

ГЕНЕЗА ИСЛАМИСТИЧКОГ ЕКСТРЕМИЗМА

Милован Суботић

Министарство одбране Републике Србије,
Сектор за политику одбране – Војни архив

Ако анализирамо ситуацију у земљама и регионима у којима је концентрисано више од 3/4 целокупног исламског становништва (Индонезија, Пакистан, Авганистан и арапске земље), лако се могу уочити специфични облици њиховог развоја, те недовршеност и деформација многих социјалних и културних процеса. Оваква средина омогућава широко репродуковање маргиналних слојева становништва, који постају масовна база потенцијалних екстремиста. У овом делу света нису довршени ни процеси национално-државне консолидације, што у великој мери само продубљује проблем.

„Ресорна индустријализација“ (нафтна индустрија у арапским земљама и у Индонезији, производња наркотика у Авганистану и Пакистану) у великом степену доводи до маргинализације културе. Запосленост у овим областима повлачи за собом промене само неких спољашњих обележја културне свакодневице, али не стимулише комплексне промене културних навика, вредносних оријентација, социјалних веза. У зонама такве „индустријализације“ долази до настанка веома необичних социјалних и културних творевина, погодних за развој екстремних политичких усмерења.

Тако, у условима непрестане напетости у међусобним односима централне власти и локалних заједница, тј. етничких мањина, главну улогу у „консолидацији“ становништва преузима на себе *ислам*. С тим у вези знатно се повећава политичка улога религије: џамије и медресе често постају центри пропаганде исламистичког екстремизма, а долази и до наглашене милитаризације религиозно-политичких организација као што су „Талибан“, „Хамас“, „Муслиманска браћа“, „Ал Каида“ и др. У исламском свету у већој мери, него рецимо у хришћанству, религија постаје основа међудржавних и међународних савеза, што само по себи ствара претпоставке за настанак идеја глобалног конфликта.

Узевши у обзир све набројане околности увиђамо да је проблем врло сложен, те да само парцијалним посматрањем појединих чинилаца који погодују нарастајућем исламистичком екстремизму у тзв. муслиманским земљама не можемо дефинисати овај феномен. Стога, мишљења је аутор, у светлу ових специфичних околности морамо разјаснити појмове: *шеријат*, *фундаментализам*, *нарастајући анимозитет према земљама Западне демократије*, *џихад*, као и *функционалну зависност између јачања исламистичког екстремизма и масовних терористичких „чињења“ широм света*. На крају ће бити обрађена компонента глобалне безбедности у светлу нарастајућег таласа екстремистичких идеја и терористичких чињења милитантних исламских екстремиста.

Кључне речи: *исламистички екстремизам*, *шеријат*, *секуларизација*, *фундаменталистичке групе и покрети*, *вахабизам*, *џихад*, *асасини*, *претње*, *глобална безбедност*.

Увод

Фундамент ислама не чини само Куран, већ и традиција, тзв. *суна*.¹ Сам Куран проширен је описом живота Пророка и преношењем Мухамедових обраћања, уколико могу да важе као аутентична („*Hadith*“, односно „здрав“ у стручној терминологији). Заснована на ова три извора, уз тумачење стручњака, настала је још у десетом веку велика „грађевина Божјих закона“, слично као у јудаизму, која се у извесним појединостима свакако и данас може надограђивати (шеријат²). У целини овај Божји закон обухвата читаве библиотеке. Само стручњак који је годинама студирао овај Божји закон може рећи да га заиста познаје и разуме коментаре на њега.³ Као што је већ наговештено, за ислам је пресудно још нешто. Шеријат је пре свега верски закон, али спада у оне принципе исламске верске традиције које је најтеже следити и које верски закони теже да поистовете са нормативним правом исламског друштва, односно друштва, политике и државе: „*din va daula*“ (религија и држава). Већ и Куран, као верски текст, непосредно тражи да се по његовим захтевима уреди верски, али истовремено и друштвени поредак. Резултат је „неприметно“ *спајање религије и политике у исламу*. Такав шеријат је свакако онај моменат који највише карактерише ислам. Исламолог Ј. Шахт управо зато шеријат назива „*правом суштином ислама*“.

¹ *суна* (арап. пут, обичај, обичајно право) –традиционални муслимански закони за које се тврди да су засновани на Мухамедовим речима и поступцима, али који нису непосредно приписани Мухамеду.

² *шеријат* – учење исламске вере; прави пут, закон божји, закон заснован на Курану, за разлику од адета основаног на обичајном праву, *шеријатско право* – правни систем коме је сврха да, на основу прописа вере, управља односима у исламској верској заједници.

³ Опширније у: А. Хотингер, *Божанска држава*, стр. 134–139.

Из ове чињенице произилази јединствено стапање религијског и државног поретка, које је свој историјски израз нашло у стварању веома различитог правног система, шеријата. У коликој мери правни систем шеријата доминира над свим осталим исламским представама видљиво је већ из правног речника: арапска реч „*fiqh*“ по свом пореклу једноставно значи „знање“. Будући да се познавање права код муслимана сматра знањем без премца, ова реч се развила у стручни израз правне науке. Сличан развој имала је и реч „*alim*“, што би у преводу значило „научник“ (од *'ilm* – наука). Множина „*ulama*“ у савременом исламу означава положај муслиманских духовника, односно клер у најширем смислу. *Исламски духовници (између осталих, имами) не сматрају се у првом реду теолозима, већ правницима.*⁴

Овим претпостављањем исламског права, шеријата, теологији (*kalam*), фундаменталистички захтев да се шеријат поново прогласи јединим важећим правом добија посебан значај за однос религије и друштва. Другим речима, за ислам је незамисливо да религија припада само једном делу друштвеног живота, већ она одређује и контролише све сегменте друштва. Полагање права фундаменталиста на стварни политички ауторитет довело је након Другог светског рата у готово свим исламским државама до жестоких расправа на унутрашњеполитичком плану. Готово све исламске државе прошле су кроз сукобљавања око поновног увођења строгих шеријатских закона.

Шеријат је систем. Идеју о исламу као „систему“ темељно је развио првобитно индијски, а потом и пакистански фундаменталистички вођа *Abu I-A'la Maududi* (1903–1979). И Египћанин *Hasan al Bana* (1906–1949), оснивач Муслиманског братства, пропагирао је успостављање поретка или система ислама. Његов земљак *Seid Kutb* (1906–1966), који је у знатној мери утицао на програм левог крила Муслиманског братства, наставио је да развија идеју о „исламском систему“.

Сви савремени исламски фундаменталисти инсистирају на стварању свеобухватног поретка политичког, социјалног и индивидуалног живота. Осим тога, заузимали су се у потпуности за једно интегралистичко разумевање религије. Према њима, ислам је савршени систем који укупне интересе људског живљења регулише потпуно и за сва времена. Доследна примена овог система, по ономе како се представља, аутоматски гарантује најбоље могуће политичке и социјалне прилике и сваком појединцу доноси потпуну социјалну правду и обезбеђује оптимални напредак. О конкретним институцијама и поступцима помоћу којих се све то наводно постиже постоје углавном упадљиво нејасни наводи. Ови исламисти са великом страшћу осликавају идеално стање којем теже и које би требало да достигну у том исламском систему, али улажу премало енергије у препознавање реалних проблема данашњице које треба превазићи. Потанко се расправља и о так-

⁴ Кинцлер, Клаус: *Верски фундаментализам*, Београд, Clio, 2002. стр. 74.

тичком питању да ли најпре треба тежити остварењу истинског исламског друштва, а потом и исламске државе, или обрнуто. Одговор на ово питање поставља граничну линију између умеренијих фундаменталиста, који се надају да ће своју браћу по вери аргументима моћи што више да приближе свом разумевању захтева ислама, и радикалнијих, који би овакво разумевање најрадије и што пре спровели средствима принуде. Историјска слика исламских фундаменталиста без остатка је обележена „утопијом окренутом према прошлости“: они негују представу да су исламске прилике којима теже већ остварене у преисламу, односно у време Пророка и његових следбеника, те да их је нужно поново успоставити.⁵

Исламски фундаменталисти овај Божји закон схватају најозбиљније и залажу се за његову примену у највећој могућој мери. Већина фундаменталиста иде толико далеко, да кажу: *шеријат је ислам*. Примена шеријата на појединачне случајеве у конкретном животу је под контролом богослова, *алеме* (множ. улема), који су се шеријатом, тј. арапским језиком у њему, његовим основама, текстовима, пренетим исказима, бавили годинама. Из тога је Хомеини закључио да једном исламском државом као што је Иран морају владати верске вође, а не некакви краљевци или други владари. Овакво начело постало је саставни део иранског устава, који предвиђа и да се највиша инстанца у земљи аутоматски пренесе на *Valiha Fatiha*, водећег правног експерта.

