

Originalni naučni rad

UDK 327:28-768"654"

DOI 10.7251/SVR1612053V

RADIKALNI ISLAM I ZAPAD – ODNOS CIVILIZACIJA, IDEOLOGIJA I POLITIKA U ISTORIJSKOM I SAVREMENOM KONTEKSTU

Doc. dr Jelena Vukoičić¹

Fakultet političkih nauka Beograd

Apstrakt: U složenom, globalizovanom sistemu međunarodnih odnosa jedan od najvećih bezbednosnih izazova predstavlja politička ideologija radikalnog islama na kojoj se temelje ideološki stavovi i politički ciljevi najvećeg broja aktivnih i uticajnih terorističkih organizacija širom sveta. Iako organizacije inspirisane radikalnim političkim islamom polaze od istih verskih i ideoloških osnova, među njima, takođe, postoje određene doktrinarne i političke razlike. Ono što, međutim, ujedinjuje sve radikalne islamske frakcije jeste njihov fokus ka spoljašnjem „neprijatelju“, kojeg u savremenom svetu personifikuje zapadna civilizacija iza koje se zatim nalaze i sve druge neislamske civilizacije. Savremeni odnos političkog islama prema zapadnoj civilizaciji predstavlja, međutim, samo nastavak duge tradicije antagonističkih odnosa koji su kroz istoriju pratili dve civilizacije. Iako su, naime, u hiljadu i četiristo godina dugoj istoriji islama, njegovi odnosi sa zapadnom, odnosno hrišćanskom civilizacijom, u nekim periodima mogli da se podvedu pod termin mirne koegzistencije, mnogo češće su predstavljali intenzivne sukobe različitih razmera, što je slučaj i danas kada terorizam inspirisan radikalnim islamom predstavlja pretnju zapadnoj civilizaciji.

Ključne reči: *radikalni islam, islamska politička ideologija, zapadna civilizacija, zapadne vrednosti.*

UVOD

Radikalni politički islam predstavlja jednu od najuticajnijih političkih ideologija i najveću bezbednosnu pretnju u savremenom svetu. Ova ideologija, međutim, nije monolitna i u njenim okvirima nalazi se veliki broj različitih pokreta, ideja i stavova. U potrazi za opštim konsenzusom, u procesu ujedinjenja različitih frakcija, radikalni islam, kao, uostalom, i bilo koji drugi entitet, postiže najveće uspehe onda kada odgovara na percepciju spoljašnje pretnje koju u savremenom svetu predstavlja prvenstveno Zapad, a zatim i sve druge neislamske civilizacije, na osnovu čega se može zaključiti da je islamska politička ideologija, između ostalog, „organi-

¹ Doktor političkih nauka, jelenavukoicic1@gmail.com

zacioni princip ujedinjenja islamskog stanovništva protiv pripadnika drugih civilizacija² u čijoj je osnovi „revolt protiv Zapada”³ Neophodnost postavljanja zapadne civilizacije na čelo liste neprijateljskih entiteta - *dar al-harba*⁴ u islamskoj političkoj ideologiji, u određenoj meri proizilazi i iz razjedinjenosti islamskih političkih pokreta nastale na etničkim i sektaškim osnovama. Naime, „bez fokusa na spoljašnjem neprijatelju, islamisti ne bi uspeli da prevaziđu etničke i sektaške podređene identitete i da ih podvedu u okvire svog nadređenog identiteta”.⁵

U savremenoj islamskoj političkoj ideologiji, prema tome, zapadne zemlje, predvođene Sjedinjenim Američkim Državama, predstavljaju najznačajniji deo teritorije *dar al-harba*, a borba protiv njih novu, globalnu misiju muslimanskog sveta. Može se reći da u radikalnom političkom islamu individualni anti-zapadni stav čini osnovu za određivanje identiteta pojedinca bez koje nije moguće zastupati ostale ideološke stavove. Samim tim, satanizacija zapadne civilizacije predstavlja integralni deo ove ideologije prema kojoj je islam moralno superioran u odnosu na sekularizam i materijalizam Zapada.

ISLAM I HRIŠĆANSTVO KROZ ISTORIJU

Činjenica da islamski pogled na svet nije nacionalno ili teritorijalno ograničen, već da je univerzalan u svojim stavovima i težnjama, čini ga, zapravo, sličnim sa zapadnom civilizacijom, nastalom na hrišćanstvu kao religiji. Sukob se, prema tome, ne zasniva samo na razlikama između civilizacija, već i na njihovim sličnostima, preciznije: na sličnostima religija koje se nalaze u njihovim temeljima. I islam i hrišćanstvo su univerzalističke religije, ubeđene u svoju predodređenost da vode čovečanstvo; obe su, takođe, monoteističke, što otežava prihvatanje dodatnih božanstava i ujedno stvara tendenciju doživljavanja sveta u dualističkim/crno-belim principima; i, na kraju, obe su misionarske, uverene u svoju obavezu preobraćivanja nevernika u jedinu pravu veru.

Sa druge strane, ove dve religije značajno se razlikuju u svojim pogledima na državu i društvo. Kao što primećuje Bernard Luis (Bernard

² Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 109.

³ Bull, H. (1984). „The Revolt against the West” in: *The Expansion of International Society*, H. Bull and A. Watson (eds.), Oxford University Press, Oxford, pp. 217-228.

⁴ Prema tradicionalnom islamskom učenju svet je podeljen na dva dela, oblasti u kojima je dominantna religija islam i u okviru kojih se primenjuje šerijatski zakon, koje se nazivaju *dar al-islam* (svet islama) i oblasti u kojima su dominantne druge religije i u kojima ne postoji vlast šerijata, poznate pod nazivom *dar al-harb* (svet rata). Odnosi između ova dva sveta u principu mogu da budu samo neprijateljski, a neprijateljstvo će trajati sve dok stanovnici *dar al-harba* ne pređu na islam ili dok ne pristanu da žive u islamskoj državi kao građani drugog reda.

