

AZ „EURO-ISZLÁM” MODELLJEI AZ EURÓPAI MUSZLIMOK IDENTITÁCSOPORTJAIBAN

DOI 10.35402/kek.2021.3.11

Absztrakt

Ez a tanulmány az európai muszlim kisebbség néhány karakteres jellemzőjét elemzi. A demográfiai jellemzők után bemutatja az őshonos arab politikai mezőben ismert kettős (*valós és virtuális*) társadalmi teret, és az integrációs folyamatra gyakorolt gátló, vagy támogató hatását. Elemez – a kisebbségi identitások önkéntes választásának tipológiáját használva – két jellegzetes kategóriát, az „*etnikai/vallási büszkeség*” és a „*kozmpoliták*” csoportját. Végül bemutat három versengő „euro-iszlám” értelmezést, Júszuf al-Qaradáwi (a továbbiakban Qaradáwi) „kisebbségi vallásijog” (*fiqh al-aqallija*), Tariq Ramadan szalafita reform-„muszlim demokrácia” és Bassam Tibi „liberális-szekularizált euro-iszlám” koncepcióját. Ezen értelmezési keretek az európai muszlim identitások gondolati kereteinek megformálására törekvő kezdeményezések, melyek az iszlám belső struktúráiból indulnak, és feltehetően meghatározzák majd az „euro-iszlám” koncepciók jövőbeli változatait.

Abstract

This study analyzes some characteristic features of the Muslim minority in Europe. Presents general demographic trends, examines some elements of the dual (*real and virtual*) social layers – known by the native Arab political field – how it supports or prevents the integration. Analyzes attributes of two characteristic category, the representatives of „ethnic/religious pride” and the „cosmopolitans” – using the typology of voluntary choice in minority identities (Neményi 2014). Introduces three competitive „Euro-Islam” interpretations: the „Minority Religious Law (*fiqh el-Aqallijja*) by Yousef Qaradawi” the salafi reform-„Muslim Democracy” by Tariq Ramadan, and the „liberal-secularized Euro-Islam” by Bassam Tibi. These interpretations are initiatives aimed to shape the conceptual framework of European Muslim identities, starting with the internal structures of Islam and presumably will delineate future versions of those „Euro-Islamic” concept.

Bevezető

„Mind jelentősebbé válik annak vizsgálata, hogy az európai-nyugati környezet képes-e érdemi formában hatni a muszlim gondolkodásra, mentalitásra, vagy másképpen fogalmazva: megváltozik-e az új kontextusban az iszlám? (...) Az európai és a muszlim mentalitás különbözőségét több ponton megragadhatjuk. Tariq Ramadan egy, a mítoszok világából vett hasonlattal a nyugati embert „*Prométeusz, a tragikus tudatosság*”, míg a muszlim embertípust „*Ábrahám a hit testvérisége*” hasonlatokkal határozza meg” (Tüske 2011:11, 40).

Az iszlám immanens terében a „*szakrális időtlenség*” nem leválasztható a társadalmi létről. Az iszlám és a muszlim közösségek azonban állandó változás, önreflexió és adaptációs kényszer alatt vannak, és az adaptációs kudarcok esetén fordulnak a vallás szakrális időtlenségének biztonsága felé. A modernizációs folyamatok kudarcai, a nyugati életforma visszaságait jelenítik meg. A humanista értékek helyett a kapitalizmus társadalmi igazságtalanságai kerülnek előtérbe, melyekkel szemben a „*tiszta iszlám*” re-tradicionalizáció értékei pozitív tartalommal, és új identitással töltődnek meg. Ezek a tényezők megfigyelhetők az eredeti arab társadalmakban, és megjelenhetnek a nyugati diaszpórákban is.

Hipotézisek és módszerek

A dolgozat hipotézisei szerint a kibocsátó országokban és az európai közösségekben felfedezhető bizonyos hasonló társadalmi és kulturális trendek. A „*kettős tér*” szocializációja segíti az integrációt, de érték differenciákat fed el. Különböző muszlim identitások és gondolati rendszerek versengenek, melyek különböző alternatívákat kínálnak, és melyek feltehetően meghatározzák azokat a struktúrákat, amikből a jövő euro-iszlámja megszülehet.

A tanulmány interdiszciplináris módszertant használ, a szociológia, a politológia, az orientalisztika, és az orientalisztikán belül művelt kulturális antropológia területéről emel be elemeket.

A szociológia módszereiből a szekunder források összehasonlító elemzéséhez, korábbi kvantitatív

Régiók	Népesség szám (millió fő)	teljes népességhez viszonyított arány %
EU és Nagy-Britannia	25,77	4,9
Franciaország	5,72	8,8
Németország	4,95	6,1
Nagy-Britannia	4,13	6,3

1. ábra: (Estimated Muslim populations in European countries as of 2016, 2016)
(Growing Muslim Population, 2017)

kutatáson alapuló adatbázisokat¹ használ fel. Eset-tanulmányokhoz korábbi kutatásokat² hív segítségül. Az adatok elemzésekor felhasználja a szerző Kairóban és Frankfurtban felvett anyagait³ is.

A politológiai elemzéshez a modernizációs elméletekből Parsons strukturalista-funkcionalista elméletét veti össze a „kettős tér” magyarázó szerkezetével. A kulturális és politikai alrendszer különböző értékek szerint való működését és határait kívánja bemutatni. Az összehasonlító politológia módszerét az európai muszlim kisebbség és az eredeti arab társadalmak viszonyában alkalmazza, melynek fő szempontja a hasonló klaszterek szerint való elemzés.

A specifikusan muszlim/arab fogalmak és elméleti rendszerek bemutatásához a modern orientalisztika ad keretet. Az iszlám törvényvallás jellege és az általa irányított társadalomszerkezet sajátosságai megkerülhetetlenné teszik a vallásjog bizonyos részeinek beemelését az elemzésbe. Azok a gondolati rendszerek, melyek az euro-izlám struktúráit várhatóan meghatározzák, a muszlim vallásjog rendszerében gyökereznek. Elágazásaik is csak ebben a vetületben értelmezhetők, és az orientalisztika, valamint az orientalisztikában művelt kulturális antropológia módszereivel mutathatók be.

Az arab szavak átírásához, a magyar orientalisztika által kidolgozott átírási szabályrendszert használtam, mely az arab betűkhöz legközelebb álló magyar betűk karaktereit használja.

1 Wold Value Survey, Arabarométer, European Value Survey, UNDP UNFPA, Paw Research, Gallup Coexist Index.

2 Neményi – Vajda 2014; Tüske 2006; Rostoványi 2011.

3 Wollner 2017; Wollner 2006–2020.

Az európai muszlim kisebbség jellemzői

Populációs adatok

Európában a legnagyobb muszlim közösségek Franciaországban, Németországban és Nagy-Britanniában élnek. Franciaországban és Nagy-Britanniában jellemzően a volt gyarmati országokból érkeztek a bevándorlók, többségében nyelvi és kulturális ismeretekkel. Németország esetében viszont, a kezdetben érkező, főként rurális és szúfi hagyományokkal rendelkező török vendégmunkások nem rendelkeztek sem kulturális, sem nyelvi ismeretekkel. A nyelv döntő faktor az integrációban, és míg angolul, és franciául már érkezésükkor inkább tudnak a bevándorlók, németül tanulniuk kell. A befogadó többségi társadalom attitűdje is jelentősen különbözik a birodalmi múlttal rendelkező angol-francia, és az ettől különböző német társadalom esetében.

Törésvonalak és identitásképző elemek

Az európai muszlim kisebbség több törésvonal mentén tagolt, csoportjaik egymástól is elkülönülnek. Jellemző az etnikai és felekezeti tagoltság, és párhuzamos dimenzióként megjelenik a generációs törésvonal is. Új elemként feltűnik az „európai muszlim identitás”, a bevándorló háttér és a muszlimság köré épített közös faktor, amit a neofundamentalista ideológiai deterritorizált „umma” koncepciója ír le. E nézet szerint bárhol is éljenek a muszlimok a világon, mindenütt a *dár el-izlám* területén vannak, de lojalitással tartoznak új hazájuknak.

Az identitás szintjei változatos módokon jelennek meg:

- családi – nagycsaládi – etnikai – nemzeti – vallási felekezeti (szunnita, síita és egyéb)
- származási (törzsi) – nemzeti – arabság/vagy annak hiánya

Év	Egyiptom termékenységi ráta gyermekszám/ 1000 nő	Egyiptom csecsemőhalandóság / 1000 élve született	EU kontinentális átlag termékenységi ráta gyermekszám/ 1000 nő	EU 27 csecsemőhalandóság /1000 élve született
1960	6,716	211,8	2,66	38
1970	6,23	169,4	2,37	25
1980	5,58	102,6	1,98	15
1990	4,413	62,7 (jelentős zuhanás)	1,81	10
2006 (negatív csúcs)	3,019	29,4	1,43	na.
2014 (mérsékelt emelkedés)	3,44	19,9	1,6	na.
2018	3,326	17,9	1,61	5 alatt

2. ábra: Egyiptom demográfiai komparatív adatok – Összehasonlítás az európai trendekkel (Fertility Rate, total (birth per woman) Egypt Arab Rep, 1960–2018) (Egypt Infant Mortality Rate, 2019) (Statista.com, 2021)

	Életkor közép-mértéke (Median Age)		Termékenységi ráta db gyermek/ 1000 nő	
	muszlimok	nem muszlimok	muszlimok	nem- muszlimok
Európa	30	44	2,6	1,6
Németország	31	47	1,9	1,4

3. ábra: Európai Muszlim népesség demográfiai adatai 2017 – komparatív adatok: Németország (Growing Muslim Population, 2017)

- c) iszlám közösség (*umma*) – vagy közös arabság
d) befogadó országhoz való lojalitás.

Az identitásszintek és változatok keresztezhetik is egymást. Az identitás formálódásban, különösen a második-harmadik generációban, különféle fázisok jelenhetnek meg, melyek sokszor a szülőkkel való szembefordulásban manifesztálódnak. Az első generáció még tudja, miért jött el korábbi hazájából, inkább integrálódik, sőt előfordul, hogy akár egyfajta *neofita* magatartást tanúsít (külső szokások tekintetében európaibb az európaiaknál), míg a második, harmadik generáció – különösen az integrációs kudarcokra, vagy a „másrendűség érzésére” adott válaszként – egyfajta idealizmussal fordul saját „újra felfedezett identitása” felé. Erre ráerősíthetnek a különféle „otthonról” finanszírozott szervezetek, melyek idegen állami, vagy „civil társadalmi” (esetenként betiltott) szervezeteket jelenthetnek, melyek igényt támasztanak az európai muszlim identitás formálására.

Demográfiai trendek

Demográfiai trendeket tekintve az európai muszlimok termékenységi rátája valamivel magasabb, mint az európai átlag, kicsivel alacsonyabb, mint a származási országok átlaga, de mindenhol elmondható, hogy a középosztályosodási folyamat negatívan hat a termékenységi mutatóra.

Az összehasonlító adatok illusztrálására *Egyiptom*, a közel-keleti régió legnépesebb arab országának adatait használom,⁴ és az európai kisebbség adatait a németországi adatokkal vetem össze. A trendek egy irányba mutatnak mindkét csoportban. Az arab országokban jelenleg is tapasztalható népességnövekedés még a 1960–70-es évek demográfiai folyamatainak következménye, amikor a magas termékenységi ráta mellett, a közegészségügy és az védőoltások következtében, erősebb ütemben csökkent a csecsemőhalandóság, és a még mindig magas születésszám mellett sokkal több gyermek maradt

⁴ Egyiptom népessége 1960-ban 26,632 millió – 2020-ban 103.211 millió fő (Egypt Population Live, 2021)

életben. A robbanás hatása még sokáig érezhető lesz, de az évszázad közepére mérséklődhet.

A fenti táblázatban látható a termékenységi ráta és a csecsemőhalandósági ráta csökkenésének üteme. Az is egyértelmű, hogy Egyiptomban még ma is két és félszer magasabb a termékenység, de a gyermekhalandóság is háromszorosa az európai átlagnak.

Az Arab Tavasz után a termékenység ismét emelkedésnek indult, elhagyva a 2006-os 3,019-es negatív csúcstól 2018-ra 3,44-3,26 tartományra ugrott. 2018 óta Abdel Fatah el-Sisi a két gyerek elegendő „*ithnén kifájja*” (2021) programmal kísérli meg ismét leszorítani a népességnövekedést, ami Egyiptom esetében ma is drámai, évente emelkedik 1 millió fővel, ma 103 millió fő. (Egypt Population Live, 2021).

