

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Klemen Kocjančič

Motivacijsko-mobilizacijski izvor
islamističnega terorizma

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Klemen Kocjančič

Mentor: doc. dr. Iztok Prezelj

Motivacijsko-mobilizacijski izvor
islamističnega terorizma

Magistrsko delo

Ljubljana, 2014

Zahvale

Zahvaljujem se mentorju doc. dr. Iztoku Prezlju za njegove napotke, pripombe in spodbude med izdelavo magistrskega dela. Prav tako se zahvaljujem red. prof. dr. Marjanu Malešiču za nasvete pri pisanju dispozicije in predlog glede naslova dela.

Dalje se zahvaljujem še naslednjim osebam za pregled osnutka magistrske naloge ter za njihova mnenja, popravke in predloge, ki so izboljšali vsebino naloge: dr. Mihi Šimacu (asistent, Katedra za zgodovino Cerkev in patrologijo, UL TEOF), Matjažu Mravlji (dipl. varn. inž. in specialist policijskega managementa) in Ajdi Vodlan (dipl. politologinja (UN)).

Nazadnje se zahvaljujem tudi moji mami za njeno potrpežljivost.

Izjava o avtorstvu

Povzetek

Motivacijsko-mobilizacijski izvor islamističnega terorizma

Islamistični terorizem lahko opredelimo kot obliko verskega terorizma, ki uporablja islam za upravičenje nasilnih (terorističnih) dejanj, katera so usmerjena k izpolnitvi določenih političnih ciljev. Pričujoča magistrska naloga obravnava vlogo islamskih verskih besedil (predvsem Korana in zgledov iz življenja Mohameda) na oblikovanje teroristične ideologije. Naloga vsebuje pregled islamske pravne literature in analizo določenih terorističnih napadov, pri čemer se izkaže, da islamistični teroristi selektivno uporabljajo islamsko literaturo in tako zlorablajo islam v svoje namene. Poznavanje (in razumevanje) verskega upravičenja terorizma lahko pomaga pri procesu boja proti terorizmu ter nazadnje tudi pri preprečevanju nadaljnjih dejanj islamističnega terorizma.

Ključne besede: islam, islamizem, islamistični terorizem, motivacija, mobilizacija.

Mobilizable and motivational origin of islamistic terrorism

Islamistic terrorism can be described as a form of religious terrorism, which uses islam as keystone for justification of violent (terrorist) acts, that are directed towards fulfilment of some political goals. This thesis deals with role of islamic religious texts (especially of Quran and examples from the life of Muhammed) in formation of terrorist ideology. Thesis includes review of islamic legal literature and analysis of certain terrorist attacks, which shows that islamistic terrorists selectively use islamic literature and with this pervert Islam for their own purposes. Knowledge (and also understanding) of religious justification of terrorism can help in the process of undermining and—in final stage—prevention of further acts of Islamistic terrorism.

Key words: islam, islamism, islamistic terrorism, motivation, mobilisation.

Kazalo

Kazalo	5
1 Uvod	7
2 Metodološko-hipotetični okvir	9
2.1 Opredelitev predmeta in ciljev preučevanja	9
2.2 Hipoteze	11
2.3 Uporabljena metodologija	11
3 Mohamed, islam, Koran, hadisi	12
3.1 Mohamed in islam	12
3.2 Koran in hadisi	20
4 Vojna in džihad	22
4.1 Koran, vojna in džihad	22
4.2 Teorija vojne v islamu	32
5 Zgodovinsko-politični razvoj islamističnega terorizma	36
5.1 Terorizem kot varnostna grožnja	36
5.2 Zgodovina islamističnega terorizma	42
5.3 Sodobni islamistični terorizem	54
5.4 Koran in islamistični teroristi	57
5.5 Samomorilski terorizem	60
5.6 Fatva o terorizmu in samomorilskih napadih	65
6 Islamistični terorizem in verske dogme v praksi	71
6.1 Teroristični napad v Londonu	71
6.2 Teroristični napad v Beslanu	73
6.3 Teroristični napad v Mumbaju	74

6.4	Teroristični napad v Nairobiju.....	78
6.5	Analiza terorističnih napadov.....	80
7	Sklep.....	83
8	Literatura.....	87

1 Uvod

Po 11. septembru 2001, ko je bil izvršen največji koordinirani teroristični napad na več tarč¹, katerega so izvedli pripadniki Al Kajde, so preiskovalci v zapuščini samomorilskih napadalcev našli večjo količino dokumentov. Med slednjimi je bilo tudi zadnje navodilo napadalcem, ki je razkrilo, kako globoko vera oziroma versko prepričanje vpliva na motivacijo islamističnih² teroristov. Preiskovalci so zasegli tudi 180 strani dolg dokument, poimenovan »Vojaške študije v džihadu proti tiranom« (angleško »*Military Studies in the Jihad Against Tyrants*«), ki je obsegal številne »sklice na Koran, navedke iz Korana kot tudi sklice na nekatere najbolj slavne bitke pod vodstvom Mohameda«.

Islamistični terorizem uvrščamo pod verski terorizem, saj islamistični teroristi uporabljajo islam kot motivacijsko in mobilizacijsko orodje: Koran predstavlja navdih in učbenik za teroristične napade, teroristi iščejo zavetje in sredstva v islamskih skupnosti, iz katerih izhajajo tudi novi rekruti, ...

Vse dokler se bo religijo uporabljalo oziroma zlorabljalo s strani terorističnih voditeljev kot opravičilo za svoja dejanja, bo obstajala potreba po boljši razlagi verske utemeljitve. Boljše razumevanje teroristične zlorabe religije je še toliko bolj potrebno, saj žrtve oziroma splošna javnost prične izenačevati zelo majhen del teroristov s celotno versko skupnostjo, iz katere izhajajo teroristi.

Druga polovica 20. stoletja predstavlja eno najbolj prelomnih obdobij splošnega, kot tudi islamističnega terorizma. Medtem ko so bili sprva teroristi islamske vere predvsem borci za osamosvojitve svojih dežel izpod kolonialne nadvlade, so se na podlagi mednarodnih dogodkov razvili v najbolj razširjeno obliko terorizma; islamistični

¹ V *The 9/11 Commission Report: Final Report of the National Commission on Terrorist Attacks Upon the United States* so avtorji zapisali, da je »narod utrpel največjo izgubo življenj-2.973-na svojih tleh kot rezultat sovražnega napada v vsej svoji zgodovini« (Kean & Hamilton 2004, 311).

² Medtem ko večina avtorjev uporablja termin »islamski« (v povezavi z islamom), bom sam uporabljal izraz »islamistični« (v povezavi z islamizmom). Sama beseda »islam« izhaja iz arabske besede »salama« oziroma »salima« in pomeni »mir, varnost, zavetje in zaščita« (Qudri 2010, 21).

terorizem je tako prisoten na vseh celinah, daleč stran od prvotne domovine islama. Obravnavati ga je potrebno kot posledico političnih in družbenoekonomskih dejavnikov, pri čemer so teroristi še vedno globoko ukoreninjeni v miselni in kulturni svet Mohamedovega časa. Znanje in razumevanje verskega upravičenja terorizma lahko pripomore k procesu boja in preprečevanja nadaljnjih dejanj islamističnega terorizma.

2 Metodološko-hipotetični okvir

V tem poglavju bom opredelil predmet in cilje pričujočega magistrskega dela, kar bom dosegel preko postavljenih hipotez in uporabljene metodologije.

2.1 Opredelitev predmeta in ciljev preučevanja

Teroristični napadi 11. septembra 2001 in posledična vojna proti terorizmu (z nadaljnjimi terorističnimi napadi v Londonu, Madridu, Beslanu, Mumbaju, Nairobiju...) so pokazali, da se zahodni svet ne zaveda prave razsežnosti problematike islamističnega terorizma (Burleigh 2009, 346; Sookhdeo 2004, 143-171), ki predstavlja najpomembnejšo silo mednarodnega terorizma (Bobbitt 2008; Laqueur 2007, 8) in kompleksno varnostno grožnjo (Prezelj 2002). Boj proti terorizmu (Ganor 2008) je tako primarno osredoten na odpravo simptomov oz. posledic terorizma (Gentile 2013), nekaj pozornosti je namenjeno vzrokom (revščina, okupacija, diskriminacija,...), medtem ko se najmanj pozornosti nameni motivacijskemu in mobilizacijskemu izvoru islamističnega terorizma: Koranu in hadisom (Al-Qaradawi 1991; Al-Rasheed in Shterin 2009; Taheri 1987; Tahir-ul-Qadri 2010; Zeidan 2003).

Preko magistrskega dela želim ugotoviti, kako islamska sveta besedila vplivajo na oblikovanje teroristične ideologije in njihovo delovanje ter kako islamistični teroristi dejansko zlorabljajo sveta besedila v svojo korist.

Izhajajoč iz islama se je tako razvil politični islam (oz. islamizem³), ki se je preko radikalizacije manjšine razvil v islamistični terorizem. Kot globalno prisotni terorizem je najbolj poznan po t.i. samomorilskem terorizmu (Pape 2003, 343-344), ki pa je

³ Islamizem je ena izmed najbolj vplivnih političnih in verskih ideologij sodobnega časa. Islamisti verjamejo, da 1) morajo islamski principi vplivati na vsak aspekt življenja posameznika kot družbe, 2) islam poseduje resnico, medtem ko so druge religije lažne ali le delno resnične, 3) je potrebno uporabljati tradicionalna pravila glede spolnosti (heteroseksualnost, samo med zakoncema, prepoved varanja) ter 4) zahodne in sekularne kulture promovirajo življenjske sloge, ki nasprotujejo islamu (Armajani 2012, 1).

(napačno) izenačen s konceptom džihada. Religija, kot eden najpomembnejših socio-kulturnih dejavnikov, je hkrati tudi eden izmed glavnih motivacijskih vzrokov terorizma. Nepoznavanje religije lahko vodi v strah, v diskriminacijo in zavračanje, to pa se lahko sprevrže v terorizem (Al-Qaradawi 1991).

Islamistični terorizem lahko definiramo kot obliko verskega terorizma oz. versko motiviranega terorizma, pri katerem so izvrševalci terorizma pripadniki islamske religije, ki se za doseganje svojih političnih ciljev poslužujejo terorističnih dejanj, pri čemer se sklicujejo na islamska verska besedila oz. lastne interpretacije le-teh (Capan 2006, Esposito 2003, Hartevelt Kobrin 2010).

V delu se bom posvetil tudi analizi transformacije islamističnega terorizma od prve pojavne oblike slednjega do konca leta 2013 kot tudi najbolj znanih primerov islamističnega terorizma. Pri tem se bom osredotočil na pojav in vpliv arabskega nacionalizma, islamizma (Demant 2006) ter antisemitizma (Patterson 2011), ki so vplivali na oblikovanje sodobnega islamističnega radikalizma. Preko slednjih (kot tudi neposredne komunikacije s strani teroristov preko sporočil) bom tudi analiziral, ali se islamistični teroristi v svojem delovanju (pri izvedbi terorističnih napadov) držijo verskih dogem, na katere se sklicujejo.

Slovenija, kot tranzicijska in ciljna država v neposredni bližini varnostno nestabilne regije (Bosna in Hercegovina, Kosovo, Makedonija) ter zaradi sodelovanja v mednarodni vojni proti terorizmu (Irak, Afganistan), je lahko potencialna tarča islamističnega terorizma; to se je v regiji že izkazalo na primeru Bosne in Hercegovine (Kohlmann 2005, Prezelj 2010).

Magistrsko delo bo izostrilo razumevanje mobilizacijsko-mobilizacijskega izvora islamističnega terorizma, saj prav poznavanje izhodišča islamističnega terorizma omogoča bolj učinkovit boj proti terorizmu oz. bolj učinkovito preprečevanje le-tega.

2.2 Hipoteze

Magistrsko delo bo slonelo na treh izhodiščnih hipotezah:

- 1) Islamistični teroristi zlorablajo Koran in hadise za motivacijo in mobilizacijo.

Za odgovor na to hipotezo se bom poslužil analize Korana in hadisov kot tudi sekundarnih virov, ki obravnavajo to področje.

- 2) Na razvoj islamističnega terorizma so poleg islama vplivali tudi zgodovinski dogodki, kot so ustanovitev arabskih držav in Izraela ter zgodovinski pojavi, kot sta arabski nacionalizem in panarabizem.
- 3) Islamistični teroristi pri izvrševanju napadov selektivno upoštevajo islamska načela in dogme.

