Prikaz Islama u djelima Borisa Havela

Sedlar, Daniel

Master's thesis / Diplomski rad

2020

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **Josip Juraj Strossmayer University of Osijek, Academy of Arts and Culture in Osijek / Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Akademija za umjetnost i kulturu u Osijeku**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:251:372345

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

AKADEMIJA ZA UMJETNOST I KULTURU U OSIJEKU

THE ACADEMY OF ARTS AND CULTURE IN OSIJEK

Repository / Repozitorij:

Repository of the Academy of Arts and Culture in Osijek

zir.nsk.hr

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

dabar

DIGITALNI AKADEMSKI ARHIVI I REPOZITORIJI

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU
AKADEMIJA ZA UMJETNOST I KULTURU
ODSJEK ZA KULTURU, MEDIJE I MENADŽMENT
SVEUČILIŠNI DIPLOMSKI STUDIJ KULTURALNI MENADŽMENT

DANIEL SEDLAR

PRIKAZ ISLAMA U DJELIMA BORISA HAVELA

DIPLOMSKI RAD

MENTOR:
doc. dr. sc. Ivica Šola

Osijek, 2020.

SAŽETAK

Islamski vjerski radikalizam pojam je s kojim se Zapad već nekoliko desetljeća susreće, ali ga ipak ne može razumjeti (npr. Islamska država). Prema doc. dr. sc. Borisu Havelu jedan od razloga jest taj što Zapad vjerske motive ratovanja smatra iracionalnima, ostaje iznenađen njihovom bizarnošću i jednostavno ih ne uzima za ozbiljno. No ako su motivi iracionalni, ne znači da su ništa manje autentični. Ti motivi proizlaze iz islamskih kanonskih tekstova i učenja proroka Muhameda. Ovaj je rad prikaz islama prema Borisu Havelu, a obuhvaća nastanak islama i učenja proroka Muhameda, njegov odnos prema nemuslimanima, odnos islama i politike, ulogu orijentalistike te poveznicu Islamske države s kanonom i tradicijom islama.

Ključne riječi: *Boris, Havel, islam, muslimani, religija*

ABSTRACT

Islamic religious radicalism is a term that the West has been encountering for decades, but still cannot understand it (e.g. Islamic State). According to doc. Dr. Boris Havel, one of the reasons is that the West considers the religious motives of war to be irrational, is surprised by their bizarreness and simply does not take them seriously. But if the motives are irrational, it does not mean that they are any less authentic. These motives derive from Islamic canonical texts and the teachings of the Prophet Muhammad. This paper presents Islam according to Boris Havel, and includes the origins of Islam and the teachings of the Prophet Muhammad, his relationship to non-Muslims, the relationship between Islam and politics, the role of Orientalism and the Islamic State's connection with the canon and tradition of Islam.

Keywords: *Boris, Havel, islam, muslims, religion*

SVEUČILIŠTE JOSIPA JURJA STROSSMAYERA U OSIJEKU

AKADEMIJA ZA UMJETNOST I KULTURU U OSIJEKU

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

kojom ja, Daniel Sedlar, potvrđujem da je moj diplomski rad pod naslovom *Prikaz islama u djelima Borisa Havela* te mentorstvom doc.dr.sc. Ivice Šole rezultat isključivo mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima i oslanja na objavljenu literaturu kao što to pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da niti jedan dio diplomskog rada nije napisan na nedopušten način, odnosno da nije prepisan iz necitiranog rada, pa tako ne krši ničija autorska prava. Također izjavljujem da nijedan dio ovoga diplomskog rada nije iskorišten za bilo koji drugi rad pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili radnoj ustanovi.

U Osijeku, 3. 9. 2020.

Potpis:

Daniel Sedlar

_____

Sadržaj:

1. UVOD 1
2. NASTANAK I POČETNI RAZVOJ ISLAMA 3
   2.1 Muhamed – Prorok i ratnik 3
   2.2 Uništenje židovskoga plemena Banu Kurejza 9
   2.3 Muslimani i Narodi knjige 10
3. ARAPSKO IZRAELSKI ODNOSI 14
   3.1 Uvod u arapsko – izraelski odnos 14
   3.2 O poveznici između povijesti, religije i politike na Bliskom Istoku 20
4. POVIJESNOST I SHVAĆANJE POVIJESTI U ISLAMU 26
   4.1 Islamski svijet: „povijesno osviješteno društvo” 28
5. (NE)POLITIČKI ISLAM 32
6. ORIJENTALISTIKA I POLITIČKA MISIJA 38
7. KALIFAT I ISLAMSKA DRŽAVA 47
   7.1 Migrantska kriza 56
   7.2 Komunikacijska kampanja Islamske države 57
8. RASPRAVA 62
9. ZAKLJUČAK 64
10. LITERATURA 66
11. PRILOZI 69

1. UVOD

Osvrćući se na povijest, islamska civilizacija bila je jedno od najvećih dostignuća čovječanstva. Svjetska sila zasnovana samo na vjeri. Duhovna revolucija koja će oblikovati narode na tri kontinenta i biti temelj velikog carstva. Za ljude sa Zapada islam je oduvijek bio skriven iza vela straha i nerazumijevanja iako je djelomično utkan u Zapadnu civilizaciju.

Civilizacije se jedne od drugih razlikuju poviješću, kulturom, religijom, jezikom i tradicijom. Na temelju tih razlika pojedinci drugačije gledaju na neke aspekte društvenog života te imaju različiti vrijednosni sustav. Ovaj je diplomski rad prikaz islama kao religije i čimbenika društveno-političkog uređenja zajednice, a temelji se na djelima doc. dr. sc. Borisa Havela.

Boris Havel, rođen u Sarajevu 1966., hrvatski je politolog, orijentalist, povjesničar i prevoditelj, stručnjak za Bliski istok te je trenutno zaposlen kao docent na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu. Doktorirao je na Fakultetu političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu na temu *Religijski aspekt arapsko-izraelskog sukoba*. Na Hebrejskom sveučilištu u Jeruzalemu u Izraelu magistrirao je komparativnu religiju, a na sveučilištu *Livets Ord* (koje je podružnica sveučilišta *Oral Roberts University*) u Uppsali u Švedskoj diplomirao je međunarodne odnose i povijest. Objavio je više desetaka znanstvenih i stručnih članaka vezanih uz bliskoistočne teme u Hrvatskoj, SAD-u, Švedskoj i Danskoj. Autor je knjiga *Arapsko-izraelski sukob: religija, politika i povijest Svete zemlje* i *Pregled povijesti Izraela: od Abrahama do moderne Države.*

Ono što Havel kroz svoja djela pokušava prikazati, a što je ukratko prezentirano u ovom radu, jest povezanost ranoislamske tradicije i izvora s današnjim islamom kako bi objasnio pojavu fenomema kao što su džihad i kalifat, fenomena s kojima se Zapad susreće, a ne razumije ih. Havel u svojim istraživanjima koristi primarne izvore i kanon jer smatra kako je njihovo (u)poznavanje osnovni preduvjet za razumijevanje povijesnog razvoja Bliskog istoka i njegovih glavnih aktera. Bez poznavanja osnovnih ideja i koncepata islama nije moguće uvidjeti njegovu povezanost s politikom i današnjim događanjima. Upoznavanje jest osnovni uvjet. Bez toga terminologija zbunjuje, dok koncepti koji su strani zapadnjačkoj političkoj misli, a važan su dio bliskoistočnog diskursa, ostaju nepoznanica. To su koncepti i pojmovi kao što su, uz već spomenute *džihad* i *kalifat, hudejbijski sporazum, Dar al-harb, Dar al-islam,* itd.

Često se Arapi (ali i Židovi) pozivaju na religiju, dijelove svojih svetih spisa i tumačenja, kao da su jednako relevantni danas i u davnoj prošlosti kada su nastali. Havel, dakle, postavlja pitanje o povezivanju političkog djelovanja s kanonskim izvorima i vjerskim načelima.

Stoga, ovaj rad donosi prikaz islama kroz nekoliko najvažnijih tema u Havelovim djelima. U drugom poglavlju predstavljen je sam nastanak i početni razvoj islamske vjere. Naglasak je na predstavljanju života utemeljitelja islama Muhameda. On je prema islamskom vjerovanju *Božji Poslanik* čije je učenje zaapisano u svetoj knjizi islama – Kur'anu. Opisan je njegov početni odnos prema *Narodima Knjige* (Židovi i kršćani – jer im se Bog objavio kroz knjigu) koji je od prijateljskog i uvažavajućeg prešao u izrazito neprijateljski u tolikoj mjeri da je to neprijateljstvo prema Židovima postalo i dijelom islamskog kanona. Prikazana je i sporna epizoda iz njegovog života, a to je uništenje židovskog plemena Banu Kurejza.

U sljedeća dva poglavlja detaljnije je prikazan arapsko – izraelski (muslimansko – židovski) odnos, odnosno Izrael i Židovi te njihov odnos prema vlastitoj religiji i državi, ali i odnos prema Arapima i arapsko shvaćanje izraelske države. Nadalje, pojašnjava se i poveznica između povijesti, shvaćanja povijesti i religije na tom prostoru.

Peto poglavlje detaljnije govori o povezanosti religije islama i politike. Propitkuje se utjecaj politike na islam i utjecaj islama na politiku te mogućnost postojanja demokracije u islamskom društvu. Zatim, u sljedećem poglavlju, predstavljena je znanost o Bliskom istoku – orijentalistika i izazovi s kojim se susreće (apologetika i politička korektnost) u svojim istraživanjima. Posljednje se poglavlje odnosi na Islamsku državu i njezinu ideologiju (ali i medijsku prisutnost i privlačnost njezine poruke) te utemeljenost na ranoislamskoj tradiciji. Ona je fenomen čija je pojava iznenadila mnoge. Kako bi se shvatila poveznica s ranim islamom, pojašnjen je i pojam kalifata i, ukratko, njegov povijesni razvoj.

Ovaj se diplomski rad zapravo bavi pitanjem uloge religije islama u današnjem islamskom radikalizmu te može li se to uopće nazvati islamom? Drugo pitanje jest, smije li se dopustiti da se zbog političke korektnosti zanemari utjecaj religije na politiku (u ovom slučaju riječ je o islamu) i tako se uz neznanje i nerazumijevanje susreće s plodovima tog utjecaja?

2. NASTANAK I POČETNI RAZVOJ ISLAMA

Potkraj tridesetih godina 7. stoljeća, nomadski narodi srednje i sjeverne Arabije organizirali su se oko više političkog nego vjerskog Muhamedova autoriteta i rodila se nova strogo monoteistička vjera – islam. Nova vjera je potisnula postojeće poganske kultove, a oko njenog se utemeljitelja okupljao do tada slab i politički razjedinjen narod još neiskušane snage kaljene u prirodno i društveno surovom području. (Goldstein, 2007, str. 95)

2.1 Muhamed – Prorok i ratnik

Prorok i začetnik islama rodio se, prema islamskoj tradiciji, u arabijskoj pokrajini Hidžazu godine 570., u gradu Meki, središtu kurejškoga plemena, kojem je i sam pripadao. Muhamedov otac Abdulah umro je prije njegova rođenja, dok je majka Emina umrla kad mu je bilo šest godina. Po njezinoj ga je smrti odgajao djed Abdul Mutalib, preko kojega je vjerojatno primio prve vjerske naputke. Po djedovoj smrti nekoliko godina kasnije, brigu za njega preuzeo je stric Abu Talib, koji je bio trgovac. Muhamed je s njegovim karavanama putovao po okolnim krajevima, gdje je vjerojatno stupio u kontakt sa židovskim i kršćanskim plemenima te raznim neortodoksnim sljedbama. U stričevu je domu ostao do ženidbe. Oženio se u dvadeset petoj godini Hatidžom, bogatom četrdesetogodišnjom udovicom, s kojom je, osim više sinova i kćeri koji su pomrli, dobio i kćer Fatimu. Ta mu je ženidba omogućila ugodan život u Meki, gradu koji je bio središte religioznosti Hidžaza i hodočasničko odredište zbog svetoga kamena Kabe koji se u njemu nalazi i danas. (Havel, 2013, str. 295)

U lipnju 622. godine napustio je Meku i prebjegao u Jatrib[1], grad kasnije prozvan Medina, koji se nalazi oko 340 kilometara sjeverno od Meke. Taj Muhamedov bijeg, odnosno *hidžra*, predstavlja ključni događaj za oblikovanje islamske vjere i zajednice (*umeta*) pa se od njega prema islamskom kalendaru računaju godine. Način na koji će Muhamed u sljedećih deset godina voditi i uređivati muslimansku zajednicu u Medini te učenja, doktrine, presude i stavovi koje će joj prenijeti, ocrtat će teološki, ali i zakonski, ideološki, socijalni, politički, vojni, aksiološki i antropološki okvir islama. Upravo zato da bi ga se što vjerodostojnije oponašalo, u

[1] *Jasrib* - Ime grada u predislamsko doba dok su Židovi činili značajan dio populacije. Nakon smrti Muhameda i protjerivanja Židova postaje središte arapske države. Arapi su grad prozvali *Madīnat an-Nabī* (Prorokov grad) ili *Madīnat Rasūl Allāh* (grad Božjega poslanika). Od tada se smatra svetim gradom muslimana, najvažnijim nakon Meke, budući da su njegovi stanovnici prvi prihvatili islam.,
https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=39767 (18.8.2020.)

tradicionalnim islamskim izvorima sačuvano je obilje građe iz koje se podrobno može pratiti Muhamedovo postupanje i njegove izjave u pojedinim konkretnim prigodama. Ta je građa temelj kako za službenu islamsku teologiju i zakonodavstvo, tako i za mnoge povijesne prikaze Muhamedova života. (Havel, 2013, str. 297)

Islam se dakle temelji na kanonu i *sunnetu*[2] odnosno ranoislamskoj tradiciji. Ti su tekstovi poznati kao Kur'an, hadisi i Prorokove biografije, od kojih je najvažnija Ibn Ishakova[3] *Sirat rasul Allah*. Oni su mjerodavni u svim pitanjima vjere i zakona. (Havel, 2015.e, str. 57)

Prilkom nastanka početne islamske zajednice, od Židova (židovska plemena koja su živjela u Medini su: Banu Kajnuka, Banu al-Nadir i Banu Kurejza, n.a.) se nije tražilo da se obrate na Muhamedovu vjeru, nego samo da sudjeluju u financiranju njegovih ratova i da ne pristaju uz neprijatelje muslimana. Muslimani se pak obvezuju da Židovima neće nanositi nepravdu i pomagati njihovim neprijateljima. Ugovorom je definirana i uspostava umeta, naroda islama koji je odvojen od svakog drugog naroda, zbog čega se taj ugovor može smatrati začetkom islamske države. Navedene su obveze lojalnosti koje su muslimani imali gajiti jedni prema drugima. Tako je, na primjer, muslimanu bilo zabranjeno pružiti pomoć nevjerniku protiv drugog muslimana. Time je dotadašnja lojalnost koja se vezivala uz klanove i plemena preusmjerena na novouspostavljenu vjersku zajednicu. (Havel, 2013, str. 300)

Pozornost u ugovoru plijeni položaj Židova kojima je dodijeljen konfederativni status s Arapima muslimanima i prema kojima Muhamed pokazuje izraženo pozitivniji stav nego prema ostalim nemuslimanima, odnosno kurejšitskim mnogobošcima. (Havel, 2013, str. 301)

Nešto kasnije, Muhamed je zakonima uredio i druga vjerska i društvena pitanja. Ustanovio je redovitu zajedničku molitvu, post, poreze, kazne te definirao što je u islamu zabranjeno, a što dopušteno. U vjerskim se pak pitanjima nije libio preuzeti razna židovska rješenja. (Havel, 2013, str. 301)

Nedugo zatim židovski su rabini ozlojedili Muhameda svojim pitanjima. Ibn Ishak ne prenosi kakva su to pitanja bila nego samo da su "židovski rabini iskazali neprijateljstvo prema

[2] Sunnet je ono što je poslanik Muhammed radio, govorio ili šutnjom odobrio. To je njegova praksa koju muslimani smatraju normativnom. Sunnet, kao pravni izvor, zauzima drugu poziciju jer sadrži pojašnjenje onoga što je nejasno u Kur'anu, kao i neke propise i pitanja o kojima Kur'an uopće ne govori. Sunnet je tumačenje i praktična primjena Kur'ana. Izvor je šerijata, odnosno islamskog zakona., https://www.britannica.com/topic/Sunnah (20.8.2020.)

[3] Muḥammad ibn Isḥāq ibn Yasār ibn Khiyār ili skračeno Ibn Ishak (Ibn Ishaq), arapski muslimanski povijesničar i hagiograf (Medina, 704. – Bagdad, 767.). Njegovo djelo, *Sirat rasul Allah*, predstavlja skup usmenih predaja o biografiji proroka Muhameda, te je jedan od najvažnijih izvora o njegovom životu., (https://www.britannica.com/biography/Ibn-Ishaq) (1.8.2020.)

poslaniku iz zavisti, mržnje i zlobe, jer je Bog sebi odabrao poslanika među Arapima" te da su "postavljali pitanja i raspirivali nevolje protiv islama u nastojanju da ga dokrajče".[4] (Havel, 2013, str. 302)

Muhamed je prema islamskom učenju „poslanik Božji koji je donio od Njega istinu što oni (Židovi) mogu pronaći da je zapisano u Tori i Evanđelju".[5] Dio te misli je i shvaćanje ranijih proroka kao muslimana. Alah je Muhamedu objavio: "Abraham nije bio ni Židov ni kršćanin, nego je bio muslimanski hanif i nije bio mnogobožac." Ista misao nalazi se i u Suri 3:67: "*Ibrahim nije bio ni Židov ni kršćanin, nego je pravi musliman.*" Slične poruke u islamskim izvorima postoje i glede drugih biblijskih ličnosti, čime se u tim izvorima retroaktivno islamizira židovska povijest. Upravo to će biti jedan od argumenata kasnije islamizacije i židovskoga teritorija. (Havel, 2013, str. 305)

Ibn Ishak u svojem djelu o Muhamedovu životu donosi više dijaloga između Muhameda i/ili Alaha s jedne i Židova s druge strane. Dijalozi su polemični, a Židovi, odnosno većina njih, u njima su prikazani kao nevjerni, nepouzdani, utajitelji i iskvaritelji istine, "narod pakla" koje je "Bog prokleo zbog njihove nevjere". U jednom dijelu te polemike pojavljuju se četvorica rabina koja Muhamedu postavljaju četiri pitanja uz obećanje da će se, odgovori li im točno, preobratiti na islam. Iako Muhamed odgovara točno, oni izbjegavaju konverziju, na što Muhamed dobiva novu objavu od Alaha o njihovu zatajivanju istine koja im je ranije otkrivena. (Havel, 2013, str. 306)

U ranoislamskoj polemici, pak, ne postoji teološka debata u kojoj bi se čuo stvarni židovski argument, nego je njezin velik dio usredotočen na optužbe o njihovu navodnom krivotvorenju Pisma, a ostalo su teme koje je općenito teško povezati sa židovskom teološkom misli. (Havel, 2013, str. 307)

Štoviše, Ibn Ishakov tekst na određenim mjestima ukazuje na veliku ulogu koju su Židovi i židovstvo odigrali u definiranju ranoga islama, što ne čudi uzme li se u obzir da je, prema islamskim izvorima, od monoteističkih vjera židovstvo u Arabiji bilo najprisutnije i najutjecajnije. (Havel, 2013, str. 335)

[4]Rabini su vjerojatno postavljali teološka pitanja, kojima su željeli dokazati nedosljednosti i netočnosti u novonastaloj religiji. Slična pitanja rabini su postavljali i kršćanskim učiteljima, a o takvoj polemici postoji dosta pisanog materijala (primjer je Justinov Razgovor s Trifonom). Polemiziranje o vjerskim pitanjima, usto, bilo je uobičajeno i unutar same židovske zajednice. No Muhamed, kao nepismen i neuk prorok, nije se mogao upustiti u teološke rasprave s rabinima pa optužbe o "raspirivanju nevolja" vjerojatno potječu od nedostatka drugih argumenata. (Ibn Ishak, 2004:351-352: str. 239-240 u Havel, 2013, str. 302)

[5] (Ibn-Ishak, 2004., str. 263)

Muslimanski prorok već je tada bio svjestan kako će za buduće naraštaje svaki njegov postupak predstavljati primjer i presedan koji će se oponašati. Golemi opus hadisa koji je kasnije prikupljen nastao je upravo s tom svrhom. Viđenje Muhamedova odnosa prema Židovima (kao i prema drugim skupinama ili situacijama) kao obrasca koji je islamski prorok želio da kasniji naraštaji muslimana slijede zbog toga se može smatrati utemeljenim. (Havel, 2013, str. 316)

Šeste hidžretske godine, u ožujku 628., Muhamed je neočekivano pošao u Meku na hodočašće. Dočekali su ga Kurejšiti iz Meke koji su mislili da ih Muhamed napada, a on im je objasnio da je cilj njegovog dolaska samo hodoćašće. Muslimani su stigli do mjesta Hudejbije, u blizini Meke, gdje su im se nakon određenih dogovaranja pridružili predstavnici Kurejšita. Ondje je Muhamed s Kurejšitima sklopio desetogodišnje primirje, koje se po mjestu potpisivanja zove Hudejbijski sporazum ili Hudejbijski mir. Sporazumom je ugovoreno da između muslimana i Kurejšita neće biti nikakvih neprijateljstava niti će se kovati tajni planovi njegova kršenja. Muhamed je usto pristao vratiti se te godine natrag u Medinu bez ispunjenja hodočasničkog posjeta hramu u Meki, uz obećanje da će mu ulazak u grad i hram biti dopušten sljedeće godine. (Havel, 2013, str. 328)

Osme hidžretske godine između plemena Banu Bakr, saveznika Kurejšita, i plemena Banu Khuza, koje je bilo u savezništvu s muslimanima, došlo je do sukoba. Usprkos izaslanicima iz Meke koji su odmah pošli u Medinu kako bi razjasnili što se zbilo, Muhamed je podigao vojsku od deset tisuća ljudi i krenuo prema Meki. Stanovnici Meke su, zbog Hudejbijskog sporazuma kojim im je Muhamed dvije godine ranije zajamčio desetogodišnji mir, bili nespremni za rat.[6] Desetoga dana mjeseca ramazana, osme hidžretske godine muslimani su zauzeli grad bez borbe.[7] Osvajanje Meke bilo je uvod u veliki trijumf islama. (Havel, 2013, str. 332)

Na početku svoga poslanja, Muhamed je prema svim svojim neistomišljenicima nastupao blago, pozivao ih da prihvate njegovu vjeru i objašnjavao im njihove zablude. Prema njima se nije odnosio kao prema neprijateljima, nego kao prema ljudima koji ne razumiju, ali će, saslušaju li ga, razmisle li i – ukoliko se radi o Narodu knjige – provjere li u svojim svetim spisima, razumjeti i postati njegovi sljedbenici. (Havel, 2013, str. 337)

[6] Njime će biti postavljen i presedan za buduće naraštaje, prema kojem je muslimanima dopušteno sklapanje primirja s nevjernicima ukoliko je ono vremenski ograničeno. (Havel, 2013, str. 329)

[7] Muhamed je po osvajanju grada dao da se pogubi nekoliko mekanskih pjesnika koji su duhovitim stihovima njega i njegovu vjeru izvrgavali podsmijehu. Njihovo je smaknuće bilo još jedna poruka da Muhamed zahtijeva da se svatko prema islamu mora odnositi s pijetetom te da je kazna za podrugljivo polemiziranje s prorokom i njegovom vjerom smrt. (Havel, 2013, str. 333)

Odbacivanje poruke monoteizma od njegovih sunarodnjaka nanosilo mu je duboku duševnu bol, žalost i nezadovoljstvo, ali on nije odustajao od raspravljanja s njima i naviještanja islama kroz razgovore i uvjeravanja. U jednom su ga trenutku to nezadovoljstvo i "gorljivost za dobrobit njegova naroda" toliko proželi da je, kako bi se približio sunarodnjacima, kompromitirao temeljno načelo islama, jednoboštvo. Nakon "objave" odobrio je štovanje tri božice iz mekanskoga panteona, al-Lat, al-Uze i Manat. Muhamed je kasnije povukao tu kompromisnu objavu, danas poznatu kao "sotonski stihovi" jer je uvidio da njihov izvor nije bio Bog, nego vrag, a ona je ostala doktrinarno najkontroverznija epizoda njegova života. Muhamed se na vrlo sličan način, neposredno nakon hidžre i preseljenja u Medinu, određeno vrijeme prilagođavao i židovskoj vjeri, od čega je također kasnije odustao. Cilj je, kao i ranije u Meki, bio isti: privući u islam pripadnike druge religije kroz naglašavanje međusobnih sličnosti. Muhamedovo se efemeralno usklađivanje islama sa židovskom vjerom u Medini može usporediti s prethodnim pristajanjem uz štovanje triju božica iz Meke, no da ovo kronološki potonje nikad nije postalo kontroverzno jednostavno zato što se u Medini radilo o približavanju monoteističkoj vjeri, dok je u Meki u islam na trenutak pripušteno mnogoboštvo. (Havel, 2013, str. 338)