Az európai muszlimok demográfiai jellemzői az arab és európai átlagok között helyezkednek el. Átlag életkoruk valamivel alacsonyabb, mint az európai népességé, a termékenységi rátájuk valamivel magasabb, de az arab országokhoz viszonyítva alacsonyabb.⁵ Az arab társadalmakban bár és figyelhető meg az elmúlt évtizedekben, a háborúk és társadalmi bizonytalanság, vagy maga a fundamentalizmus erősödése könnyen megakaszthatja a középosztályosodást, erősítve a tradicionális szerepeket, ami a termékenységi ráta ismételt emelkedését eredményezheti.

Az európai középosztályosodó életvitel, a lányok szigorú becsatornázása a közoktatásba, és a nők bekapcsolódása a munkaerőpiacra a bevándorló nők esetében is csökkent a szülések számát. Ennek mérsékelt ellenhatását látjuk a 2014-es egyiptomi adatnál, ami az Arab Tavasz, és a fundamentalizmus erősödésének hatása lehet, és az esést befolyásolja.

A modernizációs folyamatok csökkentik a születési rátát, a vallási fundamentalizmus és a tradicionális értékrendszer erősödése viszont emeli azt, mivel a nőket korlátozottan engedi ki a munkaerőpiacra, illetve visszakényszeríti a tradicionális nemi szerepek korláta közé.

5 2018: Egyiptom 3,32, Szíria 2,8, Jordan 2,7, Marokkó 2,4, Algéria 3,0 (Fertility Rate, total (birth per woman) Egypt Arab Rep, 1960–2018). Európai muszlimok: 2017: EU átlag, 2,6; németországi muszlimok: 1,9

Identitás-elemek és integráció: vallás

A vallás a muszlim közösségek mindennapi életében kétszer magasabb fontossággal bír Európában, mint a nem muszlimok életében. A vallás erősen kapcsolódik az identitást képző kulturális alrendszerhez.

Az alábbi összehasonlító adatok a vallásnak nagy fontosságot tulajdonítók arányát mutatják európai és arab országokban, mely a tradicionális-szekuláris törésvonalhoz illeszthető.

Az iszlám identitástudat erősödését Európában a muszlim kisebbség pozitívan, a többségi társadalom inkább negatívan ítéli meg. A brit muszlimok különösen pozitívan, a francia és német muszlimok inkább pozitívan – bár közöttük relatíve magas a negatívan ítélok aránya (német 37%, francia 38%), ami utalhat a fundamentalista-szekuláris törésvonal jelenlétére. A német és francia többségi társadalom erősen negatívan, míg a britek inkább negatívan ítélik meg.

Identitás-elemek és integráció: lojalitás

Az európai muszlim népesség nagy része nem lát ellentmondást az erősödő iszlám identitás és egy adott ország iránti lojalitás között, s a muszlimok azonosulása az adott országgal nem marad el az átlag népesség mögött, sőt sokszor, mint például Nagy-Britanniában – egyfajta neofita hatásként – meg is haladja.

A megkérdezett muszlimok 89 százaléka az iszlám nagy közösségének, az *umma* részének tartja magát, és 93 százalékuk nem lát ellentmondást az állampolgári lojalitás és az *umma* között (Rostoványi 2011:36.) Ez az adat önmagában azonban nem mutatja meg a versengő identitások közötti eltéréseket. Egyszerre jelentheti a liberális-szekularizált iszlám felfogást, a „*kettős társadalmi tér*” szocializációs elemeit, vagy a „*szalafi reform*” és a *kisebbségi vallásjog* álláspontjára helyezkedő, hol mérsékelt, hol radikális fundamentalizmust. Mindegyik irányzat lojalitás-párti, erősen támogatják a muszlimok részvételét választott hazájuk társadalmi és akár politikai életében. A *radikalizáció*, mely tagadja a nemzeti lojalitást, marginális: 6-15 százalék.

Vallás fontossága	muszlimok	nem muszlimok
Franciaország	69	25
Németország	82	44
Nagy-Britannia	70	29

4. ábra: Vallás fontossága az európai közösségek esetében (akik számára nagyon fontos %) (The Gallup Coexist Index, 2009)

%	Franciao.	Németo.	Magyaro.	Egyiptom	Tunézia	Jordánia	Irán
nagyon fontos	14,3	13,0	16,1	97,3	90,5	95,4	70,5
inkább fontos	22,8	23,9	29,0	2,7	8,1	3,6	22
nem nagyon fontos	26,2	35,1	33,6	n.a	1,0	0,8	3,3
egyáltalán nem fontos	36,1	26,6	20,3	n.a.	0,2	0,2	4,1
vallást fontosnak tartók összesen %	37,1	36,9	45,1	100	98,6	99	92,5

5. ábra: A vallás fontossága az össznépeesség körében: arab és európai országokban (akik számára nagyon fontos %) (World Values Survey Wave 7: Q6 Important in life: Religion, 2017–2020)

	brit muszlimok	német muszlimok	francia muszlimok	britek	németek	franciák
pozitív	86	48	59	27	11	11
negatív	9	37	38	59	83	87

6. ábra: Muszlim és nem muszlim lakosság (%) attitűdje a muszlim identitás erősödésére (Rostoványi 2011:35)

	brit muszlimok	britek	német muszlimok	németek	francia muszlimok	franciák
Lojális	82	36	71	39	80	44
nem lojális	6	49	15	45	8	35
nem tudja	12	15	14	16	12	21

7. ábra: Lojalitás szintje az adott országban (Rostoványi 2011)

kor	16-24	25-34	35-44	45-54	55
sari'at preferálja	37	32	26	16	17
brit jogot preferálja	50	52	63	75	75
nem tudja	12	12	11	8	7

8. ábra: A saria törvények bevezetését preferálók aránya korcsoportos bontásban (Rostoványi 2011:46)

Identitás-elemek és integráció: jogrend

Ehhez kapcsolódó trend a *sari'a* törvények támogatottsága vagy elutasíthatósága, mely kifejezetten korosztályos törésvonalat mutat. A „*sari'a* támogatottsága”⁶ a fiatalabb korosztályban jelenik meg (de ott sincs többségben), és sokkal inkább protesztattitűd. Az állami jog elfogadottsága alapvetően minden korosztályban – különösen a középkorúaknál és időseknél – magas. A kettős jogrendre való szocializáció az arab társadalmakban erős hagyományokkal bír. Magában hordozza az *állami jog* és a *vallásjog* kettősségének sokszínű spektrumát, a szekuláris állami jog teljes primátusától a párhuzamos jogrendszer megjelenéséig.

Az iszlám törvényvallás jellegéből adódóan a *sari'a* az életvezetés és vallásgyakorlat szabályaira is vonatkozik, melynek legtöbb eleme nem a szekuláris állam jogrendjével, hanem az egyének mindennapi életvezetésével van kapcsolatban. A fenti adatok a *sari'a* állami jog feletti primátusának preferálására kérdez rá, mely szerint a muszlimok többsége – a kettős tér szerkezete szerint – elfogadja az állami jog primátusát.

Identitás-elemek és integráció: együttélés, szomszédság

Bár a muszlimoknál megfigyelhető a szeparációs attitűd, de még mindig inkább gondolják azt önmagukról, hogy alkalmazkodni szeretnének, mint azt róluk a befogadó többségi társadalom vélelmezi. A Pew Research Center 2018-es adatai szerint a befogadó európai társadalmakban nőtt a vallási kisebbségek elutasíthatósága.

Szomszédsági viszonyok tekintetében a muszlimok szívesebben választják a vegyes szomszédságot, míg a többségi európaiak inkább szeretnek elkülönülni.

A muszlim etnikai szomszédságok kialakulása nem egyértelműen egyirányú folyamat, hanem

⁶ „*sari'a* támogatottsága” kategória alatt kifejezetten a fundamentalista ideológia politikai térbe tolt *sari'a* kategóriája értendő, és ettől megkülönböztetendő a (kulturális alrendszer esetlegesen domináló) „*sari'a*” mint életvezetési elv. A népszuverenitás primátusa kizárólag a politikai térbe tolt fundamentalista *sari'a* értelmezéssel kerül éles konfliktusba, a kulturális mezőben maradó *sari'ával* – bizonyos minősített eseteket leszámítva – nem, ott működtethető a kettős tér muszlim hagyományokban is jelen levő rendszere.

a *bevándorlókat* (vallástól és etnikumtól függetlenül) a többségi *társadalomtól* elválasztó jelenségek komplex halmazának hatása.

A Gallup Együttélési Index adatai szerint (2009) az európai muszlimok önmeghatározása szerint inkább integráltak és toleránsnak vallják magukat, és kevésbé izoláltak, mint az róluk a többségi társadalom gondolja.

A „kettős tér” szocializációja – Integrációt segítő és árnyaló elemek

Az európai muszlim kisebbség viselkedési mintázatainak megértéséhez indokolt az alábbi értelmezési keret bemutatása. A „*kettős (reális és virtuális) társadalmi tér*” modellje a szociológiai modernizációs elméletekhez (Andorka 2006; Parsons 1967) kapcsolható, és az arab társadalomban végbemenő folyamatokat magyarázó elgondolás. Az arab társadalmakban a parsonsi alrendszerek példáját alapul véve, a politikai és a kulturális alrendszer más-más értékstruktúra szerint működik. A premodern társadalmi viszonyok között a vallás (*dín*) és a politikai hatalom (*dawla*) kettőssége elegendő keretet adott ennek leírására. A modernizációs folyamatok azonban felborították a két rendszer közötti kölcsönhatást, és a két alrendszer egymásra csúszott.

A „*reális tér*” az iszlám tradicionális érték- és normarendszerén működik, ez a valódi döntéshozatali folyamatok tere, fontos eleme a (szunnita közösségi, vagy a síita vezetői) „karizma”, összetartó eleme a lojalitás és a hűségeskü (*bajá*), szervező elve a csoportszolidaritás (*az asabijja*). A hagyományos struktúrában a vallás (*dín*) normái szerint szerveződő társadalom tere, szakrális, ciklikus és szekularizálhatatlan. Kettéválik benne a vallás által irányított társadalom (*dín*) és állam hegemoniája (*dawla*), és a kettő közötti legitimitációt sikerrel biztosítja a vallásjogi értelmiség.

A „*virtuális tér*” a modernizációs folyamatokban létrejött modern nemzetállamiság tere. Bármely modern ideológia (a szocializmus, nacionalizmus, vagy a liberális demokrácia) allokálására képes. Ebben a virtuális térben léteznek a parlamentarizmus elemei, a politikai pártok, a civil társadalom, a nőjogi szervezetek. A felülről oktroyált modernizációs folyamatok a „*dawla*” terébe folynak be, de nem veszik át annak teljes spektrumát. A befolyásuk alá került szegmensben alakítják ki a modern nemzetállam intézményeit, és „takaróként fedik le” a tradicionális struktúrát is. Szervesülni nem tudnak,

virtuális zárványban manifesztálódnak, de állandó adaptációra kényszerítik a reális teret.

A valódi döntéshozatal a „reális térben” zajlik, azonban a „virtuális tér” állandó kihívás elé állítja a „reális teret”. A két tér közötti kapcsolatot leghatékonyabban az autoriter rendszerek tartják fenn, a vallási és vallásjogi (*ulemá*, és *fuqahá*) értelmiséggel szövetkezve. Ebben a klasszikus felosztásban kér helyet magának a fundamentalista „ellenzéki iszlamizmus”, mely megkérdőjelezi a hagyományos vallási értelmiség kizárólagos közvetítő szerepének legitimitációját, a saját maga által „eredetinek” tartott vallásértelmezés jegyében.

A társadalom tagjai a „kettős tér” szabályait a szocializáció során sajátítják el, és pontosan tisztában vannak a két tér közötti átjárás- és viszonyrendszerrel. A társadalmi diskurzusok, és intézmények mindig az adott kontextusban működő és az azt meghatározó terek normái szerint működnek, melyek között a szereplők rugalmasan váltanak. A két tér aktorai a „másik” területen is otthonosan mozognak, mint például a parlamentarizmus elemeit és retorikáját használó iszlamista politikai pártok, vagy a csoportssolidaritás, karizmatikus vezetés és leszármazás legitimitációját használó autoriter kormányok esetében látjuk.