2.3 Uporabljena metodologija

Pri izdelavi magistrskega dela se bom poslužil več raziskovalnih metod:

- a) analiza primarnih virov: slednja bo uporabljena za analizo Korana,⁴ hadisov ter komunikacijskih sporočil islamističnih teroristov;
- b) analiza sekundarnih virov bo uporabljena pri pregledu in uporabi znanstvene literature kot časopisnih člankov, ki se nanašajo na obravnavano tematiko;
- c) hermanevtična metoda (razlaga in interpretacija filozofske in verske literature); to bom uporabil pri obravnavi in interpretaciji islamističnih svetih besedil;
- d) zgodovinska metoda bo uporabljena pri pregledu zgodovine razvoja islamističnega terorizma ter analizi zgodovinskih dejavnikov, ki so vplivali na oblikovanje sodobnega terorizma;
- e) skozi celotno delo bo uporabljena tudi opisna metoda;
- f) metoda študije primerov bo uporabljena pri analizi posameznih terorističnih napadov.

⁴ Za koranske citate v slovenščini bom uporabljal prevod Korana, delo Erika Majarona (2005).

3 Mohamed, islam, Koran, hadisi

Da razumemo islamistični terorizem, je potrebno poznati Koran, ki je najpomembnejše versko besedilo v Islamu, kot tudi okoliščine njegovega nastanka.

3.1 Mohamed in islam

Mohamed, začetnik islama, se je po večini virov rodil leta 571 (navajajo se tudi letnice med letoma 567 in 573) v Meki materi Amini in očetu Abdalahu, ki je pripadal klanu Hašem iz plemena Kurejšev (samo ime pomeni »morski pes«) (Rodinson 2005, 59–60). Zaradi svoje središčne lege (med Jemnom in Palestino ter med Rdečim morjem ter Etiopijo in Perzijskim zalivom) je bila Meka v času njegovega rojstva (in življenja) pomembno trgovsko središče. Še večji pomen sta mestu dajala tam nahajajoči se vodnjak in svetišče Kaaba (arabsko »*kocka*«), ki je trgovcem zagotavljalo zavetišče (Donner 2006, 23–24).⁵

Zaradi ustnega izročila ter nasprotujočih si zgodb⁶ je Mohamedovo otroštvo deloma neznanka. Mohamedov oče je umrl tik pred oziroma po porodu; mati je umrla, ko je bil star šest let. Sprva je zanj skrbel stari oče, po njegovi smrti pa je prešel v skrbništvo strica Abda Manafa (tudi Abu Talib, Abd Talib), ki je po smrti svojega očeta postal vodja klana Hašem, v tem času najpomembnejšega klana v Meki. Stric ga je vpeljal v

⁵ Svetišče Kaaba je bil pomemben zaradi vključitve meteornega kamna kot vogalnega kamna v zgradbi; zaradi pomena meteorov v kulturi regiji je svetišče postalo središče številnih naravnih religij, ki so v svetišče in okolici pustili malike (Rodinson 2005, 61). Zaradi načrtnega širjenja trgovskih poti so Kurejši in s tem tudi Meka postali pomemben trgovski igralci v regiji, hkrati pa je svetišče privabljal vse večje število romarjev (tudi zahvaljujoč novim trgovskim potem). Za širjenje svojega vpliva so se Kurejši posluževali tudi medplemenskih zakonskih zvez, podkupovanja ter tudi oboroženih akcij (Rodinson 2005, 61-62).

⁶ Kljub zanikanju poznejših muslimanskih virov je zelo verjetno, da je Mohamed v mladosti sledil verskim obredom okolja (torej poganstvu). Prav tako naj bi se v tem času naučil tudi brati in pisati, kar pa muslimanski viri zanikajo (Rodinson 2005, 71).

poklic trgovca (Rodinson 2005, 62–69).⁷ Zaradi revščine se dolgo časa ni mogel poročiti, vse dokler ni spoznal starejšo vdovo z več otroki - Hatidžo bint Hovajlid (Mohamed naj bi bil star 25 in ona okoli 40 let), ki se je prav tako ukvarjala s trgovanjem. Sprva je Mohameda zaposlila, nato pa se je z njim poročila. S tem je Mohamed dosegel tudi pomemben premik na socialnem področju. Mohamedu je Hatidža rodila več otrok, pri čemer so preživele le štiri hčerke (Zajnab, Rokaja, Fatima in Om Kolsum). Znana sta dva sinova (Al-Kasim in Abdalah oziroma Abd Manaf), ki sta umrla v otroštvu. Zaradi pomena moškega potomca je Mohamed pozneje posvojil mlajšega bratranca Alija (sin strica Abu Taliba) kot tudi Zajda,⁸ sužnja (Rodinson 2005, 72–75).

Trgovski posli so mu uspevali, prav tako je uspel poročiti svoje hčerke v ugledne družine. Med sporom pri obnovi Kaabe je deloval kot posrednik/razsodnik med klani, zaradi česar se je še povečal njegov ugled. Kljub temu viri poročajo, da je Mohamed v tem času trpel tako zaradi častihlepja kot tudi zaradi tega, ker ni imel (biološkega) sina. V tem času je bil Mohamed obtožen, da je poslušal ljudi, ki so govorili tuj jezik in so pripovedovali legende (Rodinson 2005, 75–86).⁹ Vse te stvari so vplivale na Mohameda, da je prišel zapuščati Meko ter se umaknil v votlino na griču Hira, kjer je meditiral več dni v samoti, se nato vrnil k družini ter se po nekaj dneh ponovno vrnil v votlino. Po muslimanskem izročilu je v tej votlini prejel razodetje preko nadangela Gabrijela (arabsko »*Džibril*«). Kljub prvotnemu zavračanju je kmalu popustil ter prišel poslušati glas; Gabrijel mu je začel narekovati Koran. Žena ga je podpirala med temi njegovimi meditacijskimi obiski votline, kot tudi potem, ko je prišel prejemati po nareku Gabrijela vsebino Korana. Sprva je sporočilo delil le s člani svoje najožje družino, tako da za prve tri spreobrnjence veljajo Hatidža, bratranec in posinovljenec

⁷ Na enem izmed teh potovanj naj bi v Basri stanujoč krščanski menih v njem prepoznal bodočega preroka ter sorodnikom naročil, naj Mohameda branijo pred judi (Rodinson 2005, 69).

⁸ Hatidža je Zajda, ki je izhajal iz pokristjanjenega plemena Kalb, podarila Mohamedu kot sužnja, a se je slednji nanj navezal, tako da ga je osvobodil in posvojil (Rodinson 2005, 74–75). Slednji je Mohamedu pripovedal tudi krščanske zgodbe, ki se jih je naučil v svoji mladosti (Rodinson 2005, 128).

⁹ Po vsej verjetnosti je šlo za pripadnike različnih manjših krščanskih skupin, ki so bivale oziroma trgovale v Meki. Kljub temu, da so to bili praviloma (versko) neizobraženi ljudje iz skupin, ki so druga drugo obtoževala krivoverstva, naj bi Mohameda zanimale svetopisemske zgodbe ter dogmatski elementi krščanstva (Rodinson 2005, 86). Večina teh kristjanov je pripadala gnostičnim ali manihejskim ločinam, ki so zavetje pred drugimi kristjani in judi našli med nomadi (Rodinson 2005, 87–88). Zaradi vpliva kristjanov in judov drugje po svetu so Arabci imeli spoštovanje do teh dveh verstev, medtem ko so se ti do Arabcev (kot nevercev) obnašali poniževalno (Rodinson 2005, 89–90).

Ali ter osvobojenec in posinovljenec Zajd. Tem so sledili trgovec Abu Bakr, nato pa mlajši člani iz najvplivnejših družin v Meki, člani revnejših družin, osvobodenci kot tudi sužnji (Donner 2006, 24–25; Rodinson 2005, 96–131).

Večina Kurejšev je nasprotovala učenju Mohameda (bili so prepričani, da širi krščansko vero), kar je privedlo do napetih odnosov znotraj plemena. To so plemenski veljaki poskušali rešiti z različnimi kompromisi, še posebej, ko je zavrnil staro vero ter druge ljudi označil za krivoverce. Mohamedu so začeli groziti s prekinitvijo trgovskih poslov, hkrati pa so pritiskali na spreobrnjence, da se vrnejo k stari veri. Zaradi plemenske zaščite Mohamedu fizično niso mogli storiti nič, slabše pa se je godilo sužnjem, ki so sledili Mohamedu. Petnajst muslimanov je pod temi pritiski zapustilo Meko in se odpravil v Abesinijo, kjer so živeli pod varstvom krščanskega kralja ter se še naprej ukvarjali s trgovino; v Meki je ostala okoli 60-članska skupina (Rodinson 2005, 134–147).

Leta 619 sta umrla Hatidža in Abu Talib. V roku nekaj dni je tako Mohamed izgubil svoja dva največja podpornika in zavetnika. Kmalu po smrti žene (viri govorijo o nekaj dneh pa do nekaj tednov) se je poročil z vernico Savdo, ki je bila vdova in gospodinja ter se zaročil s šestletno hčerko Abu Bakra.¹⁰ Abu Taliba, ki se ni spreobrnil, je na čelu klana Banu Hašem nasledil njegov brat Abu Lahab. Slednji je sprva varoval Mohameda, a mu je nato odtegnil varstvo, ko je Mohamed razlagal, da sta Abdel Mutalib in Abu Talib v peklu (Rodinson 2005, 166–167).

Brez zaščite klana so se razmere v Meki za muslimane spremenile, saj so bili žrtve manjših žalitev kot tudi telesnih napadov. Po neuspešnem iskanju zatoščišča v mestu Taif je Mohamed svojo pozornost namenil 350 kilometrov oddaljenemu Jasribu, v katerem so večinsko prebivalstvo predstavljali arabsko govoreči judje; ki so bili razdeljeni v tri plemena (Kurajza, Nadir in Kajnoka) in so mesto imenovali Medina. Pomembnejši arabski plemeni sta bili Avs in Hazradž. Med bivanjem v Meki je navezal stike z Medinčani, ter nekatere med njimi pritegnil k novi veri; do leta 622 je njihovo število naraslo na 75 ljudi (od tega sta bili 2 ženski). Sčasoma so manjše skupine

¹⁰ Pozneje se je Mohamed še večkrat poročil in ločil; žene so tako bile vdove muslimanskih bojevnikov kot tudi pripadnice premaganih poganskih in judovskih plemen.

muslimanov zapuščale Meko in odhajale v Medino. Nekateri verniki niso hoteli zapustiti Meke in so se vrnili nazaj v poganstvo (Rodinson 2005, 168–178).

Mohamed je v spremstvu Abu Bakra septembra 622 na skrivaj zapustil Meko, nakar je 24. septembra prispel v Medino. Ta dogodek se je zapisal v zgodovino islama kot »hidžra«, ki velja za začetek štetja muslimanske dobe. V Medini je prispel v naselje oziroma skupnost, ki je sprejemala njegove nazore, kar je omogočalo rast muslimanske skupnosti brez nevarnosti preganjanja. Muslimani so tako hkrati postali politična in verska skupnost, katere sta bili združeni pod vodstvom enega človeka. Mohamed je bil hkrati politični vodja, vrhovni sodnik, nalagal je davke, poveljeval muslimanski vojski, sklepal sporazume,... (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 5; Donner 2006, 25–26; Lewis 2004, 6; Rodinson 2005, 179–180).¹¹

Nekaj mesecev po hidžri sta Mohamed in Abu Bakr iz Meke v Medino pripeljala svoji družini. Tej selitvi je sledila poroka z devetletno Ajšo. Ker so izseljenci za seboj pustili trgovske povezave, so v Medini opravljali osnovna ročna dela na nasadih. Lakota in bolezni so pestile skupnost, zaradi česar je bil Mohamed prisiljen opraviti boljšo organizacijo skupnosti. Muslimanska skupnost (arabsko »*uma*«) je sklenila zavezništvo z lokalnimi judi glede skupne obrambe pred napadalci ter da bo med njimi »iskreno prijateljstvo, izmenjava dobrih mnenj, pošteno vedenje in nikoli nobene nezvestobe«; to pa seveda le do takrat, »dokler ne bodo delovali nepošteno do nas ali pomagali (našim sovražnikom) proti nam« (Rodinson 2005, 184–186). Kot posrednik v svoji skupnosti je užival naklonjenost še med preostalim prebivalstvom, tako da so se še oni obračali nanj kot razsodnika. V umu so pristopili še nekateri vidnejši Medinčani, s čimer je še dodatno narastel njegov vpliv v Medini. Za jude, kot monoteiste, je upal, da jih bo pritegnil k svoji veri (Rodinson 2005, 189–194).¹²

¹¹ Skupnost je sprva zgradilo »*masguedo*« (arabsko za »bogoslužni prostor«), kar je bila prva mošeja. Mošeja je bila v obliki štirikotnega obzidanega dvorišča, v katerem sta se nahajali dve koči (za vsako od Mohamedovih žena). Na dvorišču je Mohamed sprejemal vernike, opravljali so skupno molitev, pozneje pa je dvorišče predstavljalo tudi vojaško središče in bolnišnico za ranjence (Rodinson 2005, 183).