⁵ Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 131.

Lewis), „hrišćanstvo je u svom ranom, formativnom periodu bilo udaljeno i progonjeno od strane države sa kojom se povezalo tek nakon stvaranja svojih sopstvenih, odvojenih institucija. Sa druge strane, islam je, od vremena svog osnivača, bio država i to uspešna i pobjednička. Povezanost religije i moći, zajednice i državnog uređenja, za islamske narode je, prema tome, uspostavljena otkrovenjem i potvrđena istorijom. Jedan od rezultata ove situacije je to što za muslimane religija ne predstavlja, kao za hrišćane, jedan deo života, ostavljajući ostalo državi; ona obuhvata čitav život, a njena vladajuća institucija je crkva i država u jednom... Drugi rezultat je to da je religija - pre nego zemlja, jezik, poreklo ili nacionalnost - oduvek bila primarna osnova identiteta i lojalnosti, koja razlikuje one koji pripadaju grupi i odvaja ih od onih izvan grupe“.⁶

Nakon Francuske revolucije, predmet najviše političke lojalnosti na Zapadu postala je nacionalna sekularizovana država, a ne vera i religija. U islamu je, međutim, kao što je istaknuto, politička lojalnost suprotna onoj na Zapadu, s obzirom na to da i dalje egzistira neraskidiva veza religije s državom. Islam i danas dogmatski isključuje sekularizam.⁷ Fundamentalnu razliku između islama i Zapada, prema tome, predstavlja činjenica da je islam ostao vezan za srednjovekovnu tradiciju što ukazuje da je on, a samim tim i civilizacija koja se na njemu zasniva, mnogo manje podložan evoluciji i razvoju kroz koji je prošao hrišćanski deo sveta za koji se upravo odvajanje vere od države pokazalo kao neophodan uslov za razvoj.⁸ Ova značajna razlika između islama i Zapada imala je dalekosežan uticaj i na način ostvarivanja njihovih ciljeva u savremenom svetu. Naime, „s obzirom na znanja o povezanosti države i religije u hrišćanskoj i islamskoj civilizaciji i značaja religije koji ona ima u njima kao kohezivni faktor, moguće je izvesti određene paralele prilikom tumačenja sprovođenja interesa na međunarodnom planu. Sekularni Zapad svoje globalne interese, često silom, ostvaruje vođen načelima liberalnog kapitalizma, propagirajući ideje demokratije, građanskog prava, verske slobode i tržišne politike. Sa druge strane, muslimanske zemlje ostvaruju svoj uticaj izvan granica svojih država prevashodno oslanjajući se na religiju kao dominantnu osnovu grupnog identiteta. Zato nimalo ne čudi što mnoge muslimanske države, u cilju ostvarivanja svojih interesa, a među njima prednjače Saudijska Arabija i Iran, politički, oružano i finansijski podržavaju islamske terorističke organizacije. Uporedo, putem humanitarnih i dobrotvornih organizacija, kulturnih i verskih centara, vrše i versku indoktrinaciju muslimana širom sveta“.⁹

⁶ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, p. 354

⁷ Trifunović, D., G. Stojaković i M. Vračar (2011). *Terorizam i vehabizam*, Filip Višnjić, Beograd, s. 37

⁸ Jevtić, M. (2002). *Religija i politika: Uvod u politikologiju religije*, Institut za političke studije, Fakultet političkih nauka, Beograd, s. 185

⁹ Trifunović, D., G. Stojaković i M. Vračar (2011). *Terorizam i vehabizam*, Filip Višnjić, Beograd, s. 37-38

Iako hrišćanstvo globalizacijom nije postalo univerzalna religija, zapadne vrednosti su, sa druge strane, dospеле i u najudaljenije krajeve sveta i, bez obzira na to da li su globalno prihvaćene ili ne, činjenica je da je najzastupljeniji kulturno-vrednosni sistem u savremenom svetu – zapadni (sekularni) sistem i da međunarodne institucije i sve veći broj državnih sistema funkcioniše po zapadnim principima. Za razliku od Zapada, islam, međutim, nije uspeo da raširi *davu*, odnosno islamsku misiju, širom sveta, zbog čega pripadnici islamističkih pokreta, kao i veliki broj muslimana generalno, smatraju da je Zapad lišio islam njegove osnovne funkcije da vodi čovečanstvo.

Odnos savremenog političkog islama prema zapadnoj civilizaciji predstavlja samo nastavak duge tradicije antagonističkih odnosa koji su kroz istoriju pratili dve civilizacije. Iako su, naime, u hiljadu i četiristo godina dugoj istoriji islama, njegovi odnosi sa zapadnom, odnosno hrišćanskom civilizacijom, nekada su mogli da se podvedu pod termin mirne koegzistencije, mnogo češće su predstavljali vrlo intenzivne sukobe različitih razmera na velikim prostorima. Kako navodi Džon Esposito (John Esposito), „istorijska dinamika odnosa islama i Zapada često je ove dve zajednice dovodila u konkurentski položaj, pri čemu su se one ponekad do smrti borile za vlast, zemlju i duše“.¹⁰

Istorijski odnosi između islamske i zapadne civilizacije, od nastanka islama do savremenog doba, zasnivali su se na borbi za moć i sastojali iz dugačke serije napada i kontranapada, džihada i krusada, osvajanja i ponovnog osvajanja.¹¹ Prvih hiljadu godina ovog istorijskog rivaliteta obeležila su islamska osvajanja, praćena procvatom muslimanske civilizacije u svim oblastima, kao i nemoć hrišćanskog sveta da se odupre daleko jačem neprijatelju. Veliki uspon islama, naročito u ranom periodu, delovao je tako impozantno da se činilo da će muslimanski osvajači uspeti u svom ultimativnom cilju pretvaranja čitavog sveta u *dar al-Islam*, u skladu sa univerzalističkom misijom i pogledom na svet svoje religije.¹² Biti musliman značilo je pripadati pobedničkoj civilizaciji; muslimani su stoga sasvim očekivano, stvorili pretpostavku o vezi između svoje vere i svojih uspeha, pretpostavku da upravo oni imaju Božju naklonost u duhovnim i svetovnim pitanjima.¹³

Tok istorije, međutim, nije išao na ruku muslimanskom delu čovečanstva i poslednjih trista godina, počevši od neuspeha drugog turskog pokušaja zauzimanja Beča 1683. godine i uspona evropskih kolonijalnih sila u Africi i Aziji, Zapad je preuzeo primat od islama i uspeo u tome da

¹⁰ Esposito, Dž. L. (1994). *Islamska pretnja: Mit ili stvarnost?*, Prosveta, Beograd, s. 57.