A *dín* és a *dawla* egymástól való történeti elválása valójában magában hordozta egy eredendően duális szerkezet vázát, melyre a modernizációs hatásokra reflektálva könnyedén felépült a modern nemzetállam és a tradicionális muszlim társadalom párhuzamos modellje. A kettős tér szocializációját megfigyelhetjük az európai muszlim közösségek esetében is. Egyszerre szolgál pufferként és csatornaként a kisebbségi csoport és a többségi társadalom között, elfedve és tompítva az értékdiffereenciákat, vagy éppen hatékonyan működtetve az érdekérvényesítő mechanizmusokat. Az európai muszlim kisebbség könnyen tudja adaptálni a befogadó állam intézményi, jogi, és társadalmi kereteit, mint az adott társadalom „virtuális terét”, miközben saját beágyazottságának „reális tereként” megtartja identitását, hagyományait és értékeit – ám hazájához hasonlóan, itt is adaptációra kényszerül. Különbség, hogy az arab társadalom minden szereplője, így az állam is ismeri és használja a kettős tér szabályait, míg az európai posztmodern államok saját területet nem „virtuális”, hanem az egyetlen társadalmi térnek ismerik, melyben a politikai és a kulturális alrendszerek azonos értékrendszerek mentén működnek. „Azt tételezzük tehát, hogy az európai bevándorló közösségekben eredeti hazájuk

patriarchális társadalomszervező mintája képződik le. Ez megmutatkozik a mikroközösségek gazdasági működésében, kulturális meghatározottságaiban, házassági szokásaikban és az otthonhoz, illetve a befogadó államhoz való viszonyban. (...) Az európai állampolgárság megszerzése elidegenedett procedura végigjárását, személytelen eskütételt jelent. Hiányzik belőle az a tapasztalat, amitől valóban sajátjává, elsajátítottává válik. A rendszerint feltételül szabott nyelvi- vagy országismeret vizsga (történelem, politikai berendezkedés stb.) éppenséggel árulkodó is: a bevándorló állampolgári esküje ismeret lesz, olyan külső tárgyiság, ami ebben a formában azokra az állami és tisztán formális jogi intézményekre emlékezteti a bevándorlót, amelyek eredeti hazájának importált állami berendezkedésében is megtalálhatók voltak” (Tüske 2011:19-20). A „kettős tér” egyfelől segíti az integrációt, mert a hazai virtuális térhez való viszonyra emlékeztet, és így könnyű eligazítási pontot ad. A mélyben húzódó értékdiffereenciák nagy része nem jelentős. Láthatatlanságuk nem zavarja a társadalom működését, belefér a pluralista demokrácia szabadságjogai közé, jól illeszkedik a kulturális pluralizmus, a vallásszabadság, és az identitásválasztás szabadságának értékeihez. Az érték-anómiák pontosan azon minősített esetekben okoznak zavart, amik egyébként az arab országokban is a tradicionális értékek és a modernitás értékei közötti „frontvonalat” képezik. Ide sorolhatók a patriarchális család szerkezete vs. emberi (női) szabadságjogok ütközésének területei, a becület körüli kérdések, és gyermekjogok kirívó esetei. Pontosan ezek azok a területek, ahol saját legitimitásuk erősítése érdekében még a nyíltan fundamentalista, olykor kifejezetten radikális véleményformálók is mérsékelt álláspontot képviselnek. Példa erre Júsuf Qaradáwi némely fatwája, például az elvetett női körülmetélés,⁷ vagy a női munkavállalás⁸ támogatása, ellentétben más radikális – különösen Izraellel kapcsolatos – álláspontjával.⁹

Önkéntes identitáscsoportok jellemzői

Az önként vállalt kisebbségi identitás e tanulmányban vizsgált két típusa: az *etnikai és vallási*

⁷ Qaradawi Calls On Ending Female Circumcision, Considers It Banned In Islamic Law (2009)

⁸ Johnson 2005.

⁹ Sheik Yousuf Al-Qaradawi: Allah Imposed Hitler upon the Jews to Punish Them – “Allah Willing, the Next Time Will Be at the Hand of the Believers” (2016)

büszkeség, illetve a *kozopolita* identitás kategóriái. E két csoport Neményi–Vajda (2014) tipológiájának klaszterei szerint kerül bemutatásra. Az akkulturalizáció elemeinek bemutatásához (Berry 1997) az integráció, asszimiláció, szegregáció, és marginalizáció kategóriáit hívhatjuk segítségül.

Az európai metropoliszokban található kisebbségi konglomerátumok egyik jellemzője a „szomszédság”, és „büszkeség”. A másik sikeres integrációs folyamatokkal jellemezhető csoport, a „kozopoliták”, ettől különböznek.

A többségi társadalomtól önként elkülönülő, és saját identitás-elemeket ápoló közösségekben, ha mélyül az elkülönülés, megjelenhet a radikalizáció. Az esetek jelentős részében ehhez társadalmi frusztráció, értékválság, a szegregáció komplex szociológiai háttere társul. Ugyanezen állítás igaz a kibocsájtó társadalmakban megfigyelhető radikalizációra is, mely mögött komplex társadalmi anómiák halmaza áll. A folyamat feltétele a sikeres indoktrináció, közös jellemzőjük a radikális fundamentalista/izlamista ideológia, mely elsősorban a modernizációs válságjelenségek társadalmi hatásaira adott retrográd, ám sokak számára adekvátnak tűnő válaszkísérlet. Az arab társadalmakban a modernizáció, európai térben a modernizáció mellé társult integráció kudarcai és az többségi társadalom esetleges ellenséges attitűdje a „nyugat” pozitív értékei helyett a negatív hatásokat erősíti fel. A hagyományos muszlim értékek pozitív konnotációt kapnak. Az értékkonfliktus feloldásának sikere vagy kudarca Európában az integráció – arab térben a „modernizáció” – sikerének fokmérője. A radikalizáció és terrorcselekmények okait és jellemzőit ez a tanulmány nem vizsgálja, a szerző azon álláspontot osztja, mely szerint ezek szociológiai értelemben a devianciákhoz, politológiai értelemben pedig a biztonságpolitikához sorolhatók.

Az európai muszlim kisebbség csoportjainak társadalmi mobilitási képességtől és osztályhelyzettől függően lehetnek asszimilált, integrált, szegregált vagy marginalizált csoportjaik. Az etnikai identitás elemkészlete erősen függ a szociokulturális és szocioökonómiai körülményektől.

Az akkulturalizációs folyamatok során az értékadaptáció készsége és igénye számos változatot mutat, teljes elutasítástól a kritikátlan átvételig.

Akkulturalizáció során a tanult normarendszert számos kihívás éri, melynek az egyik lehetséges puffere az etnikai szomszédság. Előnye az akkulturalizáció során keletkező sokk tompítása, a muszlim közösség speciális igényeinek – *halal*

étkezés, imádkozás, ünnepek – kielégítése, és a *reális térből* ismert társadalmi háló működtetése. Veszélye a benne rejlő szegregációs faktor.

Az európai muszlim kisebbségi csoportidentitás fontos eleme az „önkéntesség”, mely megfelel a tradicionális értékek csoportszolidaritásának (*aszabíja*). Ezek a csoportok nemcsak önként vállalják identitásukat, hanem az európai szekuláris liberális nemzetállamok értékrendszerével összhangban ragaszkodnak is hozzá (Rostoványi 2011:34).

Etnikai/ vallási büszkeség mintázata

A már Európában született bevándorlók esetében a szociokulturális környezet, a sikeres integráció alapvetően befolyásolja az identitást. Az európai muszlim kisebbség jelentős része az európai metropoliszok külvárosaiban koncentrálódik. Ezekben az etnikai enklávékban lakók szociológiai helyzete lényegesen rosszabb, mint az őslakos lakosságé. Állampolgársággal sokszor nem rendelkeznek, vagy ha rendelkeznek, egyfajta „külső tárgyilagossággént” tekintenek rá, mely a származási országok adoptált politikai berendezkedésében kiépült „*virtuális térre*” hasonlít. Az elkülönülés által megteremtett „vallási büszkeség” kategóriája kiválóan kitölti „*a reális tere*” (Tüske 2011:20). Ezért ezekben az enklávékban élők is sok esetben, saját önértékelésük szerint inkább integráltak érzik magukat, mint azt róluk gondolja a többségi társadalom. A szeparáció szociokulturális veszélyeket is hordoz. Sok esetben az elkülönülés mellett megmaradnak a nyelvi, etnikai és szektáriánus törésvonalak, de ugyanitt hódít a fundamentalizmus „*új umma közösség*” koncepciója, mely egy új „bevándorló muszlim” identitást kínál. Itt a korábbi etnikai identitások feloldódnak, a törésvonal a befogadó ország iránti lojalitásnál húzódik, ahogy azt az alább példában szereplő, Párizsban élő marokkói fiú esetében megfigyelhetjük: „...nekünk a muszlim közösség (*umma*), a vallási szabályok nagyon fontosak, egyszerűen csak tisztelni kell a vallást, ami azt jelenti, hogy mindenkinek 10 és 12 éves kora között már ismerni kell az utat a mecsetbe. Szóval, ha ismeri az utat, nem lesz semmi probléma (...). Kívül kell hagynia a nemzeti nevelést, mi akkor látni fogjuk, hogy ez a gyerek sokkal jobban nevelt, mint azok, akik nem tudnak semmit a vallásról (...). A barátaim muszlimok, mint én, egy algériai, egy tunéziai és egy mauritániai, így keverve (...). Ezért mondom azt, hogy a (származási) ország nem számít” (Neményi – Vajda 2014:110).

A példában szereplő eset eltávolodik a lojalitástól, ami a radikalizáció felé hajló hajlamra figyelmeztet. Bár markáns álláspont, a lojalitás tagadása az európai közösségből való önkizárást eredményezi. Nem ajánl hatékony érdekérvényesítést, inkább a devianciákat erősíti.

Valódi intellektuális kihívást, és az európai társadalmak részéről adekvát válaszokat követelő álláspontot a neofundamentalizmus lojalitást nem tagadó irányzata képvisel. Ők nemhogy nem tagadják a lojalitást, hanem az (új) „házában” kiépítendő hatékony muszlim érdekképviseletért harcolnak, mely nemcsak elfogadja a pluralista demokráciák alapvető értékeit, hanem létjogosultságát arra alapozza.

Ezen csoportokra jellemző a különbözőség pozitív tartalommal való megtöltése, etnikai/vallási/vagy „új közösségi” öntudatosság erősödése. Gazdasági profiljukat nagyvárosi tömbök jellemzik, melyek kedveznek a szomszédságok kialakulásának. A mikrokozmoszt „a saját csoport” élményét és biztonságát adja. Lehetőséget biztosít a többségi társadalom normái és a saját csoport normái közötti értékütközések pufferezésére. Ez magabiztosságot ad a csoporttagoknak, de veszélye a kettős normarendszer felerősödése.

A szolidaritás és a csoportösszetartozás változatos formái nyilvánulnak itt meg, családi vállalkozások, interperszonális kapcsolatok, közösség által működtetett vallási közösségek, iskolák, üzletek hálózatisága által (Neményi – Vajda 2014:109). Jellemzőek a nagy családok, és az EU átlagnál valamivel magasabb termékenység. A nagycsalád gazdasági és erkölcsi védelmet ad. Ez a forma adaptálja a *kettős társadalmi tér* elemeit. A közösségen belül a „*reális tér*”, a patriarchális család hierarchiájában a hagyományos muszlim normarendszer érvényesül, a többségi társadalomban viszont a „*virtuális tér*” normái kapnak szerepet.

Kozmopoliták – a beolvadásra való készség mintázata

A kozmopolita attitűd a muszlimok azon csoportját jellemzi, akik jól integráltak, magasabb iskolai vezettségűek, jó szocio-ökonómiai státusszal rendelkeznek. Ők sok esetben elhagyják az etnikai enklávét, a többségi társadalom tagjaiként élnek, vallásosságuk a szekularizált individuális iszlám elemeit mutatja. Attitűdjük kompatibilis az európai normákkal, értékekkel. A kozmopolita csoport tipikus középosztálybeli életvitelt folytat. A gyerekek a

rendes körzeti iskolában tanulnak, melyek a nyugat-európai standardok szerint érzékenyítve vannak a felekezeti és származási sokféleség integrációjára. Az iskolák¹⁰ integrált nevelési elveket vallanak, melyek a szekuláris állam védelmében támogatják a szabad identitásválasztást, mely magában foglalja a kozmopolita muszlimság kifejezési formáinak széles lehetőségeit. A „kozmpolita” csoport tagjai elfogadják a többségi társadalom pluralista értékeit, a toleranciát, és a kulturális diverzitást, és azon keretek között élnek meg individualizált és akár szekularizált muszlimságukat. A párhuzamos normarendszerek közötti átjárás rugalmas, de nem lépi át a pluralista társadalom normáit, a családi viszonyokban, vagy a nők identitáselemeiben fellelhetjük a nyomait. Példának hozhatjuk a többnejűség *alternatív* módozatait, melyek akár észrevétlenül képesek beleolvadni nyugati pluralista, individualista értékrendszerbe. A muszlim többnejűség a kettős térben kiválóan harmonizálható: a *reális térben* „második feleség” – és a *virtuális térben* „szexuális szabadságával önállóan rendelkező barátnő” dichotómiával. Muszlim nők számára a mozgástér más, de adott, hogy az individuális választásra és a magánélet szabadságára hivatkozva az állam ne avatkozzon be az életvezetésébe. A megszületett gyermekeket az európai jog nem diszkriminálhatja.

