

FARKAS ÁDÁM

A rendkívüli jogrend iszlám jogi olvasata

Recenzió Jany János: Darúra és maszlaha, a rendkívüli jogrend az iszlám jogban című kötetéről^[1]

A rendkívüli jogrend, vagy kivételes állapot, kortárs magyar terminológia szerint pedig különleges jogrend témaköre az elmúlt években fokozódó érdeklődés tárgyává vált. Ezt az érdeklődést persze leginkább a különféle aktuális biztonsági kihívások és fenyegetések motiválták, valamint az ezekre adott jogalkotói válaszok.^[2] Ide sorolhatók a nemzetközi terrorizmus európai támadásai, a grúz, majd még inkább az ukrán válságokban megtestesülő hibrid hadviselés, illetve ezek eredőjeként az állam fegyveres védelmi funkcióinak korszerűségét, vagy épp az új intézmények túlzó voltát firtató gondolatok sora. Az aktualitásokra reagáló gondolatok mellett azonban egyre-másra megjelentek olyan munkák is, amelyek próbáltak a pillanatnyi kérdéseken túllátni, vagy azok felhajtóerejében bízva a kivételes helyzetekkel kapcsolatos jogi megoldások rendszerének vizsgálatába bocsátkozni.^[3]

Ez utóbbi sorba illeszthető talán Jany János különleges és a látókört nagyban tágító, a Dialóg Campus kiadásában 2018-ban megjelent munkája, melyet a rendkívüli állapot iszlám jogban való megjelenéséről, megoldásairól és gyakorlati tapasztalatairól írt, hiszen az egyszerre ad a szerző munkásságából már ismert iszlám jog terepén új és értékes ismereteket, illetve enged betekintést egy a kontinentális és az angolszász jogi kultúrától is messze eltérő jogfelfogás „rendkívüli állapot” értelmezésébe. Ezzel a kettősséggel ugyanis a szerző – talán mondhatjuk –, egy új utat nyit a kivételes vagy rendkívüli jogrend értelmezése terén, hiszen óhatatlanul kirajzolja azokat az elvi, esszenciális alapokat, amire ez a rendkívüliség épp úgy épít a transz-atlanti jogrendszerekben, mind elemzése alapján az iszlám világban.

A téma feldolgozását a szerző száz oldalon, egy jól átlátható és következetesen felépített szerkezetben valósítja meg, hiszen a – szükséges lehatárolásokat és alapvetéseket is magában foglaló – bevezetést

[1] Jany János: *Darúra és maszlaha. Rendkívüli jogrend az iszlám jogban*. Budapest, Dialóg Campus kiadó, 2018, 100 p.

[2] A téma kapcsán példaként lásd: Ságvári, 2017, 179–188., Sabjanics, 2017, 91–103., Keszely, 2017, 77–89., Till, 2017, 55–75., Farkas, 2016, 174–189.

[3] Csink, 2017, 7–16., Farkas, 2017, 17–29., Till, 2018, <https://ijoten.hu/uploads/kulonleges-jogrend.pdf>, Kelemen, 2017, 37–68., Kelemen, 2019, 9–35., Kelemen 2019a, Kelemen 2019b, Kelemen 2019c, Spitzer, 2019.

követően munkája két részre oszlik. Az első rész lényegében a klasszikus iszlám jog értelmezését, illetve a *darúra* és a *maszlaha*, vagyis a rendkívüli helyzetek kezelésére hivatott jogintézmények, pontosabban értelmezési módok ebben való elhelyezését és kibontását valósítja meg. Erre építve a második rész a két intézmény posztmodern érvényesülését vizsgálja Irán és Malajzia példáit, vagyis az iszlamista államiság koncepciójának két végpontját alapul véve.