Nakon uspješne uspostave vojno-političko-vjerske zajednice u Medini, Muhamedova se karijera mijenja iz primarno propovjedničke u primarno političku i vojnu. On pribjegava nasilju kao važnom, nerijetko najvažnijem načinu nošenja kako s Kurejšitima i drugim arapskim plemenima koja nisu prepoznavala njegovo proročko zvanje tako i sa Židovima.[8] (Havel, 2013, str. 338)

Najveći dio Muhamedova javnog djelovanja protekao je u ratovanju, mahom pobjedonosnom, a od tih bitki i sukoba značajan dio odnosio se na one sa Židovima. Ibn Ishak je zbrojio da je Muhamed osobno sudjelovao u dvadeset sedam bitki, od kojih se aktivno borio u njih devet, među kojima su navedena i dva najpoznatija okršaja sa Židovima, ona protiv plemena Banu Kurejza te naselja Khajber. Budući da između mekanske i medinske faze Muhamedova poslanja postoji proturječje glede odnosa prema nemuslimanima, koje je rezultiralo u različitim, često oprječnim zapovijedima, nameće se pitanje koji je pristup relevantan za kasnije religijsko-političke kontekste u kojima se oponaša Muhamedov sunet. (Havel, 2013, str. 339)

[8] Muhamedu je nakon miroljubivog mekanskog razdoblja došla Alahova izravna objava da se s neprijateljima počne boriti: *O Poslaniče, bodri vjernike na borbu! Ako bude među vama dvadeset strpljivih, pobijedit će dvije stotine, a ako vas bude stotina (strpljivih) pobijedit će tisuću nevjernika, zato što su oni (nevjernici) ljudi koji ne shvaćaju.* (Kur'an 8:65)

Tumačenje (*tafsir*) svetih tekstova, kao i njihova primjena u zakonodavstvu (*fikh*) slijede načelo kronologije, pri čemu novije objave opozivaju one starije (načelo poznato kao *naskh* odnosno *al-nasikh wa l'mansukh*). Ukoliko postoje kuranski stihovi ili tradicija koji se međusobno isključuju, onda su oni stariji *mansukh,* opozvani ili abrogirani. Slijedom toga, objave i postupanje iz medinskoga, a ne oni iz mekanskoga razdoblja, mjerodavni su, ukoliko između njih postoji protuslovlje. A protuslovlje nerijetko postoji. Jedno od najvažnijih vezanih za temu bliskoistočnog sukoba jest pitanje primjene nasilja, rata i prisile kao sredstva ostvarenja ciljeva širenja islama. Od neprijatelja islama s kojima su muslimani bili u sukobu tijekom medinskog razdoblja, sva su arapska plemena s vremenom prihvatila islam. Neobraćen je ostao Dar al-kitab, od kojih se opet većina sukoba opisanih u ranoislamskim kanoniziranim tekstovima, odnosila na Židove, a tek manjina na kršćane. Tako je, kanonizacijom ranoislamskih tekstova, došlo i do kanonizacije neprijateljstva prema Židovima i kršćanima[9], a dijelom kanona postali su i opisi Židova i kršćana, koji uglavnom nisu laskavi, osobito oni koji se odnose na Židove. (Havel, 2013, str. 340)

Nedugo pred smrt, Muhamed je dao posljednje naputke o ponašanju i vjerskim ritualima muslimana, kao i o muslimanskom postupanju prema Židovima i kršćanima: Židov ili kršćanin koji slobodnom voljom postane iskren musliman i pokori se islamskoj vjeri, vjernik je s istim pravima i istim obvezama. Ako koji od njih prianja čvrsto uza svoju vjeru, toga od nje ne treba odvraćati. Svaki odrasli muškarac ili žena, rob ili slobodnjak, mora platiti zlatni dinar ili njegovu protuvrijednost u odjeći. Koji to izvrši ima jamstvo Boga i njegova poslanika; koji uskrati, taj je neprijatelj Boga i njegova poslanika i svih vjernika. (Havel, 2013, str. 334)

Muhamed je umro 632. godine, desete godine po hidžri, na isti dan na koji je desetljeće ranije ušao u Medinu. Njegova je smrt došla neočekivano, nakon kratke bolesti. Posljednja Muhamedova zapovijed sljedbenicima bila je: "*Neka na Arabijskom poluotoku ne ostanu dvije religije.*" Ona će imati pogubne posljedice po preostale arabijske Židove. Već drugi kalif Omer (634. – 644.) čuvši za tu Muhamedovu zapovijed, protjerao je Židove iz Khajbera, a njihov grad naselio muslimanima. (Havel, 2013, str. 334)

[9] O vjernici! Ne uzimajte Židove i kršćane za prijatelje! Oni su jedni drugima prijatelji. Njihov je i onaj koji ih uzima za prijatelje. (Kur'an 5:54)

2.2 Uništenje židovskoga plemena Banu Kurejza

Kulminacija muslimansko-židovskog neprijateljstva, koju predstavlja usud koji je zadesio pleme Banu Kurejza, uslijedila je odmah po povlačenju kurejšitske vojske ispred medinskog opkopa. Zbivanja je, prema izvorima, potaknula anđeoska objava, što cijeloj priči daje posebnu teološku težinu. I Ibn Ishak i Tabari i Ibn Kathir navode kako se Muhamed s muslimanima, nakon povlačenja Arapa, vratio u Medinu te su svi odložili oružje. Istoga dana Muhamedu se ukazao anđeo Džibril, sa zlatnim turbanom na glavi te ga upitao je li on to doista odložio oružje. Na Muhamedov potvrdan odgovor, anđeo mu reče: "Anđeli nisu odložili svoje oružje! Tek što sam se vratio iz potjere za neprijateljem. Bog ti zapovijeda, Muhamede, da udariš na Banu Kurejzu. I ja ću se uputiti prema Banu Kurejzi." Muhamed je žurno opet okupio vojsku. Zapovjedio im je da ne idu ni u molitvu prije nego što stignu do nastambi Banu Kurejze te ih je poveo prema židovskom dijelu grada. Stigavši pred židovsku utvrdu, rasporedio je muslimane i započeo dvadesetpetodnevnu opsadu. (Havel, 2013, str. 320)

Kad je postalo jasno da njihova obrana neće izdržati još dugo, Židovi su dobili priliku spasiti se prelaskom na islam, no to su bez razmatranja odbacili. Umjesto toga predložili su predaju. Muslimani iz plemena al-Aus, koji su bili saveznici Banu Kurejze, tražili su milosrdno postupanje sa Židovima. Muhamed je za sudca imenovao Sa'da ibn Muaza iz plemena al-Ausa. Sa‘d ibn Muaz bio je nemilosrdan: presudio je da se muškarci poubijaju (ukupno između 600-700 ljudi), da se njihova imovina zaplijeni a njihove žene i djeca porobe. Muhamed je na Sa‘dovu presudu kratko zaključio: „Donio si presudu Alaha (koji je) iznad sedmoga neba.“ (Havel, 2013, str. 321)

Sudbina plemena Banu Kurejza postat će jedna od važnih tema u definiranju budućih muslimansko-židovskih odnosa. Neki islamski komentatori, a osobito suvremeni zapadni orijentalisti, odgovornost za njihovu smrt prebacivat će u potpunosti na Sa‘da ibn Muaza. No izvori ne pružaju osnove za pretpostavku kako je Muhamed imao drukčije nakane sa zarobljenicima. Odabir Sa‘da ibn Muaza za suca bio je istovjetan smrtnoj presudi za Židove jer je Muhamed znao što će Sa‘d presuditi. (Havel, 2013, str. 324)

„Sudbina plemena Banu Kurejze vjerojatno potaknula negodovanje među nekim muslimanima što pokazuje "briga koja se poduzela da bi se u tekstovima Muhammada odriješilo krivnje." Usprkos tim nedoumicama i dvojbama, za mnoge kasnije muslimanske aktere u arapsko-židovskim odnosima ti su izvori bili autoritativni i mjerodavni, a pitanje njihove povijesnosti

nikad nije predstavljalo dominantnu temu u kasnijim religijskim ili političkim referencijama na njih.“ (Havel, 2013, str. 327)

2.3 Muslimani i Narodi knjige

Jednu od najvažnijih kategorija u islamskoj percepciji i kategorizaciji svijeta čini *ahl al-kitab*, Narod knjige, koji čine Židovi i kršćani. Prema muslimanskoj vjeri, Muhamed je posljednji prorok čije je poslanje uslijedilo nakon židovskih i kršćanskih proroka i sukladno je njihovu izvornom naučavanju. Židovska i kršćanska sveta pisma, *Tevrat* i *Indžil*[10], po kojima se oni i nazivaju Narodom knjige, po muslimanskom vjerovanju naviještaju advent islama i proroka Muhameda kao nositelja konačne Božje objave ljudima. (Havel, 2013, str. 291)

Uz određeni broj ranoislamskih tradicija iz kojih se iščitava blagonaklonost, koje uglavnom potječu iz mekanskoga razdoblja, ili ih se poziva na zajedničko bogoštovlje, većina kuranskih ajeta više su polemični, kritični pa i neprijateljski prema religijama prethodnicama islama. To što islam svrstava židovstvo i kršćanstvo u isti niz objave nipošto ne podrazumijeva da su oni i vrijednosno jednaki islamu. Naprotiv, prema islamskom učenju jedina je ispravna vjera islam, a Židovi i kršćani, koji su nekoć primili objavu istoga Boga kojega štuju i muslimani, svoju su religiju izopačili te su odbacili *tevhid*[11], a pristali uz *širk*, što osobito vrijedi za kršćane zbog njihova vjerovanja u Trojstvo i štovanja Isusa kao Boga te molitvi upućenih Mariji, koju Kur’an također smatra kršćanskim božanstvom. (Havel, 2013, str. 292)

„No za razliku od starozavjetnih prijekora, nakon kojih uvijek slijedi obećanje o obnovi i opraštanju, u Kur’anu su ti prijekori odraz konačne Alahove presude i vječnog odbacivanja te su katkad izrazito grubi, upućeni sveukupnoj židovskoj populaciji i općenito protužidovski. Neki ajeti izravno pozivaju na nasilje prema njima.“ (Havel, 2013, str. 293)

Islamska se kritika Židova i kršćana ugrubo može podijeliti u dvije kategorije: prva je teološka, a njezin su predmet židovska i kršćanska vjerovanja ili nevjerovanja. Dominantan teološki predmet kritike je židovsko i kršćansko odbacivanje Muhameda kao Božjeg poslanika, usprkos tomu što, prema islamu, i Tevrat i Indžil svjedoče o njemu. Kako bi zamračili ta proroštva, Židovi su i kršćani izmijenili i krivotvorili svoja “izvorna” pisma te time počinili velik prijestup

[10] Arapski nazivi za Toru i Evanđelje.

[11] Predstavlja koncept monoteizma u islamu te kao takav predstavlja najznačajniji temelj koncept u islamu prema kojemu je Alah (Bog) jedan i jedinstven. Suprotnost ovom pojmu je *širk*, ounačava politeizam ili idolopoklonstvo., https://www.britannica.com/topic/Allah (21.8.2020.)

pred Alahom. Ostale su teološke kritike židovstva i kršćanstva vrlo rudimentarne i mahom se svode na spomenute optužbe o idolatriji. Druga kategorija odnosi se na političku interakciju Muhameda i muslimana sa Židovima i – u manjoj mjeri – s kršćanima. Povijesno-političke okolnosti u kojima su se susrele židovska i islamska zajednica zabilježene su u ranoislamskim izvorima. Kako su te okolnosti u značajnoj mjeri bile obilježene polemikom i sukobom, a ranoislamski tekstovi kanonizirani, kanonizirano je i islamsko-židovsko, kao i islamsko-kršćansko polemiziranje i sukobljavanje. (Havel, 2013, str. 293)

„Što se to, dakle, zbivalo tijekom formativnog razdoblja islama, u kontaktima Muhameda i njegovih sljedbenika s "Narodom knjige"? Odgovor na to pitanje predstavlja jednu od najkontroverznijih tema današnje, često politički i ideološki usmjeravane[12] ili barem obuzdavane, srednjostrujaške zapadne islamologije i orijentalistike." (Havel, 2013, str. 294) O orijentalistici će biti više riječi u kasnijem poglavlju.

No kako je većina židovskih zajednica u Hidžazu bila uništena ili svedena na ẓimije[13] još za Muhamedova života, a osobito kasnije, kad se islamski imperij proširio i učvrstio, Židovi su prestali predstavljati prijetnju u bilo kojem obliku. Muslimanima i islamu od njih nije prijetila nikakva opasnost, bila ona teološka (židovstvo nije prozelitirajuća vjera), vojna, politička, ekonomska ili trgovačka (Židovi nisu imali državu, vojsku, flotu), a nije ih se moglo ni optužiti za subverzivnost ili lojalnost nekoj stranoj sili. Židovima u islamskom svijetu usto je bilo zabranjeno nositi oružje pa i jahati na konju. Kako su Židovi i u kršćanskom svijetu bili podložni sličnim mjerama, stereotip u islamskom svijetu o Židovu kao osobi lišenoj svake mogućnosti da ikoga ugrozi postao je uvriježen, a "Židovima najčešće pripisivana značajka bio je kukavičluk". Svaka od navedenih opasnosti islamu je prijetila gotovo isključivo od kršćana. Tako su oni s vremenom postali prvenstveni – često jedini – objekt muslimanskog neprijateljstva, nepovjerenja, polemike i sukoba. (Havel, 2013, str. 353)

Istodobno su kršćani, zbog svoje vojne moći koja je nakon inicijalnih muslimanskih uspjeha iz vremena ar-rašiduna uglavnom bila veća od muslimanske, plijenili divljenje i zavist muslimana.

[12] Primjerice, Preporukom Vijeća Europe traži se da se islam prikazuje na način koji će smanjiti razinu nepovjerenja i konflikta između zapadne civilizacije i islama te promovirati njegovu "potencijalno pozitivnu ulogu u današnjem europskom društvu" (Recommendation 1162 (1991) on the contribution of the Islamic civilisation to European culture). Vidi i Resolution on Islam and European Averroës Day (Official Journal C 313, 12/10/1998 P. 0104). (Havel, 2013, str. 294)

[13] Riječ dolazi iz arapskoga jezika, često se u literaturi prevodi kao "tolerirana manjina". No taj prijevod predstavlja eufemizam, a k tome je i netočan. U većini zemalja u kojima su bili svedeni na zimije kršćani su činili većinu, a ne manjinu, barem tijekom prvih desetljeća islamske vladavine. Takav je slučaj, primjerice, bio u Bosni. Bolji prijevod bio bi "neislamska populacija izložena reketarenju". Reketareni zimija koji bi prekršio propisane zakone mogao je biti ubijen, protjeran i opljačkan. (Havel, 2017., str. 30)

Kako se u islamu vojna snaga povezuje s Božjom naklonošću, na kršćane se nerijetko gledalo kao na skupinu koja je usprkos krivovjerju ipak na neki način dionik božanskih blagoslova. Njima se nije pripisivao ni kukavičluk ni nemoć pa muslimani prema njima nisu gajili stav prijezira ni nevažnosti, nego opreza i zabrinutosti. (Havel, 2013, str. 353)

Muslimani i Židovi, osim što su u Levantu zajedno bili žrtve križarskih osvajanja, izgradili su bliskije odnose nego ikad prije i kasnije u povijesti. Iz njihovih odnosa iz toga razdoblja vjerojatno potječe do danas uvriježeni mit kako je suživot muslimana i Židova bio idiličan tijekom cijele njihove zajedničke povijesti, što je poremetio tek nastanak moderne izraelske države. (Havel, 2013, str. 355)

Tvrdnje o islamskoj povijesnoj tolerantnosti prema Židovima u svojoj sredini u dvadesetom su stoljeću prihvatili i mnogi muslimani, što je misao uvezena u islamski svijet, njemu izvorno u potpunosti strana. Zato je nikad nisu prihvatili nositelji ideje islamskog buđenja, a "nedvojbeno je da su, povijesno gledano, oni u pravu". Kako Lewis objašnjava, mit o muslimanskoj toleranciji zagovaraju muslimanski apologeti i apologeti islama, dok tradicionalna muslimanska društva niti su pružala jednakost nemuslimanima u svojoj sredini niti su se pretvarala da to čine. (Havel, 2013, str. 376)

„Naime, u velikom dijelu arapskoga i islamskog svijeta, ulomci o Muhamedovu progonu Židova ne samo da su općepoznati i da se često spominju u kontekstu današnjih političkih prilika nego su dio nastavnoga programa za djecu već od osnovne škole." (Havel, 2013, str. 378)

„Njihovo skrivanje u konačnici se svodi samo na skrivanje pred zapadnim svijetom. Velik dio toga svijeta je, toplo ušuškan u svoje dobroćudne humanističke svjetonazore, u iskrenu tolerantnost prema svemu i svakome te u uvjerenje kako sve religije naučavaju mir, kako su svi ljudi duboko u duši dobri, a sukobi odraz nesporazuma koji se daju riješiti iskrenim i srdačnim dogovorom, pred stanjem pacifističke hibernacije." (Havel, 2013, str. 378)

Njih ne čudi da je upravo politička desnica, kako u Izraelu tako i u Europi i Americi, više zainteresirana za cjelovit uvid u relevantne religijske i povijesne podatke, budući da je sklonost prema političkom realizmu značajka te političke opcije, usprkos stalnim optužbama ljevice za ratno huškanje. Politička ljevica, pak, ostaje sklonija pacifističkom idealizmu – koji je katkad možda bolje nazvati pacifističkim hibernatizmom – preferira slušanje filtrirane povijesti koja oslikava multikulturalnu idilu, izvor većine problema pronalazi u nepravedno raspoređenim materijalnim resursima, uvijek naglašava nepravdu koju je kolonijalni Okcident načinio

koloniziranom Orijentu te bdije da se intelektualni kolonijalizam ne dogodi u znanstvenom proučavanju Orijenta od strane Okcidenta putem nametanja “zapadnjačkih vrijednosti”. (Havel, 2013, str. 379)

Na Bliskom istoku, gdje povijest – obitelji, klana, plemena, naroda i religije – predstavlja sam temelj osobnoga identiteta. Zbog toga je povijest muslimansko-židovskih odnosa relevantna za kvalitetan uvid u aktualne političke prilike, i to cjelovita, nefiltrirana, nerafinirana i neprilagođena, povijest prenesena u skladu sa standardima znanosti, a ne aktualnih ideologija. (Havel, 2013, str. 379)

3. ARAPSKO IZRAELSKI ODNOSI

Kako bi došli do boljeg razumijevanja današnjeg arapsko – izraelskog sukoba, odnosno njihovog kompleksnog odnosa koji traje već gotovo 1400 godina, pobliže će se prikazati obje religije zastupljene u tom odnosu – judaizam i islam. Točnije, prikaz će se razlike i sličnosti u samopercepciji i religijsko – političkim pitanjima koje i danas kreiraju njihov međuodnos, ponajviše zbog palestinskog pitanja. Boris Havel se vrlo detaljno posvetio ovoj temi u svojoj knjizi *Arapsko-izraelski sukob: religija, politika i povijest Svete zemlje*.

„…Havelova studija nije poglavito usmjerena na samosvrhovitu egzegezu svetih spisa, nego na analizu religijskih shvaćanja koja imaju neposredne ili posredne političke implikacije i konzekvencije. Samo se tako moglo utvrditi kako su dvije religije utjecale i kako još utječu na arapsko-izraelski sukob, ali i na arapsku i židovsku politiku na Bliskom istoku općenito. Riječ je, drugo, o umnogome inovativnome interpretacijskom pristupu odnosa teologije, povijesti i politike. Havel je pokazao kako se ni judaizam ni islam ne zasnivaju na metafizičkim dogmama, nego na povijesnim događajima ili na događajima koje njihovi sljedbenici smatraju povijesnima, najprije pretvarajući povijest u teologiju, a potom teologiju u politiku koja, opet, kreira povijest. Samo je iz složena odnosa u tom trokutu pojmljivo kako su i zašto religije tako izravno prisutne u političkom životu arapske i židovske zajednice. Taj se odnos može interpretirati i drukčijim redoslijedom: suvremena politika neposredno se ili posredovano zgušnjava u povijest, a potom ta povijest ulazi u teologiju i različite teološke interpretacije. Autor (Boris Havel, n.a.) stoga smatra da bi pozornost trebalo usredotočiti na aktualnu politiku koja će ubuduće utjecati na religiju, a ne na religiju koja je već utjecala na politiku.“[14]

3.1 Uvod u arapsko – izraelski odnos

„Razasuti diljem svijeta u galutu[15], teško da je bilo države u kojoj ih se nije moglo naći barem nekoliko. Židovski se narod od davnina među nežidovima smatrao epitomom za nomada i apatrida, a srednjovjekovna legenda o Lutajućem Židovu kao da je te dvije riječi spojila u neslomljivu sintagmu. Narodi među kojima su se Židovi nastanili različito su gledali na njih. Jedni su ih poštivali i uvažavali kao nositelje drevne civilizacije, narod koji je iznjedrio velike proroke i svijetu podario *Knjigu nad knjigama*. Drugi su ih smatrali subverzivnima,

[14] Iz predgovora prof. dr. sc. Mirjane Kasapović u knjizi *Arapsko-izraelski sukob: religija, politika i povijest Svete zemlje*. (Boris Havel, 2013: 21)
[15] hebrejski *golā, golāh* ili *galut;* latinski *diaspora* – progonstvo, https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=67720 (15.6.2020)

prepredenim spletkarima, stranim tijelom u svojoj sredini te ih kao takve prezirali, zazirali od njih, katkad i mrzili. Stavovi većinskoga naroda prema Židovima u svojoj sredini nerijetko su se mijenjali, ovisno o društvenim previranjima. Židovi su kroz stoljeća galuta uglavnom strpljivo podnosili usud stranca i mijene raspoloženja okoline." (Havel, 2013, str. 25)

„Većina je Židova, barem kao dio židovske kulture ako ne aktivne vjere, njegovala viziju da će tu obnovu donijeti mašijah kad se napokon pojavi, odnosno da je povratak na Cion[16] i obnova židovske kraljevine Božji, a ne ljudski projekt." (Havel, 2013, str. 25)

„Svake bi godine, za blagdana Pashe, jedan drugoga pozdravili s *bešana ha-ba'a bejerušalajim* – dogodine u Jeruzalemu – ali malo je tko očekivao da će doista sljedeću Pashu slaviti u Jeruzalemu, u Erec Izraelu.[17] Kad su cionisti[18] u Palestini u samo nekoliko desetljeća izgradili židovsku nacionalnu državu, potpomognuti okolnostima i zbivanjima od kojih se značajan dio nije mogao ni predvidjeti, a kamoli upriličiti, ona je iznenadila i mnoge među njima." (Havel, 2013, str. 26)

„Palestinski Arapi, pak, koji su dočekali prve židovske doseljenike u Palestini, nisu gajili nikakve državotvorne ambicije, među njima nije postojao jači nacionalni identitet ni politički pokret. Otkako su muslimani ta područja zauzeli sredinom sedmoga stoljeća, ondje nikad nije uspostavljena nikakva arapska država. Palestina je bila dijelom nekoliko muslimanskih imperija, i to uglavnom marginalni dio, nevažan i zapostavljen. Rijetka i kratkotrajna pridavanja važnosti Palestini i Jeruzalemu bila su povezana s unutarmuslimanskim sukobima ili reakcijama na neke izvanjske pritiske, primjerice za vladavine kalifa Abd el-Malika ili Križarskih ratova. Nacionalizam koji će se među muslimanskim i dijelom kršćanskoga stanovništva[19] na području između Sredozemnog mora i Arabije pojaviti početkom dvadesetog stoljeća bio je arapski; o palestinskoj naciji nije bilo ni primisli niti će se ona u smislu u kojem postoji danas pojaviti još gotovo pola stoljeća nakon sloma turske vlasti." (Havel, 2013, str. 26)

„Inicijalna očekivanja mnogih cionista, bila su da će Arapi na židovsko doseljavanje u Palestinu gledati blagonaklono, jer je bilo razvidno da će ono pridonijeti boljitku arapskih životnih prilika. Ta su očekivanja dijelile i mnoge arapske zajednice, osobito obrazovaniji i viši stalež

[16] Brdo Cion (Sion) u Jeruzalemu (danas Har Cion), nekadašnja lokacija jebusejskoga grada kojeg je zaposjeo kralj David; u metonimijskom smislu, Cion označava cijelo kraljevstvo Izraelovo., https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=11906 (17.6.2020)
[17] hebr. *Erec Jisrael* – Zemlja Izraelova, pradomovina Židova., https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=67720#poglavlje18348 (14.4.2020.)
[18] Židovski nacionalni pokret kojemu je zadaća bila stvaranje židovske države u Palestini, pradomovini Židova., https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=11906 (20.4.2020.)
[19] Nisu se svi kršćani poistovjećivali s arapskom nacijom i njezinim ciljevima. (Havel, 2013, str. 26)

Arapa, od kojih su se neki i otvoreno izražavali u prilog židovskom doseljavanju.“ (Havel, 2013, str. 27)