¹² To je storil tudi z različnimi dejanji, s katerimi bi se skupnosti povezali: molitev v smeri Jeruzalema, skupna molitev v petek, sprejetje judovskega jom kipura (kot »*ašura*«), poroke med muslimani in judi so bile dovoljene, sprejel je določene (judovske) prepovedi glede hrane (prepoved svinjine, puščanje krvi pred zakolom, prepoved žrtvovanja mesa malikom),... (Rodinson 2005, 193-194).

Manj kot leto dni po hidžri je Mohamed ukazal skupini 30 muslimanov (15 iz Meke in 15 iz Medine), da pod vodstvom njegovega strica Hamza napadejo kurejške karavane. K tej odločitvi ga je nedvomno prisililo finančno stanje skupnosti. Sprva so bili napadalci večinoma neuspešni, saj so se bali preliti kri in s tem sprožiti krvno maščevanje. Prva kri je bila prelita januarja 624 (v drugem letu hidžre) in to v svetem mesecu radžab, ko je bilo po poganskih predpisih prepovedano prelivanje krvi. V teh napadih so zasegli trgovsko blago, pomemben vir dohodka so predstavljale tudi odkupnine za zajete trgovce in druge člane trgovske karavane. Še posebej je bila pomembna bitka pri Badru¹³ marca 624, v kateri so muslimani premagali številčno močnejšo karavano; z zmago niso prišli le do bogastva, ampak tudi do moralne zmage (Rodinson 2005, 195–204). Bitka pri Badru je nakazala tudi novo, bolj nasilno obdobje v zgodovini islama. V naslednjih dveh mesecih so muslimani ubili dva vidnejša nasprotnika Mohameda v Medini,¹⁴ nato pa so napadli še najšibkejšo judovsko pleme (Banu Kajnoka). Napad je sprožil tudi razkol med prebivalstvom, saj so nekateri klani oziroma plemena podprli pleme Kajnoka, nekateri Mohameda, tretji pa se niso želeli vmešati. Mediacija pod vodstvom Ibn Obaja je preprečila prelivanje krvi, toda Mohamed je ukazal, da pleme Kajnoka v treh dneh brez premožanja zapusti Medino, kar se je tudi zgodilo (Rodinson 2005, 206–209).

Kurejši so marca 625 zbrali močno vojsko s 3.300 možmi in se napotili proti Medini. V bližini manjše gore Ohod so se 23. marca 625 spopadli z okoli sedemsto muslimani pod vodstvom Mohameda. Prvič se je zgodilo, da se je tudi prerok moral boriti, pri čemer je utrpel tudi nekaj ran. Toda tudi njegov prispevek ni bil zadosti, saj so jih Kurejši premagali, pri čemer je bil ubit tudi njegov stric Hamza. Kljub velikemu številu udeležencev je padlo le okoli 70 muslimanov in 20 Kurejšev. Slednji so bili prepričani, da so dosegli svoj namen in so se vrnili nazaj domov, ne da bi napadli samo Medino (Rodinson 2005, 213–218).

Abu Sofjan, novi poveljnik Kurejšev, je sklenil dokončno zatreti muslimansko nevarnost in je začel zbirati koalicijo. Ko je to slišal Mohamed, je prav tako pričel iskati

¹³ Bitka pri Badru je pomembna tudi zaradi številnih dejavnikov: uporaba zastav in praporov (z namenom poenotenja in vodenja enot), debate zaradi delitve bojnega plena, obglavljanja nasprotnikov in razkazovanja glav kot trofej ter ravnanje z vojnimi ujetniki (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 17-18).

¹⁴ Mohamed se je v tem času pričel posluževati tudi prevar, zvijač in atentatov, da se je znebil svojih nasprotnikov (Rodinson 2005, 212-213).

zaveznike. Hkrati je poslal atentatorja Abdalaha ibn Onajsa, kateremu je uspelo obglaviti Sofjana in njegovo glavo prinesiti Mohamedu. Sledilo je več napadov na manjše skupine muslimanov, katere so mučili pred smrtjo. Zaradi spora z judovskim plemenom Banu n-Nadir glede prispevka k obrambi naselja je Mohamed izdal ultimatum, da se naj izselijo. A judje so dobili podporo s strani še zadnjega preostalega judovskega plemena Kurajzi ter nomandskih zaveznikov (pleme Ratafan). V času obleganja je Mohamed ukazal poseg nasadov palm, kar je spodbudilo Nadire, da so kapitulirali in se umaknili iz mesta. S seboj so lahko vzeli premično premoženje (razen orožja), živino, za seboj pa so pustili zemljo; slednjo je Mohamed razdelil med svoje kurejške vernike. Nekaj časa zatem je bil rojen njegov drugi vnuk Husein, hkrati pa se je poročil z dvema muslimanskima vdovama, katerih moža sta padla pri Badru. Mohamed je nadaljeval z manjšimi napadi in umori vodilnih nasprotnikov (Rodinson 2005, 224–245).

Marca 627 so Kurejši, judje in Ratafani zbrali veliko vojsko (10.000 mož s 600 konji in kamelami), ter se napotili proti Medini. Mohamedu je uspelo zbrati le okoli tri tisoč mož, s katerimi je pričel graditi obrambne utrdbe okoli mesta (t.i. bitka okopov). Obleganje je bilo bolj v obliki zmerjanja in izmenjave puščic, medtem ko je pravo dogajanje potekalo na diplomatskem področju. Po večtedenskemu obleganju so se njegovi nasprotniki umaknili brez kakršnegakoli uspeha. Po koncu obleganja se je spremenil odnos do zadnjega judovskega plemena v Medini, Banu Kurajza. Slednji so se maja 627 hoteli umakniti iz mesta pod istimi pogoji kot Nadiri, a je Mohamed hotel brezpogojno vdajo. Dogovorili so se za mediatorja in sicer člana plemena Avs Sada ibn Moaz, ki je odločil, da se vse odrasle moške pobije, ženske in otroke proda v suženjstvo ter vso bogastvo razdeli. Naslednji dan so muslimani pobili med 600 in 900 judov. S tem je Mohamed uničil zadnjo večjo opozicijo v Medini, kot tudi hkrati preprečil, da bi se okrepila njegova opozicija izven Medine (Donner 2006, 27; Rodinson 2005, 246–252).

S tem se je vzpostavila tudi neke vrste teokratska država. Mohamed se je obdal z manjšim krogom zaupnikov, ki so služili kot njegovi svetovalci. Imel je tudi osebne tajnike in zastopnike, kot tudi namestnike in poveljnike, ki jih je pošiljal naokoli. Razodete so bile sure, ki so narekovale življenje v družbi (kraja kaznovana z odsekom roke), v družini (prepoved pomora deklic po rojstvu), glede zakona (poroka z največ štirimi ženami, če jih lahko vse vzdržuješ),... Vsa ta nova zakonodaja je vse bolj

definirala islam kot pan-arabsko vero, kar je vodilo v začetek pan-arabskega gibanja; tako so med drugim zavrgli molitev v smeri Jeruzalema (nova smer je postala Meka, kot osrednje arabsko središče). S tem se je islam pričel vse bolj ločevati od drugih dveh monoteizmov v Arabiji (Rodinson 2005, 261–281).

Ponovno je sledilo obdobje večjih in manjših napadov na trgovske karavane. Marca 628 (šest let po hidžri) se je Mohamed odločil, da se odpravi na miroljubno romanje (arabsko »umra«) v Meko. Spremljalo naj ga bi med sedemsto in 1600 moških ter 4 ženske. Kurejši so bili prepričani, da jih Mohamed misli napasti, tako da so pred mesto poslali 200 konjenikov. Mohamed je v mesto na pogajanja poslal svojega zeta Osmana, ki je uspel doseči dogovor: desetletno premirje, svobodno povezovanje klanov in plemen, ter dostop muslimanov do Kaabe (s pričetkom naslednje leto) (Rodinson 2005, 291–296).

Mesec dni po vrnitvi izpred Medine je Mohamed s 1600 možmi napadel judovsko mesto Hajbar. Uspelo mu je zavzeti večino mesta; po pogajanjih so se umaknili iz mesta, pri čemer so judom zaplenili večino premoženja. V skladu z dogovorom se je naslednje leto vrnil v Meko (Kurejši so mesto zapustili za tri dni) in opravil romanje (Rodinson 2005, 296–299).

Leta 629 so muslimani (3000 mož pod vodstvom Zajda ibn Harisa) prvič napadli ozemlje bizantinskega cesarstva; v spopadu pri Moti so padli vsi trije poveljniki (Zajd, Mohamedov bratranec Džafar ibn Abi Talib in Abdalah ibn Ravaha). Porazeno muslimansko vojsko je v Medino pripeljal Halid ibn al-Valid, pozneje poznan kot »Alahov meč«. Kljub podpisanemu premirju so se vrstili manjši spopadi s Kurejši in Mohamed se je poročil še z Om Habibo, hčerko Abuja Sofjane iz Meke (Rodinson 2005, 300–301). 1. januarja 630 je Mohamed z vojsko 10.000 mož odpotoval proti Meki. Mečani so kot poslanca poslali k Mohamedu Abu Sofjana, ki pa se je spreobrnil in nazaj prinesel Mohamedov pogoj: sprejem njegove oblasti. 11. januarja so muslimani vkorakali v mesto z minimalnim odporom prebivalcev (vse skupaj je padlo le med 12 in 23 mož). Ob prihodu v Kaabo je opravil molitev in obredno sedemkratno romanje okoli kamna ter nato ukazal razbitje vseh malikov. Sledila je procesija Kurejšov, ki so mu izpovedali pokorščino. V naslednjih dveh tednih je Mohamed ukazal uničenje vseh preostalih poganskih svetišč in dovolil pogansko verovanje le v zasebnih prostorih. Te

omejitve kot tudi korist pristopa k islamu (skrb za revne, vojni plen,..) so povzročile, da je v nekaj letih popolnoma izginilo poganstvo v Meki (Rodinson 2005, 304–307).

27. januarja 630 je Meko zapustila islamska vojsko 12.000 mož (Mohamedu so se pridružili tako novi muslimani kot pogani iz Meke) in se odpravila proti mestu Taif, glavnemu mestu plemena Takif (slednji so bili dolgoletni nasprotniki Kurejšev). Muslimanski vojski je uspelo premagati številčno močnejšo vojsko (20.000) izven mesta, nakar so pričeli oblegati samo mesto. Po dveh tednih so se bili muslimani prisiljeni umakniti nazaj v Meko, ne da bi prodrli v Taif. V Meki je opravil romanje in se nato vrnil v Medino; slednja je postala prestolnica arabske države, ki se je razprostirala od bizantinske meje do Taifa (Rodinson 2005, 307–310). Mohamed je postal »politični vodja zahodne Arabije brez opozicije, pri čemer je hkrati opravljal vlogo monoteističnega preroka«. Širše politično in vojaško dogajanje (vojne med Perziji, Bizancem in Etiopijci) je vplivalo na oslabitev južnoarabskih držav, kar je Mohamed spretno izkoristil za povečanje svojega vpliva in obsega muslimanske države. Ponovno je uporabil diplomacijo, podkupovanje in vojaške napade kot tudi medplemenske spore in zavezništva v svojo korist; tako je podpisal pogodbo s krščanskim mestom Nadžran v Jemnu, po kateri so imeli kristjani svobodo verovanja, v zameno za dajatev v času miru in vojne (Donner 2006, 28–29; Rodinson 2005, 311–317).