¹¹ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, p. 398.

¹² Pogledati: Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London.

¹³ Pipes, D. (2000). »Islam and Islamism – Faith and Ideology», *National Interest*.

čitav svet, uključujući i njegov islamski deo, uvede u svoju orbitu.¹⁴ Tokom XX veka postalo je potpuno jasno da je situacija na Srednjem istoku, ali i u ostalim muslimanskim zemljama izuzetno loša. U poređenju sa svojim milenijumskim rivalom, hrišćanstvom, svet islama postao je siromašan, slab i zaostao.¹⁵ Po svim standardima koji su značajni u modernom svetu – ekonomskom rastu i otvaranju radnih mesta, pismenosti i obrazovnim i naučnim dostignućima, političkoj slobodi i poštovanju ljudskih prava – nekada moćna civilizacija zaista je pala nisko.¹⁶ Islamski svet nije izgubio korak jedino sa zapadnom civilizacijom, već su ga prestigle i zemlje Dalekog istoka, što je dovelo do dubokih frustracija i besa muslimana. Prema rečima Bernarda Luisa, „ovaj sve širi procep stvara akutne probleme, kako praktične, tako i emocionalne, za koje islamski vladari, mislioci i buntovnici još uvek nisu našli odgovarajući odgovor“.¹⁷

Zapad, stoga, ne predstavlja samo savremenog, već istorijskog, tradicionalnog neprijatelja islama, koji je u različitim periodima dobijao različite designacije. Istorijski, „u muslimanskoj percepciji, kuća rata *par excellence* bio je hrišćanski svet, kasnije nazvan Evropa, u savremenom svetu redefinisani kao Zapad. Istočno i južno od klasičnog islamskog sveta nalazile su se samo paganske zajednice, neke od njih, kao Indija i Kina, sa visokim nivoima materijalne kulture, ali obe esencijalno regionalne i nijedna sposobna da pruži ozbiljan izazov islamu. Samo na Zapadu je postojao značajan protivnik – alternativni Božji zakon, oličeni u rivalskoj svetskoj civilizaciji i konkurentskoj svetskoj sili“.¹⁸

ZAPADNI IMPERIJALIZAM VS. ISLAMSKI UNIVERZALIZAM

Muslimanske kritike Zapada, često vezane za zapadni imperijalizam, neophodno je posmatrati u vezi sa islamskim univerzalizmom, s obzirom na to da se one ne zasnivaju na konceptu dominacije jednog naroda nad drugim, već na podeli uloga u toj situaciji. Kao što navodi Bernard Luis u svom eseju „Koreni muslimanskog besa“ (*The Roots of Muslim Rage*) iz 1990. godine, prema mišljenju muslimana, ono što je zaista zlo i neprihvatljivo jeste dominacija nevernika nad pravim vernicima. Vladavina pravih vernika nad nevernicima je odgovarajuća i prirodna, s obzirom na to da omogućava primenu svetog zakona (šerijata, prim. J.V.) i nevernicima daje mogućnost i podstrek da prihvate islam, dok je suprotna situacija bogohulna i neprirodna, s obzirom na to da dovodi do korupcije religije i morala u društvu, kao i do nepriznavanja i odbacivanja Božjeg zakona.

¹⁴ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, 2004, p. 398.

¹⁵ Lewis, B. (2002). *What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response*, Oxford University Press, New York, p. 151.

¹⁶ Ibid. p. 152.

¹⁷ Lewis, B. (2003). *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, The Modern Library, New York, p. 4.

¹⁸ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, 2004, p. 385.

Ovakav pogled na svet omogućava razumevanje sukoba na tako različitim mestima kao što su ruski Kavkaz, indijski Kašmir i kineski Sinkjang, kojima je zajednička jedino vlast nemuslimanskih vlada nad muslimanima. To, takođe, objašnjava zašto predstavnici muslimanskih manjina u zapadnoj Evropi traže zakonsku zaštitu za islam koju ove države više ne daju hrišćanstvu i nikada nisu ni davale judaizmu, niti su je zemlje porekla ovih muslimana ikad davale drugim religijama osim svoje sopstvene¹⁹.

U islamskoj političkoj teoriji ovakav pogled na svet nema u sebi ništa kontradiktorno s obzirom na to da islam, kao poslednja monoteistička religija, predstavlja finalno Božje otkrovenje i poslednji, samim tim konačni i perfektni monoteizam, odnosno prirodnu religiju čovečanstva (*ar.din al-fitrah*). Kao takvom, njemu pripada dominantna, liderska uloga u svetu, a do trenutka konačnog trijumfa ova religija mora da bude zaštićena od bilo kakve 'uvrede ili zloupotrebe'. Druge religije, međutim, s obzirom na svoju pogrešnost i nepotpunost, nemaju prava na ovakvu zaštitu. Potrebno je naglasiti da islam predviđa niz diskriminatorskih mera za pripadnike drugih monoteističkih religija koji žive na teritoriji muslimanske države i da u okviru „islamske teorije međuverških odnosa“²⁰ verska tolerancija predstavlja dogmatski zabranjen koncept.²¹ U svetlu ove predubedenosti muslimana u sopstvenu superiornost treba posmatrati i njihov otpor globalizaciji čiji negativni efekti nisu ograničeni samo na islamski deo sveta, ali je činjenica da im se muslimani suprotstavljaju mnogo češće i mnogo intenzivnije nego drugi nezapadni narodi, upravo zbog toga što, „za razliku od drugih oni imaju pogled na svet koji predviđa njihovu dominaciju“. Problemi nastaju zato što, suprotno islamskoj viziji, nad muslimanskim narodima „dominiraju drugi u odnosu na koje se oni – zahvaljujući svom božanskom otkrovenju – osećaju superiorno“.²²