Исламски фундаментализам се, дакле, не односи само на разумевање Курана, већ и на целокупну структуру шеријата, Божјег закона формулисаног на основу Курана још у раном средњем веку. Он се тумачи као коначна, непроменљива Божја заповест. Ко се њему потчини јесте прави муслиман; онај ко га одбије не припада верској заједници.⁶

Шеријат не регулише само питања културе и морала. Конкретне одредбе односе се на пословање, породично право, наследство и развод, облачење и понашање у друштву, исхрану и личну хигијену и још много тога. Ту спадају и општепознате одредбе о положају жена, забрани конзумирања алкохола и свињског меса, оно што се иначе у свести просечног Европљанина сматра типично исламским. Шеријат поред тога захтева да се у области политике и економије у потпуности успостави законски поредак. Шеријат за фундаменталисте има тежину Божје заповести, те се као такав не може ни на који начин избећи нити променити.

Кодекс шеријата чине пре свега чувене казне – *hudud*, као што је каменовање у случају браколомства, одсецање шаке за крађу и сл. Судска правила шеријата предвиђају службене сведоке, судије, али не познају никакве

⁵ Vilandt R.: *Фундаментализам*, стр. 46–66.

⁶ Кинцлер, Клаус: *Верски фундаментализам*; Београд, Clio, 2002, стр. 76.

апелационе инстанце. Шеријат такође утврђује и начин опхођења са припадницима других вера. Хришћани и Јевреји („следбеници Књиге“) у основи уживају посебну толеранцију, тј. сматрају се штићеницима (*dimi*). Нису обесправљени, али су потчињени „правовернима“. И положај жене, која „вреди као пола мушкарца“, у шеријату је утврђен заувек и не може се, према мишљењу фундаменталиста али и фундаменталисткиња, мењати.

Фундаментализам. Фундаменталистичке групе и покрети

Ислам не познаје одвајање религије и државе. За разлику од хришћанства, исламски покрет је одувек истовремено био повезан са државном управом. Ислам је још под Пророком Мухамедом тежио државној империји, која је потом већ под првим његовим следбеницима знатно проширена. Пророк Мухамед је добио битке и створио облике владавине који су постали пример, унети су у исламски закон и такође су постали непроменљиви. Муслимански фундаменталисти радо истичу државну димензију ислама. Пошто је ислам у време Пророка и његових следбеника био врста „Божанске државе“, они сматрају да се та „Божанска држава“ мора поново изградити на темељима шеријата. Верују да само у таквој држави, какву је Бог написао, муслимани могу у потпуности проживети сопствену судбину.

Тиме је, међутим, отворен један од основних проблема исламских фундаменталиста. На основу закона из десетог века, у великој мери обележеног карактеристикама оног времена, они траже *„стварање божанске државе која не треба да има само трајну важност, већ да по дефиницији, као држава коју жели Бог, мора бити надређена свим осталим државама“*.⁷ Уколико у пракси није тако, то може значити само да се Божји закон није следио до краја и недовољно одлучно. Ипак, поборници исламског фундаментализма, као што су ирански муслимански револуционари, нескривено говоре о „нашој исламској идеологији“. Под тим они подразумевају идеолошки систем који, према њиховим очекивањима, мора неизбежно да им донесе успех, моћ, културни процват и прво место међу народима света. Једина претпоставка тога било би што стриктније спровођење шеријата.

„Исламски реформски покрети“, који су се појавили од осамдесетих година 19. века, заснивали су се, готово искључиво, на фундаменталистичком идејном наслеђу. Ова чињеница једва да је регистрована на Западу и јасно је изражена тек последњих година.

⁷ Кинцлер, Клаус: *Верски фундаментализам*, Београд, Clio, 2002, стр. 79.

Још на прелазу 19. у 20. век очите су фундаменталистичке тенденције у Османском царству, а нешто касније и у такозваном салафитском покрету.⁸ Овај покрет доживео је експанзију под вођством Рашида Риде, некадашњег ученика чувеног реформаторског теолога Мухамеда Абдуха, који се касније вратио традиционалним начинима мишљења. Нешто касније најважнија ударна снага таквих тенденција била је масовна организација *Муслиманско братство*, основана 1928. године у Египту, која се касније проширила и на остале арапске земље. У овом контексту биће поменути неки од најважнијих покрета данашњег исламског фундаментализма:

– *Al ihvan al muslim* (Муслиманска браћа): основао га је *Hasan al Bana* (1906–1948), у Египту, 1928. године. Он је створио формулу која може да важи као темељно начело: „Ислам је свеобухватни поредак и покрива све аспекте живота: државу и домовину, власт и народ, морал и моћ, милост и правичност, науку и право, материјални иметак, стицање и добростање, залагање и молитву, веронауку и поштовање“

– *Džemaati islami* (Исламска заједница): основао ју је у Пакистану *Abu-la al Maududi* (1903–1979)

– *Следбеници исламске револуције у Ирану*

Поред ових, постоје организације које се истичу по екстремизму и милитантности, које су блиске Муслиманској браћи или Исламској револуцији.

– *Al takfir va al hidžra* (Анатема и сеоба): ова група је једна од најрадикалнијих. Настала је такође у Египту. Све остале (које не припадају групи), па и муслимане и њихове власти у исламском свету, сматра људима који нису били верни исламу: „они су отпадници, неверници, представљају опасност за прави ислам. Зато су правоверни муслимани обавезни да се од њих дистанцирају, да се од њих удаље и иселе се, или се бар повуку у унутрашњи свет“

– *Džund Al(l)ah* (Божја војска)

– *Al džihad* (Свети рат)

– *Tanzim al džihad* (Организација светог рата)

– *Tavakuf va tebejun* (Постојаност и самоуверевање)

– *Al Džem 'ija al šer'ija* (Законито друштво)

– *Al Kutbijun* (Кутбови следбеници)

– Милиције под иранском контролом као што су: *Hisbulah* (Божја партија), *Al džihad al islami* (Свети рат)⁹...

На свој начин фундаменталистичке групе могу бити и групе и појединци, ако фундаменталним сматрају само делове шеријата или чак Курана. У такве спада либијски председник Гадафи. Из тог разлога он је у сталном суко-

⁸ Покрет оријентисан ка повратку исламу „честитих предака“, тачније речено Пророкових савременика.

⁹ Подаци везани за фундаменталистичке и екстремистичке покрете у исламском свету преузети из: Кинцлер, Клаус; *Верски фундаментализам*, Београд, Сlio, 2002. стр 76–82.

бу са осталим муслиманским фундаменталистима, муслиманском браћом. Одбија да цео шеријат посматра као ислам. Чак иде толико далеко да само делове Курана признаје као фундаменталне. Изван шеријата и Курана пронашао је социјални поредак који је описао у три *Зелене књиге* и сматра их универзалним, важећим и изван ислама. Срж тог поретка представља такозвана директна владавина маса над њима самима, без представника.

У Либији су 1972. године поново уведене драстичне казне исламског права, као што је на пример одсецање шаке за крађу. У Пакистану је *Zija ul Hak* 1977. године, уз финансијску помоћ Саудијске Арабије, увео ригорозну политику исламизације. У Судану, *Numeiri* је 1983. увео шеријат, који је додуше укинут после његове смене. Због захтева једног јаког опозиционог блока да шеријат поново ступи на снагу и упркос проблемима које је такав захтев изазвао код бројне хришћанске мањине на југу земље уздрмане грађанским ратом, у међувремену су поново избили озбиљни унутарполитички сукоби.

Фундаменталистички покрети и групе савременог исламског света, од којих су неки јасно демонстрирали свој утицај на политичка догађања, немају јединствени организациони центар и често се у појединим ставовима прилично разликују једни од других. Ипак, повезују их заједничка темељна уверења и ставови.

Вахабизам као верски покрет

Мухамед ибн Абдел Вахаб (1703–1792), учењак и верски шеих по којем је вахабитски покрет добио име, учио је да сваки прави верник мора да чини напоре да очисти ислам од онога што је, по његовом мишљењу, представљало теолошке иновације (*бида*), празноверје (*хуруфа*), девијације и ревизију вере, јерес, политеизам (*ширк*) и идолатрију. По његовом мишљењу, ове појаве су карактеристичне за *цахилију* („незнање“, варваризам), стање које је постојало у предисламском периоду. Вахабитски шеих је, на тај начин, повезао проблеме у времену у којем је он сам живео са проблемима са којима се суочавао Божји посланик Мухамед.