„Arapi i Židovi tako su se našli u grčevitoj borbi za prevlast nad relativno malenim komadom zemlje od dvadesetak tisuća četvornih kilometara.[20] Važnost koju su tom komadu zemlje pridavali i Židovi i Arapi do početka Prvoga arapsko-izraelskog rata bila je golema i uglavnom posve neproporcionalna njezinim razmjerima i nekoj objektivnoj tržišnoj vrijednosti. Nakon Rata za neovisnost[21] (koji Arapi zovu *nakba* – katastrofa), a osobito nakon Šestodnevnog rata, kada je pod židovskom vlašću ujedinjen Jeruzalem, ta se važnost umnogostručila. Bilo je razvidno da su neki drugi aspekti i razmatranja, osim konkretnog značaja samih četvornih kilometara tla – još uvijek umnogome pustinjskoga – u značajnoj mjeri predstavljali dodanu vrijednost pri formiranju njezine cijene.“ (Havel, 2013, str. 28)

Ta dodana vrijednost su njezin povijesni, vjerski, psihološki, ideološki i mitološki aspekt te nastanak, značajke, snaga i utjecaj – koju Sveta zemlja ima u percepciji mnogih sudionika sukoba oko vlasništva nad njom. (Havel, 2013, str. 28)

„Nigdje drugdje na svijetu, naime, sukob oko zemlje nije prožet tolikim religijskim nabojem i popraćen uvjerenjem značajnog dijela aktera da je militarizam i nasilje teološki legitiman način ostvarenja duhovne misije ovladavanja njome. Drugi su pak nastanak izraelske države smatrali političkom koincidencijom ili bolje rečeno proizvodom mnoštva koincidencija i spleta povijesnih okolnosti. Da su učestalost i priroda tih koincidencija neobični pa i zapanjujući, nerijetko se opažalo i među njima. Povijesna činjenica da se nijedan narod, koji je dvije tisuće godina izbivao iz svoje zemlje, više nije u nju vraćao kao gospodar, već je sama po sebi bila dovoljna da se na židovski projekt u Svetoj zemlji gleda s određenim čuđenjem, a katkad i divljenjem. Židovi ne samo da su se u svoju drevnu zemlju vratili nego su u njoj obnovili jezik, vjeru, kulturu, državu i vojsku, naselili područja koja su velikim dijelom stoljećima pokrivale pustinje, močvare i divljine, izgradili gradove i naselja te sve to obranili od mnogostruko brojnijih neprijatelja.“ (Havel, 2013, str. 30)

„U Izraelu je brzo zaživjela demokracija, osnovane su izvrsne obrazovne ustanove, pokrenuta industrijska i poljoprivredna proizvodnja, uvedena socijalna i zdravstvena zaštita, uređena jednakost građana pred zakonom te zajamčene vjerske, političke, građanske i manjinske

[20] Današnji je Izrael, uključujući istočni Jeruzalem i Golansku visoravan, dva i pol puta manji od Hrvatske.
[21] Arapsko-izraelski rat, znan i kao Izraelski rat za neovisnost je bio prvi u nizu ratova između Izraela i arapskih država u sklopu Bliskoistočnog sukoba. Vodio se između 30. stu 1947. – 20. srp 1949.

slobode. Arapima koji su tijekom rata otišli ili su protjerani iz svojih domova nije bio dopušten povratak, a onima koji su ostali nametnuta su ograničenja kretanja i drugih aktivnosti koja su, uz postupna ublažavanja, trajala do 1966. S vremenom su izraelski Arapi stekli prava i pogodnosti života u demokratskom društvu, poput mogućnosti sudjelovanja u političkom životu i prava na javno kritiziranje poteza i politike Vlade. Ipak, između Izraelaca i Arapa vladalo je, i još uvijek vlada, nepovjerenje uzrokovano godinama sukoba.“ (Havel, 2013, str. 33)

„Arapi zbog toga nisu podlijegali vojnoj obvezi niti su se mogli zapošljavati na mjestima na kojima se posebna pozornost posvećivala sigurnosnom aspektu. Arapi se, uz određene iznimke, nisu mogli doseljavati u Izrael, dok je poticaj na židovsko doseljavanje bio okosnica ne samo izraelske politike nego samoga postojanja Države. Izrael je definiran kao “židovska država”, što je do danas ostalo predmetom žustrih neslaganja čak i unutar židovskoga nacionalnog korpusa. S druge strane, životne prilike Arapa, uključujući razinu obrazovanja, kvalitetu medicinske skrbi, zaposlenost i standard života, slobodu govora, vjeroispovijesti manjinskih zajednica poput kršćana i sljedbenika bahaizma te političkoga djelovanja, brzo su nadmašile one u većini drugih arapskih zemalja. Ekonomski i društveni razvitak Države Izrael pogodovao je i Židovima i nežidovima koji su Izrael prihvatili kao domovinu. Izrael je, osobito za onaj dio populacije koji je uz osobnu vještinu, kreativnost i marljivost stekao i određeni stupanj naobrazbe, brzo postajao zemlja velikih mogućnosti.“ (Havel, 2013, str. 33)

„Pouzdanje opstanka Izraelci su stavili u snagu i opremljenost vlastite vojske, opću spremnost naroda te učinkovitost sigurnosnih službi, što je rezultiralo visokim stupnjem militarizacije zemlje. Usprkos tome, opći ekonomski boljitak, a osobito porast životnog standarda i građanskih prava među Arapima otvorili su put očekivanjima normalizacije odnosa kako s njima tako i s njihovim sunarodnjacima iz okolnih zemalja.“ (Havel, 2013, str. 34)

„Njihov je materijalistički pogled na stvarnost, koji se temelji na pretpostavci da će porast životnoga standarda te građanskih i političkih prava Arapa – uključujući i one koji su deklarativno bili neprijateljski svrstani, pripadnici terorističkih organizacija pa i sudionici u terorističkim napadima – nužno dovesti i do smanjenja razine neprijateljstva, tijekom godina prerastao u službeno očekivanje na temelju kojega se osmišljavao politički program na razini države.“ (Havel, 2013, str. 35)

„On je kulminirao Mirovnim sporazumom u Oslu, alternativno izraelskim povlačenjem iz Gaze (motivi koji stoje iza toga povlačenja još nisu poznati javnosti). No, umjesto očekivanih smirivanja napetosti s Arapima, nakon izraelskih ustupaka i potpisivanja mirovnog sporazuma

s PLO-om[22] pokrenuo se suprotan proces.[23] Islamističke su skupine ustupke tumačile i predstavljale muslimanskoj javnosti kao dokaz židovske slabosti do koje je dovelo njihovo militantno djelovanje te kao znak da će ih Alah uskoro potpuno uništiti, kao i križare prije njih. Bila je to argumentacija pred kojom su mnogi predstavnici lijevoga sekularno-humanističkog bloka ostajali osupnuti i zbunjeni. Analitičari i aktivisti s desnoga bloka, pak, koji su predviđali takav razvoj događaja te se protivili političkim ustupcima, osnažili su utjecaj u izraelskom društvu. A takvi su u posljednjih nekoliko desetljeća sve češće dolazili iz religijskih krugova." (Havel, 2013, str. 35)

„Gotovo sve radikalne skupine koje su među Arapima-Palestincima našle uporište i koje su izraelske ustupke odbacile kao poticaj za uspostavu održivog mira (mira u zapadnjačkom smislu riječi) izravno su i deklarativno povezane s religijom islama." (Havel, 2013, str. 35)

„One su kompromise s Izraelom često odbijale ne pozivajući se na kakva konkretna neispunjena očekivanja, nego na religijska načela, vjerski zakon i vjersku tradiciju, često s tematikom interakcije muslimanskoga proroka Muhameda i hidžaskih Židova. Takva je argumentacija za sekularne Aškenaze predstavljala veliku zagonetku, štoviše, bizarnost kojoj se dugo nije pridavala ozbiljna pozornost. Dok su izraelski političari toga kova nastojali kao odgovor na arapske pozive na džihad osmisliti bolji politički program kojim bi ih dodatno odobrovoljili i uvjerili u svoju nepatvorenu predanost politici dijaloga, islamističke su skupine ostajale postojano neimpresionirane." (Havel, 2013, str. 36)

„One su u svom "političkom programu" Izrael definirale kao privremenu tvorevinu, poput križarskoga kraljevstva iz 12. stoljeća, proizvod cionističke, britanske i američke protuislamske urote, kršćansko-židovskoga imperijalizma i spleta okolnosti, odnosno kao političku koincidenciju. Neki su među njima u nastanku Izraela prepoznali više od političke koincidencije – kaznu zbog vlastitoga odstupanja od Alahova puta. No u oba ta oblika Izrael se shvaćao kao fenomen protivan temeljnim načelima islama. Nečuveno je da *Dar al-islam*[24] opet postane *Dar*

[22] *The Palestine Liberation Organization* (Palestinska oslobodilačka organizacija) – organizacija osnovana 1964. u Egiptu. Početni joj je cilj bio stvaranje slobodne Palestinske države. Od 1974. PLO ima status promatrača u UN-u, te ima izaslanike u stotinjak država. Arapska liga, Ujedinjeni narodi te stotinjak država svijeta priznaju PLO kao „jedinoga legitimnog predstavnika palestinskoga naroda". Nakon sporazuma iz Osla te uspostavljanja Palestinske samouprave ugled PLO-a u palestinskom društvu znatno je opao, dok je istodobno porastao ugled islamskih organizacija poput Hamasa. Organizacija se kasnije povezuje s kontroverznim taktikama, terorizmom i ekstremizmom., https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=46251 (1.8.2020.)

[23] Pola godine nakon što je potpisao Sporazum iz Osla (za što su Rabin, Perez i Arafat 1994. dobili Nobelovu nagradu za mir), Arafat (tada vođa PLO-a, n.a.) je taj mir nazvao Hudejbijskim, odnosno lažnim, a palestinsko je nasilje eskaliralo u vidu samoubilačkog terorizma. (Havel, 2018., str. 66)

[24] Postoje dva koncepta prema kojima islam dijeli svijet. Prvi je Dar al-Islam, ili u prijevodu 'kuća islama'. On se odnosi na zemlje u kojima vlada šerijat, s islamskom većinom. Drugi je Dar al-Harb, ili 'kuća rata', a odnosi se na

al-harb ili da se usred *Dar al-islama* stvori ẓimijska država. Jedini legitiman muslimanski odgovor na njezino postojanje jest džihad koji privremeno može zamijeniti hudna.[25]“ (Havel, 2013, str. 36) O ovome muslimanskom shvaćanju Izraela i svijeta bit će govora u kasnijim poglavljima.

„Istodobno sa širenjem sekularnoga cionističkog pokreta, radikalizacijom arapskoga neprijateljstva, progonima Židova tijekom Drugoga svjetskog rata, a osobito nakon vojnih uspjeha Izraela u ratovima iz 1948. i 1967. (pa i u ratu iz 1973., ali iz bitno drugih razloga), među Židovima su jačale religijske skupine kao nositelji ideje cionizma. Već od početka cionističkog pokreta među aškenaskim je Židovima, koji su bili glavni nositelji političkog cionizma, postojao ogranak koji je bio potaknut vjerskim motivima, iako je većina ortodoksnih religioznih Židova prije 1940-ih bila nezainteresirana za cionizam ili mu se protivila. U prvim godinama nakon osnutka izraelske države mnogi među njima smatrali su je teološki nelegitimnom političkom koincidencijom. Za mnoge od njih ona je bila proizvod vjerski nedopustivoga židovskoga političkog aktivizma, za koji Židovi nemaju božanski mandat. Za stvaranje Izraelove države i povratak Židova iz galuta, smatrali su, trebalo je čekati na Božju intervenciju i dolazak Mesije. Dio je religioznih Židova takvoga političkog opredjeljenja pred strahotama Holokausta promijenio mišljenje i pristao uz cionizam.“ (Havel, 2013, str. 37)

„Kao i kod muslimana, židovski se stav prema političkim prilikama može u mnogim aspektima povezati s drevnim svetim spisima i s tradicijom. Jedan aspekt svetih spisa i tradicije i kod Židova i kod muslimana predstavlja izravnu poveznicu s današnjicom, a to je tumačenje Božje volje kroz prizmu zbivanja, kako onih iz drevne i srednjovjekovne prošlosti (bila ona povijesna u znanstvenom smislu riječi, tradicionalna ili mitološka) tako i aktualnih, onih koja se događaju ovdje i sad. (Havel, 2013, str. 37)

Impulsi koji potiču i oblikuju osobno viđenje Države Izraela, kako kod Židova tako i kod Arapa, kompleksni su, slojeviti, mnogobrojni, raznoliki i nerijetko solidno utemeljeni na kvalitetnim argumentima čak i kad su oni posve oprječni. Bilo da su religijski ili sekularni, ideološki ili pragmatični, iracionalni ili racionalni, oni su stvarni, a politički akteri koje ti impulsi potiču, autori su bliskoistočne stvarnosti u njezinu današnjem obliku i kreatori njezine budućnosti.“ (Havel, 2013, str. 38)

zemlje u koje islam treba biti prenesen., https://slobodnadalmacija.hr/kolumne/zasto-invaziju-iz-islamskog-svijeta-nazivamo-migracijom-637272 (7.7.2020.)

[25] Privremeno primirje u borbi sa nemuslimanima kojeg muslimani mogu prekinuti u bilo kojem trenutku ako mogu nastaviti borbu., https://int.icej.org/news/commentary/hidden-agenda-behind-hudna (7.8.2020.)

„Oni među njima koji u postojanju izraelske države prepoznaju čimbenike koji nisu (samo) ovozemaljski, nego (i) duhovni, transcendentalni, soteriološki, mesijanski i eshatološki, božanski ili đavolski nadahnuti ili potaknuti, arapsko-izraelskom sukobu prilaze s aspekta koji je jedinstven i koji se nerijetko duboko kosi sa zapadnjačkim kako svjetonazorom tako i pristupom međunarodnim odnosima, vođenjem politike, rješavanjem sukoba i zastupanjem nacionalnih interesa. Brojnost takvih aktera, osobito među Arapima muslimanima, nije zanemariva, a ishod izbora u Gazi 2006. kao i zbivanja vezana uz takozvano "arapsko proljeće", pokazuju da bi ona diljem Bliskog istoka mogla biti vrlo velika." (Havel, 2013, str. 39)

Također, Havel smatra da se taj aspekt treba ozbiljno sagledati, kvalitetno istražiti bez izbjegavanja konfliktnih i kontroverznih tema te sve njegove relevantne dijelove uvažiti pri traženju održivoga bliskoistočnog rješenja.

3.2 O poveznici između povijesti, religije i politike na Bliskom Istoku

„Postojanje djelatne interakcije između religije i politike u židovstvu i islamu, kao fenomena utemeljena na njihovim dotičnim svetim pismima te vidljiva u drevnim i srednjovjekovnim povijesnim zbivanjima, stvarnima ili zamišljenima, nije upitno." (Havel, 2013, str. 41)

Ali, postoji li slična interakcija i povezanost i u aktualnim bliskoistočnim zbivanjima, onima o kojima ne čitamo u sakralnoj i povijesnoj literaturi, nego u dnevnom tisku? Odgovor na to pitanje po mišljenju mnogih promatrača također je potvrdan. Riječima Davida Leeminga: "Nakon pregleda bliskoistočne mitologije teško je izbjeći povezanost između mitologije i zbivanja koja se na Bliskom istoku događaju danas."(Havel, 2013, str. 41 prema Leeming, 2004, str 131)

„Ono što je manje jasno jest kolika je uloga te "mitologije" u zbivanjima; kako je prepoznati, istražiti i "izmjeriti"?" (Havel, 2013, str. 41)

„Već letimičan pogled na bliskoistočna politička zbivanja, posebice ona vezana uz Izrael, otkriva da je povijest, ponajprije sakralna (postoji li druga?), jedna od okosnica identiteta zajednice i pojedinca te odrednica mnogih savezništava i suparništava. Židovi i Arapi u svojim se zahtjevima pozivaju na religijske koncepte, dijelove svetih spisa i njihova tumačenja, nerijetko kao da je njihova relevantnost za sadašnjost i budućnost ista, katkad čak i veća nego što je bila u prošlosti. Iz bliskoistočne vjerske retorike nerijetko se može zaključiti kako mnogi današnji religiozni i religijski akteri bliskoistočnih zbivanja sebe zaozbiljno vide kao sredstvo

ostvarenja davno zacrtanih božanskih nauma ili kao slijednike skupina i pojedinaca iz minulih vremena, preko kojih se zbivaju djela čija se eshatološka i soteriološka vrijednost isprepleće s političkom.“ (Havel, 2013, str. 42)

„Pretpostavka da su svi akteri arapsko-izraelskoga sukoba koji se pozivaju na kanon nužno religijski motivirani bila bi, dakako, ishitrena. Mnogi su od njih na neki način i u određenom opsegu bili izloženi zapadnjačkom, načelno sekularno humanističkom pogledu na vjeru i politiku, prema kojem su to dvije odvojene društvene sfere.“ (Havel, 2013, str. 42)

„Samo pozivanje na vjeru od strane političkih aktera nije nužno odraz njihovih stvarnih političko-religijskih poriva. Vjera na koju se kao motivacijski čimbenik poziva neko političko tijelo može biti sredstvo ili izlika za postizanje kakva ipak više “ovozemaljskoga” cilja.[26] Neki arapski režimi su, primjerice, u određenim fazama arapsko-izraelskog sukoba, potvrđivali pred vlastitim narodom da je uništenje židovske države islamska vjerska dužnost, a istodobno su vodili tajne pregovore s Izraelcima o granicama iste te države. Tu je, pak, zanimljivo vidjeti otkud u narodu religijski žar koji i sam diktatorski režim primorava da mu podilazi. Je li on odraz stoljetnoga formiranja civilizacije? Jesu li ga stvorili režimi kako bi pozornost javnosti svratili s važnijih društvenih tema ili su ga raspirili ambiciozni vođe radi osobnog probitka?“ (Havel, 2013, str. 43)

Havel napominje kako su: „…i židovstvo i islam, za razliku od zapadnoga kršćanstva, ne samo sustavi dogmi o duhovnim stvarima, nego i sustavi zakona kojima se određuje život zajednice i pojedinca te su religijsko i političko isprepleteni...“ (Havel, 2013, str. 43)

Upoznavanje sa židovskim, islamskim, a na koncu i s kršćanskim religijskim i povijesnim izvorima osnovni je preduvjet za proučavanje Bliskog Istoka. „Bez njega već sama terminologija zbunjuje, dok koncepti koji su strani zapadnjačkoj političkoj misli, a važan su dio bliskoistočnog diskursa, ostaju nepoznanica. To dovodi do nepotpunoga ili potpuno pogrješnog razumijevanja, ili pak do zanemarivanja rečenoga, a religijsko djelovanje lako ostaje nezamijećeno ili pogrješno shvaćeno.“ (Havel, 2013, str. 44)

„Odmah valja naglasiti kako nije uputno pretpostavljati da je svako vjerski motivirano političko djelovanje iracionalno, kao ni da je svako sekularno političko djelovanje racionalno. Ali, djelovanje koje se kosi s logičnim pa i zdravorazumskim rasuđivanjem, a istodobno se može

[26] Još u petom stoljeću prije Krista, grčki sofist Kritija ustvrdio je da su religiju izmislili lukavi političari kako bi se ljudi iz straha od božanstva pokoravali njihovim zakonima. Iako je teza o takvu nastanku religije teško održiva, uporaba religije u takve svrhe tijekom povijesti nije bila rijetkost… (Havel, 2013, str. 43)

izravno povezati s kanoniziranim vjerskim načelima, predstavlja solidan temelj za pretpostavku da se ono uistinu i temelji na religioznosti.“ (Havel, 2013, str. 45)

„Istodobno, i u židovstvu i u islamu postoje pretpostavke za pragmatično postupanje te neki religijski obrasci mogu biti nositelji političkog pragmatizma[27] pa i makijavelizma.“[28] (Havel, 2013, str. 45)

Havel polazi od pretpostavke da religiozni akteri, ma koliko bili religiozni, nikad ne djeluju isključivo na temelju religijskoga motiva, nego iza njihovih postupaka u određenom opsegu uvijek stoje i neki drugi čimbenici, poput psihološkog stanja aktera pa i najrazličitijih ovozemaljskih interesa. (Havel, 2013, str. 46)

„Jedna od važnih razlika između religije i politike u striktnom smislu riječi jest u njihovim svjetonazorskim i ontološkim pretpostavkama. S religijske točke gledišta postoje apsolutne vrijednosti koje se poimaju u crno-bijeloj dihotomiji. Bog je apsolutno dobro, a suprotnost Bogu (nevjera, krivovjerje, apostazija, vrag itd.) apsolutno je zlo.“ (Havel, 2013, str. 47)

„Nijedan politički program (opet u zapadnjačkom smislu riječi) ne smatra se apsolutno dobrim ili apsolutno lošim, nijedan nije savršen i bogodan, ma koliko bio dojmljiv i učinkovit. Slijedom toga, svaki je politički program otvoren za raspravu, dorade, preinake pa i ukidanje. Upravo se to često i događa na izborima, kada biračko tijelo odbaci jedan politički program i odabere drugi, koji mu može biti potpuno suprotan. Religijsko djelovanje u sferi politike temelji se na nečemu potpuno različitom od političkoga programa prema gore opisanome: na religijskim načelima. Religijska načela židovstva, kršćanstva i islama proizlaze iz natprirodnih objava, njihov je izvor duhovni, njihova je vrijednost apsolutna, a relevantnost postojana i neovisna o trenutačnim ovozemaljskim okolnostima, koje su za razliku od njih prolazne. Kao bogomdana, postojala su prije nastanka aktualnih političkih prilika, a postojat će i nakon njih. S načelima se

[27] Smjer u filozofiji po kojem je osnovno mjerilo nekoga teorijskoga načela sadržano u njegovoj praktičnoj vrijednosti. U različitim varijantama pragmatizma „praktična vrijednost“ shvaća se bilo kao korisno djelovanje, mogućnost predviđanja ili kao mogućnost verifikacije, pa se pragmatizam javlja i kao teorija istine i kao teorija značenja te zadire u područja spoznajne teorije, logike i etike. Kada se ideje slažu sa stvarnošću pomažu nam da se lakše snalazimo, prilagodimo. Za pragmatiste, istinita je ona ideja koja je korisna., https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=49927 (2.4.2020.)