Ugyanitt említhetők az unokatestvér-házasságok,¹¹ vagy a muszlim lányok fátyolviselése körüli identitásviták. A kozmopolita közösségen belül a nők érdekérvényesítési képessége mindemellett is sokkal erősebb. Hasonlóan a származási országok magas társadalmi státuszú klaszteréhez, a női emancipáció elemei itt is sokkal jobban érvényesülnek. A lányok hasonló társadalmi tőkével indulnak, mint a fiúk, iskolázottak, és a munkaerőpiaci helyzetük is jobb. A fátyolviselés ebben a klaszterben kifejezetten az individuális identitásválasztás szimbóluma.

E csoport tagjai a társadalmi felemelkedés egyik fontos elemének tekintik a „jó lakóhely” megválasztását, és sokszor tudatosan kerülnek „etnikai szomszédságokat”. A modernitás értékei szerint élnek, identitásuk a szabad értékválasztás elvein áll. Kedvelik, és hangsúlyt fektetnek a választott kapcsolati hálózatoknak, és nyitottak a többféle kapcsolódásokra. Azonban a fundamentalizmus ideológusai is innen kerülnek ki.

10 Például a német iskolák esetében, ebben a fejezetben nem vizsgáltam a francia *laïcité* körüli vitákat.

11 Csjtv4:12 a magyar családjog sem tiltja, nem szerepel a házasságot kizáró okok között.

Az euro-izlám versengő koncepciói

Az alábbiakban bemutatott kísérletek azon irányokat jelzik, melyeket az európai iszlámról folytatott diskurzus részeként a témáról eddig gondolkodók felvázoltak.

Az európai iszlám identitás jövőbeni formálódását nem a radikális, hanem az integrált, egymástól különböző irányzatok fogják várhatóan meghatározni. Ezekből három markáns irány kezd kirajzolódni. Köztük kettő: Júsuf Qaradáwi „individuum a közösségben” új vallásjog modellje és Tariq Ramadan „szalafita reform” elképzelése, a fundamentalista Muszlim Testvérek hagyományaira épül. A harmadik, Bassam Tibi „individuális iszlám” koncepciója, szemben áll a fundamentalizmussal, és egy, a felvilágosodás hagyományaihoz kapcsolható szekularizált modellt képvisel.

1. Fatwa és Kutatás Európai Tanácsa – Júsuf Qaradáwi (*Fiqh al-aqallija*)

Individuum a közösségben – új vallásjog koncepció

„Az Európában élő muszlimoknak szükségük van egy olyan szervezetre, mely (vallás)jogi kompetenciával rendelkezik, megfelel az iszlám közösség követelményeinek az európai szintéren, megoldja problémáikat, és enyhít szenvedésükön (*takhfif min ma'anátihá*)” (Qaradáwi el. al 1997).

E kérdés megoldására hozták létre Dublinban a Fatwa és Kutatás Európai Tanácsát 1997-ben. A Tanács elsődleges funkciója, hogy az életvezetés kérdéseiben gyakorlati tanácsokkal lássa el a hozzá fordulókat. Arab nyelvű honlapján¹² tematizált rendszerben a hírek (*akhbár*), a Fatwa Tanács különféle ügyektől való döntései (*qararát*), és a Fatwa Bank (al-fatáwi) érhető el. Honlapjuk tájékoztat a szervezeti és intézményes felépítésről, alapszabályról, a tanács tagjairól. A Tanács a Muszlim Testvérek szellemi örökségét ápolja, és kiterjedt nemzetközi hálózatában az általuk kiemelt vallási tekintélynek elismert vallástudósok szerepeltetését is propagálja.¹³ Európai Muszlimok Vallásjogi Útmutatója (European Muslim's *Fiqh* Guide) néven egy telefonos

12 e-cfr.org (ellenőrizve: 2021.04.06)

13 „The scholars who live outside Europe have also had a major role in promoting the message of the ECFR and gaining the trust of Muslims across the world” (Hanafy 2016)

applikációt hoztak létre, melyben a vallásjogi ajánlások megtalálhatók, kikereshetők. Ha valakinek kérdése van, közvetlenül is fordulhat a Tanácshoz.

A kisebbségi vallásjog (*fiqh al-aqallija*) kiterjedt rendszerének lényege, hogy az európai muszlimok számára az életvezetés szinte teljes területét lefedve, az idegen környezetben is kínáljanak a muszlim vallásjognak megfelelő ajánlásokat. A *fatwák* tematikus rendszerben vagy számuk alapján kereshetők. A témák, melyek szerint ajánlásokat lehet keresni az alábbiak: szokások és erkölcsökhöz (*ádáb va-l-akhláq*), vallásgyakorlatok (*ibádát*), munka világával kapcsolatos (*al-m'aamalát*) ajánlások (pénzügyek, orvoslás, cégügyek, politika, kereskedelem), családjog (*fiqh al-uszra*) (házasság, válás, öltözet és ékszerek), Vis Majorra vonatkozó ügyek (*fiqh al-nauwázil*) (adósság kezelése, természeti katasztrófák, betegségek). A vallásjog területeinek szerteágazó voltát a *Fatwa* Bankból kiválasztott példákkal illusztrálhatjuk, melyeket két kategóriában válogattam: Újdonság és a Tematikus *Fatwák* csoportjában, a második esetben jelzem az alcsoportokat is.

„*Fatwa* az európai választásokon való részvételről”,¹⁴ Fejkendő viselésének támogatása az iszlámra áttért modern nőknél,¹⁵ „Férfiaknál az ősz hajszálak megjelenésekor való festés engedése”,¹⁶ „Koronavírus miatt felfüggesztett mecsetbeli imák törvényessége és alternatívái”,¹⁷ „Muszlim nőnek nem-muszlim férfival való házasságának helytelenítése” (Családjog – Házasság),¹⁸ „Menekült gyerekek támogatása Európában – az árvákért vállalt felelősség” (Szokások és Erkölcsök – Oktatás és Művészetek),¹⁹ „A borból készített ecethasználatának szabályozása, jobbára engedése” (Szokások és Erkölcsök – Ételek és Italok).²⁰ A példák folytathatók. A vallásgyakorlat területei között részletes szabályokat találunk a temetésekre, a mekkai zarándoklatra (*hadzs*) vagy az áldozati ünnepre (*aid el-adha*), a *zakát* és más adományok adására, az imádkozásra (*salah*), a börtre

14 (131398/2020/02/24) Újdonság (ECFR, 2020)

15 ”(131357/2020/02/23) Újdonság (ECFR, 2020)

16 (131537/2020/02/24) Újdonság (ECFR, 2020)

17 131739/2020/04/23 Újdonság (ECFR, 2020)

18 4353/2018/11/08 Tematikus: *Fiqh al-Uzra* (családjog) -az-Zawádzs (házasság) (ECFR, 2020)

19 3858/2018/11/05 Tematikus: *Ádáb va-l-akhlák* (Szokások és Erkölcsök) - *al-tarabija va-l-funún* (Oktatás és Művészetek) (ECFR, 2020)

20 3803/2018/10/22 Tematikus *Ádáb va-l-akhlák* (Szokások és Erkölcsök) – *al-Táam va-l-Sarabija* (Ételek és Italok) (ECFR, 2020)

(*szau*), a hit terjesztésére (*daw'a*), vagy az öröklésre (*mirath*). A példából látszik, hogy a muszlim vallás jog mennyire aprólékosan, és részletekbe menően szabályozza a mindennapi élet dolgait. Ezek a szabályok biztonságot és komfortérzetet adnak a hívő muszlimoknak, eligazítják őket az idegen környezetben. Választ adnak a számukra zavaró helyzetekben, mint például: mi a teendője, ha az egyetemi órája nincs tekintettel az imaidőre, vagy mikor törheti meg Ramadan havában a napi böjtöt, ha a Nap sokkal később megy le, mint Mekkában. A példából kirajzolódik, hogy a *fatwák* többsége az életvezetés elveit érinti – az iszlám kettős terében a kulturális alrendszer területén marad –, néhány kirívó esetet leszámítva²¹ – beleilleszhető a szabadságjogok rendszerébe.

Az *Fatwa* és Kutatás Európai Tanácsának elnöke, az eredetileg egyiptomi születésű, de mára hazájából kitiltott Júsuf Qaradáwi. Személyében közvetlenül kötődik a Muszlim Testvérek katari főhadiszállásaként is ismert Muszlim Vallásjogtudósok Nemzetközi Uniója nevű szervezethez. Befolyásos vallásjogtudós, a Muszlim Testvérek moderált nézeteit hirdeti. Megosztó személyiség. Holokauszt-nézetei²² és radikális Izrael-ellenes uszításai²³ miatt Izrael a Terror sejkjének nevezte,²⁴ és több ország rendre kiutasítja.²⁵ Az Arab Tavasz Tahrír téri eseményeiben való részvétele miatt Egyiptomban több másik Muszlim Testvériséghez köthető vezetővel, és Mohamed Mursi volt elnökkel együtt távollétében halálra ítélik,²⁶ és az Azhar jogtudósai is szembe fordultak vele.²⁷

21 ilyen lehet például a muszlim nő nem muszlim férfival való házasságának tilalma

22 Allah Imposed Hitler upon the Jews to Punish Them – „Allah Willing, the Next Time Will Be at the Hand of the Believers” (Qaradáwi, MEMRI TV CLips no 2005 al_Jazeera (Qatar) 28-30, (2009, 2016)

23 „It's not suicide ... it is martyrdom in the name of God.” (...) „Israeli women are not like women in our society, because Israeli women are militarised. I consider this type of martyrdom operation as indication of justice of Allah almighty” (Oliver – Patel 2005).

24 ADL – Anti-Defamation League, www.adl.org 2013.

25 USA 1999, (BBCNEWS.UK, 2004) UK 2008, (telegraph.co.uk, 2008) France 2012 (France.24.com, 2012)

26 Also named in the list of defendants sentenced to death was Yusuf al-Qaradawi, possibly the most prominent religious authority in the Sunni Muslim world (aljazeera.com, 2015)

27 Muszlim Akadémikusok ENSZ-hez címzett petícióban a „halál sheikjei” közé sorolják (The Arab News, 2004).

A kisebbségi vallásjogról alkotott rendszere jelentős befolyással bír az európai vallásos muszlim kisebbség eligazodásában, és az általa kidolgozott rendszer hat az európai *Fatwa* Tanács munkájára. Egyes megnyilvánulásaiban kifejezetten mérsékelt álláspontot hirdet, míg másokban radikális. A szept.11 merényletet követően – Izrael és a Palesztin kérdéstől eltekintve – elveti az öngyilkos merényleteket.²⁸

A Mohamed-karikatúrákkal kapcsolatban 2006-ban még a „harag napját” hirdette meg, mára álláspontja az Azhar nagysejkjének, Ahmed Tajjebnek az álláspontjával cseng össze: vagyis elítéli az erőszakot – mivel az iszlamofóbiát, az iszlám terrorizmussal való összekapcsolását, és az előítéletek erősödését hozza –, de mindketten elutasítják a karikatúrák létjogosultságát, és minden törvényes proteszt eszközzel fel kívánnak ellene lépni.²⁹ Mérsékelt nézeteket hirdet a nők jogaival kapcsolatban, elveti a női körülmetélést,³⁰ becsületgyilkosságot,³¹ ahol szintén az aszharita állásponthoz³² közelít, miszerint egyik sem része az iszlámnak.³³

Qaradáwi tömérdek könyvet írt az iszlám jog és életvezetés különféle témáiban. Fő műve *A jog szerint engedett és tiltott dolgok az iszlámban (al-Halal wa-l-Haram)* című munkája (1999). Számos vallásjoggal kapcsolatos tematikus műveket is írt: *Fiqh al-Zakat* (1999), *Fiqh al-Dzsihad*, (2009), *Fiqh al-Wasatija* (2010).

A Kisebbségi vallásjoghoz kapcsolódó munkái: a *Fiqh al-aqallija*: A muszlim kisebbség vallásjoga: a muszlimok élete egy idegen társadalomban (2001),

28 „Islam never allows a Muslim to kill the innocent and the helpless”. (Islam Online News, 2008)

29 (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2015) (Al-Monitor, 2020) (AlArabiyaNews, 2020)

30 Qaradáwi 2009

31 „Muszlim hittudósok, minden irányzatból, így például a szunnita Júsuf al-Qaradáwi és Abdalláh al-Ghumári, a becsületgyilkosságot az iszlámmal összeegyeztethetetlennek nyilvánítják”. Forrásaik: Korán an-Nur Szúra24:6-7, Hadith Sahih Muslim: kitáb *al-li'án*; *Sunan Abi Dāwūd: kitāb al-diyāt, Mālik's Muwaṭṭā'*: *kitāb al-aqdiya, bāb man wajada ma'a imra'atihī rajulan*; *Musnad Ahmad Ibn Hanbal* (Maymaniyya print), 1:238-39. (Brown 2015)

32 Dar el-Ifta al-Masriyya 2021 (Prof. Goma 2006)

33 „Stop using religions to incite hatred, violence, extremism and blind fanaticism and refrain from using the name of God to justify acts of murder, exile, terrorism and oppression”. So reads a „Document on Human Fraternity” signed by Francis and Sheikh Ahmad al-Tayeb, a grand imam (Pittsburgh Post Gazette, 2019)

al-Aqalliját al-Dinijja: A vallási kisebbségek (1996). E munkákhoz kapcsolódik a kisebbségi vallásjog koncepciója, mely az Európai Fatwa Tanács munkájának alapjául szolgál.