A téma megközelítését a szerző korrekt és a későbbi okfejtést végig kísérő, segítő lehatárolásokkal kezdi a bevezetésben. Ezek között elsőként emeli ki, hogy „a darúra és a maszlaha az iszlám jog olyan sajátos kategóriái, amelyek csak közelítőleg felelnek meg a rendkívüli jogrend terminusának a kifejezés nyugati alkotmányos értelmében [...] mivel nemcsak a rendkívüli jogrendet foglalják magukban, hanem a megállapított és mindenki által elfogadott jogi normától való eltérés lehetőségét, függetlenül annak közjogi, büntetőjogi vagy magánjogi jellegétől.”^[4] Mindezt persze már a lehatárolásoknál jól érthetően elmagyarázza, röviden ismertette az iszlám „jog” főbb sajátosságait és történelmileg determinált voltát, kilátásba helyezve persze mindezen felütek későbbi kibontását.

A bevezetés zárásaként aztán a szerző vizsgálata aktualitását húzza alá a következőkkel: „Az elmúlt évtizedekben azonban az iszlamizmus előretörése miatt egyre több állam kísérletezik azzal, hogy jogrendjét az iszlám jognak vesse alá, illetve az állami jogot harmonizálja az iszlám jog előírásaival (Irán, Pakisztán, Szaúd-Arábia). A rendkívüli jogrend alkalmazása azonban ezekben az országokban is felmerül, hiszen rendkívüli helyzetek bárhol adódhatnak, az iszlám joghoz való kötöttség miatt azonban ezt nem lehet bevezetni modern, nyugati alkotmányos alapelvek és minták mentén. Éppen ezért ezen államok vezetői visszanyúlnak a középkori elvekhez, illetve doktrínákhoz, és ezek segítségével igyekeznek a posztmodern állam belső igényeit magyarázni és legitimálni.”^[5]

A fentiekre építve az első rész kezdő gondolatai, mintha természetesen hatnának az olvasóra, hiszen azok a *sarí'a* és ezen belül az iszlám jog értelmezése, transzatlanti térségben megszokott jogfelfogástól való eltérése kapcsán kalauzolnak minket. Ez az elméleti, vagy inkább jogi kultúrát érintő bevezetés aztán megfelelően alapozza meg a darúra és a maszlaha kibontását, hiszen rögzíti azt az alapvetést, hogy jogalkotásról a sarí'a rendszerében nem is beszélhetünk, hanem a szent források megfelelő, jogtudósok általi értelmezésével kialakított jogi keretekben kell gondolkodnunk. Ahogy a szerző fogalmaz: „A jog továbbfejlesztésének, átalakításának elméleti lehetőségét az a doktrínák biztosította, hogy az isteni jog nem egy lezárt, befejezett »mű«m amelyet az emberiség egy előre elkészített kódex formájában kapott kézhez, hanem az írott források tanulmányozása útján megismerhető.[...] A kalifa vagy bármely más világi hatalom azért nem rendelkezik legiszlatív funkcióval, mert az isteni jog alkotásába ember nem avat-

[4] Jany, 2018, 7-8.

[5] Jany, 2018, 9.

kozhat közbe. A jog tudósai sem alkotnak jogot, pusztán felismerik a forrásokban az eddig rejtve maradt normákat.”^[6] Ez az alapvetés már egyértelművé teszi azt a megközelítést, hogy a rendkívüli helyzetek kezelésére hivatott *darúra* és *maszlaha* az iszlám jogban nem annyira jogintézmény, vagy különleges jogrend, mint nyugaton, hanem inkább a források rendkívüli helyzetekre építő értelmezési metódusai és egyben a posztmodern – állami – igények kielégítésének lehetséges narratívái. Ezt pedig csak megerősíti a szerző, mikor a jog forrásokból való levezetését találóan a „jog deriválásának”^[7] nevezi.