Deset mesecev po zavzetju Meke se je Mohamed odpravil proti severu svoje države, proti meji z bizantinskim cesarstvom. Z nekaterimi manjšimi mesti je sklenil dogovor o letnem davku, kar pa je bil tudi edini uspeh te vojaške odprave. V tem času je znotraj njegove države rasla tudi opozicija, s katero je obračunal po vrnitvi (Rodinson 2005, 325–331). Marca 632 se je odpravil na romanje v Meko, kjer je ponovno razglasil nekatera nova pravila (posojanje za obresti, krvno maščevanje za umor, določil koledar,...). Dva meseca po vrnitvi v Medino je zbolel in 8. junija 632 umrl. Po njegovi smrti se je pričel razkol med posameznimi skupinami znotraj muslimanske *ume*, saj so muslimani z njegovo smrtjo hkrati izgubili političnega in verskega voditelja kot tudi neposrednega posrednika med skupnostjo in Bogom. Vodenje skupnosti je prevzel Abu Bekr, ki je postal »namestnik« (*kalif*). S tem se je pričela zgodovina muslimanskih kalifatov (Gilliot 2006, 44; Lewis 2004, 7; Rodinson 2005, 331–338).

3.2 Koran in hadisi

Koran je zbirka razodetij, katere je prejel Mohamed večinoma preko nadangela Gabrijela v daljšem časovnem obdobju (med letoma 610 in 632). V skladu s to dolgo časovnico so razodetja zbrana v 114 surah, ki so dalje razdeljene v verze. Za prvo suro velja sura 96 (*Zarodek*), katero naj bi Mohamed prejel v času meditacije na gori Hira. Komentarji Korana so zbrani v zbirki, poznani kot *tafsir*. Velja za neustvarjenega, večnega, Božjega izvora in neizmotljivega (Étienne 2000, 48–49; Lewis 2004, 8).

Po Mohamedovi smrti so muslimani pričeli načrtno zbirati zapise sur in druge zapise, ki so bili zapisani na različne materiale (palmove liste, živalske kosti, kamne, blago, papirus, les,...) ter ohranjati ustno izročilo. V času prvega kalifa Abu Bakra (632–634) so vzpostavili prvo zbirko zapiskov, saj so leta 633 med bitko pri Jamami umrli številni muslimani, ki so bili priče Mohamedovemu življenju. Čez 20 let je kalif Uthman naročil izdelavo standardizirane različice Korana. Preostale različice so bile uničene in tako je Uthmanov kodeks postal nov standard; posledično nekateri učenjaki trdijo, da je Koran »produkt dolgotrajne sestave po Mohamedovi smrti« ter da vsebuje »mistične govore, pripisane Mohamedu« (Gilliot 2006, 44–45; Schwartz–Barcott 2004, 5).

Koran predstavlja »temeljno celoto norm političnega, družbenega, družinskega in verskega življenja za vsakega muslimana«. Preko tega Koran vzpostavlja tudi vizijo idealne države, ki se je pozneje uveljavila v času življenja Mohameda ter v času prvih štirih kalifov (Étienne 2000, 51–54). Poleg tega, da Koran velja za najpomembnejšo knjigo v arabščini, je pomembna tudi zaradi tega, ker spodbuja oziroma bodri bralca. To je tudi, ker imajo verzi lahko dvojni ali trojni pomen. Ker znotraj islamske skupnosti ne obstaja enotna verska avtoriteta, ki bi določala avtentično razlago, to omogoča množico različnih interpretacij in razlag. Problem nastane tudi zaradi različnih prevodov, zato nekateri verjamejo, da je potrebno Koran brati le z znanjem arabščine iz časa Mohameda. Islamski učenjaki poudarjajo, da je potrebno koransko besedilo »razumeti v duhu celote in ne zgolj v ozkem razumevanju izbranih verzov ali fraz«. V nasprotju s fundamentalisti pa zmerni muslimani opozarjajo, da Koran narekuje zmernost, tudi v

religiji (5:77¹⁵) (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 2; Al-Qaradawi 1991, 9; Schwartz-Barcott 2004, 7–32). Ker Koran zadeva vse zvrsti človekovega življenja, verniki iščejo v Koranu tudi navodila glede vojne in miru.¹⁶ Pri tem oportunisti uporabljajo le določene verze, pri čemer ne upoštevajo zgodovinskega konteksta ter vse možne razlage verza (Schwartz–Barcott 2004, 31).

Drug pomemben vidik predstavljajo hadisi, ki so zapisi Mohamedovega življenja in njegovih interpretacij Korana. S svojim zgledom in delovanjem tako pomagajo pri oblikovanju praktičnega življenja v skladu s koranskimi pravili. Razlike med suniti in šiiti¹⁷ se kažejo tudi v odnosu do hadisov; suniti sprejemajo vse, medtem ko šiiti »zavračajo tisoče hadisov, ki jih je zapisala Mohamedova druga žena« (Étienne 2000, 49; Gabriel 2002, 26).

Hadisi tako predstavljajo izročilo (suno), s katerimi se prenašajo besede in dela preroka Mohameda. Sestavljeni so iz dveh delov: prvi del (*isnad*) je sestavljen iz imen prič (s čimer se zagotovi resničnost izročila), medtem ko je drugi del (*metn*) hadisa samo besedilo izročila. Priznani hadisi so zbrani v šestih kanonsko priznanih zbirkah: Buharijeva, Muslimova, Abu Davidova in At Tirmizijeva zbirka (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Hadis«). Koran in hadisi predstavljajo temelj za islamsko pravo (»šarija«¹⁸).

¹⁵ »Reci: »O, sledniki Knjige! Ne prekoračite meja resnice v vaši veri in ne ravnajte se po zahtevah ljudi, ki so že davno zablodili! Sami so zašli s prave poti in še mnoge odpeljali v zablodo.««

¹⁶ Nekateri naslovi sur kažejo neposredno povezavo z vojaštvom in sicer: sura 8 (*Plen*), 48 (*Zmaga*), 61 (*Bojni razpored*), medtem ko imajo druge povezavo z vojaško terminologijo: 88 (*Stiska*), 81 (*Potemnitev sonca*), 37 (*Vrste*), 82 (*Razkol*), 84 (*Razkol neba*), 97 (*Noč kadr*), 101 (*Konec sveta*), 102 (*Pohlep*), 72 (*Džini*), 109 (*Neverniki*), 30 (*Bizantinci*), 17 (*Nočno potovanje*) in 13 (*Grom*) (Schwartz-Barcott 2004, 5). Pri tem Schwartz-Barcott izpostavlja, da nobena od sur ni poimenovana »Mir« (2004, 6).

¹⁷ A kljub teoretični enotnosti muslimanov obstaja delitev na več denominacij, pri čemer sta dve večji skupini šiizem in sunizem. Temeljnega teološkega razhajanja med obema skupinama ni, se pa zato med seboj razlikujeta v poimenovanju vloge mistike, filozofiji ter prepletenosti civilne ter verske skupnosti. Šiiti tako verjamejo, da *imama* izbere Bog (in ne ljudje), ter da mora imeti kalif (vodja države) tudi svečeniško funkcijo. Suniti nasprotno priznavajo »prerokovo posvetno dediščino in njegovo nadaljevanje v osebi kalifa«. Edinost Boga tako narekuje enotnost muslimanov; že sam Koran delitev skupnosti označuje najhujši nered (*fitna*). Zato se morajo muslimani izogibati vsem, kar vnaša razdor kot tudi ne smejo ustanavljati strank ali skupin. Enotnost muslimanov je povezana s konceptom družbene solidarnosti in enotnosti, kar narekuje tudi obstoj ene same islamske države (Étienne 2000, 33–82).

¹⁸ Šarija (tudi »šeriat«) je islamski verski zakon, ki ureja celoten spekter islamske skupnosti, tako na področju religioznosti kot družbenih odnosov. Temelji na Koranu in suni ter se deli na dve zvrsti predpisov: 1) za bogoslužne in obredne obveznosti ter 2) pravni in politični predpisi. Glede na stopnjo obveznosti se predpisi delijo na pet stopenj: 1) obvezni (vključujejo tudi nagrado); 2) priporočljivi; 3)

4 Vojna in džihad

Da razumemo ideologijo, razmišljanje in delovanje islamističnih teroristov, je potrebno poznati Koran, saj se nanj sklicujejo teroristi oziroma fundamentalisti ter ga uporabljajo kot osnovo za njihovo ravnanje.

4.1 Koran, vojna in džihad

Ena najpogostejših besed, povezanih s islamističnim terorizmom, je džihad. Medtem ko se današnje razumevanje džihada omejuje le na islamistično obliko svete vojne, je poln namen besede mnogo širši. Esposito tako piše (2003, 27–28):

Džihad se kot prizadevanje [tudi boj]¹⁹ nanaša na težavo in kompleksnost dobrega življenja: samoprizadevanje proti hudiču s ciljem biti kreposten in moralen, narediti resen napor k opravljanju dobrih dejanj in pomagati k reformi družbe. Glede na okoliščene, v katerih nekdo živi, to lahko pomeni tudi boj proti krivici in zatiranju, širitev in obrambo islama, in vzpostavitev pravične družbe z oznanjevanjem, učenjem in, če je potrebno, z oboroženim bojem ali sveto vojno.

Knapp definira džihad kot »boj ali prizadevanje (po Božji poti) ali delo za pravičen povod z odločnostjo; ne pomeni pa svete vojne (vojna v arabščini je *harb* in sveta *mukadasa*)«. Dalje se sklicuje na hadis, ki džihad razloži kot »oboroženo akcijo«, medtem ko teologi in pravniki to razlagajo kot vojaško obveznost (Knapp 2003, 28–83).

nevtralni (prepuščeni svobodni volji), 4) ne-kaznivi ter 5) prepovedani (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Šeriat«). Na šariji temelji šeriatsko pravo, ki obsega dedno, zakonsko in družinsko, kazensko in sodno pravo. Poleg šeriatskega prava sta v uporabi še običajno pravo (*adat*) in državno prosvetno pravo (*kanuni*) (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Šeriatsko pravo«). Kolektivni naziv za islamsko pravno literaturo je »*kutb al fikh*« (Gabriel 2002, 26).

¹⁹ Splošni religijski leksikon (2007, s.v. »Džihad«) navaja »povečan napor« (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Džihad«).

Izpolnitev džihada je možna na štiri načine: v srcu (boj proti hudiču), s jezikom (podpora pravice), z rokami (poprava krivice) ter nazadnje z vojno. Mohamed je kot »najvišjo obliko džihada« smatral prvi način. Po bitki pri Badru, ko je muslimanska vojska premagala pogane, so Mohamedu zastavili vprašanje, kaj je največji džihad. Odgovoril je: »To je džihad proti *nafsu*«²⁰ in »pravi mudžahedini so tisti, ki se borijo proti lastnemu *nafsu*« (Bulac 2006, 70; Schwartz-Barcott 2004, 271).

Džihad se deli tudi na fizičnega in finančnega: obveznost finančnega džihada velja za muslimane srednjega in visokega razreda, medtem ko so revni muslimani opravičeni slednjega (saj so sami upravičeni do pomoči). Obseg finančnega džihada ni točno določen, saj je pogojen z zmožnostjo muslimana kot potrebami džihada (Bonner 2006, 51–54; Khan 2006, 180). Džihad tako označuje nenehen boj proti vsemu zlu (»*džahilija*«²¹), ki deluje proti Bogu in njegovim zapovedim, pri čemer je usmerjen tako proti notranjemu (v vsakem posamezniku) kot proti zunanemu zlu (znotraj družbe in države). Fundamentalisti zožijo velik razpon džihada na ozko področje boja proti zunanemu zlu z namenom širjenja ali promoviranja islama (Zeidan 2003, 86).

Obveznost sodelovanja v džihadu je Knapp definiriral sledeče: »Džihad na splošno ni bil razumljen kot obveznost vsakega posameznega muslimana (*fard'ajn*), ampak kot splošna zahteva muslimanske družbe (*fard kifaja*). Samo v krizi, ko *Dar al-Islam*²² pride pod nepričakovan napad, morajo vsi muslimani sodelovati v džihadu. V normalnih okoliščinah posameznemu muslimanu ni potrebno sodelovati, vse dotedaj ko drugi muslimani nosijo breme za vse v obrambi države.« (Knapp 2003, 83–84)

²⁰ *Nafs* je islamski pojem, ki označuje človekove »telesne hrepenenja in nagnenja«; nahajajo se v človekovem srcu in predstavljajo polovico osebe; druga polovica osebe je Božji duh, ki predstavlja »duhovno/duševno naravo« (Bulac 2006, 69).

²¹ *Džahilija* (arabsko »neznanje«) označuje preislamsko obdobje arabskega sveta, katerega muslimani smatrajo kot »čas neznanja, idolatrije in brezboštva« in to kljub temu, da so iz tega časa prevzeli določene vrednote (občutek časti, pogum, gostoljubnost, velikodušnost in klanska solidarnost) (Splošni religijski leksikon 2007, s.v. »Džahilija«).