Knjiga Harvardskog profesora Semjuela P. Hantingtona (Samuel P. Huntington) „Sukob civilizacija i preoblikovanje novog svetskog poretka“ postavila je osnov za veliki broj naučnih i stručnih analiza koje savremene međunarodne konflikte stavljaju u kontekst konflikata između različitih civilizacija. Civilizacijske razlike kao razlog potencijalnih sukoba i ranije su predstavljale temu radova pojedinih autora pa je tako, još 1957. godine, čuveni britanski istoričar Bernard Luis istakao da je anti-zapadna osećanja na Srednjem istoku najjednostavnije razumeti ako se nezadovoljstvo i bes naroda u regionu prema Zapadu ne posmatraju kao „konflikt između država ili nacija, već kao sukob civilizacija“, koji „traje od trenutka kada su arapski muslimanski osvajači prvi put otpočeli osvajanja zapadno prema hrišćanskoj Siriji, severnoj Africi i Španiji, da bi se nastavio hrišćanskim kontra-napadom u obliku Krusada i njihovim neuspehom, probojem Turaka u Evropu i njihovim odstupanjem i povlačenjem nakon duge i teške

¹⁹ Ibid., p. 405.

²⁰ Jevtić, M. (2000). *Islam u delu Ive Andrića*, autor, Beograd, s.156

²¹ Ibid., s. 151

²² Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 61.

borbe”.²³Na sličan način, pet godina kasnije, francuski sociolog Rejmond Aron (Raymond Aron) istakao je da je „heterogenost civilizacija“ glavni izvor konflikata u međunarodnoj politici. Prema Aronovim rečima, bipolarna atmosfera hladnog rata doprinela je „pokrivanju“ ovog izvora koji će se, shodno tome, otkriti nakon kraja hladnog rata.²⁴

Iako „Sukob civilizacija i preoblikovanje novog svetskog poretka“, prema tome, nije prvi rad u okviru kojeg se koristi koncept globalnog civilizacijskog sukoba, tek nakon objavljivanja Hantingtonovog članka pod nazivom „Sukob civilizacija“ 1993. godine i navedene knjige, četiri godine kasnije, ovaj koncept zauzeo je značajno mesto u teoriji o međunarodnim odnosima. Hantington opisuje civilizacije kao grupe nacija (naroda) podeljene na osnovu zajedničkih religijskih i kulturnih vrednosti, i smatra da će u budućnosti konflikti između civilizacija zameniti konflikte između nacija i ideologija. On, zatim, otvoreno predviđa konflikt između zapadne (hrišćanske) i islamske civilizacije, ističući da „osnovni problem Zapada nije islamski fundamentalizam, već je to islam, drugačija civilizacija čiji su pripadnici ubeđeni u superiornost svoje kulture i opsednuti inferiornošću svoje moći“.²⁵Hantington naglašava da je islam uvek imao „krvave granice“²⁶ sa drugim civilizacijama i da osnovni problem između islama i Zapada predstavlja islamska odbojnost prema „zapadnim idejama individualizma, liberalizma, konstitucionalizma, ljudskih prava, jednakosti, sloboda, vladavine prava, demokratije, slobodnog tržišta i odvajanja crkve od države“.²⁷ Hantingtonova teza izazvala je dosta kontroverznih reakcija i, prema nekim mišljenjima, njen ‘anti-islamski’ karakter izaziva nepotrebnu bipolarizaciju u međunarodnim odnosima.

Činjenica je, međutim, da se ideja globalnog sukoba mnogo pre pojavljivanja „Sukoba civilizacija“ pojavila u delima savremenih muslimanskih mislilaca, između ostalog i u tekstu jednog od najpoznatijih islamskih teoretičara Sejida Kutba (Sayyid Qutb) pod nazivom „Problemi civilizacije“,²⁸ a otpor prema Zapadu predstavljao je centralni deo stavova velikog broja religijskih autoriteta muslimanskog sveta iz perioda pre ekspanzije savremenog političkog islama. Tako, na primer, bivši šejk Al Azhar univerziteta, koji je svoje obrazovanje, uključujući i doktorat, stekao na Univerzitetu u Hamburgu u prvoj polovini XX veka, definiše muslimanski pogled na svet kao stav zasnovan na podeli sveta na Zapad i islam, ističući da je zapadni ‘upad’ u svet islama doveo do devijacija u islamskom

²³ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, p. 293.

²⁴ Aron, R. (1962). *Paix et guerre entre les nations*, Calmann Levy, Paris; ovde citirano prema: Tibi, B. (2002): *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 66.

²⁵ Hantington, S. (2000). *Sukob Civilizacija*, Cid, Podgorica, str.240.

²⁶ Ibid., str. 282.

²⁷ Huntington, S. (1993). „Clash of Civilizations?“, *Foreign Affairs*, Vol. 72, 3.