A jog levezetésének fonalán halad aztán tovább a szerző, hogy lényegében egy iszlám jogi korszakolást megalapozva ismertesse meg az olvasót a kreatív, innovatív, valóban értelmező *idzstihád* korszakával, amelyet aztán felváltott a jogértelmezési iskolák tekintélyére épülő érvelés-követő *taqlíd* korszaka, melyben a jogtudósok már csak iskolájuk alaptanainak keretei között bontakoztatták ki értelmezési készségeiket. „A modern tudomány jeles képviselői (Schacht, Coulson) az iszlám jog történetét két periódusra osztják, az első korszak az *idzstihád* korszaka, amely a kreativitás, a fellendülés, a tudomány virágzásának korszaka, és ezt követi a 13. századtól a *taqlíd* előtérbe kerülése, majd kizárólagossá válása, ami a kreativitás megszűnéséhez, az iszlám jogtudomány hanyatlásához vezet.”^[8] Ebben a képben elhelyezve azonban a szerző az általa vizsgált rendkívüli helyzeteket kezelő értelmezési keretek jelentőségét fokozza a korábbiakhoz képest, hiszen rögzíti, hogy a „*darúra* és a *maszlaha* kérdésköre a fenti tudománytörténeti kontextusba helyezve nyeri el igazi jelentőségét, hiszen azok a gondolkodók, jogtudósok, akik modern kérdések megoldásait igyekeznek segítségükkel megoldani, valójában egy sok évszázados módszert alkalmaznak olyan kreatívan, hogy azzal évszázadok elméleti tendenciáit fordítják meg, és az iszlám jogot a társadalom új, valós igényeihez igazítva teszik ismét élővé.”^[9]

Az első rész folytatásaként a szerző az iszlám jog érvelési módszereit, vagyis lényegében a „jog deriválásának” eszköztárát ismerteti, hiszen enélkül nehezen lenne részletesen feldolgozható a *darúra* és a *maszlaha*, mint értelmezési módszer. Ezekben az alapokon végül elérkezik a rendkívüli helyzetek kezelésére hivatott két megoldás önálló fejezetekben való bemutatásához.

A *darúra* kapcsán a szerző jól érthető módon rögzíti, hogy annak mind fogalma, mind mögöttes koncepciója folyamatos mozgásban, fejlődésben van. Kulcsfontosságú az az alapvetése, hogy „egészen mást jelent a *darúra* az iszlám jog kialakulásának idejében, mint a klasszikus korszak évszázadaiban vagy éppen a modern korban.”^[10] Ezzel a felütéssel ugyanis jól értelmezhetővé válik, hogy a *darúrát* megalapozó Korán-vers az iszlám jog kialakulásakor lényegében az étkezési és

[6] Jany, 2018, 15.

[7] Jany, 2018, 20.

[8] Jany, 2018, 25.

[9] Jany, 2018, 26.

[10] Jany, 2018, 37.

más, rituális tisztálkodási szabályoktól való eltérésre nyitott csak lehetőséget a rendkívüli körülményekre tekintettel. A *darúra* alapja tehát, hogy az iszlám rendszerében elfogadható kivételes helyzetekre tekintettel eltérést enged az egyébként nagyon szigorú rituális és étkezési szabályoktól, amelyek megsértése e kivételes körülmények nélkül bűn. A megközelítés aztán az iszlám jog egészével együtt fejlődésnek indult. Ezzel kapcsolatban a szerző kiemeli, hogy a „muszlim jogtudósok problémája ennek ellenére nem a *darúra* legitimálása volt, hanem hatókörének megállapítása”.^[11] Közvetlenül a Koránból ugyanis csak tiltott ételekre és a hitelhagyásra vonatkozó kivételek voltak levezethetők, az életszerűség azonban egyre szélesebb körben tette szükségessé a *darúra* alkalmazását. Így vált a *darúra* is egy sajátos értelmezési móddá, amely az évszázadok során egyre szélesebb körben jelent meg. A klasszikus korban már e fejlődés és az élet valós igényei folytán a jogtudósok egyre szélesebb körre terjesztették ki a *darúra* alkalmazását. Ezek többsége még mindig a rituális előírásoktól való eltérést szolgálta, de megjelent e körben a Koránból már közvetlenül le nem vezethető exhumálás lehetősége, vagy az hogy egy sírba több holttestet is elhelyezzenek, ami egyébként tiltott, de akár járványok, akár háborúk kapcsán igencsak életszerű lehet. A modern kor aztán ezt a kiterjesztést használta lépcsőnek a további szélesítéshez. „Abban a pillanatban, amikor a *darúrát* nemcsak egy konkrét helyzet és egy konkrét személy vonatkozásában értelmezték, hanem társadalmi szinten is, a *darúrát* fel lehetett használni olyan jogalkotási programokhoz is, amelyek eltértek az iszlám szabályaitól, ám a társadalmi szintű(nek mondott) kényszerhelyzettel (külpolitikai helyzet, reformok szükségessége, stb.) indokolni lehetett azokat.”^[12]