Реч је, дакле, о конзервативном и пуританском исламистичком покрету, који би могао бити одређен као фундаменталистички, јер заговара враћање на основна и изворна исламска учења, уз нескривену нетрпељивост у односу на шиите, на суфизам и дервише, као и на либерална исламска учења. Многи вахабити, на пример, шиите сматрају отпадницима и уопште их не признају за муслимане.¹⁰

Исламизам се најчешће описује као идеологија заснована на политичкој интерпретацији ислама, заговарајући примену исламског права и учења у политичким ситуацијама и односима, пре свега у државној политици.

¹⁰ Оливер Потежица: *Вахабити – придошлице на Балкану*, УДК: 28:32, 28–79(497)

За исламисте се, стога, уобичајено наводи и да су исламски фундаменталисти, зато што заговарају, углавном дословну, интерпретацију и примену основних исламских извора, односно *Курана* и веродостојних *хадиса* (предања) који чине *Суну* Веровесника Мухамеда. Дакле, фундаменталисти захтевају враћање на тзв. основе (фундаменте) ислама, захтевају доследну примену „изворних“ исламских учења и у области политике, јер сви проблеми исламског света, по њиховим (политичким) ставовима, произилазе из утицаја секуларизма.

Значајно је указати да се данас у политикологији религије у свету, посебно у англосаксонским државама, све мање користи термин фундаментализам, уступајући место термину исламизам. Исламизам се као појам прво појавио у Француској у политиколошкој литератури, с циљем да се категоријално одреди ислам који је „политички обојен“. У Француској се употребљава, у сличном смислу, и термин (исламски) интегрizam. У савременој америчкој политикологији религије од недавно се користи, посебно после терористичких напада од 11. септембра 2001. године, и ново одређење – *џихадизам*,¹¹ а било је и мање успешних покушаја увођења неких других појмова.

Мухамед ибн Абдел Вахаб је у први план свог учења и деловања ставио неопходност заустављања „декаденције“ у свету ислама (*дар ул ислам*) и урушавања исламског морала, као и супростављање муслимана из Арабије, као колевке ислама, страним утицајима, у то време пре свега турским и персијским (иранским).

Вахабити стога забрањују многе верске обичаје и обреде, упражњаване широм исламског света, уз образложење да су они директно супротстављени исламу. На пример, у молитвама је забрањено помињање посланика или пророка (суфијских) светаца или анђела, јер су таква помињања, по вахабитима, у суштини политеистичка. Посебно се, у том смислу, противе посећивању гробова пророка, имама и (суфијских) светаца (зијарат) и сличним обичајима. Не прихватају, дакле, било какву иновацију у питањима вере и верске праксе (на пример, новим облицима молитви и слично).

С обзиром на то да је, према изворним исламским учењима, однос човека према Богу индивидуализован и директан (без посредовања свештенства и цркве), све молитве морају бити упућене директно Богу и само се Богу може исказивати посвећеност. Управо су зато суфији и шиити јеретици, јер они у својим молитвама помињу и људска бића. Вахабити се противе чак и помињању Веровесника Мухамеда у молитвама или обележавању његовог рођендана (*мавлид*), што данас многи муслимани практикују. Они сматрају да је Божји посланик био човек-смртник, наглашавајући да се и он сам противио вери у друге људе, јер је то, заправо, порицање Бога.

¹¹ Martin Kramer: Coming to Terms – Fundamentalist or Islamists?, The Middle East Quarterly, No. 2/2003. Philadelphia, 2003, године, стр. 65–77.

Најстроже забрањују слике, фотографије (било којег живог бића које има душу), музику, игру, алкохол, пушење, коцку, телевизију, радио, биоскопе, позоришта и многе друге ствари, укључујући и коришћење традиционалних бројаница (за молитве), као и ношење свиле и златног накита. Забрањују и гласан смех, нарицање и јаке емоције, односно све што ремети миран и скроман начин живота. Као пример њихове доследне интерпретације ислама наводи се и забрана женама да управљају аутомобилом, како би се на тај начин „заштитило достојанство жене“.

Противе се, исто тако, обележавању гробова на било који начин, посебно постављању споменика, затим подизању минарета на џамијама и слично. Исто тако забрањују ношење амајлија и веровање у њихову исцелитељску моћ, као и магију и деловање врачева и врачара, јер је све то „празноверно богохуљење“.

Вахабити придају велики значај ритуалима и традицијама, и то не само у молитви и другим обавезама муслимана, већ и у свим аспектима свакодневног живота. На пример, треба увек јести са три прста, воду треба пити у четири гутљаја, и то десном руком и седећи. Поштовање таквих ритуала је, заправо, обавезно јер су произашли из примера поступања Божјег посланика Мухамеда и „часних предака“ у свакодневном животу.¹²

Већина Вахабита не брије браде и носи традиционалну одећу, због чега, на пример, у јужној Азији припаднике вахабитског и других сличних исламистичких покрета, називају *Ахл ул Хадис* („људи традиције“). Вахабити прописују скромност у одевању и за мушкарце и за жене, у складу са Кураном. Они су, данас, препознатљиви по свом специфичном изгледу и начину одевања.

Мухамед ибн Абдел Вахаб, из арапског племена *Бани Тамим*, рођен је највероватније 1703. године у подручју где се данас налази главни саудијски град Ријад. Одбацивао је све идеје и учења, која су се јавила после 3. века, по муслиманском рачунању времена, које почиње 622. године, односно од одласка Веровесника Мухамеда из Меке у Медину, познатог под арапским називом *хиџра*.

У настојању да врати виталност вери, што би утицало на поновно успостављање „истинске исламске државе“, Мухамед ибн Абдел Вахаб је проповедао да оригинална учења из Курана морају бити очишћена од убачених новотарија, погрешних тумачења, ревизија и одступања, наталожених у хиљадугодишњој муслиманској историји.

Овај *мула* (исламски „учењак“) је тврдио да су се муслимани, временом, удаљили од Курана и истинског учења Веровесника Мухамеда, због чега морају да се поново усредсреде на саме темеље исламске вере. То за вахабите значи да треба да живе, делују, говоре и мисле онако како су то чи-

¹² Оливер Потежица: *Вахабити придошлице на Балкану*, УДК: 28:32, 28–79(497).

нили Божји посланик и његови садругови (*Сахаба*), њихови следбеници и учењаци из прве три генерације муслимана.

Вахабити тврде да они настављају традиције и пут *Салаф ас Салиха* („Побожних предака“), што је био циљ који су неколико векова раније у Сирији заговарали Ибн Таимија (1263–1328) и његови ученици Ибн ал Кајим и Ибн ал Катир. Њихова дела, као и дела других средњевековних заговорника повратка на изворни ислам, на пут „Побожних предака“, била су мало позната у исламском свету све док Мухамед ибн Абдел Вахаб није почео да их заговара, наводи у својем учењу и шири по Арабијском полуострву.

Заговорници враћања на изворни ислам се, због тога, називају **салафити** (или *салафије*). Они тврде да управо њихова уверења представљају онај изворни и чисти ислам који су практиковале прве три генерације муслимана. Уважавање прве три генерације произилази из *хадиса* о Божјем посланику Мухамеду, који је једном приликом рекао: „*Најбољи међу људима су људи моје генерације, затим су они који дођу после њих, а затим су они који дођу после њих*“.¹³

Салафити, односно вахабити, посебно истичу да доследно следе исламски монотеизам (*тевхид*), веровање у једног, јединственог Бога. Наводе да они, стога, нису секта или огранак већ су, најједноставније речено, истински и прави муслимани. Припадају искључиво сунитском огранку ислама и представљају, заправо, сунитску реакцију на оновремено ширење и утицај суфијских и шиитских учења и праксе који су, за вахабите, били и остали јереси првог реда.

Савремени вахабизам

Вахабизам је почео да се испољава у свом ригиднијем виду после побуне у Меки 1979. године, када су побуњени исламисти заузели Велику свету џамију, директно угрожавајући владајућу саудијску-вахабитску династију. Овај преломни догађај новије историје Саудијске Арабије до данашњег дана остао је својеврсна мистерија.

Нешто касније краљевска породица Сауд осетила се угроженом од Хомеинијевих исламских револуционара, који су 1979. године преузели власт у Ирану. Није штедела финансијска и друга средства у ширењу вахабитских идеја и учења, посебно у циљу неутралисања и сузбијања иранског утицаја у исламском свету.