Qaradáwi eredetileg az Azharon végzett vallásjogtudós, de a *fiqh al-aqallija* koncepcióban elszakad a klasszikus *aszharita* vonalától. Újításában – amit az Azhar elvet, és *bida'*-nak, káros újításnak nevez – az új európai muszlim vallásjog kialakítása érdekében a klasszikus vallásjogi iskolák egységesítését szorgalmazza, egy új, az európai viszonyokra alkotott különálló jogiskola megteremtésével. Az Azhar ragaszkodik a négy vallásjogi iskola megtartásához, és a hozzájuk forduló vallásjogi iránymutatásokat a négy irányzat szerinti értelmezésben adja ki. Qaradáwi egységesíteni akarja a négy *madhab* iránymutatásait, a jogiskolák közötti átjárásban nagyobb szabadságot hirdet, tágan és rugalmasan kezeli a jogforrások rendszerét. Qaradáwi a „közösségben részt vevő individuumoknak” akar vallásjogi iránymutatást adni. Elveti a *dar el-islami dar el-harb* történeti felosztást, alapvetően hitet tesz a békés együttélés mellett, és a *tanúságtétel földje* (*dar el-sahada*) kifejezést vezeti be, és deterritorizálja az iszlámot.

Fatwa és Kutatás Európai Tanács tevékenysége Muszlim Testvérek moderált, középutas irányzatát jeleníti meg. Fontosnak tartják, hogy a muszlimok legyenek jó állampolgárok, legyenek lojálisak az adott államhoz, sajátítsák el az adott állam nyelvét, járuljanak hozzá a társadalmi élethez, és végezzenek a közösség számára is hasznos munkát. Legyenek részei a befogadó közösségnek, ha kell védjék meg új, választott hazájukat.

A nem muszlim többségű területen élő muszlimok számára fontos elvárás, hogy a vallásjog adjon iránymutatást, hogyan éljenek megtartva vallásukat egy nem muszlim többségű társadalomban. A hagyományos iszlám jogiskolák iránymutatásai és elvei nem adnak erre választ, mert ebben az esetben a *hidzsrát*, a kivándorlást írják elő (Dévényi 2009, 2018), Qaradáwi a kivándorlást elveti, és legitimitást és vallásgyakorlatot kínál a muszlimoknak. A *fiqh al-aqallija* koncepció kimondja, hogy a muszlimok európai létét nem szabályozhatja a klasszikus vallásjog *dzimmi* kategóriája, lévén az nem teszi lehetővé az iszlám egyik fontos elemét, a térítést a (*dawát*).

A *Fatwa* Tanács által képviselt új európai iszlám egy dekulturizált és individualizált vallási formát preferál, melyet becsatorná az közösségbe. „Lényege az etnokulturális iszlám dekonstrukciója, az iszlám

'mag' köré épült kulturális kontextus teljes lebontása és egy 'tisztá' vallási identitás felépítése” (Rosztoványi 2011:54).

„Úgy tűnik, hogy a Muszlim Testvérek vaszatijja vonulatának ideológiai hátterével kialakított *fiqh al-aqalliját* radikális, de tradicionális alapokon nyugvó, folyamatosan fejlődő és elfogadható megújulást ajánlott a nyugati muszlimok számára” (Tüske 2011:32).

Bassam Tibi kritikája a Fatwa Tanács és a kisebbségi vallásjog tekintetében, hogy bármilyen sikeresen is próbálja a muszlim pluralizmus elemeit hangsúlyozni, a *fiqh al-aqallija* nem támogatja a szekularizációt, inkább elfedi azt, az abból fakadó problémákat elodázza, és végső soron a párhuzamos értékrendszerek és párhuzamos társadalom elemeit erősíti fel.

2. Tariq Ramadan és a szalafita reform – Muszlim demokrácia

Politikai közösség – muszlim kulturális forradalom koncepció

A kérdés jelentős ideológusa a Muszlim Testvériség egyik alapítójának *Hassan al-Bannának* az unokája, a svájci születésű, és neveltetésű Tariq Ramadan.

Ramadan neo-fundamentalista álláspontból közelíti meg a muszlim kisebbség vallásjogi helyzetének rendezését, és ideológiája egyfajta muszlim kulturális forradalom jellegét veszi fel. „Ellenkultúrát vázol, amelyik a gettók világából kilépve a nyugati muszlim identitás és a politikai lojalitás összekapcsolásával versenyhelyzetet foglalhat el a közös – nyugati – politikai térben” (Tüske 2011:33). Tariq Ramadan a kisebbségi vallásjogot fontos lépcsőfoknak tartja – mely révén a muszlimok szabadon megélhetik hitüket –, de a kettős értékrendszert meg akarja haladni. Elutasítja Qaradáwi „másik társadalom” definícióját. A *fiqh al-aqalliját* rendszerében Ramadan fontosnak tartja, hogy az meghatározza, hogyan élhetnek a muszlimok egy nem muszlim többségű társadalomban a vallásjognak megfelelően, de tovább is megy ennél. Azt a kérdést veti fel, hogy a muszlimoknak milyen jogaik és milyen kötelességük van ebben a társadalomban. Ramadan a nyugati társadalmat „sajátjának”, és nem „másik társadalomnak” tartja. A muszlimok létjogosultsága itt érvényes és képviselhető. Ramadan „nyugati

muszlim” kategóriája egy új intellektuális és érzelmi entitás. Az új európai muszlim hívők, akik között már sok a többgenerációs, vagy az iszlámra áttért konvertita, már elszakadnak a korábbi etnikai nyelvi kötődésektől, és egy új hit alapján szerveződő közösséget alkotnak. Ez az új *umma* már nem kötődik a korábbi szociokulturális gyökereikhez vagy területekhez, és nem is igényel „otthonról” küldött hitszónokokat. Ők Európában otthon vannak. Az új deterritorizált iszlám közösség tagjai, már az egész világon – bárhol is éljenek – az „iszlám világában” az itt új értelmet kapott „*dár-el iszlámban*” élnek.

Ramadan „szalafita reformja” a szövegeket kiinduló pontnak tekinti, de már elszakad a szigorú, változtathatatlan értelmezéstől. Teret engedne a rációnak, mely véleménye szerint a hagyománykövetésben is fellelhető, és mely vonal erősítésére szükség van az iszlám társadalmi és politikai modernizációjához.

Elítéli a szélsőségeket, kiáll az állampolgárság, az integráció, a nyelvismeret, és a politikai életben való muszlim érdekérvényesítés legitim formái, és a befogadó országok törvényeinek tisztelete mellett, fő törekvése a legitim politikai érdekképviselet.

„Amint a muszlimok vallását és szabadságát elismerik, a befogadó ország alkotmánya és törvénye alá kerülnek. (...) Világossá kell tenni a Nyugaton élő muszlimok számára, hogy mit jelent a nyugati társadalom részének lenni. (...) Létezik-e ellentmondás abban, ha valaki tiszteli a nyugati törvényeket, közben a Korán és a szunna tanításához is hű akar maradni?” (Ramadan 1999:117-118).

Tariq Ramadan euro-izlámja a „muszlim demokrácia” fundamentalista progresszív modellje. Korrelál az európai keresztény-demokráciával, de a muszlim értelmiség köreiben is ambivalens fogadtatása van. A *dár al-saháda*, a tanúságtétel földje koncepciót hirdeti, melyben fontos szerepet szán a társadalomba való pozitív integrációnak, de nem hanyagolja el a térítést, a *dawát*.

Szalafita, fundamentalista, és a Muszlim Testvériséghez kötődő hagyományait a nyugati rácio elemeivel akarja ötvözni. A literális olvasatokhoz ragaszkodó szigorú hagyománykövetés (*taqlid*) és progresszív szemlélet között kettős küzdelemre kényszerül. Gondolatait az *azharita* középutaság és a Muszlim Testvérek moderált irányzatai is *bidáának*, azaz káros újításnak tartják. A másik oldalon a nyugati társadalom pedig, saját kulturális kliséi mögül rátekinve, szinte nem is érti az általa felvetett diskurzust. Ramadan szalafita reform

mozgalmában rejlő feszültség drámaiságát a *sari'a-moratórium vitában* érthetjük meg.

Ramadan a *sari'a* törvények kapcsán a *hudúd* büntetések³⁴ alkalmazhatóságának „felfüggesztéséről” beszélt. A vita elindítója egy tv-interjú, melyben az akkori francia belügyminiszterrel, Nilolas Sarközyvel vitázik. Ramadan azt mondja, ezeket a büntetéseket moratórium alá kell venni, azaz fel kell függeszteni, és a muszlim világon belül meg kell vitatni. Nyugati partnere nem értette Ramadan álláspontját és a kérdés összetett kontextusát. Nyugati reflexeit követve indulatosan felháborodott és megbotránkozott.

Pedig a szalafita-fundamentalista Tariq Ramadan szenvedélyesen érvelt a *hudúd* büntetések kivétele mellett (még egyet is értett nyugati partnere felháborodásával). Álláspontja bemutatja azt a feszültséget, amit a vallásjogi értelmezések kötött hagyománykövetése jelez, és a muszlim megújulás problematikájára világít rá. Ramadan felhívást tett közzé (2005) a *Sari'a-Moratórium* kérdéséről,³⁵ melyben a muszlim vallástudósok között kívánta lefolytatni a vitát. Az eredmény keserű csalódás lett. Az islamonline.net fórumán neki válaszoló

34 „Ezek a bűncselekmények külön jogi kategóriát – *hudúd* – képviselnek, és a cselekmény megtorlásának módját adják meg, anélkül, hogy magát a cselekmény fogalmát tisztáznák. Közös jellemzőjük, hogy elkövetésük Isten jogának a megsértését jelenti, de nem a rituális szabályok tekintetében, hanem a Koránban megadott esetekben. Ezek 1) lopás (*szarika*), 2) útonállás (*kat at-tarík*), 3) illegális szexuális kapcsolat (*ziná*), 4) illegális szexuális kapcsolatra vonatkozó hamis vád (*kadzsf*), 5) szeszes ital fogyasztása (*surb al-khamr*), s egyes tudósok ebbe a körbe sorolják 6) az aposztáziát (*irtidád, ridda*) is. A bűncselekmények vallási természetéből következik, hogy a sértett és az elkövető közötti megegyezésre nincsen mód, s ezzel nem lehet a büntetést mérsékelni vagy elengedni. Másfelől viszont a vallási jelleg abban mutatkozik meg, hogy a mély megbánás akár a teljes büntetlenséghez is vezethet. Ismert, hogy a muszlim jogtörténet tanúsága szerint a jogtudósok a bűncselekmények fogalmának szűkítő értelmezésével, a bizonyítási eljárás megnehezítésével és az elévülési idő rövidre szabásával gyakorlatilag messzemenően korlátozták a *hudúd* büntetések alkalmazását. Mindenesetre az (aprólékosan kidolgozott feltételekkel igazolt) illegális szexuális kapcsolat esetére megkövezést (*radzsm*) vagy korbácsolást (*dzsald*) rendel el a Korán” (Tüske 2011:51-52).

35 „we launch today a call for an immediate international moratorium on corporal punishment, stoning and the death penalty in all Muslim majority countries” (Ramadan 2005).

vallástudósok mereven elutasították, káros újításnak nevezték (*bidāa*) és hol Ramadan szövegismertetét, hol tekintélyét kérdőjelezték meg, a felhívásban feltett kérdéseit figyelmen kívül is hagyják. Az Azhar késve érkező válaszában legitimnek nevezte ugyan a kérdésfeltevést, „de a formát nem megfelelőnek”, figyelmen kívül hagyva, hogy végül is nők megkövetéséről van szó.