²² Šarija razdeli svet na dva pola: *Dar al-Islam* (m) (dežela/hiša islama) in »*Dar al-Harb*« (dežela/hiša vojne). Prvo je vso ozemlje, ki je pod muslimanskim nadzorom in vladavino, medtem ko drugo deželo predstavljajo »vse države in skupnosti izven dežele islama«, kjer so prebivalci poznani kot neverniki (Schwartz-Barcott 2004, 270). Definicija sveta je pomembna, saj se v »Hiši islama« ne sme bojevati (Sookhdeo 2004, 44-45).

Nekateri muslimanski ekstremisti upoštevajo džihad kot šesti steber islama (poleg izpovedovanja vere, molitve, posta, dobrotelosti in romanja v Meko) (Sookhdeo 2004, 48).

Islamski učenjaki so džihad razdelili na naslednje zvrsti: proti politeistom (dokler se ne spreobrnejo oziroma so uničeni), proti muslimanom (proti odpadnikom od vere ter proti tistim, ki spodbujajo razkol ali upor oziroma nemir), proti ljudstvom Knjige («*Ahl al-Kitab*») ter za krepitev meja islamske države (defenzivni džihad) (Sookhdeo 2004, 59–60).

Šejk Abdul Azam, duhovni mentor bin Ladna, je džihad razdelil na: znotraj muslimanskih držav z namenom ponovne vzpostavitve šarijskega prava; v državah z muslimansko manjšino, ki mejijo na muslimanske države ter mednarodni kulturni boj proti zahodni civilizaciji (Sookhdeo 2004, 60–61).

Koran in hadisi so prav tako izvor sodobne islamske interpretacije džihada. Po hidžri v Medino so nastale prve sure, ki se nanašajo na džihad in sicer 22:39²³ in 2:190²⁴ (Esposito 2003, 31–32). V zadnjih desetih letih življenja je Mohamed »prejel razodetja od Boga, ki so vzpostavila pravila glede džihada«, kot so: kdo je bojujoča oseba (48:17²⁵, 9:91²⁶), prenehanje sovražnosti (2:192²⁷), skrb za vojne ujetnike (47:4²⁸), ...

Brachman navaja sklope globalne džihadske doktrine: 1) *akida* - fundamentalisti so primarno usmerjeni k izpolnjevanju islamske veroizpovedi (2009, 41–44); 2) *tavhid* - povezovanje k enotnosti vere narekuje, da se muslimani izogibajo tistih, ki izumljajo

²³ »Tisti, ki so napadeni, se smejo braniti, ker doživljajo nasilje. Gospod pa jim resnično lahko pomaga.«

²⁴ »Na Gospodovi poti se bojujte proti tistim, ki se bojujejo proti vam, toda vi ne začenjajte boja. Gospod resnično ne mara tistih, ki začenjajo boj.«

²⁵ »Za slepega, hromega in bolnega ni greh. Vsakogar, ki se pokorava Gospodu in njegovemu poslancu, bo Gospod popeljal v rajske vrtove, prepredene z rekami; vsakogar, ki bo obrnil hrbet, pa bo kaznoval z neznošnim trpljenjem.«

²⁶ »Oslabeli in bolni bodo brez greha, kot tudi tisti, ki si ne morejo priskrbeti sredstev za bojevanje – če so le iskreni do Boga in njegovega poslanca. Dobrotelnikom ne smete ničesar očitati! Bog odpušča grehe in je milosten.«

²⁷ »Če pa odnehajo, naj vedo, da Bog zares odpušča in je milosten!«

²⁸ »V boju sekajte glave nevernikov, vse dokler ne oslabite njihovih vrst. Ujetnike zvežite, potem pa jih velikodušno osvobodite ali pa zahtevajte odkupnino, dokler traja bojevanje. Tako ravnajte! Ko bi Gospod hotel, bi se jim maščeval, toda želi vas skušati med seboj. On ne bo izničil del tistih, ki umrejo na njegovi poti/.../.«

(novo) islamsko doktrino ter se vrnejo k izviru (2009, 44–47); 3) *al-Vala val-Bara* - muslimani morajo ljubiti vse, kar vodi k Bogu in zavračati vse, kar jih oddalji od Boga (2009, 47–51).

Sprva je bil džihad omejen na obrambo, toda s širitvijo islamistične vladavine je džihad postajal vedno bolj ofenziven oziroma napadalen.²⁹ Gabriel, bivši islamski učenjak (ki je bil študent in predavatelj na univerzi *Al-Alzhar*, najpomembnejši islamski univerzi), je zapisal, da »koranska razodetja v Meki govorijo o miru in sodelovanju z drugimi. Toda v Medini Mohamed postane vojaški voditelj in osvajalec, tako da razodetja v Medini govorijo o vojaški moči in invaziji v imenu islama (džihad)«. (2002, 31)

Poznanih je 27 bitk, v katerih je Mohamed sodeloval (tako posredno kot neposredno); pri tem je bilo 18 bitk obrambne narave in 9 napadalne narave. Preko teh bitk je muslimanska skupnost vsakič dobila nova pravila glede bojevanja (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 16).³⁰

Medtem ko Koran uči, da v veri ni prisile (2:256³¹), hkrati tudi pravi, da bo širitev islama povzročila tudi širitev pravične družbe. Esposito (2003, 32 – 33) to razlaga sledeče: »Verska utemeljitev džihada je širitev Božje besede in pravične vladavine Božje volje za celotno človeštvo«. Kdorkoli, ki sledi Božjemu ukazu in je bil ubit v tem prizadevanju, velja za mučenika³² in ima »posebno mesto v islamu« (3:157³³,

²⁹ 114 sur oziroma poglacij se deli v dve kronološki skupini: meške (610-622) in medinske (622-632) ere. V medinskih surah ima džihad pomembno vlogo (Halverson et al. 2012, 3).

³⁰ Kako Koran vpliva na oblikovanje muslimanske vojaške doktrine, glej Malik: *The Quranic Concept of War* (1992), 72-141.

³¹ »Nikogar ne silite verovati, zakaj prava pot se očitno razlikuje od zablode. Kdor ne verjame v satana, veruje pa v enega Boga, je v najčvrstejši navezi, ki se ne bo razdrla. Bog vse sliši in vse ve.«

³² Islamska literatura navaja tri vrste mučenikov: popolnega mučenika, mučenika tega sveta in mučenika naslednjega sveta. Popolni mučenik mora izpolnjevati naslednje pogoje: 1) je musliman, 2) je mentalno sposoben in je dosegel puberteto, 3) je čist, 4) ni bil ubit zaradi pravičnega razloga, 5) je umrl na bojišču, 6) ni žrtev maščevanja. Mučeniki tega sveta so mučeniki, ki so umrli zaradi napačnih razlogov (npr. za samopromocijo), ki so dezertirali ali plenili,... Mučeniki naslednjega sveta so muslimani, ki so bili ubiti, a niso izpolnili vseh šestih pogojev za popolnega mučenika (Yüce 2006, 88-94). Mučnikom je zagotovljen vstop v raj in njihovo neumito telo (ali oblačila) so znamenje časti in materialni dokaz njihove smrti pred Bogom (Gabriel 2002, 28-29). Sookhdeo navaja tri primarne zvrsti mučenikov: mučeniki tega sveta (umrli v boju iz nepravilnih razlogov); mučeniki tega in naslednjega sveta (tisti, ki so umrli v boju iz pravih razlogov) ter mučeniki naslednjega sveta. Slednji se delijo na tri podskupine: 1) tisti, ki so umrli nasilne smrti ali prezgodaj (umrli v službi Boga; zaradi svoje vere; zaradi nesreče ali bolezni; zaradi neuslišane ljubezni umrli kot devičniki; zaradi preganjanja umrli v tujini); 2) tisti, ki so umrli naravne smrti (v času izpolnjevanja dolžnosti (npr. romanja), po življenju polnem vrednot); 3) živeči mučeniki (tisti, ki živijo v skladu z islamskim učenjem) (Sookhdeo 2004, 169-171).

3:169³⁴,...). V svoji zasnovi je islam usmerjen k imperialističnemu delovanju – nenehnemu širjenju političnega vpliva; to ne pomeni prisilnih spreobrnitev k islamu, ampak širjenju politične vladavine. Islam tako narekuje, da muslimani lahko in morajo vladati nevernikom, medtem ko je vladavina nevernikov nad muslimani smatrana kot nenaravno dejstvo (Sookhdeo 2004, 46).

Vojaški džihad (kot ga definira 8:39³⁵) lahko izvajajo samo posamezniki, »katere izbere imam ali njegov delegat« in »imajo dovoljenje za sodelovanje v vojaškem džihadu«. To ne velja v primeru, ko je muslimanska družba napadena; v tem primeru lahko vsi muslimani sodelujejo v vojaških akcijah³⁶. Dalje, vojaški džihad se lahko vrši samo zaradi »upravičljivih razlogov«, kar se navezuje tudi na »ofenzivne operacije v tujih deželah, da se zatre in kaznuje razkol, izločitev in upor« (Schwartz-Barcott 2004, 271–273).

Koran prav tako narekuje natančna navodila, kdo lahko sodeluje v vojaškem džihadu: mora biti musliman;³⁷ mora biti odrasel³⁸ in mentalno sposoben;³⁹ mora biti moški;⁴⁰

³³ »Če vas ubijejo ali če umrete na Gospodovi poti, vedite: Božje odpuščanje in milost sta boljša od vsega bogastva, ki si ga kopičijo.«

³⁴ »Tiste, ki so umrli na Gospodovi poti, ne imej za mrtve! Živi so in v obilju prebivajo pri svojem Gospodarju;«

³⁵ »In bojujte se z njimi, vse dokler mnogoboštvo ne izgine in ostane le vera v edinega Boga. Če se spreobrnejo, naj vedo, da Gospod resnično vidi njihova dejanja.«

³⁶ Pri tem je potrebno upoštevati tudi, da islamski zakon o narodih (»*sijar*«) definira narod kot skupino sorodnih, povezanih posameznikov; v predmoderni muslimanski/arabski družbi so tako lahko posamezniki istočasno pripadali več narodom. To vpliva tudi na razumevanje džihada kot individualne dolžnosti (kot jo razumejo zmerni muslimani), v nasprotju z radikalno razlago džihada kot kolektivne dolžnosti (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 4).

³⁷ Nekateri hadisi navajajo tudi, da ni potrebno biti musliman, da lahko sodeluješ v džihadu (tu je šlo predvsem za vprašanje sužnjev in zavezniških plemen, ki so sodelovala v zgodnjih muslimanskih bitkah) (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 12).

³⁸ Islamski pravniki se strinjajo, da je najnižja dovoljena starost 15 let (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 12). Dalje avtorja navajata, da morajo udeleženci džihada pridobiti tudi dovoljenje staršev (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 13).

³⁹ Nekateri pod mentalno sposobnostjo dodajo še prostovoljstvo v boju (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 12).

⁴⁰ Nekateri hadisi navajajo tudi, da so se v Mohamedovem času muslimanski vojski pridružile tudi ženske, ki so aktivno sodelovale v bitki (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 12). Posebno kategorijo pri sodobnih islamistih predstavljajo samomorilske ženske. Med vzroke, zakaj se ženske odločijo za samomorilski napad, se uvršča: maščevanje za osebno izgubo (izguba moža ali drugega sorodnika), pridobitev izgubljene družinske časti, beg pred slabim življenjem (zaradi smrti moža ostala brez prihodkov), pridobitev slave ali izenačitev patriarhatnih družb (oblika feminističnega boja za enakopravnost) (Bloom 2007, 3; Cragin in Daly 2009, 55-69). Zanimiva je tudi fatva št. 82641 (»Women

mora biti telesno sposoben; mora biti ekonomsko samostojen⁴¹ (ne sme biti suženj); džihadu se pridruži z dobrimi, pravimi nameni in med džihadom mora izvršiti določene dolžnosti (ubogati ukaze; biti lojalen; nikdar se umakniti, razen ko je sovražnikova vojska dvakrat večja od muslimanske vojske in je nevarnost uničenja muslimanske vojske; da je časten in vreden zaupanja, da ne uskrni mrtvih sovražnikov, etc... (Schwartz-Barcott 2004, 274).