²⁸ Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 56.

verovanju i načinu života.²⁹

U skladu sa konceptom globalnog civilizacijskog sukoba, Basam Tibi (Bassam Tibi) smatra da su teroristički napadi na Njujork i Vašington, počinjeni 11.09.2001. godine „postavljeni u civilizacijski kontekst koji ne bi smeo da se predvidi“, kao i to da će eventualni konflikt biti izazvan činjenicom da i „hrišćanska i islamska civilizacija imaju univerzalne pretenzije. Sukob dva univerzuma ometa mirnu koegzistenciju“. Autor navodi da radikalni islam značajno doprinosi konceptu „rata civilizacija“³⁰ i, u skladu s tim, predstavlja moćan izazov savremenom svetskom poretku sastavljenom od međunarodnog sistema sekularnih nacija – država. S obzirom na to da je institucija sekularne države - sistema zapadni koncept, revolt protiv sekularizma je, ujedno, revolt protiv Zapada.

Koncept sukoba civilizacija danas je nemoguće odvojiti od koncepta (radikalnog) političkog islama kao „ideologije zasnovane na civilizaciji“³¹ s obzirom na to da islamski apsolutizam onemogućava svaki konstruktivan međucivilizacijski dijalog, a njegova vizija svetske politike ne predviđa nikakva alternativna rešenja. Poruka koju islamisti žele da prenesu čitavom svetu je ‘nepromenljiva, apsolutna i božanska’, a osnovna komponenta te poruke, šerijat, namenjen je čitavom čovečanstvu, bez obzira na to šta njegovi neislamski delovi mislili o tome. Kako navodi islamski ideolog Sabir Tuajma (Sabir Tu’ayma), „islamska pravila nisu ograničena na muslimane i njihova društva. Islamska pravila su dizajnirana u cilju organizovanja svih međuljudskih odnosa i stoga su namenjena čitavom čovečanstvu, bez obzira na to da li je reč o društvu koje je islamsko ili još uvek nije islamizovano, bez obzira na to da li se ono nalazi u konkretnom ratnom ili mirnodopskom stanju, zato što islamska pravila, zapravo, predstavljaju međunarodni zakon“.³²

Sukob zapadne i islamske civilizacije predstavlja koncept u koji veruje veliki broj muslimana širom sveta, što se može videti iz stavova većine autora iz islamskih zemalja po pitanjima nekih savremenih konflikata u muslimanskom svetu, od koji se predstavljaju kao civilizacijski sukobi. Činjenica da se već decenijama, počevši od Zalivskog rata, objavljuje veliki broj knjiga i članaka od strane muslimanskih autora koji podržavaju ovakav stav ide u prilog ideji da većina muslimana veruje u to da je ovaj, ali i neki drugi sukobi, kao što su ratovi u Bosni, Čečeniji, Avganistanu,

²⁹ Al-Bahi, M. (1964). *al-Fikr al-Islami al-Hadith wa silatuhu fi al-isti'mar al-gharbi* (Moderna islamska misao i njena povezanost sa zapadnim imperijalizmom), Maktabat Wahbah, Cairo; ovde citirano prema: Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 147

³⁰ Ibid., p. 16

³¹ Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley. p. xx.

³² Tu’ayma, S. (1979). *al-Shari'a al-Islamiyya fi'asr al-'ilm*, Dar al-Jil, Beirut; ovde citirano prema: Tibi, B. (2002): *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 91, 92.

Iraku, Siriji i drugim delovima muslimanskog sveta zapravo bili krstaški ratovi Zapada protiv islama.

Tako jedna od najpopularnijih i najprodavanijih knjiga na Srednjem istoku o Zalivskom ratu, autora Saduldina al-Šadhlija (Sa'duldin al-Shadhli), bivšeg egipatskog generala, koja nosi naziv „Osma hrišćanska krusada“ i u njoj se, u skladu sa nazivom, zapadnjaci izjednačavaju sa krstašima.³³ Ovakvi stavovi doprinose izazivanju jakih anti-zapadnih osećanja i podstiču pozive na džihad, koji se doživljava kao islamski odgovor na moćnu spoljašnju pretnju, a ne kao islamska inicijativa. U velikom broju tekstova koji se bave problematikom radikalnog islama i terorizma inače je primetno poređenje džihada i krusada, pri čemu se ponekad stiče utisak da su ova dva termina zapravo sinonimi, što je potpuno netačno. Naime, „između ova dva termina postoji vrlo značajna razlika. Džihad predstavlja svetu misiju naređenu religijskim tekstovima i inkorporiranu u sveti zakon, koja mora da se vrši sve dok čitav svet ne bude otvoren za svetlost islama. Krusada, sa druge strane, predstavlja ljudsku inicijativu, ne naređenu – pre bi se reklo zabranjenu – hrišćanskim svetim tekstovima i preuzetu sa ograničenim ciljem, radi odbrane, ili, tamo gde su bile izgubljene, povratka hrišćanskih teritorija. Srednjevekovne krusade postigle su uspeh u povratku izgubljenih teritorija u Italiji, Iberiji i Rusiji. Nisu bile uspešne u Levantu. Njihov uspeh sa jedne i njihovi neuspesi sa druge strane, odredili su savremene granice Evrope”.³⁴

Islamska vizija krstaških ratova služi za mobilisanje anti-zapadnih emocija u savremenom sistemu pod, još uvek, jakim uticajem zapadne civilizacije. Prema mišljenju islamista, islamska civilizacija smeštena je u neprijateljskom okruženju i direktno ugrožena procesom globalizacije. Koncept srednjovekovnih krstaških ratova oživljava se upravo u ovom modernom kontekstu, a projekcija krusada u sadašnjosti služi kao razlog za odbijanje inkorporacije islamskog sveta u globalizovano okruženje, odnosno odbijanje ovog ‘modernog krstaškog pohoda’ protiv islama. Kao što je, međutim, već navedeno, ‘ugroženost’ islamske civilizacije, u viziji radikalnog političkog islama, nema mnogo veze sa navodnom agresijom Zapada, već prvenstveno sa određenom nemogućnošću muslimanskih naroda da sami izvrše agresiju i islamizuju svet u skladu sa postulatima svoje religije.