Fontos azonban kiemelni, hogy ezt az értelmezési metódust az iszlám jogtudósok egy rendkívül komplex rendszerbe építették be, illetve főként az egyéni viszonyokra ható szabályok körére fókuszálták a rendkívüliség legitimációs erejével. A *darúra* megerősödése tehát alapvetően az iszlám jog flexibilitását és nem kijátszását szolgálta. Ahogy Jany János írja: „Ezzel együtt a *darúra* nem a jog megkerülésének egy módja, jogszerű vagy éppen vitatott technikája, hanem olyan módszer, amely azért hoz könnyítést, hogy a rendkívüli körülmények között feltétlenül alkalmazott norma ne váljon túlzott vagy éppen teljesíthetetlen teherré.”^[13] Ennek a megfelelő megértését a szerző más intézményektől való elhatárolással is segíti. E körben elkülöníti a *darúrát* az egyes kötelezettségek jogszerű megkerülését lehetővé tevő *hijál*, vagy éppen a kényszerítés, az *ikráh* fogalmaitól.

A szerző a *darúra* megértését aztán az azt megalapozó feltételek ismertetésével teszi teljessé. Ezek között (1) a rendkívüli, kényszerítő körülmény bizonyosságát, (2) a kényszerítő körülmény miatti jogellenes cselekedet mással nem pótolhatóságát, (3) a *darúra* által legitimált cselekmény hatásának és időbeliségének korlá-

[11] Jany, 2018, 39.

[12] Jany, 2018, 40.

[13] Jany, 2018, 41.

tosságát, (4) a *darúra* jogszerűségének személyes körülményekhez kötöttségét emeli ki. Kitér ezek mellett arra is, hogy több iszlám jogtudós ennél lényegesen szélesebb kritériumrendszert határoz meg, mindezek azonban jól tükrözik, hogy a *darúra* intézménye lényegében az egyént érintő rendkívüli hatások kezelésére hivatott. Ez a végkicsengés a *darúra* megértésén túl azért is fontos, mert kontextusba helyezi a kötet másik megcélzott értelmezési módszerének, a *maszlahanak* a – *darúránál* jelentősen rövidebb terjedelmű – tárgyalását.

„A *maszlaha* nem a fenyegető veszélyre, nehézségre, leküzdhetetlen erőre hivatkozik, hanem a közjóra, és ilyen értelemben gyökeresen különbözik a *darúra* logikájától [...] a *maszlaha* a közérdekre hivatkozva ad felmentést elfogadott szabályok alól, vagy fogalmaz meg azokkal ellentétes tartalmú normákat...”^[14] Ezzel nyitja meg a szerző a *maszlaha* ismertetését, amivel azonnal érzékelteti, hogy ez az értelmezési metódus már inkább az államszervezési és társadalomirányítási igények kielégítését szolgálja. Ezt jelezve röviden ismertette a *maszlaha* fejlődésének, versengő értelmezésének alakulását. E körben a *maszlaha* értelmezéséhez kiemelendő al-Túfinak a szerző által ismertetett érveléséből a következő elem: „Érvelése szerint az iszlám jog küldetése, hogy segítségével a muszlimok megvédjék érdekeiket, ezért elméletileg nem is állhat fenn ellentmondás a Korán és a szunna, valamint a közösség érdekei között, mivel előbbiek éppen a közösség védelmére megfogalmazott szabályokat tartalmazzák. Ha azonban egyes esetekben mégis felfedezhető ilyen ellentmondás, akkor az nem valódi ellentmondás, hanem az általános és a különös szabály viszonyában értelmezendő.”^[15]

A *maszlaha* kapcsán tehát láthatóvá tette a szerző, hogy annak értelmezése komoly vitákat szült, mégis több ponton illeszthetőnek mutatkozik az iszlám jog rendszerébe, amivel tehát az egyéni szint mellett a közösségi szinten is lehetőséget nyit a rendkívüli kihívások kezelésére, végső soron pedig egy középkori eredetű jog- és eszmerendszer történeti flexibilitásának megtartásához.