Ramadan javaslata a moratóriummal vitát akart indítani a *sari'a* ezen részéről. Nyugati részről kezdetben értetlenséget, majd lelkes ünneplést, a muszlim oldalról elutasítást kapott. „Az Islamonline.net³⁶ szimpóziumot szervezett a felhívás tartalmi és funkcionális vonatkozásainak értékelésére, s a vallástudósok közössége egyhangúan elítélte a kísérletet, »megalopozatlan újításnak«, »vallásjogi tudományos értelemben minden alapot nélkülözőnek« tartották – »ha ma ezeket a büntetéseket függesztjük fel, akkor holnap azzal áll elő valaki, hogy a pénteki közösségi imát töröljük el« – érveltek. Mások Ramadan személyét, és tekintélyét kérdőjelezték meg: »ha ilyen jelentős személyek, mint Dr. Tariq Ramadan ezzel állnak elő, akkor holnap bárki, bármilyen kérdéssel felléphet« (Brown 2005; Tüske 2011:54).

A vita során hamar kiderült, kritikusi el sem olvasták a szöveget, és feltett kérdéseit nem válaszolták meg.

„Tariq Ramadan három kérdést vetett fel a klasszikus vallásjog tudománya alapján: Mit mondanak a szövegek? Melyek azok a feltételek, amelyeknek megvalósulása esetén alkalmazni kell őket [*hudúd* büntetéseket]? Milyen társadalmi környezet szükséges ehhez?” (Tüske 2006:55). Kezdeményezésének lényege a *sari'a* legmegosztóbb részeinek az iszlám vallásjogból kiinduló újratárgyalása lett volna. „A javaslat – fejtegeti később a szerző – nem az iszlám tanítása vagy a szövegek ellen irányult, hanem éppen ellenkezőleg. Az iszlám üzenete magasabb céljainak nevében, amelyek az élet, a férfiúi és női méltóság, az egyenlőség és az igazságosság tiszteletben tartására szólítanak fel, rá akart mutatni arra, hogy a vallást instrumentalizálják, literális és formális megközelítésre támaszkodva eszköznek használják a szerencsétlenek, a nők, a politikai ellenfelek, az önmagukat védelmezni képtelen emberek ellen. Azok ellen, akiket legtöbbször nem is az igazságosság helyreállítása, hanem mások megretentése érdekében büntetnek meg. Olyan felhívás volt tehát, amely a szövegek és társadalmi-politikai

környezet adott kölcsönhatását a magasabb érdekek szempontjából újratárgyalva a törvény tisztességtelen alkalmazását fedte fel, s egyúttal felszólította a vallástudósokat arra, hogy vizsgálják meg a kérdést, miképpen lehetne elkerülni ezt az anomáliát. Csak a felszínes és szándékos, politikailag motivált félreolvasás vezethetett a szöveg bármilyen félreértéséhez” (Tüske 2006:55).

2005-ös felhívását követően Nyugaton a fiatal muszlim forradalmárt ünnepezték személyében. A moratórium-vita elemei rámutattak a kritikai gondolkodás nehézségeire. A tömegeket mozgató populista-islamista mozgalmak, és a diktatórikus autoriter rendszerek közé szorult vallási értelmiségnek gyakorlatilag nincs tere az önreflexióra.

Ramadan európai muszlim modellje a modernitás jegyeit hordozza, „választott identitás”, és aktivista programot kínál ennek kiteljesítésére. Részletezi azon elemeket, hogy a muszlimok miben alkalmazkodjanak a nyugati értékekhez, hogyan alakítják azokat sajátjaik közé, de kiáll identitásának muszlim jellege mellett. Ramadan munkásságának progresszivitása a muszlim vallásjog határainak feszegetésében rejlik. Az általa tárgyalt kérdések – demokrácia, emberi jogok, nők helyzete – túlmutatnak a muszlim vallásjog literális szövegek központú értelmezésének lehetőségein. Ramadan a vallási szövegeket már nem tekintélyük, hanem jelentésük kapcsán használja mondanivalója igazolására, melyben már a racionalitás elemeit használja. Programja a muszlim hívők európai közössége, egyszerre politikai és vallási közösség. „Tariq Ramadan programja a közösségszervezés tradicionális elveire támaszkodik, amelynek középpontjában a szalafita (*wahábita*) hagyományban újra gondolt szerződéses szövetség (*walá*) áll, amit logikailag meg kell előznie egy korábban érvényes szerződés felmondásának (*bará*)”. (...) Így azután nem látszik egészen jogosulatlannak a félelem, hogy Tariq Ramadan szövegértelmezést meghaladó és egyfajta politikai teológiában megfogalmazódó programja a muszlim kulturális forradalom keretében nem az iszlám modernizálását célozza meg, hanem a modernitás iszlamizálását »Nyugaton« (Tüske 2011:51-65).

36 Fatva és Kutatás Európai Tanács által fenntartott honlap.

3. Bassam Tibi: liberális iszlám és „leitkultur”

Individuális iszlám – „racionális reform” koncepció

A nyugati életformához és értékekhez leginkább a liberális racionális iszlám felfogása illeszthető, mely eredetét tekintve az iszlám világban is létező irány, és a gyarmatosítás korában nyugati hatásra alakult ki. Eredeti képviselői importálták a nyugati szekuláris állam intézményeit, és megteremtették a modern nemzetállamot. A politikai és vallási teret különválasztják, a vallást az individuális szférához sorolják, és nagyobb figyelmet fordítanak a spirituális dimenzióra. Bassam Tibi szír származású német politológia-professzor, euro-izlámja ennek a vonalnak az örökségét követi. Elméletének központi elemei a „leitkultur” (*uralkodó kultúra*) és a fundamentalizmus-kritika.

Tibi elméletét a német „leitkultur” (*uralkodó kultúra*) vita kapcsán fejtette ki (Tibi 2002:182). A vitában fontos pont a „leitkultur” német, keresztény, nyugati meghatározása. Bassam Tibi a plurális demokrácia általános értékeire hivatkozik, és ezt teszi a „leitkultur” fogalmi mezőjének alapjává, és az ehhez való alkalmazkodást preferálja.

A „leitkultur” megfogalmazóinak szándéka ugyan hasonló volt Bassam Tibi álláspontjához, a vita inkább a „európaiság” és a „németesség” árnyalatiban vetődik fel, azaz az „iránymutató kultúra mennyiben legyen általánosan európai és mennyiben hordozzon specifikusan német jegyeket, mely a *'deutsche leitkultur'* megfogalmazásban ért véget”.

A „német leitkultur” fogalmában így a német nyelv, az ország alkotmányában rögzített alapvető normák és értékek, a férfiak és nők egyenlő jogai, emberi jogok, szekularizmus, és Németország történetének bizonyos ismeretének követelménye került, és később a *németországi uralkodó kultúra (Leitkultur in Deutschland)* fogalmára változott.

Bassam Tibi a fogalmat „európai” és nem „német” értelemben használta, és a plurális demokrácia érték és normakonszenzusát értette alatta. Kategorikusan kijelenti „Európában nincs helye a *sari'ának*” (Rostoványi 2011:50) „vagy a muszlimok iszlamizálják Európát, vagy Európa európaizálja az iszlámot” (Tibi 2003:508). Az iszlámnak az európai modernitás részévé kel válnia, melyben az individualizáció és a szekularizmus eszméi mellett áll ki.

Éles fundamentalizmus-kritikát fogalmaz meg, kategorikusan kijelentve, hogy Európában nincs

helye a muszlim vallásjognak (*sari'ának*), és a hittérítésnek (*dawának*). A fundamentalizmust elsősorban politikai kategóriának tekinti, és a politológia módszereivel elemzi. A fundamentalizmus = a modernizáció válságjelenségeire adott válasz, mely a vallási konnotációt felhasználva politikai célokat követ. A fundamentalista ideológia immanens lényege a Nyugat- és szekularizáció-ellenesség. Tibi koncepciója szerint a fundamentalizmust allokálni, és a Nyugat pluralista értékei alapján legitimálni, a többi totalitárius ideológiához hasonlóan önfelszámolásához vezet.

Bassam Tibi egy modern, szekularizált iszlám koncepciót fogalmaz meg, melyben a vallást a magánszférába helyezi, az öltözködési és életvitelbeli elemeket a személyi individuális döntési kategóriába, az étkezési szokásokat pedig bármely individuális étkezési választási szokás (vegetarianizmus, stb.) kategóriájában értékeli. *Bassam Tibi euro-izlámja az „európai muszlimok európai identitása, amelynek alapján ők sokkal inkább az európai modernitás, mint az umma-kollektivitás részei”* (Tibi 2003).

Koncepciója a pluralizmus, tolerancia, szekularizmus, demokratikus civil társadalom, és az individuális emberi jogok talaján áll, mely fogalmakat az európai pluralizmus értelmében használja, és alapjaiban áll szemben e fogalmak fundamentalista értelmezésével. Tolerancián az iszlám közösségek egyenrangúságát – nem primátusát – érti, melynek nincs kiemelt státusza más közösségekkel szemben, így határozottan elutasítja az iszlám missziót, hittérítést. Tibi szerint Európában nincs helye a *dawának*, míg Tariq Ramadan fundamentalista „muszlim demokráciájának” egyik fontos eleme az európai közösségekbe, pártokba és civil szervezetekbe való integráció, éppen azért, hogy szolgálják és segítsék a muszlim térítést.

Tolerancián az európai modern interpretációt érti, élesen elveti a *dzimmi*hez kapcsolódó „tűrés” tartalmat. Elvárja, hogy az európai többségi társadalom modern értelemben, egyenrangú félként ismerje el a muszlim közösségeket, ne csak megtűrje őket, de a muszlimoktól is elvárja, hogy modern értelemben egyenrangúként fogadják el más vallási közösségek létjogosultságát. Szekularizmus alatt a radikális francia *laicité* fogalmát érti, és elveti a *figh al-aqallija* létjogosultságát.

A köz- és magánszférát élesen elkülöníti, és a vallást a magánszférához sorolja. A muszlim lét valósággyakorlásával kapcsolatos elemeket az egyéni szabadságjogok területéként kezeli, melyek azonban nem léphetik át a pluralista jogállam kereteit, vagyis

addig terjedhetnek, amíg nem sértik a jogállam törvényeit, összhangban a „*leitkultur*” értékeivel, beleértve a *sari'a* kritikus elemeit is. A disznóhús-tilalom szabad választás, mint a vegetarizmus, és ugyanez vonatkozik az öltözködési szokásokra. Azonban nem ad választ több helyen a muszlimok mindennapi vallásgyakorlatban felmerülő problémáira.

Tibi euro-izlámja szembe megy a fundamentalizmussal, nem ismeri el legitímnek nyugaton a „muszlim demokrácia” fundamentalista modelljét. A *laicitén* alapuló szekularizmus koncepcióját a fundamentalisták utasítják el, szerintük szembe megy a Koránnal, és az iszlám törvényvallás jellegével. Ha a muszlim vallásjog irányából Ramadan „moratórium” is tárgyalhatatlan volt, az alkotmány Korán fölé helyezése egyenesen értelmezhetetlen. Tibi a politikai iszlámot következetesen leválasztja a vallási térről, nem ismeri el a *sari'a* isteni törvény jellegét sem, és alárendeli a népszuverenitásnak.

Szerinte a *sari'a* az iszlám vallástudósok által a 8-9. században konstruált „isteni legitimitással” felruházott, de ember által alkotott jogrend. „A *sari'a*, mint isteni eredetű jogi rendszer a Korán keletkezésénél későbbi, 8. századi gondolat, vagyis majdnem egy évszázaddal későbbi, mint az iszlám kinyilatkoztatásának összefoglalása. Ez az interpretáció a *madhabok* létrejöttével kapcsolatban, a szunna elkülönítése kapcsán jelentkezett” (Tibi 2006–2008:145). Tibi idézi Szaíd al-Asmáwi iszlám reformer gondolatait, aki különbséget tesz a *fiqh* (vallásjog) és a *sari'a* (Isten által előírt magatartás) között. Tibi szerint „az iszlám jogtudósai e két dolog összemosása révén jogot formálnak arra, hogy úgy találják nézeteiket, mint isteni törvényt” (2006–2008:145). Tibi hangsúlyozza az iszlám történetén végighúzó dichotómiát, amelyben a vallás és a vallástörvény (*dín-sari'a*), mint cselekedet előíró magatartás, és állam-politikum (*dawla-szijásza*) mindig is kettős térben működött. A szent isteni törvényekre hivatkozó fundamentalista álláspont valójában a vallási diktatúra új formáját alapozza meg. „Lehetetlen nem arra a következtetésre jutni, hogy az iszlám fundamentalizmus nem egyéb, mint egy vallási legitimitásra alapozott diktatúra új formája” (2006–2008:146).

A fundamentalizmus immanens eleme a Nyugat elleni lázadás és a szekularizáció-ellenesség. A Szajjed Qutb hagyományát követő Muszlim Testvérek rendszerében a Nyugat Új Pogánysággként (*Dzsábilijja*) jelenik meg. Tibi tagadja a fundamentalizmus vallási reneszánszként való értelmezését, és elveti a politikai korrektség „téves” elemkészletét.