Nekateri koranski verzi so poimenovani kot »verzi meča«, saj narekujejo grobo ravnanje za neverujoče (9:5⁴², 9:29⁴³). Pri tem pa obstajajo tudi t.i. »verzi miru in odpuščanja«, pri čemer jih radikalni muslimani izpuščajo ali jih izničujejo preko verzov meča (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 7).

Koran daje navodila tudi glede ljudstva knjige (judov, kristjanov, Zoroastrijancev,...⁴⁴) in sicer glede spreobrnitve, obdavčitve in vojne (Knapp 2003, 35). Med vzroki za vojno Koran govori o boju proti nevernikom, ki napadajo muslimane. Dalje narekuje, da naj muslimani poskusijo doseči spravo z napadalci oziroma naj se izselijo v tujino. Če to ne uspe, pa jim narekuje kolektivno borbo proti nevernikom, ki jih napadajo, ne glede kako sami gledajo na vojno (2:216⁴⁵). Koran narekuje, kako se naj muslimani obnašajo v boju proti nevernikom: da naj jim zlomijo vratove, naj jih premagajo v boju, jih zajamejo ter da naj za njihovo izpustitev zahtevajo odkupnino (47:4). Pri tem naj muslimani

fighting in Jihad«), ki dovoljuje udeležbo žensk v džihadu v primerih, ko a) je potreba po borbah zelo veliko (premalo moških bojevnikov) ali b) je muslimanska vojska tako velika, da ni možnosti, da bi ženske postale vojne ujetnice. A dalje v fatvi piše: »Tako, ženski džihad je tisti, ki ne zajema bojevanja, t.j. *hadž* in *umra*, kot je rekel prerok. Vse to slavi žensko in jo ščiti, ji da čast za vzgojo generacij in ustvaritev herojev.«

⁴¹ Pri tem naj bi šlo tudi za vprašanje dolžnikov in sicer, da slednji ne bi zbežali pred upniki v vojsko, bili ubiti in nato ne bi bil njihov dolg poplačan kot tudi za zmožnost si zagotoviti primerno vojaško opremo (oklep, konj) in orožje (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 13).

⁴² »Po koncu svetih mesecev pobijajte mnogobožce, kjer jih le najdete! Zasužnjajte jih in obkoljujte, povsod jim pripravljate zasede! Če se skesajo in začnejo moliti ter deliti miloščino, jih pustite pri miru, zakaj Gospod zares odpušča in je milosten.«

⁴³ »Bojujte se proti tistim, ki so prejeli Knjigo, pa ne verujejo ne v Boga ne v oni svet, ki nimajo za prepovedano, ker prepovedujeta Gospod in njegov poslanec, in ki ne izpovedujejo prave vere – vse dokler ne bodo poslušno in ponižno plačevali glavarine.«

⁴⁴ Koran definira kot »ljudstva Knjige« le jude in kristjane (ker vse tri religije izhajajo iz Abrahama), toda pozneje so termin razširili še na druge monoteistične vere (Knapp 2003, 35).

⁴⁵ »Predpisano vam je bojevanje, čeprav ga ne marate. To, česar ne marate, je morda dobro za vas, kar ljubite, je modra vaša poguba. Bog ve, česar vi ne veste.«

vsepovsod napadajo nevernike (2:190–193⁴⁶), pri čemer se morajo boriti v Božjem imenu in da sami ne smejo začeti napadov. Dalje Koran zapoveduje krčevito obrambo meja, boj v imenu Boga, enakomerno povračilo in boj proti sovražniku ter možno odpuščanje, bojevanje kot enota, obkolitev in spodbujanje strahu⁴⁷ pri sovražniku, zatrtje razkola oziroma nasprotij med muslimani in zavezniki,... Muslimani sami ne smejo začeti sovražnosti, se bojevati v zapovedanem času (ki velja za svet), ne smejo napadati miroljubnih ter tistih, ki ponujajo mir, zaveznike, in tiste, ki iščejo zatočišče pri muslimanskih zaveznikih (Schwartz-Barcott 2004, 48–63).

Koran dalje narekuje tudi, da naj bodo muslimani pripravljene uporabiti svoje bogastvo in življenje za dolgotrajne ekspedicije proti sovražnikom v tujini (9:41–42⁴⁸), da naj ne obupajo, ampak naj ostanejo zvesti tudi ko je sovražnik v premoči (3:146,⁴⁹ 8:45–46⁵⁰), naj se trdo bojujejo (9:123⁵¹), naj se ne umaknejo (8:15–16,⁵² 48:22⁵³), naj ubijejo tiste,

⁴⁶ »Na Gospodovi poti se bojujte proti tistim, ki se bojujejo proti vam, toda vi ne začenjajte boja. Gospod resnično ne mara tistih, ki začenjajo boj.«

»Ubijajte napadalce, kjer jih najdete, preženite jih, od koder so vas oni pregnali« Malikovanje je hujše od ubijanja. A ne bojujte se z njimi pri Svetem hramu, razen če vas tam napadejo. Tedaj tudi vi njih pobijajte! Takšna naj bo kazen za nevernike.«

»Če pa odnehajo, naj vedo, da Bog zares odpušča in je milosten!«

»Bojujte se proti njim, vse dokler mnogoboštvo ne bo izginilo in se bo lahko svobodno izpovedovala vera v enega Boga. Če prekinejo boj, naj bo konec tudi sovraštva – razen do nasilnežev.«

⁴⁷ Prav spodbujanje strahu pri sovražniku se povezuje z utemeljitvijo in opravičevanjem terorističnih napadov, saj je neposredna posledica slednjih strah med prebivalstvom (Schwartz-Barcott 2004, 59–62).

⁴⁸ »Pojdite v boj, če ste slabotni ali močni, in bojujte se na Gospodovi poti, ne ozirajte se na lastno imetje in življenje! Ko bi le vedeli, da je to najboljše za vas!«

»Če bi bil posredi lahko dostopen plen, ne pa dolg pohod, bi ti dvoličneži sledili – a pot se jim je zdela dolga. Pri Bogu bodo prisekali: »Ko bi mogli, bi šli resnično z vami,« in s tem priklicali svoje uničenje, saj Bog ve, da lažejo.«

⁴⁹ »Številni so bili glasniki vere, ob katerih so se bojevali mnogi iskreni verniki. Takšni niso omagali zaradi nadlog, ki so jih doletele na Gospodovi poti. Niso popustili ali se predali – Gospod pa ljubi vzdržljive – «

⁵⁰ »O, verniki! Ob spopadu s sovražno vojsko bodite smeli in nenehno mislite na Boga, pa boste dosegli, kar želite!«

»Pokoravajte se Gospodu in njegovemu poslancu! Ne razpravljajte, da vas ne zajame malodušje in da ne ostanete brez bojnega duha. Bodite vzdržljivi, zakaj Gospod je resnično na strani vzdržljivih.«

⁵¹ »O, verniki! Bojujte se z neverniki v svoji bližini, naj občutijo vašo ostrino! Vedite, da je Gospod na strani bogaboječih!«

⁵² »O, verniki! Ko srečate nevernike in jih je veliko število, jim ne pokažite hrbtna!«

ki ne ponudijo miru (4:91⁵⁴), naj ne ubijejo mirovnih posrednikov, ker so neverniki (4:94⁵⁵), naj slavijo prve, ki gredo v boj ter naj zavrnejo zapoznele (62:10,⁵⁶ 9:83⁵⁷), naj nagradijo in zaščitijo preganjane begunce, še posebej tiste, ki se bojujejo (16:110,⁵⁸ 23:58–60⁵⁹), naj vsi verniki ne sodelujejo v boju (9:122⁶⁰), naj izločijo iz boja vse nezmožne oziroma nesposobne (48:17),... (Schwartz-Barcott 2004, 69–74).

Pomemben dejavnik pri motivaciji vernikov za boj je tudi priložnost za vojni plen (48:20⁶¹), pri čemer Koran zapoveduje tudi delitev slednjega (8:41,⁶² 48:15,⁶³ 59:5–7⁶⁴).

»Kdor jim tedaj pokaže hrbet – razen tistega, ki se umakne z namenom, da bo znova vstopil v boj ali se priključil drugi skupini – prikliče nase Božjo jezo. Pekel, ta strašni kraj, bo njegovo bivališče!«

⁵³ »Če bi se začeli neverniki vojskovati z vami, bi zagotovo pobegnili, potem pa ne bi našli ne zaščitnika, ne pomočnika –«

⁵⁴ »Naleteli boste tudi na takšne, ki želijo biti varni pred vami in pred svojim ljudstvom. Brž ko jih pokliče mnogoboštvo, se vrnejo k njemu. Če se ne držijo zase, če vam ne ponudijo miru in če se ne prenehajo vojskovati proti vam, jih polovite in pobijte, kjerkoli jih najdete! Popolno oblast vam dajemo na njimi.«

⁵⁵ »O, verniki! Ko odidete v boj na Gospodovi poti, se o vsem natanko prepričajte. Če vam kdo ponudi mir, ne recite: »Nisi vernik!« zaradi želje po plenu. Gospodove nagrade so številne! Tudi vi ste prej ravnali kot oni, pa vam je Bog naklonil svojo milost. Zato se vedno o vsem dobro prepričajte. Gospod resnično ve, kaj delate!«

⁵⁶ »Po končani molitvi se razidite po svojih poteh, želite si Gospodove blagodati in pogosto mislite nanj, pa se vam bodo želje uresničile.«

⁵⁷ »Če te Gospod vnovič pošlje k nekaterim od njih in te zaprosijo za dovoljenje, da bi mogli s teboj v boj, jim reci: »Nikoli ne boste šli z menoj v boj in nikoli se ne boste z menoj bojevali proti sovražniku! Ko se prvič ostali doma, ste bili zadovoljni, zato ostanite pri tistih, ki vedno sedijo doma!««

⁵⁸ »Tvoj Gospodar bo resnično odpustil grehe tistim, ki zapustijo domove, potem ko so bili izpostavljeni nasilju, in se nato bojujejo in potrpežljivo prenašajo tegobe. Usmiljen bo z njimi«

⁵⁹ »in vsi, ki verujejo v njegove dokaze,«

»in vsi, ki nimajo nikogar za njemu enakega,«

»in vsi, ki delijo od tega, kar so prejeli, in katerih srca so polna strahu, ker se bodo vrnil h Gospodarji –«

⁶⁰ »Ni treba vsem vernikom v boj! Peščica vernikov iz vsake skupnosti naj se poglobi v verske nauke in naj opominja svoje ljudstvo ob vrnitvi, da se bo bala Boga!«

⁶¹ »Obljublja vam bogat plen. Opomnil vas je in odvrnil roke sovražnikov od vas, da bi bil to poučen primer za vernike, in da bi vam pokazal pravo pot.«

⁶² »In vedite, da od celotnega bojnega plena pripada petina Gospodu, poslancu in njegovi rodbini, sirotam, siromakom in popotnikom. To upoštevajte, če verujete v Gospoda in v tisto, kar smo razdeli našemu služabniku na dam zmage – ko sta se spopadli dve vojski. Bog je vsemogočen!«

⁶³ »Ko se boste odpravili po plen, bodo tisti, ki so se izognili boju, z namenom spremeniti Božjo besedo, gotovo rekli: »Dovolite, da vas spremlimo!« Ti pa reci: »Ne boste nas spremljali, to je Gospod že povedal!« Oni pa bodo odvrnili: »Ni tako, le ves plen hočete zase!« Le malokaj razumejo!«

Med vojni plen spadajo tudi vojni ujetniki,⁶⁵ katere naj muslimani izpustijo v zameno za odkupnino, lahko pa se spokorijo in spreobrnejo v islam, ostanejo pri muslimanih kot plačniki davka, lahko pa se jih osvobodi (8:67–70⁶⁶). Skozi zgodovino so se vzpostavili različni pogledi na ravnanje z vojnimi ujetniki: od prepovedi njihove usmrtnice, pri čemer imajo možnost odkupnine ali izpustitve, do dopustitve njihove usmrtnice (če zavrnejo spreobrnitev ali če bi s tem pomembno zmanjšali vojaško moč sovražnika). Drugi so zagovarjali zaslužnjevanje ali zamenjavo za muslimanske ujetnike; zaslužnjevali naj bi predvsem ženske in otroke. Muslimanski vojni ujetniki morajo poskusiti pobegniti (razen če so obljubili drugače) oziroma uničevati sovražnikovo lastnino. Ne smejo dati nobene uporabne informacije, ne smejo prebegniti na sovražnikovo stran in ne smejo zatajiti vere (razen če so v to prisiljeni) (Schwartz-Barcott 2004, 74–78; Sookhdeo 2004, 65–67).