[28] Politička doktrina, odnosno teorija, izvedena iz imena Niccolòa Machiavellija, u čijem je temelju interpretacija politike sile, odnosno politike koja, vodeći računa o odnosima sile i moći, zagovara načelo da cilj opravdava sredstvo. Tijekom vremena to se tumačenje uvriježilo i u kolokvijalnom govoru za polit. praksu koja se služi manipulacijom, intrigama i drugim nemoralnim sredstvima da bi zadržala ili osvojila vlast. Teorija ima ishodište u Machiavellijevu Vladaru (Il Principe, 1532)., https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=38259 (2.4.2020.)

ne može postupiti kao s programom. Ona se ne izlažu ni pred čiji kritički pogled, nikome se ne podastiru radi evaluacije i rasprave, ona se ne dorađuju, ne preinačuju i ne usklađuju, a sama pomisao da bi se ukinula, makar i na demokratskim izborima, te zamijenila nečim suprotnim, blasfemična je.“ (Havel, 2013, str. 49)

„Da bi se ta religijska načela otkrila u politici, potrebno ih je “otkriti” uopće, odnosno nužno ih je upoznati da bi ih se prepoznavalo. Njihovo je izvorište dvostruko: to su sveti spisi i to je povijesna naracija dotične religije (ne nužno tim redoslijedom).“ (Havel, 2013, str. 49)

„Obje se strane često pozivaju *inter alia* na povijesna prava, koja su nerijetko okosnica pregovora i polemike. Važnost povijesti sama po sebi nije jedinstvena za arapsko-izraelski sukob. Prizivanje povijesti kod dokazivanja ili opovrgavanja političkih argumenata česta je pojava i u drugim sukobima diljem svijeta.“ (Havel, 2013, str. 50)

Ali sukob Židova i muslimana nad Erec Izraelom/Palestinom ipak je u nekim važnim vidovima povijesnoga konteksta drukčija. Povijest u njemu ima poseban autoritet kakav joj se izvan toga širega zemljopisnog područja gotovo nikad ne pridaje izravno i na kakav se u uobičajenom povijesnom polemiziranju zavađenih naroda i vjera (primjerice Hrvata, Srba i Bošnjaka u zbivanjima koncem prošloga stoljeća) poziva malo tko relevantan među političkim akterima: teološki. (Havel, 2013, str. 51)

I židovstvo, naime, i islam na povijest gledaju kao na jedan od izvora vjere te je ona od presudnoga značenja za formiranje obiju tih religija. Židovstvo i islam u prvom se redu temelje na objavi, ali osnovni nositelj i okvir objave i njezina tumačenja, uz svete spise, jesu događaji iz povijesti ili iz “sakralne povijesti” (*Heiligen Geschichte*). U onome što se prema izvoru dotične vjere zbilo ili što je netko od nositelja autoriteta, poput kraljeva, vojskovođa, proroka, mudraca ili mučenika izrekao u određenom povijesnom kontekstu prepoznaje se očitovanje Božje volje, čak i kad nije eksplicitno navedeno da je Bog autor dotične povijesne epizode. Zato se može govoriti o povijesno-doktrinarnom aspektu obiju tih vjera. (Havel, 2013, str. 51)

„Utjecaj novije bliskoistočne povijesti na redefiniranje nekih dijelova židovske i kršćanske teološke misli – prvenstveno eshatologije – značajan je. Moderna povijest utjecala je i na razvoj islamske misli, što nije neočekivano budući da je islam istodobno i vjera i društveno uređenje…“ (Havel, 2013, str. 52)

„U židovstvu i islamu, vjersko se tumačenje aktualnih zbivanja ne oslanja nužno na teološku doktrinu – štoviše, definirane teološke doktrine za njihovu prosudbu u svetim spisima često

uopće nema – već se ono oslanja na povijesno sjećanje i na tumačenje svetih spisa kroz prizmu povijesti.“ (Havel, 2013, str. 53)

Načelno govoreći, teologija i politika u židovstvu i islamu nisu razdvojene kao što su u kršćanskom svijetu, u kojem se odnos Crkve i države temelji na načelu “Bogu Božje, a caru carevo”. (Havel, 2013, str. 54)

Ali relevantnost teologije za politiku, odnosno njihova isprepletenost pa i fuzija, teologiju čini neizbježivim čimbenikom svake dublje političke analize Bliskog istoka. (Havel, 2013, str. 54)

Ranije spomenuti povijesno-doktrinarni zaključci u židovstvu i islamu su uglavnom, a formalno uvijek, “nadogradnja” na temeljima koji predstavljaju objavljene vjerske dogme i načela, kako su zacrtani u pisanim i kanoniziranim izvorima religije, odnosno onome što bi se moglo nazvati teorijsko-doktrinarnim aspektom. (Havel, 2013, str. 54)

Autori bez podrobnijeg uvida u teorijske i teološke postavke religija, koji ipak u arapsko-izraelskom sukobu religiju prepoznaju kao važan čimbenik, vjerovanja često uzimaju za glavni razlog radikalizma i nepomirljivosti, i to i kod jedne i kod druge strane podjednako. U povijesti obiju religija lako je pronaći brojne primjere brutalnoga vjerskog radikalizma. Zato se religija u politici često uzima za negativan čimbenik, bez puno razlučivanja teorija različitih religija. Ukoliko postoji ikakav komparativni pristup, on se odnosi na različita tumačenja svetoga teksta unutar iste religije, nipošto na različitost svetih tekstova različitih religija. Temeljna pretpostavka takva pristupa je da religijski “fundamentalizam” i u židovstvu i u islamu proizvodi jednak ili sličan politički radikalizam. (Havel, 2013, str. 56)

Dojam je da je većina zapadnih autora do prijelaza iz 20. u 21. stoljeće rijetko uzimala religiju i civilizaciju kao važniju odrednicu u političkim i društvenim zbivanjima. To se prvenstveno odnosi na politička previranja i sukobe u kojem je jedna od strana islamska. (Havel, 2013, str. 60)

Zbivanja iz rujna 2001. ponovno su aktualizirala temu religijskog čimbenika u međunarodnoj i sigurnosnoj politici, no ona je do danas ostala kontroverzna. (Havel, 2013, str. 60)

Havel ističe jedan od razloga koji su doveli do toga da se ova tema zanemaruje ili stvara nesuglasice prilokom obrade teme. „To je dominacija lijevo-liberalne, sekularno-humanističke i materijalističke ideologije na većini odsjeka za društvene i humanističke znanosti zapadnih sveučilišta, uključujući u nešto manjem omjeru i izraelska. Religija je iz toga kuta gledanja jedna velika nepoznanica, nerijetko bizarnost, polje prepuno zbunjujućih kontroverzija, a s

etičke točke gledišta i neugodnih različitosti koje postoje između judeokršćanske i islamske.“ (Havel, 2013, str. 61). Sa sličnim problemom susreće se o orijentalistika, o ćemu će biti govora u kasnijem poglavlju.

U stvarnosti, većina rane povijesti islama uključujući praktički cio Muhamedov život, s historiografske točke gledišta velika je nepoznanica. Izvještaji iz formativnog razdoblja islama povijest je utemeljena na sakralnoj tradiciji, a ne na provjerljivim povijesnim podatcima. To, dakako, ne isključuje mogućnost postojanja bliskosti između sakralne tradicije i povijesnih činjenica. No, često ne znamo kada se izvještaji orijentalista izvještaj temelji isključivo na Heiligen Geschichte, a kada na koliko-toliko provjerljivim povijesnim izvorima. Oskudnost neislamskih, protuislamskih i heretičkih izvora iz ranoislamskoga razdoblja nedvojbeno je pridonijela nekritičkom prihvaćanju dostupnoga tradicionalnog materijala. No već i samo nepostojanje alternativnih povijesnih izvora o važnim navodnim povijesnim događajima u kojima su sudjelovale desetci ili stotine tisuća ljudi, ozbiljnog bi povjesničara trebalo potaknuti na podrobniju kritičku evaluaciju postojeće sakralne naracije. Za veći dio daljnje povijesti islamsko-židovskih odnosa od najveće je važnosti ono što muslimani vjeruju, a ne povijesna utemeljenost tih vjerovanja. (Havel, 2013, str. 81)

4. POVIJESNOST I SHVAĆANJE POVIJESTI U ISLAMU

„Važnost povijesnih događaja za oblikovanje židovstva i islama kakve danas poznajemo je – u usporedbi s drugim većim svjetskim religijama pa čak uvjetno rečeno i s kršćanstvom – izvanredno veliko. Ni židovstvo se ni islam u svojoj teologiji, osim u samim fundamentima kao što je jednoboštvo, ne oslanjaju prvenstveno na dogme vjere, odnosno na apstraktne teološke, metafizičke misli iz kojih su izvučene doktrine, nego na povijesne događaje u kojima je glavni akter Bog. Zato ni primarni temelj njihova promišljanja o vlastitom identitetu i objekt unutarnje polemike nisu nijanse dogmi, nego tumačenje povijesnih zbivanja.“ (Havel, 2013, str. 89)

Sukobi unutar kršćanstva - Tijekom spomenutih sukoba, zaraćene su strane, ili ratoborne gomile, svakako poticali i drugi, više ovozemaljski motivi. (Havel, 2013, str. 89) B. Lewis, štoviše, tvrdi da u islamu uopće ne postoji pravovjerje i krivovjerje u kršćanskom smislu riječi, prema kojem se ono odnosi na ispravno odnosno neispravno vjerovanje kakvim ga proglasi nadležno vjersko tijelo.[29] (Havel, 2013, str. 91)

Povijest, dakle, a s njome nužno i politika i zemljopis, isprepleteni sa svetim pismima i autoritativnim tumačenjima, bili su i ostali vrelo teologije, filozofije i sveukupnoga židovskog i muslimanskog identiteta. U tome leži vjerojatno najvažniji razlog zašto je židovstvo, a osobito islam, više od religije u zapadnjačkom sekularno-humanističkom i tradicionalnom kršćanskom smislu riječi. Razdvojenost između “crkve i države” ne postoji ni u židovstvu ni u islamu, koji te dvije sfere promatraju u jednoj cjelini. (Havel, 2013, str. 91)

Ispravnost teoloških načela očitovala se kroz društvene, vojne i političke prilike zajednice, a ne kroz logiku istančano posloženih dogmi. Obje su se zajednice oblikovale oko zajedničke prošlosti (židovstvo) odnosno vjersko-političkog vodstva (islam); oni su im dali kolektivni identitet, osjećaj međusobne pripadnosti i viđenje zajedničke budućnosti. (Havel, 2013, str. 91)

No ovdje valja izdvojiti jedan aspekt biblijskoga židovskog i tradicionalnoga islamskog svjetonazora koji je zajednički, jedinstven, iznimno relevantan, a to je pridavanje značenja povijesnim zbivanjima kao načinu otkrivanja Božje volje te, pod određenim uvjetima, i odrazu trenutačnoga duhovnog stanja zajednice. (Havel, 2013, str. 91)

Krenimo od židovstva. Za njegovo su oblikovanje i nastanak povijesni događaji “bili – i još uvijek jesu – presudni”. Spero ovako objašnjava važnost povijesti u židovstvu: Za naš je

[29] (Lewis, What Went Wrong, 2002., str. 112)

svjetonazor ključno vjerovanje da je Bog Izraelov Bog povijesti, što znači da se Božja očitovanja imaju tražiti više u događajima iz povijesti i društvenim procesima nego u sferi prirode. A budući da je Izrael narod Saveza, na svaki značajniji događaj iz povijesti našega naroda treba gledati kao na objavni (*revelational*) koji je, u konačnici, od sveopćeg značaja. A ako su važnija događanja iz našega nacionalnog života Božji znakovi i očitovanja, onda presudnim postaje pitanje odziva našega naroda na te znakove. (Havel, 2013, str. 92 prema Spero & Pessin, 1989, str. 41.)

Kako smo vidjeli, ovakav pogled na povijest čini židovstvo fundamentalno različitim u odnosu na većinu drugih velikih religija, s iznimkom islama, u kojima se prednost u razmišljanju o božanskome pridaje kontemplativnoj, apstraktnoj i mističnoj duhovnosti, uz zapostavljanje ovozemaljskoga, te mitovima i prirodi. (Havel, 2013, str. 92)

Židovska se poslušnost Bogu nije očitovala u njihovu pronicanju u složene nijanse duboke teološke misli, nego u konkretnome – u pravednom i etičkom odnosu prema ljudima u svakidašnjim odnosima, te u doslovnom poštivanju Božjih naredbi i zabrana. Biblijski su se tekstovi sve do dolaska helenističke misli i njezina utjecaja na židovstvo načelno shvaćali doslovno, a ne alegorijski, osim ondje gdje je alegorija ili metafora dio poruke. Sustavna teologija i ispovijedanje dogmi vjere kakve danas poznajemo u religijskoj znanosti nisu postajali. (Havel, 2013, str. 93)

Iz tog se razloga u židovskim svetim pismima većina pozornosti svraća na povijest: na prošlost, a potom i na sadašnjost i budućnost – na stvari koje je Bog nekoć učinio za židovski narod i koje će, smiluje li se, učiniti opet. U razmatranjima o vjeri Izraelaca po osvajanju Svete zemlje, jedan od najpoznatijih povjesničara drevnog Izraela profesor John Bright objašnjava:

„Izraelova religija nije se sastojala od određenih religijskih ideja ni etičkih načela, nego se temeljila na sjećanju na povijesno iskustvo koje su tumačili vjerom i na koje su odgovarali u vjeri.“ (Havel, 2013, str. 93)

Iz povijesti je narod učio što je Bogu milo i mrsko; povijest je oslikavala ne samo Božje naume i puteve, nego i samo njegovo postojanje. U židovstvu je Bog gospodar povijesti ne samo u smislu da on vlada nad događajima koji se zbivaju unutar okvira povijesti nego i u tome da On odabire obznaniti svoje postojanje i svoju volju kroz povijesne događaje i putem njih. (Havel, 2013, str. 99)

4.1 Islamski svijet: „povijesno osviješteno društvo"

Razabiranje božanskog djelovanja u političkim, društvenim i vojnim zbivanjima, islamskoj je religiji pertinentno gotovo koliko i židovskoj, iako ne na isti način. Od najveće teološke važnosti za islam je rana povijest, ona koja je zapisana u kanoniziranim spisima. Pri tome, razlučivanje između povijesti kao zbirke sakralnih tradicija upitne, neprovjerljive ili nikakve povijesnosti, i povijesti kao discipline u modernom znanstvenom smislu riječi, za teološka tumačenja nije važno; kanonizirana zbivanja smatraju se doslovnom poviješću, a tumačenja koja bi njihovu povijesnost stavljala pod upit (makar i neizravno, primjerice kroz njihovo shvaćanje kao alegorije) u sunitskom su islamu rijetko imala značajniji utjecaj na srednjostrujašku teologiju. (Havel, 2013, str. 103)

Na ovozemaljski uspjeh korporativne zajednice muslimani gledaju kao na odraz božanske naklonosti. Štoviše, korporativna zajednica muslimanskih vjernika predstavlja "inkarnaciju božanske volje u povijesti". Za razliku od židovstva, islamska korporativna zajednica nije nacionalno, nego šire vjersko tijelo, odnosno umet. Njegova snaga i kontinuirano širenje na okolni, još neosvojeni teritorij, koji je Dar al-harb, predstavljalo je od početaka islama nerazdvojivu poveznicu s božanskom potvrdom islama kao istinite religije, odnosno s prepoznavanjem Alahove naklonosti. Tako su, primjerice, prva četvorica kalifa (632. – 661.) za čije se vladavine islam proširio brzinom kakvom nije ni jedna druga religija prije ili poslije islamske, u islamskoj tradiciji prozvani ar-rašidun, "oni koji ispravno vode". Orijentalist F. E. Peters u svome je glasovitom članku *Quest of the Historical Muhammad* objasnio da je, dok je potvrda kršćanske vjere u Uskrsu, potvrda islamske u njegovoj golemoj i zapanjujućoj inicijalnoj ekspanziji. Ovo je izjava od presudne važnosti za ispravno razumijevanje islama, osobito u kontekstu istraživanja kao što je ovo, jer autor povijesna zbivanja obilježena vojnim i političkim širenjem predstavlja kao *sine qua non* sveukupne religije islama, budući da uskrsnuće za kršćanstvu jest upravo to. (Havel, 2013, str. 104)

Širenju islama Peters stoga implicira soteriološki značaj; s pravom: ranoislamski tekstovi nedvojbeno povezuju vojno pobjeđivanje i pravovjernost.[30] Opće je prihvaćeno da će

[30] To se čak ne odnosi samo na islam. U Suri 30. koja se zove Rim, muslimani žaluju nad pobjedom Perzijanaca, štovatelja vatre, nad Rimljanima (Bizantincima), sljedbenicima Knjige. Alah u Suri 30:3-4 nagovješta bizantsku pobjedu nakon koje "veselit će se pravovjerni" (Havel, 2013, str. 104).

najispravnija religija jednom potpuno trijumfirati a kraj povijesti obilježit će globalna uspostava islama i šerijatske[31] vlasti. (Havel, 2013, str. 104)

„Ekspanzija o kojoj je riječ blisko je povezana s konceptom svetog rata, džihada. Sveti se rat od islamskih početaka uvriježio kao nerazdvojiv dio vjere. Taj rat je, štoviše, s muslimanske točke gledišta jedino moguće stanje između muslimana i nemuslimana pa ne mora biti ni objavljen. Upravo u tom kontekstu, islamski vjersko-politički pogled na osvajanje teritorija za islam, status osvojenoga teritorija, status izgubljenoga teritorija – a sve je to dio povijesnoga slijeda vezanog, striktno govoreći, uz vrijeme i prostor, a ne uz metafizičke parametre – važan je za razumijevanje interakcije između religioznih političkih aktera koji nadahnuće za svoje postupke i ciljeve nalaze u izvorima islama s jedne strane i nemuslimana s druge strane.“ (Havel, 2013, str. 104)

Povijest kao kronološki slijed zbivanja (odnosno percipirani slijed zbivanja) ima važno mjesto i u tumačenju (*tafsir*) najranijih svetih spisa, Kur'ana i hadisa. Budući da između različitih dijelova Kur'ana, dijelova Kur'ana i hadisa te hadisa međusobno[32] nerijetko postoje oprječnosti glede poruke, metoda zaključivanja o tome koja je poruka danas mjerodavna temelji se na kronologiji. Uvriježeno tumačenje svetih tekstova, kao i njihova primjena u zakonodavstvu (*fikh*) temelje se na pretpostavci da novije objavljene zapovijedi, naputci ili poruke, ako se razlikuju od onih starijih, te prethodne opozivaju i ukidaju. (Havel, 2013, str. 105)

Ovo se načelo odnosi na kanonizirane tekstove, ponajprije na Muhamedovo učenje i postupanje, od početka primanja objava do njegove smrti desete hidžretske godine, a ne na kasniji tijek povijesti, koja nema ni približno istu spoznajnu vrijednost. Zbivanja iz kasnije povijesti nisu tu kako bi se oponašala i ona se ne shvaćaju kao objava Božjih nauma, kako je to slučaj u židovstvu. To ne znači da ona ipak nemaju teološku vrijednost. Ta zbivanja, naime, mogu biti odraz Alahova zadovoljstva ili nezadovoljstva umetom i nerijetko se tumače upravo u tim kategorijama. Kako je provjereni način djelovanja ugodna Alahu oponašanje Muhameda i ar-rašiduna, islamski su teolozi tijekom kasnijih stoljeća, osobito u vrijeme kad je islam

[31] Šerijat – u doslovnom prijevodu s arapskog jezika znači *put koji vodi k izvoru*. Šerijat je vjersko pravo ili normativni aspekt islama, utemeljen na glavnim islamskim vrelima – Kur'anu i sunnetu, te označava sveukupnost pravila, odredbi, učenja i vrijednosti koje su dužni slijediti i primjenjivati svi muslimani. Ona obuhvaćaju ibadet (bogoslužje), moral, obrazovanje, politiku, ekonomiju, odnosno pojedinosti o tome kako se musliman treba ponašati u svakodnevnom životu. http://www.islamska-zajednica.hr/naslovnica/sto-je-serijat (20.8.2020.)

[32] Zapisivali su ih muslimanski teolozi i pripadnici vladarskoga staleža kako bi njima potkrijepili neki nauk, ojačali svoj politički i vjerski položaj ili pak pobili ili ugrozili protivnički. U široj islamskoj zajednici stoljećima su se vodile rasprave o vjerodostojnosti pojedinih hadisa i nije rijedak fenomen da neki islamski teolozi određene hadise smatraju autentičnima dok ih drugi drže krivotvorinama. (Havel, 2013, str. 343-344)

doživljavao poraze i teškoće, zagovarali povratak na načela i postupanja iz toga ranoislamskog razdoblja. (Havel, 2013, str. 106)

„U ranoislamskim pričama, pak, naglasak je na njihovoj poučnosti. U tim pričama neki povijesni događaj u najboljem slučaju služi kao jezgra oko koje se plete bogata naracija s teološkom, moralnom ili zakonskom poentom (drugi razlog prepričavanja je da se nečijim predcima pripiše sudjelovanje u važnim ranoislamskim događajima). Važnost poente, a ne povijesnosti, očituje se u opisu protagonista kuranskih i drugih ranoislamskih priča.“ (Havel, 2013, str. 106)

Glavni argument povijesnosti mnogih ranoislamskih priča temelji se na *isnadu*[33], pa impresivan slijed prenositelja tradicije čini glavninu mnogih hadisa. (Havel, 2013, str. 106)

Bilo da se radi o izvornim Muhamedovim porukama i djelima, bilo da se radi kasnijoj kuranskoj egzegezi, bilo da se radi o kombinaciji tih dvaju čimbenika, negativni opisi Židova iz ranoislamskoga razdoblja, budući da su kanonizirani, postali su neodvojiv dio religije islama. (Havel, 2013, str. 345)

Rječito objašnjenje odnosa povijesti i islamskoga svijeta dao je B. Lewis: U odnosima s islamskim svijetom postoji poseban razlog za obratiti pozornost na povijest – taj što se radi o društvu neuobičajeno izoštrenoga historijskog osvještenja. Za razliku od onoga što se zbiva u Americi te sve više i u Europi, u islamskim zemljama, a osobito na Bliskom istoku, povijesno znanje, koje seže sve do dolaska islama u sedmom stoljeću, rasprostranjeno je, opširno te – ako i nije uvijek točno – živopisno i detaljno. (Havel, 2013, str. 107 prema Lewis, 2010, str. 169-170)

U svakom dobu i prostoru, na ulogu islama utjecali su tada aktualni politički pokreti, nacionalne politike, ekonomske potrebe i kulturološki obrasci. Jedan ugledni muslimanski učenjak rekao je kako se islamska povijest može shvatiti samo kao neprestana tenzija između “vladajućih institucija” (politikâ, ekonomijâ, društva) i “religijskih institucija” (zakona, teologije, ulema). Zbivanja su tijekom povijesti oblikovala islam, a to oblikovanje u određenoj mjeri traje i danas. (Havel, 2013, str. 107)

„Naime, ako je uistinu povijest, odnosno vojno-politička ekspanzija, bila presudna za oblikovanje izvornoga židovstva, odnosno islama, onda se može očekivati da se u pogodnome povijesnom trenutku iz židovstva i islama pokrene i obrnut proces: kreiranje (ili pokušaj

[33] Niz prenositelja hadisa.

kreiranja) ostvarenja mesijanskih i eshatoloških zbivanja predviđenih proročanstvima dotične religije, kroz političke, vojne i druge ovozemaljske projekte, temeljem vjere da je moguće izazvati božansku intervenciju u povijesti ili biti sredstvom nastavka davno započetih povijesno-religijskih procesa.“ (Havel, 2013, str. 107)

„Dio šijitskih klerika implicira da bi kataklizmički sukob islama s Izraelom potaknuo povratak Mahdija, skrivenog imama, i globalni trijumf islama. Mnogi muslimanski klerici otvoreno zagovaraju povratak na militantni ekspanzionizam koji je od razdoblja života Muhameda i ar-rašiduna stvorio normativno, referentno razdoblje za sva kasnija vremena. I Židovi i muslimani u vlastitim povijesnim naracijama nalaze potvrdu svojih političkih i religijskih argumenata.“ (Havel, 2013, str. 107)

Ne ulazeći u njihovu historiografsku vrijednost, mnogi dijelovi te povijesne naracije obiluju čudesnim pojedinostima pa očekivanja religioznih aktera i jedne i druge skupine da će povijest i dalje teći ili se ponovno pokrenuti u skladu s tim tendencijama nisu ni neobična ni nelogična. (Havel, 2013, str. 108)

Ta je građa temelj kako za službenu islamsku teologiju i zakonodavstvo, tako i za mnoge povijesne prikaze Muhamedova života. Povijesnost te građe, često je upitna i nepotvrdiva, ali aspekt povijesnosti u ovom trenutku nije odveć relevantan: za muslimana vjernika ti su izvori vjerodostojni pa ih za potrebe svojih istraživanja Havel načelno i tretira kao takve. (Havel, 2013, str. 297)

5. (NE)POLITIČKI ISLAM

Havel donosi mišljenje jednog od najistaknutijih islamskih teologa današnjice, a to je egipčanin Jusuf el – Kardavi. „On je upozorio kako je izraz „politički islam“ pogrješan zato što „suštinski islam jeste politički i politika je dio islama“, a „vjera i politika su jedno“.“ (Havel, 2015.e, str. 53) Također u jednoj fetvi odbacuje uporabu sintagme „politički islam“ jer ona podrazumijeva postojanje islama koji nije politički. (Havel, 2018., str. 40)

Povezanost politike i vjere u islamu vidljiva je od samog nastanka prvotne zajednice muslimana u Medini. Podjela svijeta na Dom islama (Dar al-islam) i Dom rata (Dar al-harb) postoji, prema tradiciji iz hadisa, od najranijih islamskih vremena, još od medinskoga razdoblja Muhamedova života (622. – 632). Slijediti Muhamedov primjer i voditi sveti rat protiv nemuslimana, dok se njihovo područje ne stavi pod političku vlast islama, predstavljalo je muslimansku vjersku obvezu, a vojni uspjeh muslimana bio je dokaz da je Alah uz njih. Sveti rat se isprva odnosio na zasjede i prepade usmjerene protiv mekanskih karavana ili na obranu od osvetničkih napada mekanskih Kurejšita. No s osvajanjem židovskoga utvrđenog grada Khajbera, džihad prerasta u osvajanje teritorija za islam, u kojem stanovništvo ostaje živjeti pod uvjetima koje propisuje muslimanske vlast te stječe status “zaštićene manjine” odnosno ẓimija. (Havel, 2013, str. 340)

Jednom osvojena područja smatrala su se dovijeka dijelom Dar al-islama, čije je širenje ireverzibilan i prirodan tijek povijesti. No i u islamu su izvanjski utjecaji oblikovali način vladanja, ophođenja s nemuslimanima te razinu spremnosti da se načelna predodžba o vlasništvu umeta nad zemljom pretoči u konkretno vojno ili političko djelovanje.

„Među muslimanima, Alahova svemoć i superiornost islama nikad se nisu prestali percipirati kroz islamska vojna osvajanja i veličanstvene uspjehe na bojnom polju. Ti su uspjesi tada već bili događaji iz daleke prošlosti, no njihov izostanak iz suvremenih zbivanja nije predstavljao osobito problematičnu teološku kategoriju: u Kur’anu i drugim izvorima prepoznata je mogućnost da neprijatelj katkad bude jači, a muslimani slobodni od obveze vođenja džihada.“ (Havel, 2013, str. 371)

Povratak na izvorna islamska načela, među koja spadaju i Muhamedove ratne strategije, danas je jasno definiran kao nužnost u političkom i društvenom nastupu islamističkih skupina. (Havel, 2013, str. 563)

Uzevši u obzir prethodno navedeno, pitanje koje se nameće jest: je li islamsko društvo moguće urediti po načelima demokracije? Može li se religija islama uopće odvojiti od politike, kao što je na Zapadu odvojena Crkva od države?