Вођа исламске револуције имам Хомеини отворено је позвао на збацивање саудијске династије, описујући вахабите као стожер доминације и владавине империјалиста и колонијалиста у савременом исламском свету. То је био директан изазов легитимности и ауторитету саудијске монархије и

¹³ Исто.

њеном престижу у исламском свету, поред тога што у самој Саудијској Арабији постоји значајна шиитска мањина (више од 15% становништва, претежно у источним областима те земље).

Ирански верски лидери осамдесетих година 20. века у бројним приликама нападали су вахабите и саудијску династију, што је тешко оптерећивало односе између две земље. Односи су делимично поправљени деведесетих година 20. века, када је вахабитима у Саудијској Арабији, после ирачке инвазије на Кувајт 1990. године, непријатељ број 1 у исламском свету постао секуларни и панарапски оријентисан ирачки лидер Садам Хусеин, кога су, иначе, пре тога подржавали у рату Ирака против шиитског Ирана (1980–1988).

Ипак оптерећења, подозрења и латентне тензије између вахабита и шиита не јењавају. Има образложених мишљења да бројне тешкоће данашњег Ирака, упркос присуству америчке војне силе, произилазе, између осталог, из ових верских нетрпељивости. Остаје питање да ли продужавање такве ситуације у Ираку може дестабилизујуће да делује на саму Саудијску Арабију, односно на цео регион Персијског залива, или чак и на Иран.

Већ је речено да је вахабизам, односно салафизам, покрет у оквиру сунитског ислама, али се мора додати да тај покрет није хомоген, већ у његовом окриљу делују многе групе и огранци. Најснажнији је на Блиском истоку, али се његов утицај све очигледније осећа у земљама у којима муслимани не чине већинску верску групацију и у муслиманској дијаспори у западним земљама.

Савремени вахабизам, односно салафизам, разликује се од сличних исламистичких покрета који су били активни седамдесетих и осамдесетих година прошлог века. Разлика је у томе, на пример, што вахабити одбацују не само „западњачке идеологије“ (као што су капитализам, социјализам и сл.), већ и све друге „западњачке концепте“, као што су нација, политичке партије, социјална правда или право, политика, устав, људска права, демократија, револуција, економија и други.

По њиховим схватањима, муслимани не смеју да узимају учешћа у „западњачким активностима“ чак и када је на њих навучено „исламско рухо“. Уместо тога, муслимани су дужни да се ангажују у исламским активностима, као што су *дава* (ширење вере) или *џихад* (борба за веру у најширем смислу). Вахабити радије промовишу *шеријат* (исламско право) и његову дословну и до крајности стриктну примену него исламски политички програм или идеју о исламској држави. Јер, „прави муслимани“ истичу да је исламска држава само оруђе за спровођење Божјег закона, исказаног у *Курану*.

Доследни вахабити су против савременог политичког ислама (исламира) и често су оштро критиковали истакнуте исламисте, као што су, на пример, Сејид Кутб, Абу Ала Маудуди или, чак, Осама бин Ладен. Изузетно критички су расположени и према скоро свим исламистичким групама, као што су *Муслиманска браћа* или *Ал Такфир вал Хиџира* („Анатема и изгнанство“), као и методама које они користе (политичке партије, тероризам и

друго). Сматрају их заведеним муслиманима, који су прихватили неке западњачке идеје и тиме се удаљили од истинског, изворног ислама.

Многи вахабити остају наглашено нетолерантни према следбеницима других верских учења и неверницима, при чему се позивају на праксу каква је постојала у првим вековима исламске историје. Сматрају, често, да сви муслимани треба да упражњавају ислам на начин како то они чине. У супротном, биће отпадници и непријатељи ислама, што представља верско оправдање за евентуалну примену силе против њих.

У политикологији религије се сматра да се вахабити налазе у групи исламских покрета који имају најмањи степен толеранције у односу на друге верске групације, било да је реч о другим муслиманима или о иноверцима. На пример, многи вахабити сматрају да су јеретици они муслимани који се не придржавају њихових стриктних верских тумачења. Против таквих јеретика допуштено је коришћење силе како би они били приведени под окриље истинског ислама. Уосталом, под тим верским изговором породица Сауд и вахабити су ширили власт на Арабијском полуострву.

Наметање вахабитског учења никада није ишло ни брзо ни лако, већ је било праћено бројним отпорима и побунама. На пример онда када су вахабити сравнили са земљом гробља у Меки, после освајања светих исламских градова, почетком 19. века. Срушили су 1803. године гробницу подигнуту на месту на којем је била сахрањена Фатима Захра, ћерка Веровесника Мухамеда.

Намеравали су, заправо, да сруше и гробницу самог Божјег посланика Мухамеда (1810. године), али су од тога одустали. Наиме, они су тада дојадрили и становницима Меке и других градова у Хеџазу, који су почели да пружају жесток отпор, потискујући вахабитске освајаче. Вахабити су тада остали неколико година у Меки, док њихову побуну нису сузбиле турске власти. Они ће, много касније, 1924. године, поново заузети Меку и Медину, мада више неће примењивати ригидну и бруталну силу.

Са друге стране, шиитски муслимани не могу вахабитима да опросте разарање светилишта у шиитском светом граду Кербали (данашњи Ирак), посебно демолирање светилишта и гробнице шиитског „Витеза мученика“, трећег шиитског имама Хусеина ибн Алија, у истом периоду (1801. године), као ни касније разарање светилишта у Медини и гробнице другог шиитског имама Хасана ибн Алија. Хасан и Хусеин су били, иначе, унци Божјег посланика Мухамеда.¹⁴

У настојању да дистанцирају вахабизам од политичког насиља у име вере, у Саудијској Арабији уведена је категорија „кутбизам“, у оквиру које се сврставају оне сунитске фундаменталистичке групације које заговарају коришћење насилних средстава у остваривању својих политичких и верских циљева. Ову категорију, у поменутом смислу, прихватили су и неки политиколози и исламолози из западних земаља.

¹⁴ Оливер Потежица: *Вахабити, придошлице на Балкану*, УДК: 28:32; 28–79(497)

Познати амерички исламолог Џон Л. Еспозито, и сам бивши свештеник, указује с правом да не могу бити прихваћена становишта која изједначавају вахабизам са насиљем или тероризмом, а још мање она која повезују све Саудијце са верским насиљем, без обзира на то што вахабизам негира верски плурализам.

О овом и сличним питањима води се жива дискусија и у исламском свету, не само у западним земљама у којима су она предмет непрекидних анализа и истраживања. На пример, чак и неки исламски политиколози сматрају да је кутбизам само огранак у оквиру салафизма, односно вахабизма. Са друге стране, они који верују у оправданост насиља у име вере виде оне вахабите који се противе насиљу као муслимане који одбијају да преузму своју одговорност (због чега и они морају бити приведени „истинској вери“).

Није баш једноставно схватити, као што се може видети, бурна збивања у исламском свету, а још је теже уклопити та збивања у идеолошке или дневнополитичке матрице и стереотипе.

Вахабитским учењима и идејама не може се стављати искључиво негативан предзнак. Она су легитимна и треба да буду прихваћена као таква, у складу са цивилизацијским начелом слободе вероисповести, гарантованим Универзалном декларацијом Уједињених нација о људским правима и Међународним пактом о људским и грађанским правима. Поменимо, у истом смислу, и Декларацију о елиминисању свих облика нетолеранције и дискриминације заснованих на вери и верским убеђењима, коју је усвојила Генерална скупштина ОУН 25. новембра 1981. године.

Проблем настаје када се примењује насиље за ширење верских учења или за деловање на плану вере. Да ли се верска учења могу наметати или ширити насилним методама и притисцима („огњем и сабљом“)? Да ли је заиста допуштено изводити терористичке акције у име Бога?

Када говоримо о овом питању, те када правимо корелацију између вере и насиља, неминовно се долази до закључка да ово није само проблем вахабизма, нити се тај феномен може везивати искључиво за исламски свет.

Џихад

Изузетно је актуелна дискусија о појму „Светог рата“ (*џихада*¹⁵), који се код немуслимана схвата пре свега фундаменталистички, а исламске партије га као таквог и представљају. Правни појам се, свакако, може различито тумачити.

Најтачнији превод гласи: „Напор, усмерен ка одређеном циљу“. Према Курану, овај напор је пре свега усмерен на одбрану, али и на ширење ислама. Већ се овде истиче промена у значењу између старије, меканске и новије,

¹⁵ *Џихад*, свети рат који мора да води сваки муслиман ради одбране или ширења ислама: Енциклопедија *Larousse* у три тома, књига друга, ЈРЈ, Земун, 2002, стр. 388.