A rendszertani és elméleti ismertetés után a szerző a kötet második részében a már ismertetett kivételességre épülő értelmezési keretek kortárs gyakorlati alkalmazását tekinti át két példán keresztül. E helyütt a szerző előfeltevésként rögzíti, hogy „ahogy az közismert, a muszlim államok modernizálására nyugati minták alapján került sor a nemzetállami logika mentén, amely idegen mintákat igyekezett meghonosítani az alkotmányos rendben, a társadalomban és a gazdaságban egyaránt. Ezzel párhuzamosan muszlim értelmiségiek egy csoportja inkább a saját hagyományban látta a megoldást, ám nem az öröklött struktúrák fenntartásával, hanem azok adaptív újraértelmezésével. Ebben a logikában továbbra is az iszlám jog lenne a meghatározó elem, szemben a kurrens nyugati jogi modellel, ám a *maszlahára* való hivatkozással egy jóval rugalmasabb értelmezést lehetne neki biztosítani.”^[16] Ennek a törekvésnek a kortárs megjelenését a szerző Irán

[14] Jany, 2018, 55.

[15] Jany, 2018, 56.

[16] Jany, 2018, 63–64.

és Malajzia példáján keresztül kívánta bemutatni, megnyitva az olvasó fejében annak a további gondolkodásnak a terepét, amely a posztmodern környezetbe megfelelően beépülni képes iszlám jogi alapokon álló muszlim államok kialakulásának lehetőségére, esetlegesen egy ilyen államokból álló államszövetség lehetséges kialakulására vezethet.

Az esetek kapcsán feltehetően nem véletlen, hogy a szerző a szélsőségesebb variáns, a Khomeini ajatollah forradalmára épülő Irán bemutatásával kezdte kitekintését. Ennek során az ajatollah államszervezeti elgondolásait és megoldásait áttekintve, különösen az Örök Tanácsára és a vörös síizmusra fókuszálva, illetve a forradalom egalitárius jellegétől a beavatkozó és irányító állam megoldása felé elmozduló politikai konstrukciót vizsgálva állapította meg a szerző, hogy Irán a rendkívüli helyzet iszlám jogi kihasználásának a szélsőséges példája. Ezt a következőképp összegzi: „a szükséghelyzet az iráni kormányzat kezében a radikális-populista vörös sí'ita idelógia megvalósításának eszköze lett, amely a forradalmi egalitáriánizmus mellett a kiterjedt állami beavatkozást pártolta. Mivel a hagyományos iszlám jog felfogása inkább a *laissez faire* koncepciójához áll közel, az állami beavatkozást pártolók ezzel törvényszerűen szembekerültek a *saí'a* normáival és felfogásával. Mivel az iszlám köztársaságban ez elvi lehetetlenség, kénytelenek voltak egy olyan iszlám jogi eszközhöz nyúlni, amely igazolja (legalább részlegesen) az iszlám jogtól való eltérést, így találtak rá a szükséghelyzet fogalmára. Ezzel azonban visszaéltek, és kiforgatták saját jogpolitikai céljaik elérése érdekében az eredeti koncepciót, és gyakorlatilag egy teljes jogrendszert kívántak a szükséghelyzetre építeni. Ennek az Örök Tanácsa vetett véget, papíron legalábbis...”^[17] Az így kialakult helyzet azonban alkotmányos konfliktusok sorát nyitotta meg, miközben Irán külpolitikája folytán lényegében háborús közegben volt. A kezdeti erős kilengésre tehát olyan megoldás kellett, ami a fejlesztő és beavatkozó állam lehetősége mellett az iszlám köztársasági jelleget is meg tudja ővni, hiszen a lényegében *sarí'a* ellenes kormány és a hatékony kormányzást merevségével nem támogató iszlám jog uralma közti vitában az ajatollah nem akart állást foglalni és dönten. „A jogalkotási zűrzavart, pontosabban a probléma mögött álló ellentmondó koncepciók versengését végül egy új szervezet felállítással igyekeztek megoldani, melynek neve is sokat elárul: Maszlahat Tanács.”^[18] Ez a testület lényegében a két véglet közti kompromisszum megteremtését célozza meg, amiről a szerző azt írja, még távol van, de részeredményeket már felmutathat és egyben egy új (jog)politikai célmeghatározó szervvé válva próbálhat konszolidációt hozni a hatalmi törekvésekhez szükséges hatékony kormányzás és az iszlám köztársasági jelleg között.