Koran predvideva tudi razloge za konec vojne: če sovražnik zaprosi za mir (8:61–62⁶⁷), če sovražnik preneha preganjati muslimane (2:193, 8:39⁶⁸), ko so premagana vsa druga verstva (9:28–29, 61:9–11), ko je plačana vojna škoda oziroma dan poklon, ko so

⁶⁴ »Po Gospodovi volji ste posekali nekatere njihove palme, druge pa ste pustili pri miru; tako je ponižal nevernike.«

»Konjev in kamel niste pogнали v kas zaradi plena, ki ga je Gospod naklonil svojemu poslancu. On nameč svojim poslancem prepušča oblast nad komer hoče. On je vsemogočen!«

»Plen, lastnina prebivalcev in mest, ki ga Gospod prepušča svojemu poslancu, pripada: Gospodu, njegovemu poslancu in njegovim bližnjim, sirotam, revežem in popotnikom. To premoženje ne sme krožiti le med vašimi bogataši! Vzemite, kar vam poslanec odredi kot nagrado, in pustite, kar vam odreče. Bojte se Gospoda, saj strahovito kaznuje!«

⁶⁵ Zajetje vojnih ujetnikov za potrebe odkupnine ne sme postati glavna motivacija za to dejanje, ampak to naj bo posledica izida bitke (ko je sovražnik premagal oziroma je padlo že veliko ljudi) (Sookhdeo 2004, 64-65).

⁶⁶ »Nobenemu glasniku vere ni dovoljeno imeti sužnjev, dokler ne izvojuje zmage na zemlji. Želite si minljivih dobrin tega sveta, Gospod pa si želi onega sveta. On je mogočen in moder!«

»Če bi ne bilo zgodnejšega Božjega predpisa, bi vas zadelo hudo trpljenje zaradi tistega, kar ste vzeli.«

»Zdaj vam je dovoljeno uživati v bogatem plenu. In Boga se bojte, saj resnično odpušča in je milosten!«

»O, glasnik vere! Sužnjem, ki ste jih zajeli, reci: »Če Gospod ve, da je v vašim srcih karkoli dobrega, vam bo podelil več od tega, kar vam je bilo vzeto, in vam bo odpustil.« On odpušča in je milosten!«

⁶⁷ »Če bodo oni naklonjeni miru, bodi tudi ti! In zaupaj v Gospoda, saj zares vse sliši in vse ve!«

»Če te želijo prevarati, vedi, da ti zadošča Gospod. On te podpira s svojo pomočjo – in verniki.«

⁶⁸ »In bojujte se z njimi, vse dokler mnogoboštvo ne izgine in ostane le vera v edinega Boga. Če se spreobnejo, naj vedo, da Gospod resnično vidi njihova dejanja.«

kriminalci kaznovani ali uničeni, ko je sovražnik premagan oziroma ponižan, ko se sovražnik umakne oziroma preda (Schwartz-Barcott 2004, 79–81).

V desetem stoletju, ko je muslimanska država pričela slabeti, so razmišljati o ukinitvi oziroma omejitve koncepta nenehnega džihada, saj so s tem želeli doseči prehod iz bojovniške države v civilizacijo (Sookhdeo 2004, 50).

Med prvo svetovno vojno je Otomanski imperij razglasil džihad proti Rusiji, Franciji in Združenemu kraljestvu in sicer preko petih fatv, ki so jih objavili islamski učenjaki v novembru 1914. Preko njih so pozvali vse muslimane, da se pridružijo vojni, nato pa je sultan Mehmed V. razglasil sveto vojno.⁶⁹ Po vojni je Atatürk vojno proti Grkom tudi smatral za džihad, pri čemer mu je parlament leta 1921 podelil naziv *gazi*-ja (»bojovnik za vero«). Podobne razglasitve sta bila deležna tudi vojna proti sovjetski invaziji na Afganistan (1979–1989) ter druga zalivska vojna proti Iraku (Sookhdeo 2004, 51–52).

Knapp zaključí, da ima džihad politični namen: »namen po ustanovitvi edine, združene muslimanske države opravičuje islamsko zatiranje drugih ver in je dovoljevalo ustanovitev pravičnega političnega in družbenega reda« (2003, 83). Gabriel se strinja s Knappom: »Džihad se vrši z namenom dosege končnega cilja islama – vzpostavitev islamske avtoritete nad celotnim svetom. Islam ni samo religija, je tudi vlada.« (2002, 37)

Hadisi dalje podkrepijo koranske verze še z dodatnimi pravili oziroma zgledi iz življenja Mohameda. Tako je musliman vprašal Mohameda, kdo se bori za Božji načrt: tisti, ki se bori za vojni plen, tisti, ki se bori za slavo ali tisti, ki se postavlja pred drugimi? Njegov odgovor je bil, da je to tisti, ki se bori za Božjo besedo. Medtem ko se hadisi in koranski verzi ujemajo in dopolnjujejo med seboj, pa se med hadisi ne najde tako veliko navezovanja na vojno, kot je to v Koranu. Medtem ko se skoraj nikoli ne nasprotujejo, pa hadisi pripomorejo k razširitvi osnovnih pojmov in razlag iz Korana (Schwartz-Barcott 2004, 85–87).

Hadisi razkrivajo tudi osrednjo teme džihada in sicer širjenje islama preko boja. Tako je Mohamed izjavil: »Poslan sem bil celotni človeški rasi« in »ukazano mi je bilo, da se

⁶⁹ Muslimanski svet ni priznal te fatve, kot tudi ni prisegal otomanskemu sultanu kot kalifu vseh muslimanov (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 5).

borim z ljudmi [ali z neverniki], dokler ne izjavijo: Ni Boga razen Boga in Mohamed je poslanec Boga«. Hadisi se nanašajo tudi na oblike, kako naj bi se izvajalo bojevanje, pri čemer se te večinoma sklicujejo na avtoriteto naslednikov in spremljevalcev, ne pa toliko na Mohameda. Tako večina hadisov dovoljuje, da se bojevniki udeležijo džihada, tudi če mu načeljuje poveljnik, ki ne izpolnjuje standardov glede morale in religije (Bonner 2006, 49–50).

4.2 Teorija vojne v islamu

Poznavanje Korana lahko pomaga v vojni in miru zaradi: razumevanja motivacije in prepričanja muslimanov; pričakovanja glede bodočega ravnanja muslimanskega nasprotnika (tako v miru, diplomaciji in vojni); izdelave načrtov in priprav na muslimansko ravnanje; vzdrževanja miroljubnih odnosov z muslimani; izvajanja učinkovitih vojnih taktik v primeru neizbežne vojne; končanja vojne oziroma sprejetja miru pod pogoji, ki ne bodo sprožili nove vojne; uporaba metod in sredstev, ki muslimanskega nasprotnika ne bo prisilila k uporabi bolj radikalnih pravil Korana; zavedanje vojakov glede načel Korana in zapovedi, da naj jih ne namerno kršijo ter s tem izzovejo muslimanski odziv (Schwartz-Barcott 2004, 310–311).

Pri tem je potrebno omeniti, da se določena pravila iz Korana ujemajo s sodobnim vojnim pravom: 1) sovražnik naj bo deležen čim bolj humanega in tolerantnega ravnanja, s prepovedjo nepotrebnega nasilja, 2) štiri principi muslimanskega bojevanja (pravični namen, diskriminacija, sorazmernost in izogibanje prekoračitve) se ujemajo s štirimi principi etičnega bojevanja na podlagi ženevske konvencije (vojaška potrebnost, človečnost, sorazmernost in razločevanje) (Schwartz-Barcott 2004, 311).

Bog kot stvarnik vsega in posredovalec zakonov (preko preroka in od njega postavljenih vodij) ukazuje muslimanski vojski, ki tako izvršuje Božjo voljo. Vsi drugi, ki niso del vojske, so sovražniki vojske in s tem tudi Boga. Tisti, ki so sovražniki Boga, zaslužijo le smrt, s čimer bodo v posmrtnem življenju deležni Božje sodbe. V skladu z islamskim pravom je vojno legalno možno sprožiti proti štirim skupinam: nevernikom, odpadnikom, upornikom in banditom/roparjem. Kljub temu, da je vojna proti vsem tem

skupinam legalna, pa le vojna proti prvima dvema skupinama velja za džihad, kar predstavlja tudi versko dolžnost (Lewis 2004, 26–31).

Med principi klasične islamske doktrine vojne so: vojna je upravičena le v primeru samoobrambe ali preventivnega napada v pričakovanju neposrednega napada; vojna je upravičena le s ciljem za zaustavitev zla in zatiranja; ter koranske zapovedi glede vojne so uporabne le v njihovih specifičnih kontekstih (Sookhdeo 2004, 13–16).

Na oblikovanje klasične doktrine so poleg Korana, hadisov in sune vplivale tudi: predislamske tradicije severne Arabije, Bizantinsko cesarstvo, perzijska država, vedno prisotna resničnost vojne, apokaliptične tradicije, križarske vojne in evroazijske stepske tradicije (preko Mongolov) (Sookhdeo 2004, 19–26).

Začetek bojevanja⁷⁰ lahko ukaže le poveljnik muslimanske vojske (zakoniti kalif, sultan ali imam⁷¹), razen v primeru nenadnega napada na islamsko ozemlje; takrat lahko nižji poveljniki sami ukažejo svojim vojakom, da zavarujejo mejo. V vseh drugih primerih mora muslimanski poveljnik pred bojevanjem poslati k sovražniku odposlanca, ki naj ponudijo mir, pogajanje, pristop k islamu, sprejetje davka oziroma storiti vse za preprečitev bojevanja.⁷² Če v treh dneh ne dobijo pozitivnega odgovora, jih lahko muslimani napadajo, ne glede na to ali gre za bojevnike ali civiliste (Cronin 2002, 55; Schwartz-Barcott 2004, 274–275).⁷³

⁷⁰ Šarija govori le o vojni med muslimani in nemuslimani, saj v času Mohameda ni bilo (namernih) oboroženih konfliktov med muslimani. Razlog za sovražnost nemuslimanov proti muslimanom je v tem, »da so bili prevarani od hudiča, da želijo preganjati muslimane zaradi njihove vere v islam« (Schwartz-Barcott 2004, 318). Poglavitni vojni sovražniki muslimanov so neverniki, hipokriti, politeisti ter napadaleci muslimanov, tisti ki zarotujejo proti muslimanom ter tisti, proti katerim obstajajo določeni zadržki (Schwartz-Barcott 2004, 50).

⁷¹ Šiiti za svoje glavne voditelje uporabljajo naziv imam, medtem ko suniti uporabljajo kalif (Sookhdeo 2004, 56). *Imam* (arabsko »voditelj«) lahko pomeni voditelja obredne molitve (oziroma *salata*), ustanoviteljva ene izmed pravnih šol islama (v sunizmu) ali sopomenka za kalifa (v šiizmu) (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Imam«). *Kalif* (arabsko »namestnik, naslednik«) je naziv, ki označuje vrhovnega verskega in političnega poglavarja islamske skupnosti. Je molilni vođa (»imam«), vladar vernikov (emirul mumin) in namestnik Božjega preroka (halifat rasul Allah) (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Kalif«).

⁷² Hadis tako opisuje Mohamedovo zapoved in sosledje dogodkov: muslimani naj sprva ponudijo, da neverniki sprejmejo islam. Če ga sprejmejo, se prekinejo sovražnosti. Če zavrnejo, morajo zahtevati plačilo glavarine. Če plačajo, preneha sovražnost, v nasprotnem primeru, pa muslimani lahko napadejo nevernike (Sookhdeo 2004, 54-54). Nekateri učenjaki razlagajo, da pred bitko ni potrebno izdati zadnjega ultimata, saj slednji razkrije presenečenje napada (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 27).

⁷³ Koncept ponudbe miru pred vojno je bil poznan že v antiki (Sookhdeo 2004, 52).