мединске суре.¹⁶ Док је Мухамедов положај у Меки био несигуран, а он сам проповедао уздржавање пред нападима споља, у Медини је наредио да се напади најпре одбију, а потом чак сматрао обавезом да се непријатељи из Меке победе. Он се у Медини (до 632. године) нашао пред новим задацима; наиме, требало је да као вођа своју заједницу одбрани војним средствима и да се ухвати у коштац са онима који су одбијали да се потчине његовом ауторитету. Исламско тумачење текстова (*tafsi*) заступа учење по којем касније објављени стихови Курана стављају оне од раније ван снаге. Отуда као коначна основа за тумачење џихада важи мединско раздобље.

Након дуге историје различитих интерпретација, савремени исламолог Ахмад Тахери у *Franfurter Rundschau* од 26. 11. 1990. године овако описује џихад: „Обавеза на џихад уско је повезана са универзалношћу ислама. Класични правни систем дели свет на две области: *dar al islam* (кућу ислама) и *dar al harb* (кућу рата или неверништва). У 'кући ислама' владају исламска држава и исламско право. 'Кућа рата' је област немуслимана, дакле неверника. Муслимани имају обавезу да своју теорију бране од напада неверника и истовремено покоре свет неверника све док ислам не овлада целом земаљском куглом. Борба ислама, у начелу, престаје тек онда када сви људи приме исламску веру или се покоре његовој владавини: **Граница ислама је граница света.**“

У позадини рата у Заливу било је интересно гледати како се исламски блок цепа после позива Садама Хусеина на Свети рат. Повод су биле две фетве египатског муфтије Сејида Тантавије, изречене на Конференцији исламских стручњака за Свето писмо одржаној у Меки 1990. године. Муфтија је боравак неверника Американаца у Саудијској Арабији сматрао противправним. На конференцији су се појавила опречна мишљења у вези са проблемом.

Неки савремени муслимани, нарочито у својим обраћањима спољашњем свету, објашњавају обавезу џихада у духовном и моралном значењу. Преовлађујућа већина раних ауторитета, цитирајући релевантне одломке из Курана, коментаре и предања Пророка, о џихаду говори у војном смислу. Према исламском закону, законито је ступити у рат против четири врсте непријатеља: **неверника, отпадника од вере, побуњеника и разбојника.** Иако су све четири врсте рата „законите“, једино се прве две рачунају као џихад. Џихад је стога религијска обавеза.¹⁷

Разматрајући обавезу Светог рата, класични муслимански правници праве разлику између офанзивног и дефанзивног ратовања. У нападу, џихад је обавеза муслиманске заједнице као целине и у њему, стога, могу учествовати професионалци и добровољци. У одбрамбеном рату он постаје обавеза сваког способног појединца. Управо на овај принцип позвао се Осама бин Ладен у својој објави џихада против Сједињених Држава.

¹⁶ **Сура**, одељак из Курана, којих има 112.

¹⁷ Луис, Бернар: *Криза ислама*, Свет политике, књига 2, Београд, 2004, стр. 50.

Током највећег дела четрнаест векова дуге забележене муслиманске историје, џихад се најчешће тумачио у значењу оружане борбе у циљу одбране или ради напретка муслиманске моћи. Стандардне правне расправе о шеријатском закону обично садрже поглавље које се бави џихадом, који се у војном смислу тумачи као редован рат против неверника и отпадника од вере. Међутим, ова разматрања прописују одговарајуће понашање и поштовање правила рата у областима као што су започињање и окончавање непријатељства, као и третман несабораца и заробљеника, да не говоримо о дипломатским представницима.¹⁸

Први џихад објавио је Пророк против владара свог родног места и он се завршио освајањем Меке у месецу Рамазана осме године хиџре.¹⁹ Вођство Меке предало се готово без борбе, а њеним становницима, сем оних који су били оптужени за одређене злочине против Пророка или муслимана, одобрена је нека врста имунитета за њихове животе и имовину, под условом да се понашају у складу са споразумом. Следећи задатак било је проширење муслиманске власти на остатак Арабије и, под пророковим следбеницима калифима, на остатак света. И овај задатак је био веома успешно извршен, па су до почетка 8. века освајачке арапске снаге напредовале иза Пиринеја у Француску.

Након неколико векова непрекидних победа, арапски џихад је коначно зауставила и одбила хришћанска Европа. На Истоку су Византијци држали велики хришћански град Константинопољ,²⁰ одбијајући серију арапских напада. На Западу је почео дуг и развучен процес који је у шпанској историји познат као Реконквиста (Reconquista), који је на послетку довео до протеривања муслимана са територија које су освојили у Италији и на Иберијском полуострву. Такође, дошло је до покушаја да се Реконквиста прошири на Блиски исток и да се поврати родно место Христа, које су муслимани освојили у 7. веку. Овај покушај, познат као крсташки рат, у потпуности је пропао, док су крсташки у расулу протерани.

Међутим, џихад тиме није окончан. Нову фазу рата започели су не више Арапи, него каснији преобраћеници у ислам, Турци и Татари. Они су успели да освоје до тада хришћанску земљу Анадолију, док су у мају 1453. године заузеле Константинопољ, који је од тада постао престоница отоманских султана, наследника ранијег калифата у вођству исламског џихада. Османлије на Балкану и исламизовани Татари у Русији обновили су покушај да се освоји Европа, овога пута са Истока, и неко време је изгледало као да су на домак циља.

¹⁸ Исто, стр. 52.

¹⁹ **Хиџра** или **хеџра** (арап. Higrat – сеоба) представља прелазак Мухамеда из Меке у Јасриб, оазу која се од тада зове Медина, 622. године наше ере, која је у исламском свету прихваћена као почетак нове (муслиманске) ере, од када муслимани почињу да рачунају време.

²⁰ **Константинопољ** – име које је Константин дао византијском граду који су касније Турци назвали Истанбул.

Хришћански свет је смогао снаге да избаци освајаче, овога пута са више успеха, те покрене противнапад на исламске области. У овом периоду џихад је постао готово потпуно одбрамбени рат, мада се морају истаћи примери какав је напад на планинску област Хиндукуш у данашњем Авганистану, 1896. године, а након овог похода област је запоседнута и преименована у Нуристан.²¹

Џихад се понекад представљао као муслимански еквивалент крсташких ратова, при чему се ове две појаве схватају као више или мање једнаке. У извесном смислу то би могло да буде тачно. Оба су проглашена за свете ратове и вођена као свети ратови за истинску веру против неверничког непријатеља. Гледајући са друге стране, постоји битна разлика. Крсташки ратови представљају касну појаву у хришћанској историји и у извесном смислу означавају радикалан прекид са основним хришћанским вредностима, онаквим какве су изражене у јеванђељу. Ово упућује на констатацију да су се крсташки ратови јавили релативно касно, да су били ограничени и да су трајали релативно кратко. За разлику од њих, **џихад је присутан од почетка исламске историје: у светим списима, у животу Пророка као и у поступцима његових сарадника и непосредних наследника. Наставио се током исламске историје и задржао своју привлачност до данашњег дана.**

Они који су убијени у џихаду називају се *мученицима* (shahid).²² У исламској терминологији термин мучеништво обично се тумачи тако да означава смрт у џихаду чија је награда вечно блаженство, а која се детаљно описује у раним религијским текстовима. Интересантно је поменути да су правила рата против отпадника од вере другачија и строжа од оних које се односе на рат против неверника, и то због начела да је: „Неверник био непросветљен, те увек постоји нада да ће верником постати“.²³

Џихад је перманентно стање непријатељства према немуслиманима, где се најчешће подразумева верски рат у служби ширења ислама. Међутим, сваки рат јесте џихад, а сваки џихад није рат.

По Мирољубу Јевтићу, **џихад је систем свих акција и поступака на индивидуалном плану који муслимани чине у циљу јачања исламске религије и ширења заједнице верника. Крајњи циљ џихада је калифат.**

Калифат, заправо, представља стварање јединствене муслиманске државе на нивоу планете земље, а на основу планетарног ширења Мухамедовог учења. Калифат се може остварити само џихадом. Данас у исламском свету постоји дубока подела између шиита и сунита ко треба да буде на челу калифата, да ли потомци пророка Мухамеда или неко од угледних вођа савременог исламског света.

²¹ Луис, Бернар: *Криза ислама*; Свет политике, књига 2, Београд, 2004, стр. 54–55.

²² **Shahid**: арапска реч која значи сведок, али се обично преводи као „мученик“.

²³ Луис, Бернар: *Криза ислама*; Свет политике, књига 2, Београд, 2004, стр. 55–56.