Razdvojenost Crkve i države kakvu poznaje kršćanstvo u islamu nikada u povijesti nije postojala kao srednjestrujaška religijska ili politička misao.[34] Zato se godine u islamu ne broje primjerice od Muhamedova rođenja ni od prve objave ni od početka njegova proročkog djelovanja. Broje se od hidžre koja je u odnosu na ranije etape Muhamedove karijere različita samo po tome što je njegov prijelaz iz Meke u Medinu za posljedicu imao uspostavu društva politički uređena sukladno zakonima islama. (Havel, 2015.e, str. 54)

Baš zato, kao što je već ranije spomenuto, na politički i vojni uspjeh korporativne zajednice muslimani gledaju kao na odraz božanske naklonosti, a korporativna zajednica muslimanskih vjernika (umet) predstavlja "inkarnaciju božanske volje u povijesti". (Havel, 2015.e, str. 54)

„Među muslimanskim je vjernicima općeprihvaćena pretpostavka da će najispravnija religija – islam – jednom potpuno trijumfirati a vrhunac povijesti obilježit će globalna uspostava islamske vjere i šerijatskog zakona. To je najvažniji razlog zbog kojega džihad nije jedan od stupova vjere; stup vjere mora biti stalan, a džihad to nije zato jer će postojati samo dotle dok se sav Dar al-harb ne pripoji Dar al-islamu.“ (Havel, 2015.e, str. 55)

No ako su, kako Kardavi objašnjava, vjera i politika u islamu jedno, upuštanje u analizu koja bi bila dublja od načelne primorava nas na preciznije definiranje najmanje dvaju pojmova. Prvi je islam. Promatramo li islam kao ponajprije kulturološki fenomen, koji nekoj zajednici pruža identitet i život obogaćuje određenim običajima, blagdanima i obredima te lingvističkim, umjetničkim, arhitektonskim ili dijetalnim osebujnostima, kako je to primjerice slučaj s mnogim bosanskohercegovačkim muslimanima, osobito prije ratova 1990-ih, onda je on u cijelosti spojiv s demokracijom. (Havel, 2015.e, str. 56)

Promatramo li islam kao duboko ukorijenjenu tradiciju s pripadajućim svjetonazorom koja se u nekom društvu razvijala stoljećima, onda za analizu razine njegove spojivosti s demokracijom moramo razmotriti različita društva ponaosob. (Havel, 2015.e, str. 56)

[34] Karen Armstrong objašnjava: "Politika u kršćanskoj religiji nikad nije imala središnju ulogu. Konačno, Isus je govorio da njegovo kraljevstvo nije od ovoga svijeta. Kod muslimana pak politika nije nikada imala drugorazredan značaj. Kao što smo do sada vidjeli, za njih je politika bila pozornicom njihove vjerske potrage" (Armstrong, 2008.b, str. 248)

Havel je za polaznu točku svoje analize uzeo sunitski islam u njegovu izvornom, odnosno klasičnom obliku – onom koji se temelji na kanonu i sunnetu odnosno ranoislamskoj tradiciji. Ti su tekstovi poznati kao Kur'an, hadisi i Prorokove biografije, od kojih je najvažnija Ibn Ishakova *Sirat rasul Allah*. Oni su mjerodavni u svim pitanjima vjere i zakona, premda, kako smo ranije vidjeli, na samo oblikovanje islamskih društava utječu i drugi čimbenici koji pak nisu općenito prepoznati kao mjerodavni. Stoga je jasno da ni jedna današnja muslimanska zajednica ne počiva isključivo na kanonu i sunnetu te da islam u različitim društvima poprima različite oblike. (Havel, 2015.e, str. 57)

„Na temelju razumijevanja spontane i prirodne uloge koju ranoislamski tekstovi imaju u oblikovanju stavova o suvremenim društvenim temama unutar svekolike islamske civilizacije možemo steći bolju predodžbu i o tome koliko je doista golema važnost tih tekstova za islamističke skupine koji na njima izravno i ciljano temelje svoja politička načela. Također postaje jasnije i koliki je potencijal privlačnosti njihove poruke među najširim mnoštvima muslimanskih vjernika trenutno nezainteresiranih ili neupoznatih s njome u trenutku kad se nađu pred određenim političkim izborom koji im se predstavi kao vjerski relevantan.“ (Havel, 2015.e, str. 60)

Islam i izvršna vlast

Uzmemo li za polazišnu točku ogoljeno etimološko značenje riječi "demokracija" u smislu "vladavine naroda", onda "fundamentalni" islam nije samo u velikoj mjeri spojiv s demokracijom nego valja zamijetiti kako je islamska civilizacija možda prva velika civilizacija u povijesti koja je neka demokratska načela primijenila na svoju širu zajednicu, i to od samih početaka. (Havel, 2015.e, str. 60)

Muslimani plemenita i neplemenita roda, bogati i siromašni, pred Alahom su jednaki, pa tako svaki od njih može ne samo sudjelovati u društvenim procesima odlučivanja nego i obnašati vlast. Time je bila isključena i druga (prva je izravno rodbinsko nasljeđivanje jer da je Muhamed imao sina, on bi skoro sigurno naslijedio vlast) vjerojatna metoda biranja nasljednika, a to je staleška pripadnost.

Idžma al-umma, odnosno konsenzus umeta, tako je postao temelj legitimnosti vlasti sve do razdoblja vladavine Abasida. Iako je idžma autentični islamski i jedini vjerski legitiman dolazak na vlast, ona je tijekom povijesti bila rijetka odrednica političkih procesa. (Havel, 2015.e, str. 62) Demokratičnost izbora uglavnom se veže samo uz prva tri kalifa. Kasnija povijest kalifata,

sve do njegova ukinuća 1924., uglavnom je odstupala od prvobitnih načela demokratičnosti. (Havel, 2015.e, str. 65)

Možemo reći kako islam utemeljen na kanonu i sunnetu prepoznaje načela demokracije u etimološkom značenju te riječi, kad je u pitanju izbor izvršne vlasti. (Havel, 2015.e, str. 66)

Demokracija danas podrazumijeva vladavinu zakona, a vladavina zakona je usko povezana s trodiobom vlasti na zakonodavnu, sudbenu i izvršnu. Zakonima je *inter alia* uređena odvojenost Crkve i države, laicizacija državnih institucija, jednakost pred zakonom, zabrana diskriminacije, pluralizam, vjerske i građanske slobode, zaštita manjina, razvoj civilnog društva te jednakost spolova. (Havel, 2015.e, str. 67)

„No promotrimo li povezanost demokracije sa zakonodavstvom, odnosno izborom zakonodavne vlasti čija će ovlast i zadaća biti donošenje zakonâ u skladu s voljom većine a bez diskriminacije većine, uočit ćemo da je ona u islamu puno nestabilnija nego kad je u pitanju izvršna vlast.“ (Havel, 2015.e, str. 67)

„…Unutar islamskih društava po pitanju zakonika postoji sukob između modernista i preporoditelja (*revivalists*), te da je za ove potonje pitanje zakona države od goleme važnosti a jedan od njihovih prioriteta njegovo usklađivanje s islamskim pravnim sustavom. Tako su u islamskim državama pod zapadnjačkom vlašću katkad postojala "dva paralelna pravna sustava" jer zapadnjački kodeks, makar bio i služben, nikad nije priznat kao dio islamskoga pravnog sustava.“ (Havel, 2015.e, str. 67) Usklađivanje s islamskim pravnim sustavom znači zapravo primjenu šerijatskog zakona, a „šerijatski zakon, sukladno načelu da su "vjera i politika jedno", nipošto nije ograničen na pitanja koja se tiču samo sfere metafizičkoga, nego svakog aspekta ovozemaljskoga osobnoga i društvenog života.“ (Havel, 2015.e, str. 67)

„Postojanje demokratski izabranoga zakonodavnog tijela u muslimanskoj državi zbog toga je u najboljem slučaju zalihosno a u najgorem bogohulno.“ (Havel, 2015.e, str. 67)

Većina egipatskih i drugih azijskih i sjevernoafričkih muslimana smatra kako šerijat treba činiti okvir unutar kojega se uređuje zakonodavstvo i sudstvo države.[35] Agencija *Pew Reserch Centar* zbog bojazni o islamistima u vlastima arapskog svijeta, uključujući Egipat, provodi anketu. Prema toj anketi, većina ispitanika muslimanske vjere smatra da je povezanost religije i politike poželjna. U Egiptu ih 48 posto smatra da je uloga islama u politici već sada velika, 49 posto

[35] Prema istraživanjima organizacije *Pew Reserch Centar* (objavljeno 30.travnja 2013.), koje Havel detaljnije iznosi u članku *Politički islam, sekularizam i demokracija*. (Havel, 2015.e, str. 67-69)

misli da nije, a 3 posto nema mišljenje. Čak 95 posto onih koji smatraju da je uloga religije u politici velika, misle da je to dobro, dok 80 posto onih koji smatraju da je religija u politici zapostavljena, to ne odobrava (vidi Tablicu 1.). (Havel, 2011, str. 48) Ono što je zapravo uznemirujuće, golema većina ispitanika u Egiptu podržava ozakonjenje radikalnih šerijatskih odredbi o kamenovanju preljubnika (82 posto), bičevanju i odsijecanju ruku kradljivcima (77 posto) te ubijanju onih koji napuste islam (84 posto). Ti statistički podaci pokazuju da među muslimanima prevladava mišljenje kako unutarnje ustrojstvo vlastite zajednice treba biti uređeno u skladu s vjerom. (Havel, 2011, str. 48)

Tablica 1. Ocjene utjecaja religije u društvu

	Uloga islama je velika		Uloga islama nije velika	
	Dobro %	Loše %	Dobro %	Loše %
Egipat	95	2	2	80
Libanon	72	19	49	42
Jordan	53	37	2	33
Turska	45	38	26	33

Izvor: preuzeto u cijelosti (Havel, 2011, str. 48)

Takav stav *per se* isključuje šire društveno prihvaćanje postojanja tijela koje bi samostalno i neovisno o vjeri donosilo zakone. (Havel, 2015.e, str. 67)

„U demokratskim društvima to tijelo je parlament. U zapadnome demokratski izabranom parlamentu zastupnik može biti religiozan ili sekularan, i što je najvažnije slobodan je pozvati se na vjeru (kao i na savjest, razum, logiku, pragmatiku, osjećaje, volju biračkog tijela itd.), zanemariti je ili je smatrati nerelevantnom za određeno pitanje kod izglasavanja ustava i zakona. Nadalje, izbori se održavaju u pravilnim intervalima, a nova zakonodavna većina zamjenjuje prethodnu sukladno volji biračkog tijela. U društvu čije je zakonodavstvo zadano parametrima srednjovjekovnih religijskih norma o temeljnim se društvenim pitanjima uopće ne može raspravljati.“ (Havel, 2015.e, str. 67)

Ukoliko pod demokracijom podrazumijevamo biranje neovisne izvršne i zakonodavne vlasti, što će reći ukoliko prihvatimo definiciju demokracije iz suvremenih rječnika i europske političke teorije i prakse, onda možemo ustvrditi da muslimanska društva izgrađena na kanonu i sunnetu nisu kompatibilna s demokratskim načelima. U takvim je društvima apsurdna i sama pomisao da bi parlament mogao izglasati intervenciju u objavljeni božanski zakon, izmijeniti ga ili ukinuti. (Havel, 2015.e, str. 69)

Suprotnosti islamskoga i zapadnjačkog svjetonazora obradio je Michael Cook[36], jedan od najuglednijih suvremenih orijentalista. On objašnjava kako se "pogrješno" (*wrong*) na Zapadu često ne percipira kao takvo ako ne škodi nikome drugome doli samome počinitelju. Jedna od okosnica sekularne humanističke misli je da nitko, pa ni bilo koja religijska zajednica, nema "monopol na moralnu osudu". Na sedamsto stranica knjige on opisuje kako u islamu pak postoji koncept "zapovijedanja ispravnoga i zabrane pogrješnoga" (*alamr bi'l-ma'rūf wa'l-nahy'an al-munkar*) u kojem nitko ne može reći da se nešto što čini ili ne čini tiče samo njega jer se tiče "još najmanje jedne osobe, a to je Bog". (Havel, 2015.e, str. 73)

„Nemogućnost uspostave izabranoga zakonodavnog tijela i zakonodavstva u čijoj bi nadležnosti bila izmjena ili ukidanje bilo kojega šerijatskog propisa koji nije u skladu sa stečevinama suvremenoga pluralnoga, tolerantnoga, otvorenoga i sekularnog društva, podrazumijeva nemogućnost uspostave demokracije kako je shvaća Europa.“ (Havel, 2015.e, str. 73)

Odabir izvršne vlasti većinom, ma kolika ona bila, znači demokratski odabir tijela nadležna za provođenje zakonski zadanih teokratskih načela jer je najvažnija zadaća vladara (izvršne vlasti) poštivati i provoditi Sveti zakon. Takva mješavina demokracije i teokracije uvijek rezultira teokracijom. (Havel, 2015.e, str. 73)

[36] Ovu temu obradio je u svojoj knjizi *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought* (2001.).

6. ORIJENTALISTIKA I POLITIČKA MISIJA

Orijentalistika, kako sama riječ govori, odnosi se na znanstveno izučavanje Istoka, i to ponajprije Bliskoga. Glavni predmet istraživanja je islam kao najrasprostranjenija bliskoistočna religija oko koje se razvila snažna civilizacija prisutna u svakom vidu osobnoga i društvenog života. Drugi važan predmet istraživanja je Izrael i judaizam, kao i različite autohtone kršćanske zajednice (Maroniti, Aramejci, Kaldejci, Kopti), te na kraju manje vjerske i nacionalne skupine, poput Druza, Kurda, Jezida ili zoroastrijanaca. Izučavanje njihove međusobne interakcije, naravno, također spada u orijentalistiku. Zato je orijentalistika bogata i složena znanost, nužno multidisciplinarna i interdisciplinarna. Ona uključuje gotovo sva polja područja humanističkih i društvenih znanosti: povijest, zemljopis, arheologiju, teologiju, filozofiju, epistemologiju, aksiologiju, filologiju, antropologiju, etnologiju, sociologiju, politologiju, pravo, ekonomiju, umjetnost... (Havel, 2015.d, str. 68)

„Taj egzotični komad zemlje, dio koje su mnogi smatrali „svetom“, odpamtivijeka je privlačio pozornost ponajprije zbog pridavane joj religijske važnosti. Ono što je pod okriljem reformacije započelo kao izučavanje biblijskih tema, do 19. se stoljeća razmahalo u znanost koja je na području arheologije, religiologije i filologije uključivala istraživanje ne samo semitskih nego i drugih istočnjačkih civilizacija.“ (Havel, 2015.d, str. 69)

Orijent je s vremenom u očima Europljana percipiran kao egzotično mjesto, i privlačno i odbojno, puno mističnih čari i nepredvidivih opasnosti. Potom je Orijent postao objekt europskih imperijalnih želja i evangelizacijskih ambicija te subjekt diplomatskih, ratnih i političkih spletki; romantizam i cinizam zasjenio je aktivizam. S pojavom suvremenih sredstava komunikacije i informacije, Orijent gledan s Okcidenta izgubio je dio šarma i mističnosti. (Havel, 2015.d, str. 70)

Do početka kolonijalnog zanimanja Zapada za Orijent, Zapad je već razvio metode kritičkog analiziranja, propitivanja i reevaluiranja, kako sebe tako i svega oko sebe. No kad je Ori je nt postao predmet povećanoga – pa i kolonijalnog – zanimanja Zapada, načelno u 19. stoljeću, te su metode bile spremne za primjenu na tim djevičanskim, neistraženim područjima. Bilo je to razdoblje kad je u društvenim i humanističkim znanostima bilo malo cenzure i nimalo autocenzure. Nije bilo ni političke korektnosti, pa se metodološka korektnost lako nametala kao najvažniji kriterij. (Havel, 2015.d, str. 70)

„Zatim se dogodila promjena. Nadmetanje se iz znanstvenog i neznanstvenog prometnulo u dvoboj između legitimnog i nelegitimnog, a pobijednik unaprijed zadan: bilo je to legitimno znanje. S naglaskom na „legitimno“, a ne na znanje. Bitno je bilo da diskursom dominira jedan novi koncept: tolerantnost. I to ne bilo kakva, nego jednosmjerna tolerantnost, ona koju Zapad pruža prema Istoku, pri čemu je uloga Zapada da njeguje samorefleksiju, samokritičnost i da se posiplje pepelom, a uloga Orijenta da mu ga isporučuje.“ (Havel, 2015.d, str. 71)

Tu promjenu potakla je objava pamfleta *Orijentalizam* koju je 1978. objavio Edward Said. U tom trenutku Zapad je uvelike bio politički diskreditiran, ideološki konfuzan, moralno srozan i identitetski ispražnjen. Sustigla ga je kolonijalna prošlost, rasizam, totalitarizmi, Holokaust. Udruge civilnog društva, lijevo – liberalni aktivisti i nedoškolovani anarhisti nametnuli se se kao mjerodavni tumači prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, a „metoda tumačenja bila je kombinacija mazohističke samokritičnosti prema vlastitoj civilizaciji i opsežnog neznanja o gotovo svakoj drugoj.“ (Havel, 2015.d, str. 71)

„Said, palestinski kršćanin, profesor engleskog jezika i književnosti, upustio se u ambicioznu avanturu objašnjavanja kako izučavanje Orijenta – odnosno, da budemo sasvim jasni, islama – s pozicije Okcidenta zapravo predstavlja novi oblik kolonijalizma. To što je Said, kad je riječ o većini orijentalističkih tema, pa i onoj možda najvažnijoj, a to je povijest, bio neuk, malo je kome krajem 1970-ih zasmetalo i malo kome smeta danas.“ (Havel, 2015.d, str. 72)
Glavna Saidova teza jest da je orijentalizam samo odraz okcidocentričnih predrasuda prema Arapima i islamskom svijetu i želje da ih se podčini. Said u svom pamfletu govori: „Ja vjerujem da je orijentalizam važniji kao znak euroatlanske moći nad Orijentom nego kao vjerodostojan diskurs o Orijentu“ (Havel, 2015.d, str. 73 prema Said, 1999., str 9.)
Ne, orijentalizam (orijentalistika) je način promišljanja o Istoku usklađen s određenim metodološkim kriterijijma. Kad se u okviru orijentalistike pojavi argumentirani politički osvrt na neki istočnjački fenomen, to nije niti može biti pokazatelj pristranosti čitavog znanstvenog područja. Prije će biti da je to plod znanosti svojevrsnog kritičkog razmišljanja. Ako se netko s tom kritikom ne slaže a upućen je u izvore i metodologiju, neka je opovrgne; i to je orijentalistika. No Said je pronašao bolje rješenje. Proglasio je nelegitimnim za zapadnjake da proučavaju Istok, a posebice za kršćane i Židove da proučavaju islam. (Havel, 2015.d, str. 74)
Havel vezano za to navodi: „Slučajno ili ne, to se poklapa s odredbama šerijatskog prava; još od Pakta koji je, prema predaji, sročio Omer ibn al-Katab, najznačajniji rašidunski kalif,

kaurin[37] ne smije kritički proučavati islam.“ Od prvoga objavljivanja Orijentalizma do danas, saidovska (i šerijatska) načela pustila su na sveučilištima, a potom i u javnosti duboko korijenje. Orijentalistika je postala pogrda, a orijentalist uvreda. (Havel, 2015.d, str. 74)

Ipak, tri i pol desetljeća nakon što je Saidov pamflet pokorio Zapad, nepostojanje studioznog proučavanja Orijenta i islama i u Hrvatskoj se počinje prepoznavati kao problem. Kroz Hrvatsku je prema državama Zapadne Europe prošlo pola milijuna migranata, mahom s Bliskog istoka. Među njima je, prema dosadašnjim saznanjima, ušao i jedan od sudionika terorističkog napada na Pariz 13. studenoga, u kojem je ubijeno 130 osoba.[38] Mediji, političari, analitičari i komentatori do sad su iznijeli različite teze o tome tko su ti ljudi, zašto i od koga ili čega bježe, kamo idu, koliko je potencijalnih terorista među njima, kako ih detektirati i kako će se oni koji su doista u potrebi za zaštitom uskladiti s novim društvom u kojemu se skrase. (Havel, 2015.d, str. 75)

Tu i tamo bi se u pokojem glasilu, osobito nakon crnoga petka 13., pojavilo pitanje postoji li opasnost da se mnogi uopće ne namjeravaju usklađivati, nego će od društava koja ih primaju tražiti da se usklade s njima. Europska stvarnost govori u prilog te heretične teze. Useljenička geta već desetljećima postoje diljem Zapadne Europe. Neki su gradovi, poput Pariza, okruženi njima. (Havel, 2015.d, str. 76)

Znanost koja nam može sve to objasniti i/ili ponuditi neke odgovore zove se orijentalistika. Ona ima svoje metode što ih je sačuvala i razvijala unatoč nepovoljnom ideološkom ozračju. Vrsnih istraživača orijentalističkih tema, onih za koje se podrazumijevalo da će u mogućoj dvojbi između ideološke i metodološke ispravnost pristati uz ovu potonju, bilo je prije i poslije Saida, ali ih je poslije Saida bilo teže pronaći. (Havel, 2015.d, str. 77) Islamska apologetika uspjela je uvelike istisnuti orijentalistiku na Zapadu, ali ondje gdje se poznavanje islama temeljilo na povijesnom sjećanju, apologetika se pokazala manje djelotvornom. (Havel, 2015.d, str. 76)

Na zapadu je tijekom 20. stoljeća stasao cio naraštaj orijentalista i islamologa koji su povijest muslimansko-židovskih odnosa zapadnom čitatelju prilagođavali, a ne prenosili. Ranoislamsko

[37] Kaurin ili kaur (tur. *gaur*, *gavur* < perz. *gebr*: sljedbenik Zaratuštrine vjere, poganin), nevjernik; tur. pogrdni naziv za kršćane. Uglavnom korišten za kršćane na Balkanu u Osmanskom cartstvu., https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=30951 (12.8.2020.)

[38] Odgovornost za napad preuzela je Islamska država., https://www.bbc.com/news/world-europe-34832512 (20.8.2020.)

protužidovstvo, a osobito Muhamedovo postupanje sa Židovima kako je zabilježeno u kanoniziranim tekstovima, uglavnom se zanemarivalo ili ublažavalo. (Havel, 2013, str. 373)

„Kritički osvrti na islamski Orijent nakon objave Saidova Orijentalizma 1978. postali su krajnje politički nekorektni, a njihovi autori izvrgnuti opasnosti da ih se proglasi pristranim eurocentricima vođenima predrasudama prema islamu. Takvo se mišljenje proširilo u sferu politike i do danas nije ustuknulo pred povijesnim izvorima koji govore drukčije, a koji se tek u posljednjih desetak godina liberalnije objavljuju na Zapadu.“ (Havel, 2013, str. 373)

„Tvrdnja poznatoga islamologa Johna Esposita kako se islam pokazao tolerantnijom religijom prema Židovima i neortodoksnim kršćanima od kršćanstvaili profesora islamskih studija Farida Esecka koji je kao jednu definiciju džihada naveo “odupiranje aparthejdu ili promoviranje prava žena” još uvijek se smatraju ozbiljnim povijesnim tezama.“ (Havel, 2013, str. 373)

Potaknut takvim pristupom tumačenju islamske povijesti, jedan je autor nedavno napisao: “Većina opisa islamske povijesti klizne preko (muslimanskih) osvajanja, kao da se radilo o prijateljskim preuzimanjima, koje se zapravo dogodilo na sveopće zadovoljstvo.” (Havel, 2013, str. 373 prema Salzman, 2008, str. 139.)

Mnogi su autori koji su raskrinkali sve licemjerje, opakost i nepravednost kršćana koji su jedno vjerovali, a drugo radili, kao i brutalnost kršćanskih vladara, biskupa, papa, kršćanskih vojski, kraljevstava i imperija kroz povijest. U mnogima od tih radova do izražaja je dolazilo neprijateljstvo prema kolonijalizmu, s kojim se prvenstveno povezivalo kršćanstvo, a često i prema zapadnoj civilizaciji općenito. Židovi nisu imali imperij niti su bili kolonijalna sila pa je židovstvo prošlo s nešto blažim akademskim udarcima. Ali nakon rata 1967. kad se cionizam počeo sve glasnije poistovjećivati s imperijalizmom i okupacijom, židovska je država postala meta kritike političara, intelektualaca i aktivista lijeve ideološke orijentacije. (Havel, 2013, str. 62)

„Islam, pak, nikad nije došao na red, barem ne među *mainstream* povjesničarima, politolozima i orijentalistima čija se djela čitaju i izvan usko strukovnih krugova, usprkos njegovoj bogatoj imperijalističkoj i kolonijalističkoj prošlosti prepunoj nasilja, razaranja i zatiranja ne samo etničkih i religijskih zajednica nego i čitavih civilizacija. Lijevo orijentirani intelektualci gajili su duboko suosjećanje prema muslimanima, Indijancima, crnačkim plemenima i ostalim žrtvama zapadnjačkog kolonijalizma, što je dakako pohvalno, ali suosjećanje sa židovskim,

kršćanskim i drugim žrtvama islamskoga često je u istim krugovima izostajalo.“ (Havel, 2013, str. 62) Takvo stanje može se pripisati dominantnoj poslijeratnoj zapadnjačkoj ideologiji: samocenzuri, samokritici i političkoj korektnosti.