Az iráni rendszerszintű példától eltérő, konkrét, és az iszlám jogban sem vitán felülálló jelenségeket kezelni hivatott példaként tárja az olvasók elé a szerző

[17] Jany, 2018, 78–79.

[18] Jany, 2018, 79.

Malajzia kérdését. A muszlim szellemiségű Malajzia kapcsán ugyanis az iszlám jogtól való eltérés nem rendszerszinten jelentkezett, hanem konkrét egészségügyi és biztonsági probléma, a kábítószer fogyasztás kapcsán. A harmincmillió orszáiban ugyanis az 1980-as évektől jelentős mértékben megugrott a kábítószer fogyasztók és ezzel a HIV/AIDS megbetegedések száma is. A maláj állam ezt először a radikális szigor – halálbüntetéssel operáló drogtilalmi törvények – eszközével kívánta kezelni, ám mivel az nem vezetett eredményre, a kormányzati törekvések a megelőzés és a kárenyhítés felé mozdultak el, írja. Ez a törekvés azonban számos iszlám jogtudós éles kritikájába ütközött, hiszen többségi – de nem kizárólagos – vélemény szerint a drogfogyasztás súlyosan áthágja az iszlám jog szabályait, ezért a szigorú fellépés lenne indokolt. Ezt a konfliktust a maláj kormány a drogfogyasztás egyéni szintű rendkívüli helyzetként való megközelítésével, vagyis a *darúra* felhívásával próbálta feloldani, amivel egyrészt a társadalmilag kudarcot vallott szélsőséges szankcionálást kívánta felváltani a prevencióval, és ennek keretében egy metadon-program kialakításával. Ez az érvelés persze nem váltotta ki minden iszlám jogtudós egyetértését, de társadalmi hatásaiban hatékonyabbnak bizonyult, mint a radikális szigor és szankcionálás. Ahhoz azonban, hogy ezt a kormány meglephesse, szükség volt a *darúra* jelentette kivételes értelmezésre és vele az iszlám jog rugalmasságának fokozására.

A szerző által választott példák talán a skála két végpontját tükrözik, de egyben jól mutatják meg a kötet elméleti és rendszertani megállapításainak valószínűleg gyökerezését. Az ezekre is építkező következtetések, melyekkel a kötetet lezárja a szerző, jól teljesítik ki a kötet egészének gondolati ívét, valamint úgy vélem, a téma kapcsán további elemzések és kutatások előirányzására is alkalmasak, melyek a jogon kívüli tudományágakban, de még a stratégiai elemzésben is jelentős terepet nyerhetnek. A szerző összefoglaló megállapításai ugyanis egyszerűen tükrözik a muszlim világ és államiság megújulási képességének meglétét, illetve a fundamentalizmus táptalaj-szerző képességének említését, vagyis azt a kettősséget, amelynek az eldőlése egy-egy állam és társadalom sorsát, vagy akár egy válságövezet létrejöttét is meghatározhatja. Ahogy ő fogalmaz: „elmondható, hogy a sarí’ a maga tökéletlenségei mellett és ellenére sem az a végtelenül merev, középkori jogrend, amely minden változásra vagy modernitásra eleve alkalmatlan. A jogelvek és a jogintézmények rendelkezésre állnak, még ha szükséges is néha alakítani rajtuk itt-ott. A merevséget tehát nem a jogrend, hanem annak alkalmazói jelentik: kellő akarat esetén a sarí’ a hajlítható lenne.”^[19]

Mindezek alapján úgy vélem, a kötetet jó szívvel lehet ajánlani mindazoknak, akik érdeklődnek az iszlám világa iránt, illetve szeretnének tájékozódni a napjainkban egyre nagyobb hangsúlyt kapó iszlamizmus kapcsán. E tekintetben fontos felhívni arra is a figyelmet, hogy Jany János munkája, bár jogi megközelítésre épül, messze nem sorolható azon jogi munkák közé, amelyek ne lennének befogadhatók

[19] Jany, 2018, 93–94.

a szélesebb olvasóközönség számára. A szerző ugyanis jogi argumentációját jól érthető, élvezetes és logikusan felépített módon közvetíti, ezzel pedig komoly szolgálatot tett újfent az iszlám jog és az iszlám államok megértése és megértetése érdekében mind a jogtudomány, mind a tágabb értelemben vett tudományos gondolkodás számára.