Ovu situaciju dodatno komplikuje čvrsto verovanje islamista u to da se svet već suočava sa drastičnim smanjenjem zapadnog uticaja i da će oni, stoga, uskoro biti u poziciji da proglase novi svetski poredak koji će zameniti postojeći diskreditovani poredak Zapada, s obzirom na to da je, kako ističe islamski teoretičar Al Mevdudi (al-Mawdudi), „samo islam

³³ Al-Shadhli, S. (1991). *Al-Harb al-salibiyya al-thamina*, Matba'at al-Najah al-Jadida, Casablanca, Morocco; ovde citirano prema: Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 45.

³⁴ Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London, p. 158.

podoban za preuzimanje vođstva u modernom svetu³⁵. Ovo verovanje ima korene u islamskoj tradiciji i, prema tome, ne predstavlja originalnu ideju savremenih islamističkih pokreta. Još u XIVveku veliki islamski filozof Ibn Haldun (Ibn Khaldun) napisao je u svom čuvenom delu *Mukadimi* da sve civilizacije, uključujući islamsku, nakon što dožive svoj vrhunac, moraju početi da opadaju i gube uticaj,³⁶ u skladu sa čim savremeni islamski ideolozi smatraju da upravo njihova civilizacija treba da preuzme ulogu svetskog lidera od 'opadajućeg Zapada'. Po njihovom mišljenju, ovakav sled događaja predodređen je, kako je već navedeno, samom činjenicom da se islam kao religija pojavio posle drugih monoteizama, judaizma i hrišćanstva, te da, stoga, predstavlja 'konačno, odnosno perfektno' Božje otkrovenje, što ga čini superiornim u odnosu na druge religije. Na ovaj način, religijsko verovanje u univerzalnu islamsku misiju postaje politička vizija islamskog svetskog poretka. Prema rečima Džona Kelsija (John Kelsey), „savremeni povratak islamu uglavnom je motivisan percepcijom muslimana kao zajednice sa misijom koju treba ispuniti. To što ova percepcija u nekim slučajevima dovodi do konflikata ne bi trebalo da bude iznenađenje. U susretima između Zapada i islama vodi se borba oko toga ko će postaviti osnovnu definiciju svetskog poretka. Da li će to biti Zapad sa svojim predstavama teritorijalnih granica, tržišnih ekonomija, privatne religioznosti i prioriteta individualnih prava? Ili će to biti islam, sa svojim težištem na univerzalnoj misiji transtribalne zajednice kojom bi trebalo izgraditi društveni poredak zasnovan na čistom monoteizmu, svojstvenom čovečanstvu?... Ovo pitanje, samo po sebi, sugeriše takmičenje između kulturnih tradicija sa distinktivnim predstavama mira, poretka i pravde, i, stoga, implicira pesimizam po pitanju stvaranja svetskog poretka zasnovanog na predstavama zajedničkim čovečanstvu“³⁷.

RADIKALNI ISLAM NA ZAPADU

Koncept 'sukoba civilizacija' prelazi geografske i državne granice zahvaljujući velikim migracijama muslimanskog stanovništva na Zapad, koje doprinose kompleksnosti ovog sukoba.³⁸ U svojoj knjizi „Islam i rat” Džon Kelsi navodi da „tradicije koje nazivamo 'zapadne' i 'islamske' ne mogu više oštro da se identifikuju sa određenim geografskim regionima... Brzina muslimanskih migracija... čini pretpostavku da ćemo uskoro verovatno biti prinuđeni da govorimo ne jednostavno o islamu i Zapadu,

³⁵ Al-A'la al-Mawdudi, A. (1987). *Bayn yadi al-shabab*, al-Dar al-Saudiyya, Jeddah, Saudi Arabia; ovde citirano prema: Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 90.

³⁶ Pogledati: Haldun, I. (1982). *Muqaddima: Izbor iz djela*, IRO »Veselin Masleša” OO Izdavačka Djelatnost, Sarajevo.

³⁷ Kelsay, J. (1993). *Islam and War: The Gulf War and Beyond*, John Knox Press, Louisville, p. 117.

³⁸ Više o tome videti u: Pipes, D. and K. Duran, (1993): "Muslims in the West: Can Conflict Be Averted?", *United States Institute of Peace*.

već o islamu na Zapadu“.³⁹

Veliko prisustvo muslimana na Zapadu, proizišlo iz migracionih procesa, dovelo je do razvijanja i promovisanja radikalnog političkog islama na tlu Severne Amerike, Evrope i Australije. Veliki broj pripadnika islamske zajednice na ovim teritorijama mobilisan je od strane radikalnih ideologa u cilju vršenja raznih aktivnosti koje se kreću od kreiranja radikalnih islamskih veb sajtova, do formiranja političkih partija i „drugih frontova“ za borbu u srednje-istočnim i drugim muslimanskim konfliktima. Neki od ovih frontova ne predstavljaju ništa drugo nego baze za globalne terorističke aktivnosti usmerene protiv civilizacije u kojoj su stacionirani. Uloga muslimanskih imigranata u novom, globalnom džihadu istaknuta je i u tekstovima savremenih muslimanskih ideologa. Tako se radikalni saudijski ideolog, Abu Basir, u svojoj knjizi islamskih odluka izdatoj nakon napada na Sjedinjene Države 11.09.2001. godine, posvetio pitanjima imigracije koja je, u njegovoj viziji, u potpunosti komplementarna sa džihadom i služi „u cilju jačanja muslimana i slabljenja nevernika. Jedan od ciljeva imigracije je oživljavanje dužnosti džihada i primena sile nad nevernicima. Imigracija i džihad idu zajedno; jedno je posledica drugog i zavisno je od njega. Nastavak jednog zavistan je od nastavka drugog“.⁴⁰