Suvremena akademska apologetika, s vremenom više nije bila samo odraz suprotstavljanja zapadnom kolonijalizmu i imperijalizmu među intelektualcima, kao ni otkrivanje sjajnih kulturnih bogatstava koje posjeduje “plemeniti divljak”, nepravedno prezren u očima umišljenog zapadnjaka. Između političke ljevice i političkog islama izrodio se savez, bizarna protuzapadnjačka simbioza, često vidljiva u obliku protuimperijalističkoga i protukolonijalističkoga aktivizma koji ta dva fenomena, kao proizvoda zapadne civilizacije, vidi kao glavnu zaprjeku kvalitetnijim međunarodnim odnosima. (Havel, 2013, str. 64)

Ibn Warraq[39] je u knjizi posvećenoj opovrgavanju teza iz Saidova Orijentalizma ukazao na to da imperijalizam statistički izgleda nešto drukčije od uvriježenih percepcija: Egipat je bio pod zapadnjačkom vlašću 67 godina, Sirija 21 godinu, Irak samo 15 godina, a Saudijska Arabija ni dana, dok je Španjolska bila pod islamskom vlašću 781 godinu, Grčka 381, a Bizant je još uvijek pod njom, pa ipak “ne postoji nikakva španjolska ili grčka politika (imperijalističke) viktimiziranosti”. (Havel, 2013, str. 65)

U članku *Zapadna orijentalistika: povijest i teologija s političkom misijom* Havel predstavlja tezu kako je suvremena srednjestrujaška zapadna orijentalistika često usredotočenija na promoviranje apologetske slike islama *ad hoc* osmišljene za zadovoljenje aktualnih ideoloških, političkih i sigurnosnih potreba Zapada, nego na zadržavanje uloge akademske discipline u kojoj se primjenjuju znanstvene metode istraživanja i uobičajeni kritički pristup izvorima. Iz razumljive i legitimne želje da se ublaži intenzitet konflikta s dijelom muslimanskoga svijeta, politikom zapadnih, osobito europskih društava dominira stav podrške orijentalističkom predstavljanju islama kao religije koja je u potpunosti sukladna s temeljima židovsko-kršćanske etike, teologije i svjetonazora. Stoga su i najprominentniji suvremeni orijentalisti često oni koji svoje studije usklađuju s tom pretpostavkom. (Havel, 2010., str. 425)

Havel prepoznaje nekoliko načela koja su zajednička tim orijentalistima. Prvo je selektivno ignoriranje pojedinih aspekata islama ili karijere proroka Muhameda koje bi zapadni čitatelji

[39] Piše pod pseudonimom, poznati je kritičar islama. Poznatija djela su mu: The Origins of the Koran (1998), The Quest for the Historical Muhammad (2000), What the Koran Really Says: Language, Text and Commentary (2002), Defending the West: A Critique of Edward Said's Orientalism (2007), Why the West Is Best: A Muslim Apostate's Defense of Liberal Democracy (2011)., https://centerforinquiry.org/blog/authors/warraq-ibn/ (14.8.2020.)

mogli ocijeniti odbojnima (npr. već spomenuto postupanje Muhameda s plemenom Banu Kurejza). Drugo je nekritičko prihvaćanje islamske sakralne tradicije i nedostatak objektivnoga, znanstvenog ispitivanja njezine povijesnosti. Također, Havel zamjera korištenje teorije o istom Bogu kako bi se prikazala kompatibilnost kršćanstva i islama. Tu teoriju, odnosno islamsku vjersku dogmu, prikazuju kao neupitno stručno i znanstveno mišljenje (ili čak aksiom), a ne kao religijsko vjerovanje pri tom se rijetko osvrnu na kršćanski stav o tom pitanju. „Fenomen koji iz toga proizlazi, naime, promoviranje religijske dogme pod autoritetom akademije, pri čemu se zapostavljaju važna metodološka načela, čak i ako se odvija s hvalevrijednom nakanom smanjenja nepovjerenja i napetosti između dviju civilizacija, predstavlja politički aktivizam, a ne znanost.“ (Havel, 2010., str. 425)

Havel smatra kako orijentalisti ne smiju koristiti pristupe koji odstupaju od načela znanosti samo kako bi zbog političke korektnosti previđali ili umanjivali razlike između islama i kršćanstva. Ta načela su:

- ***izvankontekstna komparacija***

U knjigama i člancima mnogih orijentalista, definirana tema je islam, njegova civilizacija i povijest, a ne komparativna religija. „U njima tvrdnja o tomu da Allah predstavlja istoga Boga kojega štuju i kršćani i Židovi predstavlja digresiju – to je izvankontekstna komparacija. Relevantnost iznošenja te tvrdnje je upitna, no puno veći problem leži u njenom zasnivanju na grubom metodološkom nepoštenju. Naime, kako je predmet analize islam, a ne komparativna religija, orijentalisti u potpunosti mogu zanemariti i Bibliju i stav kršćanskih teologa, te predočiti jedino islamsko stajalište.“ (Havel, 2010., str. 428)

„No, kad orijentalisti kao svoje stručno mišljenje iznesu tvrdnju da muslimani štuju istoga Boga kao i Židovi i kršćani, u kontekstu u kojem se isključivo analizira islam, onda njihov uradak ne predstavlja analizu, već afirmativnu evaluaciju islama kroz potvrdu jedne od njegovih temeljnih dogmi. Svrha takve afirmativne evaluacije, što orijentalisti često i navode, jest približavanje islama zapadnom čitatelju kroz njegovo prikazivanje u što bliskijem obliku. Zapadni čitatelj zbog aktualne globalne prijetnje koju predstavlja islamski terorizam, a u nekim krajevima i zbog konfliktne prošlosti, inicijalno često osjeća nepovjerenje prema toj religiji, pa autorova afirmativna evaluacija islama predstavlja neku vrstu ad hoc osmišljene civilizacijske premosnice. Takva svrha pretvara njihov znanstveni rad u promotivnu kampanju. Površno pozivanje na neke kršćanske koncepte, primjerice jednoboštvo, u jednom faktički nekomparativnom kontekstu, tom promotivnom pristupu daje privid znanstvenosti, koji je često

moguće prepoznati kao privid tek ukoliko se razumije njegova metodološka neispravnost.“ (Havel, 2010., str. 429)

- ***selektivnost***

„Drugi se postulat odnosi na selektivnost orijentalista pri iznošenju epizoda zabilježenih u islamskim primarnim izvorima. Usporedi li se izbor dijelova i epizoda koje zapadni orijentalisti uključuju odnosno isključuju iz svojih analiza, s učestalošću i relevantnošću tih epizoda u tekstovima primarnih izvora islama, lako je steći dojam kako je slika islama koju orijentalisti predstavljaju nepotpuna i apologetska.“ (Havel, 2010., str. 429)

„Naime, orijentalisti često zanemaruju epizode i značajke islama, posebice one koje se odnose na život i karijeru proroka Muhameda, koje bi čitatelji iz zapadne civilizacije, načelno utemeljene na židovsko-kršćanskim i humanističkim etičkim načelima, mogli smatrati čudnima ili odbojnima.“ (Havel, 2010., str. 429)

Havel spominje Karen Armstrong, poznatu i priznatu znanstvenica na području religijskih znanosti. Ona je spomenuvši smaknuće sedam stotina muškaraca iz plemena Kurejza, po Muhamedovoj naredbi, ustvrdila kako se “taj čin ne smije sagledavati kroz prizmu etičkih mjerila našega doba” (Armstrong, Holy War, 2008., str. 67) bez daljnjeg objašnjenja te tvrdnje.

- ***nekritičko prihvaćanje islamske historiografije***

„Treći postulat prominentne zapadne orijentalistike nekritičko je usvajanje islamske službene historiografije, te prihvaćanje islamskih vjerovanja i mitova kao da su povijesne činjenice.“ (Havel, 2010., str. 431) Primjerice, velik dio islamskih tradicionalnih izvještaja o Muhamedovoj proročko-političkoj karijeri, kao i o godinama vladavine prvih kalifa, povijesno nepouzdan i nemoguće ga je provjeriti. Mnogi orijentalisti „često ostavljaju dojam da su u njima prepričani događaji o kojima znamo isto koliko i o Francuskoj revoluciji ili Američkome građanskom ratu. U stvarnosti, većina rane povijesti islama, uključujući praktički čitav život proroka Muhameda, s povjesničarske točke gledišta velika je nepoznanica. Izvješća iz formativnog razdoblja islama povijest su utemeljena na sakralnoj tradiciji…“ (Havel, 2010., str. 432)

„Primjer takve sakralne tradicije je priča o kalifu Omaru koji je jašući na bijeloj devi osvojio Jeruzalem jer je bio treći najsvetiji grad islama, te obnovio bogoštovlje na Hramskoj gori. U stvarnosti, upitno je i samo to je li Omar ikad uopće bio u Palestini. O samom, pak, statusu

Jeruzalema kao trećega svetog mjesta u islamu, u islamskoj zajednici nije postojao definitivno utvrđen konsenzus prije osmoga stoljeća.“ (Havel, 2010., str. 432)

Drugi primjer opet je vezan za Jeruzalem. Ovo je opis Jeruzalema u *Enciklopediji Britannici*:

„Jeruzalem je od središnje važnosti za duhovnu i emocionalnu perspektivu tri glavne monoteističke religije. Za Židove diljem svijeta, on je od davnina fokus čežnje, živi dokaz drevne raskoši i neovisnosti, te središte nacionalnog otpora; za kršćane je to mjesto Spasiteljeve muke i pobjede; za muslimane, on je cilj mističnoga noćnog putovanja proroka Muhameda i mjesto jednoga od najsakralnijih svetišta islama. Za sve tri religije on je središte hodočašća – Sveti Grad, zemaljski prototip nebeskoga Jeruzalema.“ (Havel, 2010., str. 436)

Prema Havelu sporno je miješanja povijesti i mitologije. „Muhamedovo “mistično noćno putovanje” u Jeruzalem vjerska je dogma, i trebalo bi je uspoređivati s odgovarajućim židovskim i kršćanskim dogmama, a ne s poviješću. To se Muhamedovo putovanje može usporediti, primjerice, sa židovskim vjerovanjem da je Mojsije rastvorio vode Crvenog mora ili s kršćanskim vjerovanjem da je Isus uskrsnuo od mrtvih. Što se, pak, tiče postojanja drevne židovske civilizacije u Jeruzalemu, ili Isusova pogubljenja u vrijeme Pilata, koji su povijesni događaji potvrđeni od strane mnogih povjesničara koji ne dijele židovsku ili kršćansku vjeru, oni se mogu uspoređivati samo s Muhamedovim ovozemaljskim djelatnostima koje ne zalaze u sferu nadnaravnoga, poput hidžre, organiziranja umeta, propovijedanja, ratovanja, ženidaba ili političkog manevriranja – nikako s celestijalnim ekskurzijama. A povijesna naracija je neumoljiva: niti jedna ovozemaljska Muhamedova djelatnost ni na koji način nije povezana s Jeruzalemom.“ (Havel, 2010., str. 436)

Praksa ovakvog prikazivanja Jeruzalema postala je uvriježena, a „Proizvod pridavanja podjednake važnosti povijesnim i mitološkim argumentima je taj da Jeruzalem poprima izgled grada koji je podjednako svet za sve tri religije, čiji su zahtjevi i politički ciljevi slijedom toga i podjednako utemeljeni. Jedna od neposrednih posljedica izjednačavanja mitova s poviješću je opasnost od svrhovite invencije novih, politički motiviranih mitova te njihovo promoviranje u povijest, kao i obratno – tretiranje povijesti kao da je mit.“ (Havel, 2010., str. 437)

Jeruzalem, istina, u islamu nema svetost koja počiva na kanonskim tekstovima kao u židovstvu, no to je za današnje političke aktere potpuno nevažno. Važnost Jeruzalema u islamu od početka je bila poglavito vezana za političke sukobe – od unutarislamskih preko muslimansko-kršćanskih do arapskoizraelskih – a oni se zaoštravaju. (Havel, 2018, str. 35)

Među rijetkim je izvorno islamskim i s političkim zbivanjima nepovezanim tradicijama pridavanja svetosti Jeruzalemu ona o prvoj kibli[40]. No, ta je kibla napuštena, a fokus molitve postala je, i do danas ostala, Meka. (Havel, 2018., str. 171)

Uz ovo načelo vezana je i teorija o istom Bogu. „Naime, poimanje Allaha kao istoga Boga kojega štuju Židovi i kršćani, islamska je vjerska dogma. Ona je dio objave Kur'ana, koji naučava kako je Bog koji se prije adventa islama objavio Židovima i kršćanima, zapravo bio Allah" (Havel, 2010., str. 438). Ova tvrdnja dio je Kur'ana:

I sa Sljedbenicima Knjige ne raspravljajte vi, osim na način najljepši! Ne i sa onima među njima koji su nepravedni, i recite: "Mi vjerujemo u ono što je nama objavljeno i što je vama objavljeno! A naš Bog i vaš Bog – jedan je! I Njemu smo mi predani![41]

„Zapadni orijentalisti koji prihvaćaju i promiču ovaj kuranski ajet nastupaju ne kao znanstvenici, već kao vjernici, jer ispovijedaju islamsku vjersku dogmu, zanemarujući da bi se s gledišta kršćanske i židovske hermeneutike o njoj imalo još štošta reći." (Havel, 2010., str. 438)

„Kuranska tvrdnja "naš Bog i vaš Bog – jedan je" islamsko je vjerovanje poput kršćanskog vjerovanja, da je Bog stvorio nebo i zemlju u šest dana. Teško je i zamisliti znanstvenika koji bi nastupio s tvrdnjom: "Da, naravno, Bog je stvorio nebo i zemlju u šest dana!" Još je teže zamisliti sveučilišta, medije i političare kako je iz revnosti prema promoviranju korisnog znanja ponavljaju kao općepoznatu činjenicu koja se podrazumijeva." (Havel, 2010., str. 440)

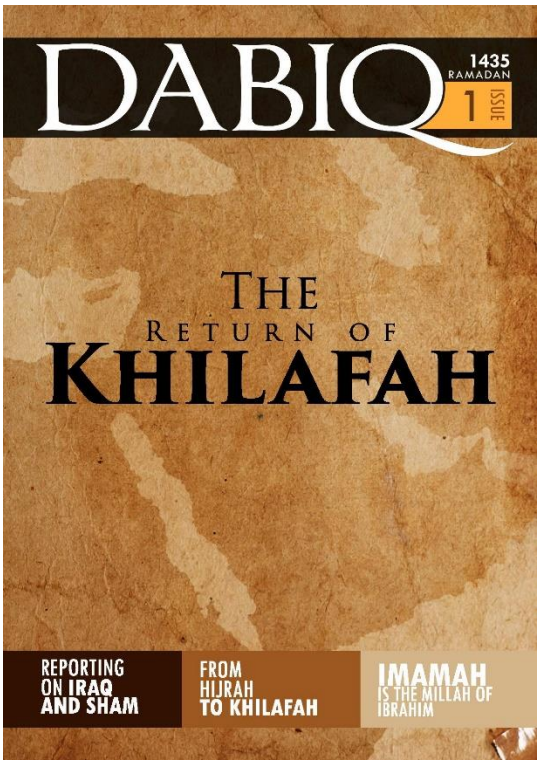
Ovakav se pristup, prema Havelu, smatra „odustajanjem od kritičkog pristupa u istraživanju", a zapadni orijentalisti „nastupaju kao da je na njihovoj ljestvici prioriteta aktualna ideološka korektnost postavljena iznad znanstvene." (Havel, 2010., str. 439)

„Budući da je kritički pristup sakralnim tekstovima i tradiciji drugih vjera, primjerice kršćanstva i židovstva, višestoljetna praksa zapadne znanstvene zajednice, izuzeće islama od istoga kritičkog pristupa predstavlja unazađivanje akademije prema postavkama srednjovjekovlja." (Havel, 2010., str. 439)

[40] Arapska riječ za smjer prema kojem bi trebao biti okrenut musliman tokom molitve.
[41] Kur'an 29:46

7. KALIFAT I ISLAMSKA DRŽAVA

Bliski je istok u posljednjih nekoliko desetljeća iznjedrio mnoge neočekivane političke fenomene i aktere, a jedan od najupečatljivijih i najopasnijih zasigurno je kalifat Islamske države (ID[42]), proglašen u Mosulu 29. srpnja 2014. (Vidi Sliku 1.)



Slika 1. Naslovnica Dabiq-a (prvi broj), glasila ID-a: "Povratak kalifata"

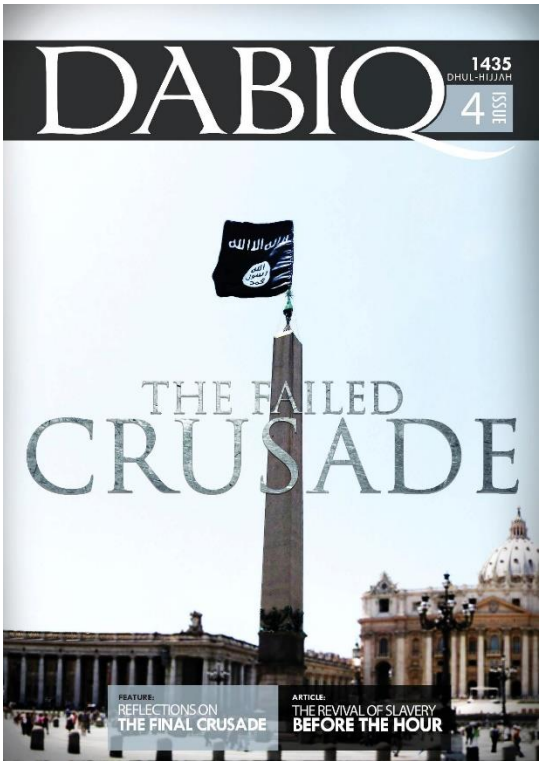
Izvor: https://www.ieproject.org/projects/dabiq1.html (20.7.2020.)

„Vojni uspjesi Islamske države (ID) na području Sirije i Iraka te sve veća opasnost od njezina daljnjeg širenja potaknuli su Sjedinjene Države i saveznike, među kojima je navodno i Hrvatska na veći vojni i sigurnosni angažman s ciljem njezina suzbijanja. Pozornost zapada privukla je iznimna brutalnost[43] boraca ID-a pa su mediji počeli opširnije izvještavati o stradavanju kršćanskih, jezidskih, kurdskih i drugih zajednica na područjima koja zaposjednu.“ (Havel, 2015.a, str. 27) Pridodaju li se tome i vrijedne knjige i spisi iz opljačkanih i uništenih knjižnica i sveučilišta, spaljene stoljetne crkve i samostani, te prijetnje kako je sve to samo početak dok

[42] Havel objašnjava kako je općenito neispravno u tekstovima na hrvatskom jeziku rabiti uvriježene pokrate ISIS i ISIL. Osim što nisu u duhu hrvatskoga jezika, te su pokrate zastarjele jer se odnose na Islamsku državu Iraka i Sirije odnosno Levanta, kako se Islamska država nazivala prije proglašenja kalifata.

[43] Većina muslimana, posebice europskih, odbacuje ID i zgraža se nad njegovim jezivim zločinima. Umjerene i miroljubive islamske zajednice, kakva je hrvatska, javno su se ogradile od kalifata. (Havel, 2015.b, str. 17)

se crni barjak kalifata ne zavijori na kupoli Bazilike svetog Petra u Rimu (vidi Slika 2.), jasno je da je ID u genocidnom i kulturocidnom pohodu kakav Europa dugo nije vidjela. I da je slobodni svijet, htio to ili ne, s tim zlom u ratu (Havel, 2016., str. 42)



Slika 2. Naslovnica Dabiq-a (četvrti broj): crni barjak kalifata u Vatikanu

Izvor: https://www.ieproject.org/projects/dabiq4.html (20.7.2020.)

Ekspanzija o kojoj je riječ blisko je povezana s konceptima kalifata i džihada. Kalifat kao fenomen bez izravne političke relevantnosti za trenutna zbivanja ranije nije privlačio pozornost zapadne javnosti. Oba pojma ponovno su postala aktualna i došla u središte pozornosti nastankom Islamske države 2014. godine.

Pa ipak, o ideologiji, motivima i ciljevima Islamske države, kao i o drugim islamističkim skupinama s Bliskog istoka, na Zapadu se zna vrlo malo. Još od 2001. postoji trend da se sukob Zapada s organizacijama koje se pozivaju na islam i vode džihad naziva "ratom protiv terorizma". Time se implicira da je terorizam njihova ideologija, motiv i cilj. No nije tako. Terorizam je ratna taktika. Ratovi se ne vode protiv taktike. Saveznici u Drugom svjetskom ratu nisu ratovali protiv blitzkriegizma nego protiv nacizma. Hrvatska s početkom Domovinskog rata nije zaratila protiv balvanizma, nego protiv velikosrpstva. Iza svakoga organiziranoga agresivnog (i drugog) ponašanja stoji određena teorija. Islamska se država u

tome ne razlikuje. Ona se jasno poziva na islamske svete spise, ranoislamsku tradiciju i učenja muslimanskog proroka Muhameda, interpretirana sukladno svojoj političkoj viziji i svjetonazoru. (Havel, 2016., str. 42)

„Pojavom Islamske države hrvatski su mediji općenito u širi diskurs i znatno slobodnije uveli riječ džihad, što se moglo i trebalo napraviti davno prije. Hamas, primjerice, koji je jedan od glavnih aktera nedržavnog terorizma na Bliskom istoku skoro tri desetljeća, svoju borbu protiv Izraela bez ikakve nelagode naziva džihadom. Isto vrijedi i za Muslimansko bratstvo, Al Qaidu, Hezbollah i čitav niz sličnih terorističkih skupina.“ (Havel, 2015.a, str. 27)

A da Zapad ne razumije kalifat i džihad jasno je svaki put kad se za njihovu pojavu i širenje optuži sve od kolonijalizma do klimatskih promjena, samo ako je krivac negdje na Zapadu. No krivac nije na Zapadu. U dvije godine postojanja, ID je proizveo obilje pisanoga i drugoga medijskog materijala koji pruža uvid u njegove motive, ciljeve i “političku teoriju”. U prilog vjerodostojnosti tih izvora govori ID-ova dosljednost kako kod obrazlaganja teorijskih načela svoje borbe, tako i u postupanjima, koja su usklađena s njima. Može ih se sažeti u nekoliko ključnih koncepta. Među najvažnijima su: 1) ranoislamska podjela svijeta na Dom islama i Dom rata (ili Dom nevjere, darul-kufr), 2) globalni džihad, 3) kalifat i 4) eshatologija. (Havel, 2016., str. 44)

„Islamska je država na zapadu izazvala drugi veći val aktualizacije pitanja sprege politike i religije u islamu (prvi je došao arapskim proljećem). Budući da su vjera i politika u kršćanskom svijetu odvojene društvene sfere, zapadnjački su se analitičari našli u nedoumici kako sad defnirati, artikulirati i objasniti fenomen Islamske države. Posegnuli su za prigodnim rješenjem: izjavili su da Islamska država zapravo nije ni islamska, a ni država.“ (Havel, 2015.a, str. 28)

„U hrvatskim i nekim europskim medijima tako se uvriježila sintagma ”takozvana Islamska država”. Ona je proizvod grčevita napora da se zločini te organizacije odvoje od religije islama, što je politički korektna, ali i branjiva i plemenita nakana. Većina muslimana ne podržava zločine Islamske države. Štoviše, većina žrtava Islamske države upravo su muslimani. No, negiranje njezine utemeljenosti na muslimanskim svetim spisima i ”sakralnoj povijesti” ne bi prošlo dubinsku analizu.“ (Havel, 2015.a, str. 28)

„U jednome se ipak Islamska država može nazvati ”takozvanom”. To je onaj aspekt njezina imena koji služi kao terminološki nadomjestak izvornog označavanja toga političko-vjerskog entiteta, a to je kalifat.“ (Havel, 2015.a, str. 28)

Da bi kršćanstvo postalo službenom religijom velikog carstva, od prve je Isusove propovijedi pred okupljenim mnoštvom moralo proći 300 godina. Sljedećoj religiji koja je niknula u istom zakutku svijeta – riječ je, dakako, i islamu – za isto je dostajala i polovica tog vremena. Dok je kršćanstvo moralo čekati na obraćenje jednog cara, islam je svoje carstvo dobio na oštrici mača. (Aydon, 2011, str. 111) A to je ostvario uz pomoć džihada i kalifata.