Један од угледних исламских теолога Хусеин Ђозо, говорећи о поменутој теми, каже: „У ширем смислу, џихад значи улагање напора у свим акцијама и активностима у борби за одржавање и напредак благостања, како појединца тако и заједнице... Ова врста џихада подразумијева сваку борбу на културном, духовном, политичком, економском и научно-технолошком пољу. То је џихад који ислам препоручује увијек и који вјечно траје“.²⁴

Значајно је приметити да са избијањем ратних сукоба, према тумачењима Исламске заједнице, али и исламских ауторитета, учествовање у рату постаје верска дужност сваког муслимана, то је верозаконска обавеза. О томе Ђозо даље каже: „Џихад у ужем смислу значи оружану борбу, одбрану земље, слободе, увјерења и других вриједности путем употребе силе уколико се непријатељ не може одбити на други начин“.²⁵

Може се констатовати и да међународни фактори, присутни од самог почетка ратних збивања у Босни и Херцеговини, нису благовремено уочили фактор терористичког елемента који се испољио у виду „ратника џихада“ из исламских земаља, као што су Хезболах, Хамас, Ал Каида и друге, а све кроз одред „Ел Муџахедин“.

Успон исламистичког екстремизма и тероризма

„Већина муслимана нису фундаменталисти, а већина фундаменталиста нису терористи, али већина терориста јесу муслимани и поносно се као такви представљају“.²⁶ Разумљиво је да се муслимани жале када медији говоре о терористичким акцијама и покретима као „исламским“ и питају зашто медији на исти начин не означавају ирске и баскијске терористе и њихов тероризам као „хришћански“. Одговор је једноставан и очигледан – они сами себе не описују као такве. Муслиманска жалба је разумљива, али би је требало упутити „онима који јесу вести, а не онима који о њима извештавају“. Осама бин Ладен и његови следбеници у Ал Каиди можда не представљају ислам, и многе од њихових акција или изјава јесу директно контрадикторне основним исламским принципима и учењима. Међутим, они имају порекло у муслиманској цивилизацији, баш као што су Хитлер и нацисти имали порекло у хришћанству, и стога морају бити посматрани у оквиру свог културног, религиозног и историјског контекста.

На тајном састанку одабраних муслиманских верских и политичких представника одржаном у Техерану 1928. године, у чијем су раду узели учешће

²⁴ Хусеин Ђозо у: „Терористичка мрежа у БиХ“, Слободан Радуљ, *Наука и друштво*, Београд, 2007, стр. 60

²⁵ Исто.

²⁶ Луис, Бернар: *Криза ислама*, Свет политике, књига 2. Београд, 2004, стр. 134.

и представници појединих европских држава, одлучено је да се приступи обједињавању делатности и стварању плана за планетарно ширење Мухамедовог учења, чији је коначан циљ стварање Халифата, тј. Јединствене муслиманске државе на нивоу планете Земље.

На крилима успеха овог иницијалног састанка, 1930. године у Техерану поново су се окупили званични представници верских и политичких вођстава исламског света. Састанку су углавном присуствовали верски учитељи – *улеме*. После низа полемичких расправа, донета је одлука да се као филозофски принцип узме учење медресе која ће спровести повратак Курана и аутентичним хадисима онако како их они тумаче. Извршиће се обједињавање ислама, који треба да изнађе основе за један нови политички систем иманентан Мухамедовом учењу, а нарочито супротан западном моделу.

Постоји неколико облика исламистичког екстремизма присутних у данашње време. Најпознатији су *субверзивни радикализам Ал Каиде* и других група које су јој сличне широм муслиманског света: *превентивни фундаментализам саудијског естаблишмента*, као и *институционализована револуција владајуће иранске хијерархије*. Сви ови облици су, на неки начин, исламски по свом пореклу, али су неки од њих отишли веома далеко од својих корена.

Све ове различите екстремистичке групе своје деловање представљају као свето кроз побожна позивања на исламске текстове, нарочито Куран и предања Пророка, и све три тврде да представљају истинитији, чистији и аутентичнији ислам од онога који тренутно практикује велика већина муслимана и који подржава већина религиозних лидера. Разматрајући изреке Пророка, на пример, они одбацују старе и дуго присутне методе које су развили правници и теолози да би проверили тачност и аутентичност усмено пренесених предања и уместо тога прихватају или одбацују чак и свете текстове на основу тога да ли поткрепљују њихове сопствене догматске или војне позиције или им противрече. Неки иду чак толико далеко да одбацују неке стихове из Курана као „опозване“ или „укинуте“. Аргумент који се користи да би се овакав поступак оправдао јесте тај да стихове откривене током раних година пророкове мисије могу заменити каснија, наводно зрелија открића.

Речит пример оваквог одступања била је чувена фатва коју је ајатолах Хомеини наредио против књижевника Салмана Рушдија, 14. фебруара 1989. године, због његовог романа под називом *Сатански стихови*. У фатви је ајатолах Хомеини обавестио „све ревносне муслимане света, да се крв аутора ове књиге... која је састављена, штампана и објављена против ислама, Пророка и Курана, као и крв оних који су били укључени у њено објављивање а који су били свесни њеног садржаја, овим проглашава за изгубљену. Позивам све ревносне муслимане да их погубе, где год да се они налазе, како се нико више не би усудио да поново вређа исламске светиње. Свако ко сам буде убијен на овом путу биће проглашен за мученика“. Овом приликом понуђена је и новчана

награда у противвредности три милиона америчких долара уколико би убица био Иранац, или нешто мања сума уколико би егзекутор био странац.

У случају Рушдија одређена је управо ова специфична казна и то за **отпадништво од вере**, што представља **главни прекршај у муслиманском закону** и мушкарцима доноси смртну казну. Исламистички екстремисти остају при тврдњи да хитно и непосредно погубљење богохулника није само законито већ је и обавезно, и да они који не поступе тако и сами чине прекршај.

Представљање убиства као светог, које је отеловљено у Хомеинијевој фатви, појављује се у још напреднијем облику у пракси и култу *самоубилачке смрти*.

Пракса, а потом и теорија атентата у исламском свету јавиле су се веома рано, уз расправе о политичком вођству муслиманске заједнице. Од четири прва исламска калифа, тројица су била убијена (други од незадовољног хришћанског роба, а трећи и четврти од побожних муслиманских побуњеника који су себе видели као извршиоце Божје воље). Само питање убиства се у свом кључном облику јавило 656. године хришћанске ере, након убиства трећег калифа Османа, од муслиманских побуњеника. Први у низу грађанских ратова вођен је око питања да ли убице извршавају Божју заповест или јој пркосе. Исламски закон и традиција веома су јасни по питању послушности исламском владару. Међутим, они такође наводе и две изреке које се приписују Пророку: „Немој бити послушан створењу које је против његовог творца“ и „Нема послушности у греху“.²⁷ Уколико владар нареди нешто што је супротно Божјем закону, тада дужност послушности замењује дужност непослушности. Оваква идеја „убиства тиранина“, тј. његовог оправданог уклањања, није била исламско откриће. Она је била позната још у старо доба, међу Јеврејима, Грцима и Римљанима, а они који су то извршавали често су били проглашавани херојима.

Могло би се рећи да су *асасини*²⁸ прави претходници многих исламских екстремиста и терориста данашњице. Њихови напори, у супротности са тадашњим популарним муслиманским уверењем, били су првенствено усмерени не против крсташа већ против муслиманских владара које су сматрали за безбожне узурпаторе. Занимљиво је да је сам назив *асасин* (са својим значењем „уживаоца хашиша“), дат од њихових муслиманских непријатеља, док су они себе називали *fidain*.²⁹

Асасини су се у два смисла упечатљиво разликовали од својих данашњих наследника, и то по избору оружја и по избору жртава. Наиме, жртва је увек била појединац, и то вођа (политички, војни или религиозни), на високом положају који је сматран извором зла. Он, и само он, био би лишен живота. У дана-

²⁷ Луис, Бернар: *Криза ислама*, Свет политике, књига 2, Београд, 2004, стр. 139.

²⁸ *Асасини* (арапски *Hashishiyya*) – чланови муслиманске секте, активне у Ирану, а потом и Сирији, од 11. до 13. века.

²⁹ *Fidai* – арапска реч која означава оног ко је спреман да свој живот жртвује за циљ.

шњем смислу ово се и не би могло назвати тероризмом, већ циљаним убиством. Оружје је увек било исто: бодаж. Асасини су презирали отров, самострел и остало оружје које се могло користити из даљине. У овом блиском сусрету са жртвом асасин није ни очекивао да ће му шансе да преживи бити велике, но ни у ком случају се о њима није могло говорити као самоубицама. Средњовековни асасини били су екстремистичка секта, веома удаљена од главног тока ислама. То, нажалост, не важи за њихове данашње имитаторе.