Problem masovnog muslimanskog prisustva na Zapadu direktno je vezan za osnovne principe islama, prema kojima između vernika i zajednice postoji međusobno uslovljena veza koja svakog muslimana obavezuje da se bori za uspostavljanje islamskog sistema koji se smatra jedinim sistemom u okviru koga vernici mogu da žive u skladu sa pravilima svoje religije. Kao što ističe Miroljub Jevtić, „muslimani svoje društvene potrebe mogu i moraju da ostvaruju isključivo u islamskog državi, jer samo ona može da obezbedi realizaciju svih obaveza koje pred vernike postavlja ova vera. Zato se u islamu moraju tražiti osnovi i temelji za organizovanje islamskog društva i države i vernik ima kao trajni zadatak obavezu da se čitavog života bori za ostvarivanje toga ideala“.⁴¹

Osim toga, nepostojanje koncepta teritorijalnog suvereniteta u islamu i personalni karakter šerijatskog zakona proizvode konflikte u odnosu između muslimanskih vernika i legitimnih sistema nemuslimanskih država u kojima oni žive, što ilustruje izjava imama nastanjenog u Francuskoj listu „Le Figaro“ da je „Alahov zakon iznad francuskog zakona“.⁴²

Na prisustvo radikalnog islama na Zapadu u značajnoj meri utiču i demografski razlozi koji opravdano izazivaju zabrinutost i strah stanovništva na Zapadu i u drugim mešovitim sredinama koje se nalaze u

³⁹ Kelsay, J. (1993). *Islam and War: The Gulf War and Beyond*, John Knox Press, Louisville, p. 18.

⁴⁰ Paz, R. (2002). „Middle East Islamism in the European Arena“, *Meria Journal*, Vol.6: No.3, p.8

⁴¹ Jevtić, M. (2002). *Religija i politika: Uvod u politikologiju religije*, Institut za političke studije, Fakultet političkih nauka, Beograd, str. 184.

⁴² Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p. 26.

opasnosti od promene „odnosa snaga“ izazvane ubrzanim rastom broja muslimanskog stanovništva. Za razliku od Zapadnjaka, koji u većini slučajeva imaju negativan prirodni priraštaj, muslimani se nalaze među narodima sa najvećom stopom priraštaja na svetu. Prema analizi Džona R. Viksa (John R. Wicks), zemlje sa većinskim muslimanskim stanovništvom imaju prosečnu stopu rađanja od 42 na hiljadu stanovnika; nasuprot njima u razvijenim zemljama ova stopa iznosi samo 13 na hiljadu. Prevedeni na totalnu stopu rađanja, ovi podaci znače šestoro dece po muslimanskoj ženi, 1,7 po ženi u razvijenom svetu. Prosečna stopa prirodnog priraštaja u muslimanskim zemljama iznosi 2.8 procenta godišnje; u razvijenom svetu ona je 0.3 procenta.⁴³ Kako primećuje Srđa Trifković, „sadašnja opasnost dolazi, pre svega, od migracione invazije, jer opadajući prirodni priraštaj zapadnoevropskih, pa donekle i severnoameričkih naroda, iziskuje sve veći priliv radne snage iz zemalja trećeg sveta, uključujući, naravno, i islamske zemlje. S obzirom da je islam, poput boljševizma i nacizma, delimično religija, a delimično ideologija, on želi da nametne jednodimenzionalnost mišljenja i osećanja svim svojim sledbenicima i da, pre ili kasnije, zavlada svojim neistomišljenicima“.⁴⁴

Neki stručnjaci u ovom demografskom disbalansu vide najveći izazov zapadnoj civilizaciji što se reflektuje i u rečima Patrika Bjukenena (Patrick Buchanan): „U toku jednog milenijuma, borba za sudbinu čovečanstva vođena je između hrišćanstva i islama; u XXI veku, ponovo bi moglo da bude tako... Možda ćemo u dolazećem veku otkriti da... je kulturni konzervativac T.S. Eliot kao stari hrišćanski džentlmen u delu „Prazan čovek“ napisao da će kraj Zapada označiti „ne prasak već cviljenje“– možda cviljenje (plač) muslimanskog deteta u njegovoj kolevci“.⁴⁵

ZAKLJUČAK

Otpor zapadnoj spoljnoj politici, sekularizmu, sistemima vrednosti, kao i svim uticajima na muslimanski svet, proizišli su iz ovih koncepata, što je artikulisano kroz pojavu fenomena radikalnog političkog islama u okviru kojese anti-zapadna osećanja, a naročito anti-amerikanizam, kao i doktrine modernog islamskog anti-judaizma i globalne zavere protiv islama i muslimana, postali sredstva za masovnu mobilizaciju muslimanskog sveta. Ova ideologija zasnovana je na neprijatelju isto onoliko koliko i na svojim sopstvenim inovacijama. Islamski pokreti i grupe, koji su u proteklim decenijama razvijali i promovisali ideju globalnog kulturnog rata u kome su muslimani suočeni sa globalnom zaverom protiv islama kao religije, kulture i načina života, postigli su izuzetan uspeh, što se, između ostalog, manifestuje i činjenicom da veliki broj muslimana koncepte koji na Zapadu predstavljaju sinonime za terorizam i političko nasilje doživljava kao islamske religijske dužnosti. Takvi koncepti uključuju termine *džihad*,

⁴³ Pipes, D. (1990). »The Muslims are Coming! The Muslims are Coming!«
„National Review“.

⁴⁴ Trifković, S. (2002). *Most*, br. 385, Radio Slobodna Evropa, 29.09.2002.