„Koncept kalifata stoljećima je bio važan dio islamske misli, a nada u njegovu obnovu u širem ummetu uvijek je tinjala. No, on je ponajprije bio ideal koji je u svome izvornome, čistome obliku bio izgubljen još u drugoj polovici sedmoga stoljeća i čije obnavljanje nijedan kasniji naraštaj nije očekivao u smislu da bi se oko njega ujedinio čitav ummet.“ (Havel, 2015.a, str. 28)

Zašto je ideja kalifata privlačna? „Mnogi su muslimani, osobito mladi, nakon što su im se urušili ideali i nadanja da će svoja društva preurediti tako da im se u njima omogući dostojanstven život, zapali u krizu identiteta, pa je kolektivno sjećanje na minulu slavu islama i nadu u njezinu obnovu u njima bilo lako razbuditi.“ (Havel, 2015.a, str. 28)

Drugi je razlog taj što se u tekstovima koji se u islamu smatraju kanonskima, a potječu od muslimanskog proroka Muhameda, kalifat i ne spominje. U Kur'anu te Prorokovu sunnetu (hadisima koji se pripisuju Muhamedu) pitanje liderstva ummeta nakon Muhameda nijednom nije postavljeno. Muhamed nije ostavio nikakve naputke glede svojega nasljednika. Prva je zajednica tako morala osmisliti rješenje za pitanje vodstva, pretpostavljajući što bi za vjeru, vjernike i novouspostavljenu muslimansku društvenu strukturu bilo najkorisnije. Povijest će pokazati da su prvi izbori vođa bili toliko uspješni da u velikome dijelu islamskog svijeta, onome koji danas nazivamo sunitskim, nema dvojbe da su predstavljali savršen odraz Alahove volje. Zbog toga su prva četvorica Muhamedovih nasljednika – kalifa – u povijest ušli kao al-rašiduni, što je titula koju neki orijentalisti prepoznaju kao ”mesijansku”, odnosno koja ima eshatološke konotacije. Sličnim su titulama počašćeni i sami kalifi (Havel, 2015.a, str. 29)

Kandidat je morao posjedovati vrline koje će prepoznati svi nazočni članovi zajednice, odnosno njezin elektorski dio. Zajednica je za prvoga kalifa imenovala Abu Bakira, kao jednoga od prvih i najvjernijih Prorokovih sljedbenika. On je bio Prorokov suputnik u hidžri, osoba poznata kao odana i čestita. Kasnija mu je islamska tradicija dodala još i titulu as-Sadik, odnosno Istinoljubivi ili Iskreni. Drugoga kalifa, Omera ibn el-Kataba, za nasljednika je pred smrt predložio Abu Bakir, a zajednica je, poznajući Omerove sposobnosti i vrline, taj savjet prihvatila Tijekom desetogodišnjega Omerova kalifata (634. – 644.) islamski se imperij proširio

kao nijedan prije njega. Kao što je već ranije spomenuti, još od Muhamedova vremena muslimani su na politički i vojni uspjeh ummeta gledali kao na odraz božanske naklonosti, a na sebe kao na ”inkarnaciju božanske volje u povijesti” (Havel, 2015.a, str. 29)

Ako ne prije, tijekom Omerove vladavine pretpostavka da se vlast treba temeljiti na načelima pristanka i općega konsenzusa vjernika. Omer je pred smrt imenovao *šuru*, izborno tijelo koje je izabralo trećega kalifa Osmana ibn Afana, kao jednoga od Prorokovih ashaba iz umajadskog klana. Osman je poznat po tome što je prikupio kuranske ajete, odnosno kompilirao Prorokovu objavu u pisani Kur'an. (Havel, 2015.a, str. 29)

Šijiti su smatrali prvu trojicu „pravovjernih“ kalifa te nakon njih Omejide uzurpatorima te časti, tvrdeći da ona pripada Aliju, kojega je u šijitskoj tradiciji kalifom imenovao sam Muhamed, a nakon Alijeve smrti isključivo njegovim potomcima, imamima. Za razliku od „pravovjernih“ kalifa, omejidski su kalifi bili ponajprije svjetovni vladari upućeni na osvajanje novih teritorija. Protiv Omejida i njihove orijentacije digli su se u Perziji Abasidi, potomci Muhamedova strica Abasa, čime su prvi put nakon Muhamedove smrti vjersku i političku vlast vratili hašemitskomu rodu. Iako su u početku mnogi istaknuti šijiti poduprli abasidsku revoluciju vjerujući da će tako biti ispravljena povijesna nepravda, a kalifat biti vraćen Alijevoj lozi, vladavina Abasida nije opravdala njihova očekivanja.[44]

Silovitu ekspanziju kalifata predvođena Rašidunima zaustavio je 661. godine politički raskol unutar umeta.[45] Ubojstvom Alija, četvrtoga kalifa, koji je bio muž Muhamedove kćeri Fatime te sin njegova strica Abu Taliba, u islamski je svijet unesen razdor, danas poznat kao podjela na sunite i šijite. (Havel, 2015.b, str. 17)

„Ubojstvo Prorokova unuka donijelo je konačni razdor između šijitske i sunitske zajednice. Kalifat odnosno kalif postao je nasljedna titula, što u vrijeme al-Rašiduna nije bilo ni u primisli prvaka muslimanske zajednice. Tijekom daljnje povijesti kalifata primarni način stjecanja te časne titule bili su nasljedstvo, nasilje ili kombinacija jednoga i drugoga.“ (Havel, 2015.a, str. 30)

Kalifom se od sredine 15. stoljeća, uz kairskoga kalifa, smatrao i sultan Mehmed II., čija je vladavina obilježila početak širenja Osmanskog Carstva u Europi. Time se najveći dio islamskoga svijeta opet našao pod jedinstvenom vjerskom i političkom vlasti, što se može

[44] https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=29912 (17.8.2020.)

[45] Podjela islama na arapskom se naziva *fitna*. Korijen riječi je f-t-n (ف ت ن) označava "iskušenje" ili "napast", a u Kur’anu se najčešće pojavljuje u smislu "kušnje koja je u sebi kazna kojom Bog udara grješnika, nepravednika" Time fitna predstavlja suprotnost konceptu *faraka*, koji između ostaloga znači „spasenje“ (Havel, 2016., str. 74)

učiniti kao obnova važnosti kalifata kakva je bila prije 1258. godine, no nije tako. Osmanski sultani titulu kalifa smatrali su inferiornijom od sultanske, a usto su bili svjesni i predaje prema kojoj je funkciju kalifa morao obnašati Arapin iz plemena Kurejšita. Sultani nikad nisu službeno objavili preuzimanje kalifata, no s vremenom se njihov kalifski autoritet počeo podrazumijevati. Nakon sekularnih reformi koje je proveo Mustafa Kemal Atatürk, on je 1924. potpuno dokinut i do danas, izuzme li se Islamska država, više nije obnovljen. (Havel, 2015.a, str. 30)

Misao da kalifat treba obnoviti, po mogućnosti prema načelima iz doba ar-Rašiduna, među muslimanima diljem svijeta nikad se nije ugasila. (Havel, 2015.a, str. 30)

„Nakon Prvoga svjetskog rata pod patronatom europskih sila osnovano je više arapskih kraljevina, sultanata, emirata i republika, a islamski je svijet, činilo se, bio nepovratno fragmentiran, razbijen u međusobno nepovjerljive države koje su se odmah našle u klinču međusobnih rivaliteta, neprijateljstava i zavjera. Uz njih se nešto kasnije počelo javljati sve više nedržavnih aktera u vidu revolucionarnih i islamističkih skupina.“ (Havel, 2015.a, str. 30)

Bilo je potrebno zaustaviti daljnju fragmentaciju te potaknuti ujedinjenje ummeta.[46] „No poziv na ujedinjenje morao je biti artikuliran tako da se oni kojima je upućen na njega odazovu, odnosno da prepoznaju legitimnost pozivatelja na temelju normativne ranoislamske tradicije.“ (Havel, 2015.a, str. 30)

„Usprkos jasnom nepostojanju općeg konsenzusa, tri čimbenika ipak bitno pridonose legitimnosti novouspostavljenog kalifata i kalifa Ibrahima kao *amir ul-muminina*, odnosno vođe sveukupnoga islamskog svijeta, jer se temelje na načelima ar-Rašiduna. To su:

1. Kalif je Arapin iz plemena Kurejšita.

2. Kalifa je izabrala šura.

3. Kalifat je pod njegovim vodstvom postigao impresivne vojne uspjehe.“ (Havel, 2015.a, str. 31)

[46] Bliskoistočnim je muslimanima već od zadnjih godina Osmanskog Carstva bilo jasno da je izgradnja nacionalne države suprotna ideji panislamizma i kalifata. Jedno od temeljnih načela islama od njegova nastanka jest odbacivanje asabijaha. Asabijah je predislamski koncept lojalnosti obitelji, plemenu i klanu; današnjim rječnikom to je lojalnost naciji. Nacija je pak zapadnjački koncept, izvezen na Bliski istok, slično kao i sekularizam, individualizam, feminizam, socijalizam ili liberalizam. Prihvaćanje asabijaha (npr. kroz koncept snažne nacionalne države) podrazumijeva odstupanje od fundamenata islama. (Havel, 2018., str. 38)

Ove tri značajke, koje su krasile ar-Rašidune i presudne su za percepciju svakog kalifata kao odraza Alahove volje, predstavljaju ključan argument za uvjeravanje muslimana diljem svijeta kako je stiglo vrijeme ne samo obnove islamske slave nego i konačne pobjede muslimana nad kršćanima obećane za posljednja vremena. (Havel, 2015.a, str. 31)

Havel ističe još jednu značajnu okolnost koja je promaknula mnogim analitičarima. A to je da „su se tri značajke prvi put u islamskoj povijesti nakon ar-Rašiduna posložile." (Havel, 2015.a, str. 31)

„Abu Bakir el-Bagdadi time je prvi pretendent u preko tisuću tristo godina koji može argumentirano zahtijevati da ga se prepozna *amir ul-mumininom* sličnim ar-Rašidunima. Osvajanje Mosula predstavljalo je prekretnicu u razvoju kalifata jer je njime naočigled svijeta ispunjen treći od spomenuta tri kriterija, pa nije čudo da se upravo u Mosulu el-Bagdadi proglasio kalifom." (Havel, 2015.a, str. 31)

Havel kaže kako je porast broja pristaša i snage novog kalifata posve očekivan jer se nisu mogle ignorirati povezanosti s početnim, normativnim kalifatom. Istodobno navodi kako je islam, kao i mnoge druge religije s tako opsežnom tradicijom, otvoren za razna pa čak i suprotna tumačenja. Ali unatoč tomu „ne može se zanemariti kako se Islamska država argumentirano oslanja na ranoislamsku tradiciju i kanonske tekstove. U njima se može pronaći sve, od ustroja države do brutalnosti kojom muslimani nastoje zaplašiti protivnike." (Havel, 2015.a, str. 31)

Dalje, Havel govori kako Islamska država nije nipošto jedini model koji se može izgraditi ili koji je već postojao, ali da se nikako ne može svesti pod odstupanje ili iskrivljenje islama. Zatim Islamsku državu naziva proizvodom „velikim dijelom autentičnog oponašanja procesa i autoriteta iz najslavnijega razdoblja te religije." (Havel, 2015.a, str. 31) Jedna od autentičnosti je važnost ponižavanja neislamskog stanovništva kroz plaćanje glavarine koje je posljednjih nekoliko godina aktualizirala Islamska država, no ona ju nije izmislila. Plaćanje džizije postoji barem od vremena kad ju je Muhamed nametnuo poraženim Židovima Hajbera. Ona je kanonizirana u kuranskom ajetu 9:29 u kojem se muslimanima nalaže:

„Borite se protiv Sljedbenika Knjige koji u Allaha ne vjeruju… sve dok poslušno i ponizno ne budu davali glavarinu (džiziju)." (Havel, 2017., str. 30)

„Nazivati je "takozvanom" može služiti za usklađivanje s politički korektnim zapadnjačkim diskursom ili za neuko samozavaravanje, koji su možda i dobronamjerni, ali s aspekta nacionalne sigurnosti ne i pametni." (Havel, 2015.a, str. 31)

Na zauzetim područjima, nakon pokolja i protjerivanja domicilnog stanovništva, ISIS je uspostavio funkcionalnu upravu, koja skrbi za opskrbu hranom i vodom, odvoz smeća, zdravstvo, brigu za starije, cijepljenje djece a nedavno je uveo i vlastitu valutu u vidu zlatnih, srebrnih i bakrenih kovanica. Promjena imena iz Iračke al-Kaide u ISIS, a potom u Islamsku državu 29. lipnja 2014. označila je dvije stvari: prvo, skupina sebe više ne vidi kao gerilski pokret, nego kao državu, a drugo ta država više nije ograničena samo na Siriju i Irak. Kalifat, proglašen istodobno s promjenom imena, potražuje sva područja koja su nekoć bila pod vlašću islama, od okolice Beča do Španjolske (Andaluzija).(Vidi Sliku 3.) (Havel, 2015.b, str. 17)



Slika 3. Prijetnja kalifata Islamske države - Kalifat, koji je Islamska država (prije ISIS) proglasila 29.6.2014. potražuje sva područja koja su tijekom povijesti pod islamskom vlašću. Ovaj se zemljovid, koji neki analitičari ne smatraju autentičnim, pojavio najprije na arapskom jeziku, a prenio ga je ABC News. Izvor: preuzeto u cijelosti (Havel, 2015., str. 142)

Havel smatra kako Islamska država osporava tumačenja kanonskih spisa i tradicije na način da su muslimani zbog toga tolerantni prema pripadnicima drugih religija te nudi svoja radikalna, džihadistička tumačenja. Mnogi muslimani i nemuslimani tako „ID smatraju novotarijom nekompatibilnom s ”istinskim” duhom islama i šerijatom“ (Havel, 2015.a, str. 31)

Prema Havelu, Islamska država i njezin medijski ogranak Al – Hayat sa svojom medijskom kampanjom „očito je vrlo uspješan u opovrgavanju te teze, pa muslimani diljem svijeta umjesto njihovih ”novotarija” kritički propituju vlastitu ”srednjestrujašku” tradiciju, a potom je

odbacuju kao sinkretičnu ili eklektičnu teologiju inficiranu neislamskim idejama.“ (Havel, 2015.a, str. 31)

Sljedeća poveznica Islamske države s islamom jest hidžra. „Islamska država poziva muslimane diljem svijeta, osobito stručnjake poput liječnika ili inženjera, na hidžru, odnosno preseljenje na područje pod njezinim nadzorom. Hidžra je jedan od najvažnijih ranoislamskih koncepta: tek nakon što je Muhamed prebjegao (napravio hidžru) iz Meke u Medinu, uspio je stvoriti vjersku zajednicu koja je politički i vojno potentna.“ (Havel, 2015.a, str. 32) Dakle, „ovdje je uzor sam Muhamed.“ (Havel, 2015.b, str. 17)

„Muslimani koji nisu u mogućnosti napraviti hidžru pozivaju se da kalifu prisegnu na odanost, odnosno dadnu baj’ah. Prisezanje islamističkih skupina i pojedinaca u Egiptu, Libiji, Tunisu, Afganistanu, kavkaskim zemljama ili Bosni i Hercegovini na lojalnost kalifu el – Bagdadiju predstavlja prepoznavanje da je on *amir ul-muminin*, neopozivo je i može se iskazati samo jednomu vođi.“ (Havel, 2015.a, str. 32)

Muslimane koji njihov kalifat odbacuju, pak, džihadisti optužuju za apostaziju i svrstavaju u istu skupinu s kafirima (nevjernicima). To je teška optužba koja, na žalost, predstavlja ozbiljan izazov za muslimanske vjernike. Uloga umjerenih islamskih učitelja (ulema) time postaje iznimno važna, često važnija i od službene politike država prema vjerskim zajednicama jer su oni ti koji najučinkovitije mogu opovrgnuti teološke tvrdnje ID-a i oblikovati stavove vjernika prema načelima mirotvornosti. (Havel, 2015.b, str. 17)

Stvarna opasnost je u tome što se „kroz koncept baj’aha stvara se učinkovita teroristička mreža s jasnim središnjim zapovjedništvom, što predstavlja golemu sigurnosnu prijetnju za muslimanski svijet koji ne prihvaća kalifat, te za zapad“ (Havel, 2017., str. 32)

Po Havelovom mišljenju „glavna opasnost vezana uz baj’ah nalazi se u osnaživanju demokratskog autoriteta samoga kalifa. Što širi dio ummeta prihvati njegov legitimitet, time taj legitimitet postaje objektivno veći jer se on, kako smo vidjeli, mora temeljiti na konsenzusu ummeta“ (Havel, 2015.a, str. 32)

Džihadističke skupine izvan područja Islamske države koje su iskazale odanost kalifu povezala je zamamna ideja, a ideje se ne poražavaju samo oružjem. Međunarodna zajednica mora osmisliti dugoročan plan suzbijanja ideje širenja kalifata i globalnog džihada promicanjem alternativnih vrednota humanosti, sekularnog obrazovanja i demokratskog uređenja društva. (Havel, 2015.b, str. 18)

No Zapad je i sam veoma razjedinjen po pitanju rješavanja bliskoistočnih kriza. Zapadnim društvima već godinama dominira grizodušje zbog percipirane vlastite krivnje za kaotično stanje na Bliskom istoku, navodno uzrokovano zapadnjačkim kolonijalizmom i imperijalizmom, što je svojevrstan apsurd jer imperij s najduljim kolonijalnim stažem nije zapadnjački, nego osmanski. (Havel, 2015.b, str. 18)

„Želi li se učinkovito suočiti s opasnošću koja je već prešla prag Europe, zapad će morati preispitati neke uvriježene pretpostavke, primjerice onu prema kojoj samo siromaštvo i loša integriranost u društvo generiraju vjerski radikalizam, te odbaciti mnoge krive predodžbe, neupućenost i prijezir prema bliskoistočnim muslimanskim društvima. Umjesto toga, morat će početi pozornije i ozbiljnije slušati što sami akteri bliskoistočnih političkih zbivanja govore." (Havel, 2015.a, str. 32) Odbijanje imenovanja očitog problema, religijskog islamskog aspekta u radikalizmu „diljem zapadnog svijeta novost je i fenomen koji je mogao nastati samo u okrilju društva kojem je politička korektnost sasvim začepila usta." (Havel, 2017., str. 13)

7.1 Migrantska kriza

Situacija koja je proizašla iz stvaranja Islamske države i njezinog krvoproliča diljem teritorija Sirije i Iraka jest migrantska kriza koja je pogodila Europu, a samim time i Hrvatsku.

U Siriji, naime, u trenutku nastanka Islamske države ratuje više desetaka skupina jedna protiv druge. Uz sirijsku vojsku Bashara al-Assada bori se još nekoliko milicija. Protiv Al-Assada ratuje Slobodna sirijska vojska, koja ima podršku američke administracije. Treći zaraćeni blok okupljen je oko Al-Qa'ide, odnosno njezine frakcije Fronte al-Nusre. Protiv svih pobrojenih ratuje Islamska država pod vodstvom kalifa Abu Bakira.[47]

Svaka od tih vojski, nakon što zaposjedne određeno područje, pokrene i izbjeglički val. Suniti spašavaju glavu pred šijitima, šijiti pred sunitima, a Kurdi i kršćani i pred jednima i pred drugima. Bježe i civili i vojska. Mudžahedini različitih frakcija u Siriji se lako nađu u situaciji da područje koje su zaposjeli i na njemu počinili zločine nakon nekog vremena zauzme suparnička frakcija i krene u osvetnički pokolj. Mnogima nakon vojnog poraza jedino preostaje pobjeći u Tursku i dalje na sjever. Takvi jesu izbjegli pred nasiljem i ne mogu se vratiti u Siriju

[47] https://www.vecernji.hr/premium/migranti-bi-mogli-postati-najveca-sigurnosna-prijetnja-od-ii-svjetskog-rata-1031318 (19.8.2020.)

pa je izgledno da bi u Europi mogli dobiti azil. No prije toga su oni sami nekoga podvrgavali nasilju. (Havel, 2015.c, str. 12)

Već i iz površnog pregleda terorističkih aktivnosti na Zapadu u zadnjih petnaest godina proizlazi kako je vjerojatnost da među migrantima ima i potencijalnih terorista velika. Glavna strategija Al-Qa'ide, primjerice, jest ubacivanje "spavača" na Zapad i njihovo aktiviranje u pogodnom trenutku. (Havel, 2015.c, str. 11) Priznajmo činjenicu da migranti mogu biti i teroristički "spavači". (Havel, 2015.c, str. 12)

„U migrantskom valu koji prelazi preko Hrvatske broj ciljano ubačenih terorista nije lako procijeniti. Nezahvalno je nagađati o njihovu broju i snazi, jer se migracijski fenomen poput ovoga dosad nije zbio. Legitimno je ne znati. Nije legitimno zanemariti oprez." (Havel, 2015.c, str. 11)

Migranti koji su istodobno i izbjeglice i islamski fanatici s borbenim iskustvom mogli bi se prometnuti u najveću sigurnosnu prijetnju s kojom se Europa susrela nakon Drugoga svjetskog rata. Činjenica da je migrantska kriza istodobno i humanitarna i sigurnosna ne bi trebala umanjiti hrvatsku dobronamjernost prema ljudima koji u potrebi zakucaju na naša vrata. (Havel, 2015.c, str. 12)

7.2 Komunikacijska kampanja Islamske države

„Bliski je istok u posljednjih nekoliko desetljeća iznjedrio mnoge neočekivane političke fenomene i aktere, a jedan od najupečatljivijih i najopasnijih zasigurno je kalifat Islamske države (ID[48]), proglašen u Mosulu 29. srpnja 2014. Zapad su iznenadili mnogi aspekti njegova nastanka i djelovanja, a jedan od najvažnijih bila je velika privlačnost novoosnovanog kalifata mnogim muslimanima u svijetu. Tome je uvelike pridonijela učinkovita komunikacijska kampanja te terorističke kvazi državne organizacije." (Havel, 2017., str. 215)

„I druge su islamističke skupine nadzirale ili nadziru velika područja pa vode i cijela društva. Talibani su od 1996. do 2001. upravljali emiratom u Afganistanu. Al Kaida je nadzirala područja u Sudanu, Afganistanu, Siriji, Iraku i Jemenu. Hamas je na izborima 2006. došao na vlast u Pojasu Gaze. Šijitski Hezbolah je u južnom Libanonu stvorio „svojevrsnu državu u

[48] Havel objašnjava kako je općenito neispravno u tekstovima na hrvatskom jeziku rabiti uvriježene pokrate ISIS i ISIL. Osim što nisu u duhu hrvatskoga jezika, te su pokrate zastarjele jer se odnose na Islamsku državu Iraka i Sirije odnosno Levanta, kako se Islamska država nazivala prije proglašenja kalifata.

državi.“ Njihove su komunikacijske i propagandne kampanje osmišljene radi novačenja članova, ali i objašnjavanja razloga svoga postojanja i ciljeva borbe široj svjetskoj javnosti, uključujući nemuslimane. No između komunikacijske kampanje[49] Islamske države i drugih islamističkih pokreta postoji duboko razilaženje koje ukazuje na razlike u samopercepciji, pogledima na ostatak svijeta, tijek povijesti i eshatologiju.“ (Havel, 2017., str. 216)

„Hamas je jedna od prvih islamističkih skupina koja je svoje ciljeve i ideologiju stavila na uvid široj javnosti. To je učinjeno 1988, godinu dana nakon osnutka pokreta, objavljivanjem Povelje koja sadržava 36 članaka. Glavna je tema Povelje beskompromisna borba za oslobođenje Palestine, koja se ponajprije tumači kao vjerska dužnost. Prema čl. 8, "Alah je cilj, Prorok je model, Kuran je ustav, džihad je put, a smrt za Alahovu stvar je (naše) najuzvišenije vjerovanje".“ (Havel, 2017., str. 217)

„Premda religijski argumenti čine okosnicu Povelje, ipak nisu jedini. U Povelji ima tvrdnja i teza s kojima se može poistovjetiti mnogo širi krug potencijalnih simpatizera, uključujući one izvan muslimanske zajednice. Tako se u čl. 20. i 21. naglašavaju važnost "socijalne solidarnosti" i dužnost članova Hamasa da brinu za "interese masa". Nacionalizam (wataniyya) u čl. 12. prikazuje se kao dio religije i kao borba za "domovinu". Iz Povelje se uglavnom iščitava kako je ta domovina ograničena na Palestinu (čl. 15). Za "uzurpiranje nekih islamskih zemalja" krivi su orijentalisti i misionari, odnosno imperijalizam (čl. 15).“ (Havel, 2017., str. 217)

„Usto, budući da Hamas u posljednjih nekoliko godina pred svjetskom javnošću naglašava ideološke i teritorijalne aspekte sukoba nauštrb religijskih tema, razumijevanje na koje nailazi u Europi nije nebitno. Među ostalim, Hamas je podnio tužbu protiv Vijeća Europske unije i tražio da se izbriše s popisa terorističkih organizacija kojima se zamrzavaju financijska sredstva.“ (Havel, 2017., str. 218)

„Važan je čimbenik Hamasova postojanja socijalno djelovanje. Humanitarni, zdravstveni i obrazovni aktivizam bitno je pridonio porastu popularnosti te organizacije među palestinskim stanovništvom…“ (Havel, 2017., str. 218)