A fundamentalizmusban nem a vallás megújhodását látja, hanem az iszlám átpolitizálást. „Tisztán kell látni, hogy *nem vallási reneszánszról van itt szó, hanem egy születő új totalitarizmusról*” (2006–2008:137). Tibi a fundamentalizmus veszélyeit említi, amikor az legitimitást követel magának a nyugati politikai térben. A legitímnek tűnő „muszlim demokrácia” keretrendszere szerinte nem egyéb, mint az *dár el-ahd*, a szerződés világának kategóriája. Az *ahd*, a muszlimok nem muszlimokkal köthető szerződése, átmeneti állapot, ami addig tart, ameddig a muszlimok „gyengébbek”. Ha erősebbé válnak, a szerződés felbontható.

Tibi Gellnerrel ért egyet (Gellner 1992:84), miszerint a fundamentalizmus ellenideológia, ami megoldást kínál a modernitás válságára, és alternatívát a nemzetállammal szemben. Gellner rivális ellenmodell felállítására szólít fel, melyben új alapokra helyezve fel kell élesíteni felvilágosodást.

Tibi az új európai iszlám koncepcióját, a felvilágosodás hagyományaira felépülő nyugati modellben képzei el. Szekuláris és fundamentalista modellt kölcsönös elutasítottság jellemzi.

Tibi karakteresen szemben áll a fundamentalizmussal. Politológusként elemzi, új totalitárius politikai ideológiaként tekint rá, de nem differenciál a különféle irányzatok között. A nyugat elleni lázadásnak, anti-globalizációs trendnek, a kulturális modernitás elleni küzdelemnek írja le. Tibi koncepciójában az iszlám fundamentalizmus immanens eleme a szekularizáció-ellenesség, mely magával a nyugat alapértékeivel áll szemben, melyben az iszlám hivatkozási alap, ahol nem a ráció, hanem a vallási szövegek tekintélye a döntő szempont.

Minden ellenmondása ellenére a társadalmi gyakorlat az, hogy mind a modern muszlim értelmiség, mind az európai diaszpóra esetén megfigyelhető az elgondolás jelenléte. A fundamentalista iszlám mindent elkövet azért, hogy az iszlámról való gondolkodás teljes spektrumát tematizálja, ám ez sem az eredeti társadalmukban, sem Nyugaton nem valósul meg. A fundamentalista–szekularizációs törésvonal jelen van.

Összegzés

A fundamentalizmus sokat tesz azért, hogy az iszlámról szóló nyugati párbeszédet ők tematizálják. Velük szemben az Európában élő kozmopolita szekuláris muszlim értelmiség rendkívül nehéz helyzetben van. Saját identitás-meghatározásában meg

kell küzdenie a többségi társadalom előítéleteivel, képviselnie kell „muszlimságát”, miközben elhatárolódik a fundamentalistáktól.

Ebben a dolgozatban egyáltalán nem került bemutatásra az iszlám szúfi hagyományokhoz kapcsolható irányzata. Az iszlám misztika egy részről magas filozófiai rendszer, másrésztől a népi vallásgyakorlatokba mélyen beleivódott gyakorlat. A szúfizmus hagyományosan nem fogalmaz meg a politikai/társadalmi rendszerre vonatkozó alternatívát, így euro-izlám koncepciója sincs. A szúfizmus az iszlám dogmatikát elfogató, de azt szinkretizmus révén folyamatosan megújító rugalmas rendszer. Elemei az iszlám rendszerében a rigid dogmatika mellett biztosították a rugalmas adaptációkat. A fundamentalizmus hagyományos ellenpólusa a szúfizmus, a modernitásban megfogalmazott oppozíciója a „szekuláris iszlám”.

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a populációs adatok, demográfiai trendek és integrációs vetületek adatait vizsgálva, a kibocsájtó arab országokban és az európai kisebbség tekintetében egymáshoz hasonlítható trendek zajlanak. A termékenységi ráta alapvetően esik, mely ugyanazon középosztályosodási és modernizációs folyamatoknak az eredménye, amik a nyugati társadalmakban is végbementek. Ha a társadalomban felerősödik a re-tradicionális, a folyamat megreked, a nők visszakerülnek a tradicionális szerepekbe, a ráta ismét emelkedni kezd. Az „izlám” pozitív kontrakciójának felerősödésében jelentős szerepet játszik a konzervatív hagyomány felé fordulás, melynek erős hajtó eleme a „Nyugatban” való csalódottság. Ez az arab országokban a modernizációval hagyományosan összekapcsolódott nyugatosodással való szembefordulásban, az „izlám örökség” újralfedezésében, Európában pedig akkulturalizációs nehézségekkel szemben állított „saját és értékes identitás” hangsúlyozásában jelenik meg. Az európai muszlim kisebbség a kérdésben ugyanazon törésvonal – *a modern – tradicionális/szekuláris – fundamentalista tengely* – mentén tagolt, mint az arab társadalmakban. Az integráció és akkulturalizáció nehézségeire adott válaszok hasonlóak az arab térségben a modernizáció negatív hatásaira adott válaszokhoz. Azon tagok, akik sikeresek a modernizáció/akkulturalizáció adaptálásában, jelentős részben – de nem kizárólagosan – az individuális/szekuláris irányba mozdulnak el, azonban innen rekrutálódnak a fundamentalizmus szellemi vezetői is.

A kettős tér szocializációja számos elemben kitapintható. Az etnikai szomszédságokban

akkulturalizációs puffer, a kozmopolita rétegben egyéni megoldások és identitás-elemek kifejezésének eszköze. Jelenléte segíti az integrációt minden olyan területen, ahol a klasszikus szocializációban az állam (*dawla*) kategóriái megjelennek, de a kulturális szférában rejtett érték különbséget fed el. A legtöbb elem nem okoz diszsonanciát, belefér a pluralista szabadságjogokba. Anómiát azok a minősített esetek okoznak (*budúid* büntetések, nők jogai, becület-cselekmények), amik az arab világ modernizáció vs. tradicionalitás tengelyén is megfogalmazódnak. Ezek mentén a muszlim válaszkísérletek is megoszlanak, a középutas (arab kormányzati, *azharita*), de még a mérsékelt fundamentalista álláspont is sok esetben ezeket a gyakorlatban elveti – de intellektuális vitát nem folytat róluk. A radikális irányzatok pedig identitás-elemekkel töltik meg őket. Ezek akár a radikalizáció indikátorai is lehetnének.

Az euro-izlám interpretációi több, egymással versengő elméleti kezdemény keretében merülnek fel. A radikális lojalitást tagadó szélsőségek hangosak, de marginálisak, elemzésük a devianciákhoz és a kriminológiához köthető, apokaliptikus világképek az iszlámon belül sem jelent markáns és valódi alternatívát. Az Euro-izlám jövőjét valóban meghatározó irányzatok mérsékelték, és ideológiai síkon versengenek. Egyik sem tagadja a lojalitást, és az állami (szekuláris) törvények elsőbbségét. Qaradáwi párhuzamos vallásjogot, Tariq Ramadan a *sari'a* „elnapolását”, Bassam Tibi teljes szekularizációt hirdet. Nem látnak ellentmondást az iszlám umma és az állampolgári lojalitás között. Az iszlám tisztán kulturális entitását preferálják, de ennek a minőségéről eltérő véleményt alkotnak. Tariq Ramadan szalafita Muszlim Demokrácia modellje kiválóan használja a kettős tér duális szerkezetét, a *reális tér* elemeit kiválóan emeli át a *virtuális térbe*, a pluralista demokráciák kulturális terének értékeit használva és a nyugati demokráciák keretei között maradvány helyet követel egy új, európai muszlim identitásnak. A kisebbségi vallásjog (*fiqh al-aqallija*) pozitívuma, hogy pragmatikus alternatívát kínál a mindennapi vallásgyakorlat kérdéseiben, és legitim módot a muszlimoknak az európai környezetben való élethez. Kihívása, hogy felerősíti és konzerválja a két alrendszer, a politikai (az arab *dawlahoz* hasonló európai állam) és a kulturális alrendszer (muszlim identitás, a vallási értelmiség által uralt *dín*) közötti értékkülönbséget, mellyel kritikusan szerint párhuzamos értékrendet, és végül is párhuzamos társadalmat segít elő.

Ramadan és Qaradáwi központi kérdései a muszlimok számára az európai környezetben megteremtett vallásgyakorlat körül fogalmazódnak meg. A muszlim vallásjog egyfajta ortopraxis, mely a mindennapi életvezetés szabályait rendezi. A *sari'a* szerteágazó és komplex jogrendszer, minősített – az értékkonfliktusok ütközőzónájába kerülő – büntetőjogi kategóriái mellett számos, az élet egyéb területén lévő életvezetést – mint az imák vagy együttélési viszonyok – szabályoz. Ezen területek jelentős része nem interferál a nyugati jogrenddel. Ramadan és Qaradáwi szerint a *sari'a* ezen részeinek elismerése létbiztonságot és nyugalmat jelent a vallásos muszlimoknak. Tibi elveti a *sari'a* politikai térben való létjogosultságát és a fundamentalista totalitárius ideológia politikai eszközeként tekint rá, mely visszaél a szabadságjogokkal. Bassam Tibi szekuláris/liberális euro-izlámja túllép a kettős tér rendszerén, és a kulturális alrendszert is érinti. A sari'a életvezetést érintő elemeit a magánszférában (ameddig az nem ütközik az emberi jogokkal) elismeri, individuális szabadságjognak tekinti, de a politikai térben nem ad neki teret. A fundamentalizmust egy totális politikai ideológiának tartja, amivel szemben hasonlóan kell fellépni, mint az őshonos európai totalitárius rendszerekkel szemben, a demokrácia védelmében. Míg a fundamentalisták az iszlámot a kulturális térből a politikai térbe akarják áttolni, addig Tibi a szekularizációt akarja kiterjeszteni az iszlám kulturális terére.

Európának egyre inkább komolyan kell venni az euro-izlámról való gondolkodást. Ahhoz, hogy képes legyen adekvát választ adni, meg kell értenie a muszlim közgondolkodásban feszülő dilemmákat.

Ábrák:

1. ábra: (Estimated Muslim populations in European countries as of 2016) (Growing Muslim Population, 2017)
2. ábra: Egyiptom demográfiai komparatív adatok – Összehasonlítás az európai trendekkel (Fertility Rate, total (birth per woman) Egypt Arab Rep, 1960-2018) (Egypt Infant Mortality Rate, 2019) (Statista.com, 2021)
3. ábra: Európai Muszlim népesség demográfiai adatai 2017-komparatív adatok: Németország (Growing Muslim Population, 2017)
4. ábra: Vallás fontossága az európai közösségek esetében (akik számára nagyon fontos %) (The Gallup Coexist Index, 2009)
5. ábra: A vallás fontossága az össznépeesség körében: arab és európai országokban (akik számára nagyon fontos %) (World Values Survey Wave 7: Q6 Important in life: Religion, 2017-2020)
6. ábra: Muszlim és nem muszlim lakosság % attitűdje a muszlim identitás erősödésére (Rostoványi 2011:35)
7. ábra: Lojalitás szintje az adott országban (Rostoványi 2011)
8. ábra: A saria törvények bevezetését preferálók aránya korcsoportos bontásban (Rostoványi 2011:46)

Felhasznált irodalom

- Al-Azhar to sue France over prophet cartoons al-Monitor. (2020.11.12.): <https://www.al-monitor.com/originals/2020/11/egypt-al-azhar-france-legal-action-cartoons-prophet.html> (letöltve: 2021.04.02.)
- Andorka Rudolf 2006 *Bevezetés a szociológiába*. Budapest, Osiris.
- Berry, John 1997 Immigration, Acculturation, and Adaptation. *Applied Psychology an International review* 46 (1)5-68. <https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1997.tb01087.x>
- Brown, Eric 2005 After the Ramadan Affair: New Trends in Islamism in the West. In Frakdin, Hellel – Haqqani, Husein – Brown, Eric *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol 2. Hudson Institute, Washington, 7-40.
- Brown, Johnatan (2015. 10 25). Islam is not the Cause of Honor Killings. It's Part of the Solution: *YaQueenInstitute* <https://yaqueeninstitute.org/jonathan-brown/islam-is-not-the-cause-of-honor-killings-its-part-of-the-solution#ftnt4> (letöltve: 2021.04.02)
- Csicsmann László 2010 A Közel-Kelet demokratizálódásának esélyei. In uő. *Iszlám és modernizáció a Közel-Keleten*. Budapest, Aula 85-143.
- Controversial cleric let into UK: (2004. 07 07). *BBC NEWS.UK*. http://news.bbc.co.uk/2/hi/uk_news/3872585.stm (letöltve: 2021.04.02)
- Death sentence for freedom in Egypt (2015. 05 17) *al-Jazeera* <https://www.aljazeera.com/opinions/2015/5/17/death-sentence-for-freedom-in-egypt> (Letöltés: 2021.04.02)
- Dévényi Kinga 2009 A taqijja és a hidzsra kérdései az andalúziái iszlámban. *Keletkutatás*, 2009 Tavasz, 33-60.