⁴⁵ Ibid.

takfir (anatema), *istišhad* (mučeništvo) i *šehid* (mučenik). Centralna predstava islamista – onih koji su direktno uključeni u terorizam, kao i onih koji ga odobravaju – je ona o stanju opsade u kojoj se nalazi islamski svet i o neophodnosti samoodbrane. Onima koji veruju u ovaj koncept konfrontacija opravdava upotrebu svih sredstava, a naročito onih koja poseduju religijski legitimitet.⁴⁶

Realni potencijali islamista na planu vojne konfrontacije sa Zapadom nisu naročito veliki, ali to ne znači da je islamistički izazov globalnoj bezbednosti marginalan, što su najbolje pokazali teroristički napadi na Njujork i Vašington,⁴⁷ ali i oni koji su usledili nakon njih, kao što su, na primer, napadi na Baliju, u Istanbulu, Madridu, Londonu, Egiptu, Jordanu, Iraku, Tunisu, Parizu. Poredak koji predviđaju islamisti nije jednostavno unutrašnji, već predstavlja osnovu za novi svetski poredak, koji oni žele da uspostave umesto već postojećeg, s obzirom na to da, za razliku od drugih nezapadnih civilizacija, pripadnici islamske imaju pogled na svet koji predviđa njihovu dominaciju (*ar. taghulub*). U ovom svetlu, radikalni politički islam postaje ozbiljan izazov trenutnim standardima svetske politike i bezbednosti. Islamskim pokretima, naravno, nedostaju mogućnosti i resursi neophodni za postizanje ovog cilja, ali to ne znači da ovaj izazov treba odbaciti kao ‘čistu retoriku’. Iako radikalni islamisti neće biti u stanju da nametnu ‘svoj poredak’ svetu, oni mogu da stvore (i već stvaraju) nemire i nestabilnost vrlo širokih razmera.⁴⁸

RADICAL ISLAM AND THE WEST – THE RELATION OF CIVILIZATIONS, IDEOLOGIES AND POLITICS IN THE HISTORICAL AND CONTEMPORARY CONTEXT

Jelena Vukočić, PhD

Abstract: One of the greatest security challenges in the complex, globalized system of international relations is represented by the political ideology of Radical Islam, on which ideological attitudes and political goals of the majority of active and influential terrorist organizations throughout the world are based. Although organizations inspired by Radical Political Islam start from the same religious and ideological bases, there are also certain doctrinal and political differences between them. However, one thing that unites all radical Islamic fractions is their focus on the exterior “enemy”, that is in the contemporary world, personalized by the Western civilization followed by all other non-Islamic civilizations. Modern relation of political Islam towards Western civilization, however, only represents the continuation of the long tradition of antagonistic relations that have followed two civilizations throughout the history. Although, in the one thousand and four hundred years long history of Islam, its relations with the West in some periods could have been described as peaceful, a lot

⁴⁶ Ibid.; više o islamskom ‘iregularnom ratu’ videti u: Kelsay, J. (1993). *Islam and War: The Gulf War and Beyond*, John Knox Press, Louisville; Tričković, S. (2002). *The Sword of the Prophet: Islam: History, Theology, Impact on the World*, Regina Orthodox Press, Boston MA.

⁴⁷ Pogledati: Jevtić, M. (2003). „Džihad u svetskoj i domaćoj javnosti“, *Sveti knez Lazar*, br.1(41), Eparhija Raškoprizrenska, Prizren-Gračanica, str.59-87.

⁴⁸ Tibi, B. (2002). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley, p.xxvii.

more often they have represented intensive conflicts of different scopes, which is also a case nowadays, when terrorism inspired by Radical Islam represents the greatest threat to the Western civilization.

Key words: *Radical Political Islam, Islamic political ideology, Western civilization, Western values.*

LITERATURA

1. Bull, H. (1984). "The Revolt against the West", in: *The Expansion of International Society*, Hedley Bull and Adam Watson (eds.), Oxford, Oxford University Press.
2. Espozito, L. Dž. (1994): *Islamska pretnja: Mit ili stvarnost*, Prosveta, Beograd, 1994.
3. Haldun, I. (1982). *Muqaddima: Izbor iz djela*, IRO "Veselin Masleša" OO Izdavačka Djelatnost, Sarajevo.
4. Hantington, S. (2000). *Sukob Civilizacija*, Cid, Podgorica.
5. Huntington, S. (1993). "Clash of Civilizations", *Foreign Affairs*.
6. Jevtić, M. (2003). „Džihad u svetskoj i domaćoj javnosti“, *Sveti knez Lazar*, Eparhija Raškoprizrenska i Kosovskometohijska, Prizren-Gračanica, br.1 (41).
7. Jevtić, M. (2000). *Islam u delu Ive Andrića*, Autor, Beograd.
8. Jevtić, M. (2002). *Religija i politika: Uvod u politikologiju religije*, Institut za političke studije i Fakultet političkih nauka, Beograd.
9. Kelsay, J. (1993). *Islam and War: The Gulf War and Beyond*, John Knox Press, Lousville.
10. Lewis, B. (2004). *From Babel to Dragomans: Interpreting the Middle East*, Phoenix, London.
11. Lewis, B. (2003). *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Modern Library, New York.
12. Lewis, B. (2002). *What Went Wrong: Western Impact and Middle Eastern Response*, Oxford University Press, New York.
13. Paz, R. (2003). "Islamists and Anti-Americanism", *Meria Journal*, Vol.7, No.4.
14. Paz, R. (2002). "Middle East Islamism in the European Arena", *Meria Journal*, Vol.6, No. 3.
15. Pipes, D. (2000). "Islam and Islamism-Faith and Ideology", *National Interest*.
16. Pipes, D. and K. Duran, (1993). "Muslims in the West: Can Conflict Be Averted?", *United States Institute of Peace*.
17. Pipes, D. (1990). "The Muslims are Coming! The Muslims are Coming!", *National Review*.
18. Tibi, B. (1998). *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Disorder*, University of California Press, Berkeley.
19. Trifković, S. (2002). *Most*, br. 385, Radio Slobodna Evropa, 29.09.2002.
20. Trifkovic, S. (2002). *The Sword of the Prophet: Islam: History, Theology, Impact on the World*, Regina Orthodox Press, Boston, MA.
21. Trifunović, D., G. Stojaković i M. Vračar, (2011). *Terorizam i vehabizam*, Filip Višnjić, Beograd.