„Al Kaida je u ljeto 2010. pokrenula časopis *Inspire* te do početka 2016. objavila 14 brojeva. U uredničkom uvodniku prvog broja navedeno je da je časopis namijenjen muslimanima s

[49] Havel u članku o komunikacijskoj kampanji Islamske države radi usporedbu službenog glasila Islamske države *Dabiq* (koji je do sredine 2016. objavljen u 15 brojeva, a potom je zamijenjen časopisom *Rumiyah*) s porukama Hamasove *Povelje*, Hezbolahova *Manifesta*, Al Kaidina časopisa *Inspire* i časopisa *Haqiqah* britanske organizacije *Imams Online* kojim islamski teolozi nastoje odvratiti muslimane od pristupanja terorističkim skupinama, poglavito Islamskoj državi.

engleskoga govornog područja. No već na sedmoj stranici, u rubrici *Questions we all should be asking*, otvaraju se teme koje se često pojavljuju u zapadnim medijima i ne tiču se samo muslimana.“ (Havel, 2017., str. 219)

„Može se reći da ciljna skupina Al Kaidine propagande jesu predani muslimanski vjernici, ali i nezadovoljnici, marginalizirane društvene skupine, ideološki zanesenjaci te muslimani koji više zajedničkoga imaju sa sekularnim buntovnicima protiv korumpiranih političkih establišmenata zapadnih država nego s radikalnim istovjercima.“ (Havel, 2017., str. 221)

„Slični su tekstovi i teme u većini brojeva Inspirea. Pristaše se ne vrbuju samo religijskim argumentima nego i navođenjem ovozemaljskih zala, kakvo je materijalizam, te nepravdi, poput rasizma, imperijalizma i različitih oblika segregacije.“ (Havel, 2017., str. 220)

„Komunikacijska kampanja Islamske države u dvije se ključne točke razlikuje od komunikacijskih kampanja Hamasa, Hezbolaha i Al Kaide:

- Prvo, Islamska država u svojima medijskim kampanjama pokazuje potpunu nezainteresiranost za stvaranje ikakva pozitivnog imidža ili simpatija za svoje ciljeve među nemuslimanima. Vrlo sličan stav pokazuje i prema muslimanima koji su zainteresiraniji za ideološka nego vjerska pitanja i prema onima koji, uz islamsku vjeru, njeguju načela humanizma i humanosti.“ (Havel, 2017., str. 221)

„Prethodno spomenute islamističke skupine pozivaju i na ideološke i socijalne razloge svoje borbe, čime su stekle velik broj simpatitera i među onima koji s njima ne dijele nužno i religijske dogme. To je jedan od razloga zbog kojega u njihovima komunikacijskim kampanjama nasilje koje primjenjuju prema neprijateljima rijetko zauzima udarni prostor, s iznimkom nasilja u okršaju s naoružanim vojnicima.“ (Havel, 2017., str. 221)

„Nasuprot tome, Islamska država od osnutka je objavljivala snimke i fotografije sadističkih smaknuća zarobljenih vojnika (Dabiq 3: 21) i civila, među kojima su bili novinari, humanitarni radnici te osobe optužene da su homoseksualci, preljubnici, vračari, razbojnici i osobito apostati“ (Havel, 2017., str. 221)

„Brutalno nasilje i uništavanje često je prikazano u časopisu Dabiq[50], a „ta su glasila objavila i obnovu srednjovjekovnoga islamskog postupanja prema nemuslimanima: jedni se pretvaraju u

[50] Časopis Dabiq nazvan je prema gradu Dabiqu u sjevernoj Siriji u kojemu će se, prema hadisu iz Muslimove zbirke, održati posljednja bitka između muslimana i kršćana, odnosno "Rimljana". U toj će bici jedna trećina muslimana pobjeći, druga izginuti kao šehidi, a treća izvojevati pobjedu. Pobjednička muslimanska vojska potom će zaratiti protiv lažnog mesije u Šamu (Siriji), a vodit će ih Isa Ibn Mirjam (Dabiq 1:5). (Havel, 2017., str. 230)

roblje te prodaju i kupuju, a drugi se pretvaraju u zimije čiji životi ovise o plaćanju džizije Islamskoj državi. Mediji Islamske države bilježe i uništavanje vrijednih kulturnih spomenika te trijumfalno objavljuju snimke i fotografije ruševina, izazivajući zgražanje civiliziranog svijeta.“ (Havel, 2017., str. 222)

- „Drugo, Islamska država sve do studenoga 2015. nije ohrabrivala pojedince na izvođenje terorističkih napada po svijetu, nego na hidžru i doseljenje na teritorij Islamske države. Stoga Al Kaida ponajprije predstavlja protuteroristički izazov, dok Islamska država predstavlja i vojni izazov.“ (Havel, 2017., str. 223)

„Islamska država obraća muslimanima koji posjeduju znanja o ranoislamskim tekstovima, konceptima i povijesti, jer je i prvi muslimanski politički entitet, onaj u Medini, započeo hidžrom a ne džihadom.“ (Havel, 2017., str. 223)

„Islamska država načelno se ne obraća društvenim nezadovoljnicima muslimanske vjere, za razliku od Al Kaide koja je usmjerena prema „vukovima samotnjacima“. Ona promiče dalekosežnu religijsku, vojnu i političku viziju.“ (Havel, 2017., str. 223)

„To je vizija državnosti pod središnjim vodstvom kalifa, a ne vizija fragmentirana sustava napadača potaknutih kojekakvim motivima i vođama. Ključna poruka Islamske države do konca 2015. – poziv muslimanima u svijetu da se dosele u Islamsku državu – nije se odnosila samo na borce nego i na visokoobrazovane osobe, poput liječnika, učitelja i inženjera. To uglavnom nisu osobe s margina društva, nego stručnjaci dobro integrirani u društva u kojima žive. Napuštanje sigurnog doma, posla i životnog standarda te prelazak s obitelji u ratnu zonu na Bliskom istoku mogući su gotovo isključivo na temelju dubokoga i iskrenoga religijskog uvjerenja“ (Havel, 2017., str. 223)

„Odmah poslije proglašenja Islamske države pokrenuta je medijska kampanja kako bi se muslimani diljem svijeta suočili s pitanjem nije li nakon stoljećâ poniženja i razdora (fitne) došlo vrijeme obnove islamske snage i časti. Okosnica medijske kampanje bila je ideja da se oni mogu obnoviti samo kroz kalifat, a ne oslanjanjem na inicijative pojedinaca i širenjem ilegalnih fragmentiranih džihadističkih ćelija.“ (Havel, 2017., str. 224)

„Na naslovnici prvog broja Dabiqa nalazi se ključna poruka: "Povratak kalifata". Kalifat nije prikazan kao još jedan entitet u mozaiku zavađenih arapskih muslimanskih skupina, nego kao autentičan nastavak prijašnjih kalifata, a time i jedini vjerski legitiman oblik političke vlasti svekolikoga islamskog svijeta.“ (Havel, 2017., str. 224)

„Bitnu stavku u komunikacijskoj kampanji Islamske države čini terminologija. Zapadne države i organizacije koje su u islamističkim krugovima dosad uglavnom opisivane kao kolonizatori islamske zemlje nazivaju se "križarima". Sloboda govora naziva se "idolom" (Dabiq 9: 3), a idolopoklonstvo (*širk*) najveći je grijeh u islamu. Time je ideološki diskurs posve preoblikovan u vjerski. No El Bagdadi ne naziva se samo kalifom nego i amirul-mumininom (Dabiq 1: 11, 8: 7-8), što ističe njegov objedinjeni vjersko-politički autoritet, pri čemu politički autoritet proizlazi iz religijskoga, kao kod ar-Rašiduna, a ne obratno, kao kod osmanskih kalifa.“ (Havel, 2017., str. 227)

„Temelj Islamske države čini pozivanje na ranoislamska načela i oponašanje ranoislamskih praksi u svakoj sferi privatnoga i društvenog života, bilo to oportuno ili ne, te na uvjerljivoj interpretaciji kanonskih spisa i tradicije u kontekstu današnjih bliskoistočnih i svjetskih zbivanja. Islamska država to čini kroz komunikacijsku kampanju koja uvelike vjerno izražava vjerska i politička stajališta te skupine. Golema strateška prednost Zapada, a ponajprije službi koje rade na suzbijanju sigurnosne prijetnje, upravo je u tome što Islamska država u komunikacijskoj kampanji vjerodostojno izlaže svoje motive, ciljeve i načine njihova postizanja. No argumenti Islamske države izneseni u komunikacijskoj kampanji vrlo su autentični. Na autentičnosti argumenata temelji se autentičnost kalifata, što ciljna skupina zna prepoznati.“ (Havel, 2017., str. 229)

Čak i oni koji Islamsku državu vide kao prolazan i bizaran politički fenomen, njezinu ideologiju, motive i cilj trebali bi shvatiti kao dugoročnu opasnost. Jer ideja koja objedinjuje globalni džihad protiv “nevjernika”, kalifat i posljednja vremena ne ovisi nužno o opstanku militantne organizacije koja ju je iznjedrila. (Havel, 2016., str. 45)

8. RASPRAVA

Iz prethodnih se poglavlja može zaključiti kako je Bliski istok po mnogoćemu poseban prostor. Razne civilizacije, carstva, razna plemena i narodi, koji su se kroz povijest izmjenjivali na vlasti nad tim područjem, iza sebe su ostavili slično naslijeđe: mnogo različitih ideja i svjetonazora barem su jedno vrijeme na tom području bili duboko ukorijenjeni ili dominantni. Usprkos svoj svojoj raznovrsnosti postoji jedna konstanta koja je prisutna u svakom vremenskom razdoblju, a ta je konstanta upravo religija.

Islam je više od religije, on je način života: cjelovita vjera i svojevrsni svjetonazor, odnosno i vjera i ekonomija, i pravo i politika (za razliku od kršćanstva koje može biti i strogo osobna kategorija). Bez razmatranja pitanja rata i ratovanja koja karakteriziraju čovjekov boravak na Zemlji, islam ne bi mogao postati sveobuhvatan način života. Islam nije ograničen na pojedinca i njegov odnos prema Bogu, nego sadrži propise kojima se nastoji postići red i blagostanje cijeloga društva i ljudskog roda.

Povijest svijeta, pa i povijest religija, na izvjestan je način prožeta nasiljem ako pod tim podrazumijevamo i najmanju upotrebu sile, bilo opravdanu ili neopravdanu. U čovjeku je jednostavno usađen nagon da dominira, obrani i jača vlast, stekne moć i utjecaj nad prirodom, ali i nad svojom vrstom. U tom nastojanju čovjek gotovo redovito čini nasilje i nepravdu drugima, a u konačnici ponajviše samome sebi. Može se reći kako ni jedna religija nije uspjela otkloniti tu čovjekovu potrebu, koja je urođena. Religija može (manje ili više) tek potaknuti čovjeka razvijati pozitivnu stranu svoje osobnosti na dobrobit svoju i dobrobit svoje okoline. Ovo je argument i onih koji tvrde da islam nema nikakve veze s radikalizmom ili čak za njegovu pojavu optužuju Zapad i njegov imperijalizam. Prema njima islam je religija mira, a oni koji se s tim ne slažu su rasisti i islamofobi vođeni mržnjom prema manjinama, a sve s ciljem održavanja prevlasti Zapada nad Bliskim istokom.

S druge strane, oni koji se suprostavljaju takvoj definiciji islama i Zapada kažu da islam treba biti u istom rangu kao i sve druge religije. Dakle, treba se moći kritizirati ili upozoriti na tradiciju, običaj ili učenje koje nije u skladu sa zapadnjačkim vrijednostima. Utišavanje kritiziranja islama krenulo je kao plemenita namjera – htjela se omogućiti sloboda vjeroispovijesti muslimanima na Zapadu kako bi se osjećali sigurno i slobodno. Kako bi se dvije različite kulture naučile suživotu, moraju se prije upoznati. Sakrivanje ili umanjivanje važnosti formativnog razdoblja islama nikako ne doprinosi tome. Prema muslimanima, islam kao cjelovita, savršena i konačna vjera, prirođena čovjeku sa svim njegovim vrijednostima i

slabostima, u svojim učenjima donosi i propise o ratovanju. U islamskom učenju rat, koji je sam po sebi nasilje, ne smije biti cilj, to je samo sredstvo kojim se osigurava mir, sloboda vjerovanja te implementacija šerijatskih zakona i jedino se s tim ciljevima može pokretati. S obzirom da dio muslimana pokreće i vodi ratove u skladu s kanonom i učenjem islama, njegova tradicija i učenje ne trebaju biti izuzeti od znanstvenog proučavanja i kritike.

9. ZAKLJUČAK

Svrha ovog rada bila je kroz djela doc. dr. sc. Borisa Havela prikazati formativno razdoblje islama te odgovoriti na pitanje postoji li njegov utjecaj na današnjicu i sadašnju islamsku zajednicu te kakav je taj utjecaj uopće. Havel ovo pitanje postavlja u trenutku kada se gotovo svaka kritika, propitivanje ili još gore, osuda ili ismijavanje, smatra govorom mržnje i/li rasizmom. Netolerancija i diskriminacija doista jesu problem s kojima se mnogi muslimani u Europi (i drugdje) moraju susretati. Smatram da nije svaka kritika upućena islamu govor mržnje, nego je to što jest, samo kritika.

Ipak, rastuća netolerancija uparena s pretjeranom osjetljivošću islamskih fundamentalista stvorila je od kritiziranja islama opasan posao. Navest ću primjer terorističkog napada na redakciju satiričnog tjednika *Charlie Hebdo* u Parizu 2015. godine. U napadu je ubijeno 12 ljudi. Povod napada bila je objava karikature proroka Muhameda, a napadači su tvrdili da im je cilj osvetiti ga. Tu je i primjer ubojstva nizozemskog filmaša Thea van Gogha iz 2004. godine. Ubijen je jer je u svom filmu kritizirao položaj žena u islamskom svijetu. Ovo su samo dva poznatija primjera, a nažalost ih ima mnogo više. Također, mnogi drugi ubijeni su zbog kritiziranja islama ili „vrijeđanja“ proroka. Takvi zločini iza sebe ostavljaju, u kombinaciji s ojkofobičnim raspoloženjem u Europi, kulturu samocenzuriranja koja je motivirana strahom, a malo manje plemenitim težnjama za ostvarenjem jednakosti i apsolutne (vjerske) slobode.

Zbog pokušaja (naglasak na pokušaja) stvaranja tolerantnog društva i vjerske slobode, danas se na Zapadu osuđuje kritiziranje islama, islamskog učenja ili tradicije pa čak i kada se propituje/kritizira/osuđuje ono što je u suprotnosti s vrijednostima istog tog Zapada. Pitanje je spriječava li ta i takva politička korektnost (vjersku) diskriminaciju ili sprječavanjem slobode govora (i dodjelom prigodne etikete – islamofob) samo stvara neku novu verziju diskriminacije? Govoriti o islamofobiji znači na najgori mogući način brkati jednu religiju, specifičan sustav vjerovanja, s vjernicima koji je prihvaćaju. Uzmimo prošlogodišnji primjer diskriminacije pomoću islamofobije. Abigail Ward (16) učenica je škole Gildredge House u Eastbourneu u Engleskoj. Ona je diskvalificirana na ispitu iz religioznih studija jer je u svom pimenom radu iznijela svoj stav kako je *halal* meso „odvratno“. Ispitna komisija obavijestila ju je kako je diskvalificirana zbog „sramotnih rasnih komentara“ (obscene racial comments). Tek nakon žalbe i nakon što je priča došla u javnosti, škola je povukla odluku o diskvalifikaciji. Djevojka je objasnila da je vegetarijanka te je kritizirala meso, a ne iznosila islamofobne komentare. Škola je prihvatila objašnjenje uz ispriku djevojci zbog prouzročenog stresa. Ovo

je tipični primjer pretjerane osjetljivosti i zlouporabe pojma islamofobije zbog kojeg je nastala nova diskriminacija. Napadanje islama tako bi trebalo biti isto što i vrijeđanje muslimana, svaki napad na kršćanstvo vrijeđanje kršćana. No protiviti se slijepom pokoravanju, odbacivati ideje koje smatramo lažnima ili opasnima u samom je temelju intelektualnog života ili bi barem trebalo biti. Može se zaključiti kako izum pojma islamofobija ima dvije osnovne funkcije: on niječe stvarnost islamističke ofanzive u Europi da bi je se bolje opravdalo, ali tu je i kako bi ušutkao muslimane koji se usude kritizirati vlastitu vjeru, protive se integrizmu, pozivaju na reformu obiteljskoga kodeksa, na jednakost među spolovima, itd.

Jedan od proizvoda političke interakcije Zapada i Islama, odnosno Židova, muslimana i kršćana na Bliskom istoku, jest svakako religijski radikalizam. Od njih je islamski daleko najveća opasnost sigurnosti i miru čak i na globalnoj razini. Koliku ulogu u tome ima religijski kanon vidljivo je iz prethodnih poglavlja. Tisuće mladih ljudi koji su se pridružili Islamskoj državu u njezinoj borbi nisu nekakvi gubitnici - zašto bi mnogi od njih napustili prosperitetne, pristojno upravljane zemlje poput Britanije i SAD-a da se bore u polurazrušenim gradovima u pustinji? Bila je to privlačnost religije ili, točnije, ubojite ideologije ugrađene u nju.

S ciljem sprječavanja budućih sukoba i boljeg razumijevanja druge civilizacije, a samim time i povećanjem šansi za ostvarenje dugotrajnijeg mira i mirnog suživota, smatram kako je važno objektivno i slobodno istraživati sve bitne čimbenike u međuodnosu. U ovom slučaju radi se o religiji čiji utjecaj, samo zato što je manje razumljiv ili u nekim slučajevima prebizaran da bi bio smatran autentičnim, ne smije biti umanjivan ili potpuno zanemaren. S obzirom na trajnost njezinog dosadašnjeg utjecaja, gotovo sa sigurnošću možemo reći da se njezina relevantnost u bližoj budućnosti neće smanjiti.

10. LITERATURA

1. Armstrong, K. (2008.). *Holy War.* London: Macmillan.
2. Armstrong, K. (2008.b). *Islam, kratka povijest.* Zagreb: Alfa d.d.
3. Aydon, C. (2011). *Povijest čovječanstva: 150 000 godina ljudske povijesti.* Zagreb: Znanje d.o.o.
4. Goldstein, I. (2007). *Povijest 6: Rani i razvijeni srednji vijek.* Zagreb: Jutarnji list.
5. Havel, B. (2010.). Zapadna orijentalistika: povijest i teologija s političkom misijom. *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, str. 425-443.
6. Havel, B. (Lipanj 2011). Izrael i palestinska država u praviranjima u islamskom svijetu. *Političke analize*, str. 47-52.
7. Havel, B. (2013). *Arapsko-izraelski sukob, Religija, politika i povijest Svete zemlje.* Zagreb: Ljevak.
8. Havel, B. (2015.). Poliitčki Islam, sekularizam i demokracija. *Europski sekularni identiteti*, str. 51-76.
9. Havel, B. (2015.). *Pregled povijesti Izraela: od Abrahama do moderne države.* Zagreb: Izdanja Antibarbarus d.o.o.
10. Havel, B. (2015.a). Islamska država nije samo "takozvana": političko-vjerska propagadna i pitanje autentičnosti kalifata. *Političke analize*, str. 27-35.
11. Havel, B. (2015.b). Kalifat - farsa ili budućnost islama. *Obzor*, str. 15-18.
12. Havel, B. (2015.c). Migranti bi mogli postati najveća sigurnosna prijetnja od II. svjetskog rata. *Večernji List*, 10-12.
13. Havel, B. (2015.d). Orijentalistika unplugged. *Europski Glasnik*, str. 67-78.
14. Havel, B. (Veljača 2016.). POSTOSMANSKI ORIJENT: od fragmentacije do asabijaha s osvrtom na arapsko - izraelski sukob. *Europske studije*, str. 49-82.
15. Havel, B. (13. Svibanj 2016.). Zapad u zabludi o Islamskoj državi. *Globus*, str. 42-45.
16. Havel, B. (2017.). Hrvatska na marginama ovogodišnjeg jeruzalemskog foruma o antisemitizmu. *Obzor*, str. 12-14.
17. Havel, B. (Studeni 2017.). Komunikacijska kampanja Islamske države: Dabiq, 2014-2015. *Anali hrvatskog politološkog društva: časopis za politologiju*, str. 215-233.
18. Havel, B. (18. Kolovoz 2017.). Osmansko carstvo kao svjetionik Europe. *Globus*, str. 28-30.
19. Havel, B. (2. Ožujak 2018). Zašto je Jeruzalem za Židove nedjeljiv grad. *Globus*, str. 32-35.

20. Havel, B. (18. Svibanj 2018.). 70 godina države Izrael: Od kibuca do regionalne velesile. *Globus*, str. 62-67.
21. Havel, B. (2018.). Jeruzalem u ranoislamskoj tradiciji. *Miscellanea Hadriatica et Mediterranea*, str. 113-179.
22. Havel, B. (13. Travanj 2018.). Nacionalislamizam: Erdoganovo oružje za obnovu carstva. *Globus*, str. 36-40.
23. Havel, B. (Kolovoz 2018.). Suniti i šijiti: 1360 godina nepomirljivosti. *Globus*, str. 36-41.
24. Ibn-Ishak. (2004.). *The Life of Muhammad: A Translation of Ibn Ishaq's "Sirat Rasul Allah"*. Oxford: Oxford Univeristy Press.
25. Korkut, B. (2001.). *Kur'an s prijevodom Besima Korkuta*. Sarajevo: Rijaset Islamske zajdenice u Bosni i Hercegovini.
26. Leeming, D. (2004.). *Jealous Gods and Chosen People: The Mythology of the Middle East.* Oxford: Oxford University Press.
27. Lewis, B. (2002.). *What Went Wrong.* London: Phoenix.
28. Lewis, B. (2010.). *Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East.* Oxford: Oxford University Press.
29. Said, E. (1999.). *Orijentalism.* London: Penguin Books.
30. Salzman, P. C. (2008.). *Culture and Conflict in the Middle East.* Humanity Books.
31. Spero, S., & Pessin, Y. (1989.). *Religious Zionism: After 40 Years of Statehood.* Jerusalem: Mesilot & The World Zionist Organization.

Internetski izvori:

1. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Medina*. URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=39767 (pristup: 18.8.2020.)
2. Encyclopaedia Britannica. *Ibn Ishaq*. URL: https://www.britannica.com/biography/Ibn-Ishaq (pristup: 1.8.2020.)
3. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Židovi.* URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=67720 (pristup: 14.4.2020.)
4. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Cionizam*. URL: https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=11906 (pristup: 20.4.2020.)

5. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Palestinska oslobodilačka organizacija*. URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=46251 (pristup: 1.8.2020.)
6. Šola, Ivica (2019.) *Zašto invaziju iz islamskog svijeta nazivamo migracijom?*. URL: https://slobodnadalmacija.hr/kolumne/zasto-invaziju-iz-islamskog-svijeta-nazivamo-migracijom-637272 (pristup: 7.7.2020)
7. ICEJ (International Christian Embassy Jerusalem) *The hidden agenda behind a „hudna"?*. URL: https://int.icej.org/news/commentary/hidden-agenda-behind-hudna (pristup: 7.8.2020.)
8. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Pragmatizam.* URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=49927 (pristup: 2.4.2020.)
9. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Makijavelizam.* URL: https://www.enciklopedija.hr/Natuknica.aspx?ID=38259 (pristup: 2.4.2020.)
10. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Kaur*. URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=30951 (12.8.2020.)
11. BBC News, *Paris attacks: Who were the attackers?*. URL: https://www.bbc.com/news/world-europe-34832512 (pristup: 20.8.2020.)
12. CFI (Center for Inquiry), *ABOUT: Ibn Warraq.* URL: https://centerforinquiry.org/blog/authors/warraq-ibn/ (pristup: 14.8.2020.)
13. Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje. Leksikografski zavod Miroslav Krleža, *Kalif*. URL: https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=29912 (pristup: 17.8.2020.)
14. Islamska zajednica u Hrvatskoj (2014.), *Što je to šerijat?*. URL: http://www.islamska-zajednica.hr/naslovnica/sto-je-serijat (pristup: 20.8.2020.)
15. Encyclopaedia Britannica. *Allah.* URL: https://www.britannica.com/topic/Allah (pristup: 21.8.2020.)
16. Encyclopaedia Britannica. *Sunnah.* URL: https://www.britannica.com/topic/Sunnah (pristup: 20.8.2020.)

11. PRILOZI

Popis slika

Slika 1. *Naslovnica časopisa Dabiq (prvi broj)*, preuzeto s: *https://www.ieproject.org/projects/dabiq1.html* (pristup: 20.7.2020)

Slika 2. *Naslovnica časopisa Dabiq (četvrti broj)*, preuzeto s: : https://www.ieproject.org/projects/dabiq4.html (20.7.2020.)

Slika 3. *Prijetnja kalifata Islamske države*, izvor: (Havel, 2015., str. 142)

Popis tablica

Tablica 1. *Ocjene utjecaja religije u društvu*, izvor: (Havel, 2011, str. 48)