Двадесети век је донео оживљавање оваквих акција на Блиском истоку, иако су оне биле другачијег типа и имале другу сврху. За модерне терористе убиство недужних и неумешаних цивила није „коллатерална штета“. Оно је примарни циљ. Неизбежно, противнапад на терористе, који наравно не носе униформе, такође цивиле претвара у мету. Брисање граница између цивила и терориста, које је резултат овога, изузетно је корисно по терористе и њихове симпатизере.

Захваљујући брзом развоју медија, а нарочито телевизије, скорији облици тероризма нису уперени ка одређеним и ограниченим непријатељским циљевима већ према светском мњењу. Њихов примарни циљ није да поразе или чак ослабе непријатеља војно, него да стекну публицитет и изазову страх, што је, свакако, психолошка победа. Исту врсту тероризма спроводио је изванредан број европских група, нарочито у Немачкој, Италији, Шпанији и Ирској. Међу најуспешнијима и најистрајнијима у овој области свакако се издваја Палестинска ослободилачка организација (ПЛО).

Основана је 1964. године, али је постала значајна 1967, након пораза уједињене арапске војске у Шестодневном рату. Уобичајена ратна пракса је затајила и дошло је време да се испробају друге методе. За мете су изабрана јавна места и окупљања било које врсте, која су превасходно цивилна и на којима жртве углавном немају било какве везе са непријатељем. Списак оваквих и сличних акција је импозантан, од отмица авиона, бродова, убиства израелских атлетичара, убиства дипломатских представника, до напада на тржне центре, дискотеке, школе и сл. Непосредни циљ свакако је било освајање новинских наслова и телевизијских екрана. Арапски терористи су седамдесетих и осамдесетих година прошлог века јасно истакли да објављују рат за арапски и палестински национални циљ, не за ислам. И заиста, знатан део вођа и активиста ПЛО-а били су хришћани.³⁰

Нова фаза у религиозној мобилизацији започела је са покретом познатим у западним језицима као панисламизам. Следбеници овог покрета дефинисали су своје циљеве преко религиозних и друштвених, пре него националистичких и патриотских термина, који су у то време још увек били страни и непознати. Међутим, са развојем европског утицаја и образовања, ове идеје су се укорениле и неко време доминирале како дискурсом, тако и борбом у муслиманским земљама. Религиозни идентитет и лојалност ипак су се дубоко

³⁰ Луис, Бернар: *Криза ислама*, Свет политике, књига 2, Београд, 2004, стр. 143–144.

осећали, и свој израз су пронашли у неколико религиозних покрета, нарочито у покрету *Муслиманска браћа*. Након звучног пада световних идеологија, религиозни идентитет и лојалност су стекли нову важност, те су овакви покрети преузели борбу, и многе од „бораца“, од неуспешних националиста.³¹

Многе старе тактике су задржане, али у значајно енергичнијем облику. И у поразу и у победи религиозни терористи су усвојили и унапредили методе које су први употребили националисти 20. века, нарочито небригу за убиство недужних посматрача. Реаговања у арапској штампи на масакре у Њујорку и Вашингтону представљала су проблематичну равнотежу између порицања и одобравања, што је слично њиховој реакцији на Холокауст.³² Наиме и овде наилазимо на ставове да ни муслимани ни Арапи ово нису могли да ураде.

Када је сав ужас ове операције постао познатији, неки аутори су били спремни да осуде починиоце и изразе саосећање са жртвама, али чак ни они нису пропуштали прилику да истакну како су Американци сами изазвали овај догађај. Осама бин Ладен је јасно формулисао своје виђење ових сукоба, константно одређујући свог непријатеља као „крсташе“.

Уколико вође Ал Каиде убеди исламски свет да прихвати њихове погледе и њихово вођство, предстоји дуга и огорчена борба, и то не само у случају Америке. Европа, а нарочито њен западни део, сада је дом великој и брзо растућој муслиманској заједници, а многи Европљани њихово присуство посматрају као проблем, док за неке она чак представља изражену претњу. Пре или касније Ал Каида и сличне групе сукобиће се са суседима ислама: Русијом, Кином, Индијом, који ће се можда мање устезати у коришћењу своје снаге против муслимана и њихових светиња. Уколико су исламистички екстремисти у праву у својим проценама, и победе у свом рату, тада мрачна будућност очекује свет, а нарочито онај његов део који прихвата ислам.³³

Исламистички екстремизам и глобална безбедност

Стратегија супротстављања Западног света нарастајућем исламистичком екстремизму и његовом исходишту у виду низа терористичких акција које су потресле глобалну безбедност, мењала се током претходних година. Могло би се рећи да је све почело објављивањем рата терористичкој мрежи Ал Каида од стране САД, ваздушним ударима и копненим инвазијама на земље стварне или претпостављене подршке исламистичким екстремистима и терористима. Дошло је и до својеврсне подршке земаља тзв. секуларног света, да би временом све

³¹ Исто, стр. 144–146.

³² По питању Холокауста у арапским медијима се могу срести ова три става: *То се никад није догодило; То је преувеличано; Јевреји су то ионако заслужили.*

³³ Луис, Бернар: *Криза ислама*, Београд, Свет политике, књига 2, 2004, стр. 155.

добијало мање драматичан и ургентан контекст. Ово је видљиво из конкретних мера које земље западне демократије примењују задњих година.

Председник САД је почетком 2009. године, као једну од првих мера по доласку на председнички трон, донео одлуку о распуштању чувеног логора „Гвантанамо“, у којем су били смештени заробљеници из Авганистана осумњичени за припадништво Ал Каиди. Такође, у колоквијалној употреби глобалних политичких кругова можемо констатовати и употребу нових термилолошких одредница, као што су „умерени талибани“. Говори се о могућностима савеза са „умереним талибанима“, ма шта то представљало, као и о томе да заједно са њима треба изградити западни систем демократије на територији Авганистана и Пакистана, у шта је тешко поверовати.

Последњих година изражен је и пад утицаја Ал Каиде и сличних организација савременог исламистичког екстремизма и тероризма и у самим муслиманским земљама, што услед изостанка најновијих „спектакуларних“ акција, што услед жестине са којом су се САД обрушиле на земље базне екстремистичке и терористичке активности. Исламистички екстремисти, навикнути на спектакуларне акције на тлу САД, Африке и Европе, напосто се не могу задовољити тзв. „великим бројем малих активности“ на домаћем терену. Они сматрају да имају право да од оних које су изабрали као „најбоље“ и као своје идоле увек очекују неки нови велики „успех“, занемарујући да то није нимало лако у условима превенције какву спроводи моћна антитерористичка коалиција са САД на челу. Очигледно је да и у свету тероризма важи она изрека да ништа не вене брже од ловорика.³⁴

На примеру истраживања јавног мњења, спроведеног у Либану 2002. и 2007. године, упоредном анализом је констатовано да је број људи који су оправдавали самоубилачке нападе припадника Ал Каиде (као њено најзначајније и најекспонираније деловање), са 74% из 2002. године, пао на 34% у 2007. години.³⁵ Без обзира на овакве интенције у већини муслиманских земаља, чињеница је да у срединама где се највероватније крије „најинтересантнији бегунац“ савременог света, а које обухватају гранична подручја Авганистана и Пакистана, Бин Ладен и његова терористичка мрежа Ал Каида још увек имају велику подршку становништва. Овакву оданост најбоље илуструје пример председника Пакистана Мухарафа (Pervez Musharraf), чији су покушаји да Ладена порази изборном победом над онима који га подржавају, а касније и војно, завршили неуспехом.

Пакистанска прича заслужује посебну пажњу из безбедносног угла. Гранични појас између Авганистана и Пакистана с правом се данас може назвати исламистичком „тврђавом“ и „епицентром“ савременог исламистичког екстремизма и тероризма. Пакистански талибани, организовани у покрет *Tehrik Nifaz Shariat e Muhammadi* (Покрет за увођење шеријатског права), нису само постали доминантни у северозападном Пакистану, већ су у одређеном тренутку дошли јако близу

³⁴ Симеуновић, Драган: *Тероризам – општи део*, Правни факултет, Београд, 2009, стр. 216.

³⁵ Истраживање је обавио PEW Research Center, *Time*, vol. 170, No. 5, 2007.

главног града Исламабада. Званични Исламабад је уступцима у виду увођења шеријатског права у области Swat-Tal, у замену за обуставу оружаних акција милитантних талибана према пакистанској престоници, само привидно „купио мир“.