IRODALOM

- Ságvári Ádám (2017): Különleges jogrend a francia jogban. Az állandósult kivételesség. *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 179–188.
- Sabjanics István (2017): Ágazati-szakmai érdekek alakulása a különleges jogrendben. Különös tekintettel a nemzetbiztonsági szolgálatokra. *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 91–103.
- Keszely László (2017): A különleges jogrend a védelmi igazgatás gyakorlati, jogalkalmazói szemszögéből. *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 77–89.
- Till Szabolcs (2017): A különleges jogrendi kategóriarendszer egyszerűsítésének jövőbeli esélyei. *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 55–75.
- Farkas Ádám (2016): Gondolatok a terrorveszélyhelyzetről. *Szakmai Szemle* 3. szám, 174–189.
- Csink Lóránt (2017): Mikor legyen különleges a jogrend? *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 7–16.
- Farkas Ádám (2017): A jogállamon túl, a jogállam megmentéséért. Gondolatok a különleges jogrend természetéről, jelentőségéről és helyéről a modern jogállamban. *Iustum Aequum Salutare*, 4. szám, 17–29.
- Till Szabolcs (2018): Különleges jogrend. In: Jakab András – Fekete Balázs (szerk.): *Internetes Jogtudományi Enciklopédia*. (Alkotmányjog rovat, rovatszerkesztő: Bodnár Eszter, Jakab András)
- <https://ijoten.hu/uploads/kulonleges-jogrend.pdf> (2019.03.05.)
- Kelemen Roland (2017): Az alaptörvény különleges jogrendi rendszerének egyes dogmatikai problémái – kitekintéssel a visegrádi államok alkotmányának kivételes hatalmi szabályaira. *Katonai Jogi és Hadijogi Szemle*, 1–2. szám, 37–68.
- Kelemen Roland (2019): Az Alaptörvény szükségállapot szabályozásának kritikai áttekintése az egyes európai uniós tagállamok alkotmányainak figyelembevételével – különös tekintettel a visegrádi államok alkotmányaira. In: Bartkó Róbert (szerk.): *A terrorizmus elleni küzdelem aktuális kérdései a XXI. században*. Gondolat Kiadó, Budapest, 9–35.
- Kelemen Roland (2019a): A különleges jogrend szabályozása az egyes alkotmányokban I.: Általános alapvetés, fogalmi elhatárolás. *Vélemények a Katonai Jog Világából*, 1. szám, <http://www.hadjog.hu/wp-content/uploads/2019/02/2019-1-Kelemen.pdf> (2019.03.05.)
- Kelemen Roland (2019b): A különleges jogrend szabályozása az egyes alkotmányokban II.: A lengyel, cseh és szlovák különleges jogrend alkotmányos szabályai. *Vélemények a Katonai Jog Világából*, 2. szám, <http://www.hadjog.hu/wp-content/uploads/2019/02/2019-2-Kelemen.pdf> (2019.03.05)

- Kelemen Roland (2019c): A különleges jogrend szabályozása az egyes alkotmányokban III.: Spanyolország különleges jogrendi szabályai az alkotmány és a különleges jogrendre vonatkozó organikus törvény rendelkezései alapján. *Vélemények a Katonai Jog Világából*, 3. szám, <http://www.hadijog.hu/wp-content/uploads/2019/02/2019-3-Kelemen.pdf> (2019.03.05.)
- Spitzer Jenő (2019): A különleges jogrend szabályozása az egyes alkotmányokban IV.: Különleges jogrendi szabályozás a francia jogrendszerben. *Vélemények a Katonai Jog Világából*, 4. szám <http://www.hadijog.hu/wp-content/uploads/2019/03/2019-4-Spitzer.pdf> (2019.03.06.)



Tündérbert I.