- Dévényi Kinga *A kivándorlás elméleti alapjai az iszlámban*. <https://docplayer.hu/9044170-Devenyi-kinga-a-kivandorlas-elmeleti-alapjai-az-izlamban.html> (2018. 06.20)
- ECFR. (2020. 04.24). al-Maglis al-Urubi li-liftá' wa-al-bahath (Fatwa és Kutatás Európai Tanácsa) *al-Fatáwi* (Fatwák): <https://www.e-cfr.org/blog/category> (letöltve: 2021.04.06)
- Egypt Infant Mortality Rate (2019) *World Data Analysis*: <https://knoema.com/atlas/Egypt/Infant-mortality-rate> (ellenőrizve: 2020.03.05.)
- Egypt Population Live. (2021) *Worldometer Statistics*: <https://www.worldometers.info/world-population/egypt-population/> (2021.03.05.)
- Estimated Muslim populations in European countries as of 2016. (2016). *Statista.com*: <https://www.statista.com/statistics/868409/muslim-populations-in-european-countries/> (2020.03.05)
- Europe Growing Muslim Population Pew Research Center*. (2019): <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> (letöltve: 2021.03.20)
- Fatma el-Zahani 2008 *Egypt Demographic and Health Report*. Cairo: Ministry of Health UNDP-EDHS.
- Fertility Rate, total (birth per woman) Egypt Arab Rep. (1960-2018) *Data World Bank* <https://data.worldbank.org/indicator/SP.DYN.TFRT.IN?end=2018&locations=EG&start=1960> (2020.03.05)
- Gallup Coexist Index*. (2009. 05.08) European Website on Integration-European Commission: <https://ec.europa.eu/migrant-integration/librarydoc/the-gallup-coexist-index-2009-a-global-study-of-interfaith-relations> (2021.03.05)
- Gellner, Ernest 1992 *Postmodernism. Raison and Religion*. London, Routledge.
- Gomaa, Ali (2006.11.24) Fatwa al-Azhar, Cairo: Against FGM/C. *Target Nehberg*: https://w3i.target-nehberg.de/HP-08_fatwa/index.php?p=fatwaAzhar (2021.04.21)
- Growing Muslim Population (2017.11.19). *Pew Research Center*: <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> (2020.03.05)
- Hanafy, Khaled 2018 *Renewed Leadership Renewed hopes*. European Council for Fatwa and Research. <https://www.e-cfr.org/blog/2018/12/16/european-council-fatwa-research/> (2021.03.06)
- Islam Online News (2002. 09.13) Sheikh Yusuf Al-Qaradawi Condemns Attacks Against Civilians: *Forbidden in Islam*: <https://www.beliefnet.com/faiths/islam/2002/08/sheikh-yusuf-al-qaradawi-condemns-attacks-against-civilians.aspx> (2021.04.02)
- Islamic View of Female Circumcision (2021.02.21) *Dar el-Ifta al-Masriyya*: <https://www.dar-alifta.org/Foreign/ViewArticle.aspx?ID=125&text=circumcision> (2021.04.03)
- Jany János 2016 *Az iszlámizmus, eszmetörténet és geopolitika*. Budapest, Typotex.
- Johnson, Ian (2005.08.04). Islamic Justice Finds a foothold in Heart of Europe, Religious opinions from Afar Make Integratory thoughter for Big Muslim Population. *The Wall Street Journal* Vol. CCXLVI No. 24: <https://www.wsj.com/articles/SB112311814949504607> (2021.04.01)
- Killing in the name God: Religion is no excuse for violence, says Pope Francis (2019. 02.07) *Pittsburgh Post Gazette*. <https://www.post-gazette.com/opinion/editorials/2019/02/07/Killing-in-the-name-Religion-is-no-excuse-for-violence-says-Pope-Francis/stories/201902070023> (2021.04.02)
- Koch, Thorsten 2017 *Din wa Dawla? On Scope and Context of Political Authority in Islam*. University of Wales Postgraduate. https://www.researchgate.net/profile/Thorsten-Koch2/publication/321297861_Din_wa_Dawla_On_Scope_and_Context_of_Political_Authority_in_Islam_UWTSD_2017/links/5a1c0157a6fdcc50adecb165/Din-wa-Dawla-On-Scope-and-Context-of-Political-Authority-in-Islam-UWTSD-2017.pdf (letöltve: 2019.10.01)
- Krizmanits József szerk. 2006–2008 *Vallási fundamentalizmus – Tradíció, politika és radikalizmus az iszlám világában*. Budapest, L'Harmattan.
- Muslim cleric Yusuf al-Qaradawi refused visa*: telegraph.co.uk. (2008.02.07). <https://www.telegraph.co.uk/news/uknews/1577924/Muslim-cleric-Yusuf-al-Qaradawi-refused-visa.html> (letöltve: 2021.04.02)
- Neményi Maria – Vajda Róza 2014 Intricacies of Ethnicity: A Comparative Study of Minority Identities Formation during Adolescence. In Szalai – Schiff Migrant, *Roma and Post-Colonial Youth in Education across Europe Being Visibly Different* (103-119) Paglave, Macmillan, UK. https://doi.org/10.1057/9781137308634_7

- Oliver, Mark – Patel, Anushri (2005. 07. 19). Controversy over cleric's visit grows *The Guardian*. London. <https://www.theguardian.com/uk/2005/jul/19/july7.uksecurity3> (letöltés: 2021.04.02.)
- Parsons, Talcot 1967 *Sociological Theory and Modern Society*. New York, Free Press.
- Qaradáwi, Júszuf al- 1996 *al-Aqallijját ad-Díntíjja wa-l-hall al-islámi*. (Vallási kisebbségek és a muszlimság állapota) Cairo, Maktabat Wahba.
- Qaradáwi, Júszuf al- 1999 *The lawful and prohibited in Islam -Al-Halal wa-l-Harám fi al-Islam*. Indianapolis, American Trust Publications.
- Qaradáwi, Júszuf al- 1999 *Fiqh az-zakat: a comparative study: the rules, regulations and philosophy of Zakat in the light of the Qur'an and Sunna*. London, Dar Al Taqwa.
- Qaradáwi, Júszuf al- 2001 *Fi fiqh al-aqallijját al-Muslimah: hayát al-Muslimín wasat al-mudzstamá'át al-ukhra* (Muszlim kisebbségi valóság: a muszlimok élete a másik társadalomban) Cairo, Dár al-Shurúq.
- Qaradáwi, Júszuf al- (2009. 03 23). *Ikhwanweb The Muslim Brotherhood official English Website*. Qaradawi Calls On Ending Female Circumcision, Considers It Banned In Islamic Law: <https://www.ikhwanweb.com/article.php?id=19661> (letöltve: 2021.04.01)
- Qaradáwi, Júszuf al- 2009 *Fiqh al-Dzsihád: Dirásah Muqáranah li-Abkámih wa Falsafatih fi Daw'a al-Korán wa al-Sunna*. (A dzsihad vallásjoga: Összehasonlító tanulmány a hittérítésben lévő jogokról és filozófiáról a Korán és Szunna alapján). Cairo, Maktabat Wahbah.
- Qaradáwi, Júszuf al- (2016. 10 31). MEMRI TV CLips no 2005 *al-Jazeera Qatar* 28–30, 2009 Sheik Yousuf Al-Qaradhawi: Allah Imposed Hitler upon the Jews to Punish Them Allah Willing, the Next Time Will Be at the Hand of the Believers <https://www.memri.org/tv/sheik-yousuf-al-qaradhawi-allah-imposed-hitler-upon-jews-punish-them-allah-willing-next-time-will> (letöltve: 2021.04.01)
- Qaradáwi, Júszuf al-. et all. (1997. 07 21). Fatva és Kutatás Európai Tanácsa. *Alapszabály Fatva és Kutatás Európai Tanácsa*: <https://www.e-cfr.org/> (letöltve: 2021.04.06)
- Ramadan, Tariq 1999 *To Be a European Muslim*. Leicester, The Islamic Foundation.
- Ramadan, Tariq (2005.04.05). *An International call for Moratorium on corporal punishment, stoning and the death penalty in the Islamic World*. tariqramadan.com <https://tariqramadan.com/an-international-call-for-moratorium-on-corporal-punishment-stoning-and-the-death-penalty-in-the-islamic-world/> (letöltve:2021.04.02)
- Religion and Public Life Pew Research Center <https://www.pewforum.org/2017/11/29/europes-growing-muslim-population/> (letöltve: 2020.03.05)
- Religious Restrections Around the World. (2018–2020). *Pew Research Center*: <https://www.pewforum.org/essay/religious-restrictions-around-the-world/> (2021.03.05)
- Rostoványi Zsolt 2010 A „totalizáló iszlámtól” a „szekularizált iszlámig”. Az iszlám civilizáció a retradicionizáció és a modernizáció kettős szorításában. In Csicsmann László *Iszlám és modernizáció a Közel-Keleten*. Budapest, Aula 13-85.
- Rostoványi Zsolt 1998 *Az iszlám a 21. század küszöbén*. Budapest, Aula.
- Rostoványi Zsolt 2011 *Európai (euro-)iszlám, avagy az iszlám Európában*. Budapest, Grotius E-Könyvtár.
- Rostoványi Zsolt 2011 *Németországi iszlám közös-ségek*. Budapest, Grotius E-könyvek.
- Sheik Yusuf al-Qaradawi: *Theologian of Terror: ADL-Anti-Defamation League* www.adl.org. (2013.05.03) <https://www.adl.org/sites/default/files/documents/assets/pdf/anti-semitism/arab-world/Sheik-Yusuf-al-Qaradawi-2013-5-3-v1.pdf> (2021.04.02)
- Simon Róbert 2016 *Politika az Iszlámban. A muszlim társadalom anatómiája*. Budapest, Corvina.
- Sisi addresses Egypt's population growth in speech, calling more than two children per family 'a very big problem'. (2021.02.16) *Egypt Independent*: <https://egyptindependent.com/sisi-addresses-egypts-population-growth-in-speech-calling-more-than-two-children-per-family-a-very-big-problem/> (2021.02.06)
- Sisi urges families to have 2 children to save the state \$1 trillion. *Middle East Monitor* (2021.02.18) <https://www.middleeastmonitor.com/20210218-sisi-urges-families-to-have-2-children-to-save-the-state-1-trillion/> (2021.03.06)

- Stop Terror Sheikhs, Muslim Academics Demand: *Arab News*. (2004. 10.04). <https://www.arab-news.com/node/257332> (2021.04.02)
- Tibi, Bassam 2006–2008 Fundamentalizmus. In Kritmanits József *Vallási fundamentalizmus – Tradíció, politika és radikalizmus az iszlám világában*. Budapest, L'Harmattan, 135-152.
- The 'global mufti' Sarkozy barred from entering France: *France24.com* (2012. 03 28). <https://www.france24.com/en/20120328-sarkozy-bars-global-mufti-entering-france-sheikh-yusuf-qaradawi-toulouse-shooting> (letöltve: 2021.04.02)
- Tüske László 2006 Ez európai bevándorló muszlimok. *Beszélő* (11) 3. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/az-europai-bevandorlo-muszlimok>
- Tüske L. 2011 *Tariq Ramadan és az európai muszlim kisebbség*. Budapest, Grotius E-könyvek.
- UNDP–UNFPA 2018 Gender Justice and Low compressed–Egypt. *Arab Development Portal*: https://www.arabdevelopmentportal.com/sites/default/files/publication/gender_justice_and_the_law_compressed.pdf
- Vallás-felekezet adatok a 2011-es népszámláláskor* (2011) KSH Központi Statisztikai Hivatal: http://www.ksh.hu/nepszamlalas/tablak_vallas (2020.12.09)
- Wie islamische Theologen auf Mohammed-Karikaturen reagieren. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (2015.01.21) <https://www.faz.net/aktuell/politik/ausland/mohammed-karikaturen-wie-islamische-theologen-auf-die-anschlaege-in-paris-reagieren-13381638.html> (2021.04.02)
- World and Continental Fertility Rate 1950–2020 *Statista.com*. (2021.02.17). <https://www.statista.com/statistics/1034075/fertility-rate-world-continent-1950-2020/> (2021:04.09)
- Wollner, Marta 2006–2020 *Participant Observation – Egyptian Middle Class Family Shoubra, Cairo*. 10-30 days yearly return, Cairo.
- Wollner, Marta (2017.05.27). Interview No.1. – *Integration Strategies*.
- World Values Survey Wave 7: Q6 Important in life: Religion*. (2017–2020). Online Data Analyzis WVS Database: <https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp> (2020.03.05)