Свест о великој опасности која тангира глобалну безбедност испољио је амерички председник Барак Обама, који је још у предизборној кампањи током 2008. године стабилизацију прилика у Пакистану ставио на листу спољнополитичких приоритета нове америчке администрације. Свестан да ситуацију у Авганистану не може решити док год талибани уживају широку подршку у суседном Пакистану, Обама се одлучио да поред слања додатних 17.000 војника у Авганистан, пре свега у области у граничном појасу према Пакистану, интензивира и ракетну кампању према сумњивим циљевима, а да носиоцима власти у Пакистану понуди годишњу помоћ у износу од 1,5 милијарди долара. Такође је иницирано стварање међународне контакт-групе од представника Саудијске Арабије, Кине и Индије, као земаља које имају посебан интерес када је о стабилности прилика у Пакистану реч. На овај начин постављени су темељи нове америчке стратегије у борби против исламистичког екстремизма и тероризма. Реакција милитантних авганистанских талибана огледа се у појачању напада у јужним и источним деловима земље (око 80% свих талибанских акција тренутно се одвија на овом подручју). Организације милитантних исламиста упорно истичу да немају намеру да стварају талибанску „државу у држави“, већ да попут талибана, својевремено у Авганистану, преобразе цели Пакистан, чим њиме завладају.

Исламистички екстремисти највећу пажњу и наду посвећују терористичкој мрежи Ал Каида. И поред свих тешких удараца које је претрпела у последњих неколико година, Ал Каида још увек егзистира у великом броју земаља савременог света.

На европском континенту, по неким подацима, живи око 20 милиона муслимана,³⁶ од којих већину представљају мирни грађани који не само да нису блиски екстремистичким покретима и начелима већ, углавном, нису ни заинтересовани за политику. Ипак, догађаји који су уследили после септембра 2001. године (терористичке акције у Лондону и Мадриду) недвосмислено потврђују да на овај проблем не можемо гледати као на неку издвојену или спорадичну појаву. Концентрација великог броја, пре свега арапског муслиманског живља у највећим европским градовима (Лондон, Париз, Мадрид), добија и нову интенцију у виду појачаног насељавања мањих градских средина (примери појачане концентрације муслиманског становништва у малим градовима севера Европе, нарочито у Данској). У овим својеврсним енклавама одвија се бујање ксенофобичних ставова и затвореност, попут великих гета у себе и свој начин живота. Ове манифестације представљају стварање идеалних услова за утемељење милитантних екстремистичких идеја и чињења. Примери ове гетоизације исламистичких экс-

³⁶ Изјава Дениса Блера, шефа свих обавештајних служби у САД, из фебруара 2009. године, у: Симеуновић, Драган, Тероризам - општи део, Београд, Правни факултет 2009. год. стр. 219.

тремиста су видљиви и на простору Западног Балкана (нарочито су познати примери везани за БиХ и подручје Санџака). Како се овде ради о подручју које на непосредан начин тангира аспект безбедности Републике Србије, аутор ће се у посебном раду осврнути на настанак, утемељење и деловање исламских екстремистичких организација у региону, а нарочита пажња ће бити посвећена феномену милитантног исламизма на локалитету Босне и Херцеговине.

Са друге стране, присутна је и извесна доза подозрења према припадницима исламске вероисповести широм европског континента. Неразумевање је добило своје изразе у много чему, па и у стварању чувене карикатуре Пророка Мухамеда, настале баш у Данској, која је повредила осећања бројних припадника исламске вере. Истина, и овде би се могло рећи да су више повређена осећања екстремиста него ли „обичних верника“. Последњих година у већем броју европских земаља приметна је и експанзија разних екстремистичких, пре свега десничарских покрета, од којих су многи антиисламски оријентисани.

Безбедносни штит савременог човечанства је пред новим искушењима. Чини се да је највећи изазов управо пред државним и верским великодостојницима муслиманских земаља. Инсистирање на „фундаменту ислама“, отпор секуларизацији и демократским облицима организовања исламских друштава, највећу штету доноси управо становништву земаља муслиманског света, као и њиховој верској „браћи“ расељеној широм земаља тзв. западног света. Својеврсни безбедносни штит који нова америчка администрација покушава да оформи на тренутно најнеуралгичнијем подручју исламистичког екстремизма и тероризма (гранични појас између Авганистана и Пакистана), у који укључује и ангажовање Кине, Индије и Саудијске Арабије,³⁷ можда је прави пут ка новом приступу за решавање овог озбиљног проблема.

Закључак

Као једно од специфичних својстава десничарског екстремизма јавља се његов, наглашено присан однос према националној цркви, односно некој религији. Са правом можемо рећи да скоро и да не постоји десничарска екстремистичка организација која не показује респектабилан однос према цркви и нацији у свом миљеу. Чувари постојећег или замишљеног поретка по правилу су и заробљеници оне религијске традиције која је обично вековима доминантна у њиховој средини. Њихово насиље често се преплиће са религијским и етно-сепаратистичким насиљем, односно садржи религијску или етно-сепаратистичку димензију, а најчешће обе. Ескалација савременог исламистичког екстремизма, са политичког аспекта, с правом се може третирати као појава екстремне муслиманске деснице.

³⁷ За сада је облик синхронизованог деловања, формирање контакт-групе са представницима наведених земаља.

У савременој литератури која третира области религијски инспирисаног екстремизма и тероризма уочљива је наглашена тенденција приписивања исламу ексклузивног статуса једине религије која пропагира и стимулише овај облик политичког насиља. Истина је, свакако, нешто другачија. Уколико са историјског аспекта посматрамо настајање и деловање највећих религија човечанства, наилазимо на небројене примере потезања за насиљем у циљу њиховог ширења и етаблирања. Примери „Свете инквизиције“ у хришћанству, старозаветних крвавих обрачуна у јудаизму, сведоче о томе. И данас егзистирају екстремистичке организације које су инспирацију нашле у савременим религијама данашњег света (примери у будизму, јудаизму, код хришћана-десничара и сл.).

Ипак, немогуће је негирати да су исламске земље узеле учешћа у 2/3 модерних ратова, као и да се највећи број екстремистичких залагања и терористичког деловања у најнасилнијим формама одвија у организацији припадника „муслиманског света“.

Међутим, озбиљна грешка било би тражење утемељења савременог исламистичког екстремизма искључиво у сфери религије. Ова врста насиља првенствено је продукт интереса одређених политичких снага које су на власти у појединим муслиманским земљама или које томе тек теже. Религија им, у овом случају, само служи као моћан покретач ирационалног екстремно-фанатизованог понашања извесног броја верника.

Како је овај вид политичког насиља умногоме допринео изазивању низа безбедносних ризика у земљама савременог света, па самим тим и на „вечито турском“ подручју Западног Балкана, аутор је нашао за сходно да ову студију посвети бољем разумевању овог феномена, да укаже на узроке настанка и битисања екстремних исламистичких идеја, на њихове организационе облике, главне карактеристике које их одликују, да објасни термине шеријат, џихад, савремени вахабизам, те да на основу параметара до којих је дошао приликом овог истраживања покуша да дâ прогностичку оцену о даљем односу савременог исламистичког екстремизма на пољу глобалне безбедности.

Литература

1. Almond, Gabriel A., Scott Appleby and Emanuel Sivan: *Strong religion: The Rise of Fundamentalism around the world*, The university of Chicago, press, 2003.
2. Cramer, Martin: *Coming to Terms – Fundamentalist or Islamists?* The Middle East Quarterly, No. 2/2003, Philadelphia, 2003.
3. Jinger, J. M.: *The Scientific Study of Religion*, 1970.
4. Јевтић, Мирољуб: *Савремени џихад као рат*, Београд, Никола Пашић, 2001.

5. Кинцлер, Клаус: *Верски фундаментализам*, Београд, Слио, 2002.
6. Луис, Бернар: *Криза ислама*; Свет политике, књига 2, Београд, 2004.
7. Lagousse, *Енциклопедија у три тома*, књига друга, ЈРЈ Земун, 2002.
8. Потежица, Оливер: *Вахабити– придошлице на Балкану*, УДК: 28:32
9. Потежица, Оливер: *Вехабије, између истине и предрасуде*, Београд, Филип Вишњић, 2007.
10. Симеуновић, Драган: *Тероризам – општи део*, Београд, Правни факултет, 2009.
11. Становчић, Војислав: *Политичке идеје и религија*, Београд, Чигоја, 2003.
12. Шиндлер, Р. Џон: *Несвети терор – Босна, Ал Каида и успон глобалног џихада*, Београд, Службени гласник, 2009.