Koran ponuja tudi osnove vojaške strategije in taktike. Pred pričetkom bitke naj muslimani poskušajo prestrašiti nasprotnika s prikazom moči oziroma s odposlanci preprečiti bitko. Če zadnji poskus sprave ni uspešen, naj se muslimanska vojska razdeli na pet enot (ponavadi na podlagi plemenske pripadnosti): center, dvoje kril, predhodnica in zaledje.⁷⁴ Pred bojem naj muslimanski voditelji spodbudijo svoje vojake z recitiranjem Korana (obljube o raju v primeru smrti so zaželjene), nagovori in poezijo. Bitka se prične z izmenjavo žaljivk s sovražnikom, nakar pa se spopadi posameznikov in manjših enot sprevrže v poln spopad med obema centroma, pri čemer muslimanski krili poskušajo obkoliti oziroma udariti v sovražnikovo zaledje. Med razloge, zakaj so bili zgodnji muslimani uspešnejši v bitkah proti močnejšemu sovražniku, se tako uvršča: enovito poveljstvo (en glavni poveljnik, namesto več poveljnikov posameznih plemen), boljša morala zaradi skupne vere ter boljša uporaba konjenice na krilih (Schwartz-Barcott 2004, 275–276).

Poznejši muslimanski poveljniki so pričeli bolj prosto razlagati koranska pravila: tako se niso umaknili iz bojišča le zaradi preštevilčnega sovražnika, ampak tudi zato, ker je bila vojska preveč žejna, lačna ali preutrujena za nadaljevanje boja. Islamsko pravo je začelo dopuščati tudi vojno med muslimani oziroma pojav sekularnih vojn ter kompromise, pogajanja, sporazume,⁷⁵ kapitulacije in umike muslimanskih sil (Schwartz-Barcott 2004, 280–282)

⁷⁴ Vojaki so bili tudi razdeljeni glede specialnosti in sicer: vodiči oziroma izvidniki (»al Adila« oziroma »al Ada«), očesa oziroma konjeniki-izvidniki (»al Ajun«), polnilci – zaledniki (»al Hašir«), tisti od akcije-postavljali mostove in kopali jarke (»al Faalah«) in pesniki-motivatorji (»al Šuara«) (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 27).

⁷⁵ Sklepanje sporazumov z neverniki predstavlja osnovo za islamsko mednarodno pravo, ki prav tako temelji na Koranu in sicer na principu verske tolerance.

Pozneje so nekateri muslimanski učenjaki razvili tudi koncept *hiše premirja* (»Dar al-Sulh«) oziroma *hiše zaveze* (»Dar al-Ahd«), ki predstavlja vmesni prostor med *hišama vojne* in islama. Med klasičnimi primerki te hiše predstavlja dogovor med krščansko Nubijo in muslimani, sklenjen leta 652. V skladu s sporazumom muslimani niso napadli nubijskega ozemlja, v zameno pa so prejeli vsakoletni poklon (v obliki sužnje). Kljub temu da nubijski kristjani niso plačevali klasične oblike glavarine, je za nekatere islamske veljake to vseeno predstavljalo poseben precedens glede ravnanja oziroma sodelovanja z neverniki (Lewis 2004, 42).

Uporaba mirovnih sporazumov je dovoljena v primeru, ko slednji koristi islamski državi. Tako so muslimani podpisali triletni mirovni sporazum z bizantinskim Egiptom, da so lahko v tem času napadli današnji Irak in severno Sirijo. Ko so se okrepili, pa so leta 639 napadli Egipt. Mirovni sporazum je tako viden le kot del dolgotrajnega vojnega napa, zaradi česar se ga pojmuje kot posebno obliko vojne (Sookhdeo 2004, 85). V primeru, če muslimani ne prekinajo mirovnega sporazuma in napadejo ob ugodnem času, lahko veljajo za dezerterje (Sookhdeo 2004, 86). A pri tem Koran tudi zapoveduje (9:4,⁷⁵

Sunitski učenjaki se strinjajo, da se med bojem ne sme poškodovati ali ubiti vseh tistih, ki ne sodelujejo v bojih. Sam spadajo ženske, otroci, menihi, starejši, slepi ali duševni invalidi. Nekatere sekte so dopuščale tudi poboj žensk in otrok, kot tudi civilistov, ki pomagajo vojakom (Sookhdeo 2004, 61–62).

Muslimani naj bi med vojno in džihadom upoštevali sledeče: sovražnika je potrebno obravnavati z milostjo; prepoved mučenja; spoštovati je treba trupla mrtvih sovražnikov; prepovedani so napadi na civiliste in na nedolžne kot tudi na muslimane; potrebno je delovanje znotraj urejene hierarhije poveljevanja; v času nesreče je potrebno ponuditi človekoljubno pomoč sovražniku ter vojna je zadnje sredstvo (Aktan 2006, 29–43).

Razlikujejo se tudi interpretacije, kaj je dovoljeno uničiti. Nekateri so zagovarjali uničenje vsega razen živine in čebelnjakov. Drugi so dovoljevali uničenje vsega, kar ni moglo preiti pod islamski nadzor (tako zgradbe, drevesa kot živali). Tretji so dopuščali uničenje živine, le v primeru, če je niso mogli vzeti s seboj.⁷⁶ Pri opravičevanju uničenja lastnine so se sklicevali tako na praktične razloge (ekonomsko bojevanje) kot tudi psihološke (da bi prestrašili oziroma razjezili sovražnika) (Sookhdeo 2004, 62–64).

Med vojno se lahko muslimani poslužujejo vseh vojaških strategij, tudi vohunstva in propagande (Sookhdeo 2004, 67–71). Še posebej med šiiti se je razvila doktrina »*takija*« (dobesedno »zaščita«, »zavarovanje«), ko je pod določenimi pogoji (npr. v primeru vojne⁷⁷) muslimanom dovoljeno lagati.

16:9⁷⁵), da se sporazuma ne sme končati, če nevernik ne škoduje muslimanom in se drži sporazuma (Sookhdeo 2004, 86). A hadis govori, da je Mohamed smatral različno stopnjo svetosti teh sporazumov (tako je razlikoval sporazum, sklenjen v imenu poveljnika ali v Božjem imenu) (Sookhdeo 2004, 86-87). Sporazumi so tako lahko začasni (z Dar al-Harb) kot stalni (z ljudstvi Knjige), kot tudi v obliki začasnega varstva (»aman« za trgovce) (Sookhdeo 2004, 88-89).

⁷⁶ Kalif Abu Bakr je tako ukazal, da se med zavzetjem novega teritorija ne sme ubiti civilistov kot tudi ne živine (Sookhdeo 2004, 73).

⁷⁷ Eden izmed hadis tako dovoljuje laganje ženi (da se ji ugodi), v času vojne in za sklenitev sprave. Drug hadis pa dovoljuje laganje človeku z namenom, da se ga ubije (Sookhdeo 2004, 90-91).

5 Zgodovinsko-politični razvoj islamističnega terorizma

Islamistični terorizem uvrščamo pod verski terorizem, ki je vrsta terorizma, kjer »religija priskrbi ne samo ideologijo, ampak tudi motivacijo kot organizacijsko strukturo za storilce« terorističnih dejanj (Juergensmeyer 2003, 5). Radikalni islamizem ali islamistični/islamski fundamentalizem ni enovito gibanje, ampak se s tem izrazom označuje množico različnih skupin v različnih državah, ki imajo lahko državno podporo ali pa predstavljajo grožnjo državi. Druži jih ne toliko teološki pogled, kot prepričanje o potrebnosti družbenih reform z namenom vrnitve k prvotnim islamskim zakonom, takim kot jih je postavil Mohamed (Lewis 2004, 23–24). Sodobni islamistični terorizem je klasično doktrino džihada oziroma vojne oropal nekaterih plemenitih značilnosti (kot so poziv k spreobrnitvi ter zahteva po plačilu glavarine⁷⁸) in namesto teh sprejel najhujše oblike sodobnih mednarodnih odnosov (Sookhdeo 2004, 78).

5.1 Terorizem kot varnostna grožnja

Definiranje terorizma⁷⁹ izhaja iz potrebe po našem odgovoru nanj: s pravno in kaznovalno politiko, preko mednarodnega (so)delovanja, ofenzivne akcije, akcije proti podpornikom terorizma in delovanju na področju odnosov z javnostmi (Ganor 2008, 3–4). Za razumevanje terorizma je bolj uporabna analiza izvora terorizma kot analiza zunanje manifestacije istega terorizma (Laqueur 2007, 11). Ganor (2008, 10–17) pravi, da se lahko terorizem preprosto definira kot obliko organiziranega kriminala s

⁷⁸ Slednja se kaže tudi v uvedbi glavarine za jude in kristjane, živeče na muslimanskem ozemlju, ki so lahko pod določenimi pogoji (niso smeli nositi verskih simbolov ali oblačil, niso smeli jezdit in nositi orožja, niso smeli posedovati muslimanskih sužnjevi ali graditi zgradb, ki so večje kot muslimanske) še naprej izvrševali svoje verske običaje, imeli svoje šolstvo, svoj davčni sistem ter pravo (predvsem glede poroke, ločitve in dedovanja). Stanje te tolerance je poimenovanje kot »*dima*«. Pri tem se ne more spregledati dejstvo, da so judje in kristjani predstavljali drugorazredne državljane v muslimanski državi, kar pa je bilo veliko boljše od takratnega stanja v krščanskih deželah, kjer nekristjani niso mogli postati državljani (Lewis 2004, 45–46).

⁷⁹ Nekateri avtorji opozarjajo na nemogočo nalogo definiranja terorizma (Hodgson in Tadros 2013, 494).

totalitarističnim predznakom (glede na cilje in uporabljene metode), lahko pa se ga opisuje kot ekstremno obliko političnega protesta. Predvsem s strani izvajalcev ter podpornikov terorizma se slednjega predstavlja kot obliko narodno-osvobodilnega boja. Posledično predlaga naslednjo definicijo: »Terorizem je oblika nasilnega boja, v katerem je nasilje namerno uporabljeno proti civilistom z namenom dosege političnih ciljev (nacionalističnih, družbenoekonomskih, ideoloških, verskih, itd.).«

Terorizem oziroma vojna proti terorizmu predstavlja novo obliko vojne, novo vojno, v kateri ne sodelujejo samo države, ampak tudi nedržavni akterji.⁸⁰ V nasprotju s »starimi« vojname, kjer je primarno šlo za težnje po ozemlju, gre pri novi vojni predvsem za spopad idej, vidikov. Avtor dalje trdi, da v nasprotju z nedržavnimi akterji država ne zagovarja določenih vrednot, načina življenja, ampak primarno obstaja za vladavino državljanov in obrambo določenega ozemlja. Terorizem, če ga obravnavamo pod vidikom nekonvencionalne vojne, je vojna za dosego pravice, zaradi česar ni jasnih povezav med cilji in načini dosege slednjih. Pri tem se izoblikujeta dve skupini ljudi, ki se identificirata kot ločeni, pri čemer med njima zaradi ideoloških razlik prihaja do sporov (Gilbert 2003, 3–7).

Lutz in Lutz (2005, 7) pri definiranju terorizma upoštevata šest elementov:

- 1) uporaba nasilja oziroma groženj z nasiljem;
- 2) organizirana skupina;
- 3) politični cilji;
- 4) teroristični napadi niso usmerjeni le proti neposrednim žrtvam (ki so pogosto civilisti), ampak širšemu »občinstvu«;
- 5) terorizem je samo v primeru, ko je eden od akterjev nedržavni akter;
- 6) terorizem je orožje šibkejših.

⁸⁰ Pri tem je potrebno omeniti državno sponzoriran terorizem in dejstvo, da obstajajo različni vzroki, zakaj država začne sodelovati s terorističnimi organizacijami: terorizem predstavlja novo obliko vpliva nad sosednjimi državami, oblika boja proti sovražnemu režimu ter gospodarskemu, ideološkemu, ... nasprotniku, doseči druge državne cilje (npr. zaposliti begunce iz drugih držav) ter oblika nadzora teroristične organizacije (slednje postanejo odvisne od države) (Byman 2005, 4–6).

Abrahms (2008, 3) izpostavlja, da:

- 1) so teroristi motivirani preko relativno stabilnih in stalnih političnih idej,
- 2) teroristi preučujejo pričakovane politične dosežke na podlagi njihovih dejanj ter
- 3) je terorizem uporabljen, ko je pričakovan politični dosežek večji od alternativnih možnosti.

Dalje navaja sedem značilnosti terorističnih organizacij:

- 1) teroristične organizacije sestavljajo prostovoljci, ki globoko verujejo v politične ideje (organizacije);
- 2) terorizem je prvotna rešitev političnega delovanja (v nasprotju z zadnjo možnostjo);
- 3) teroristi ne poznajo kompromisa z napadeno državo;
- 4) teroristi imajo hitro spremenljive politične platforme (še posebej v smislu prilagajanja na aktualne dogodke);
- 5) v porastu je anonimni terorizem (avtor navaja, da od napadov 11. septembra 2001 za tri četrtine terorističnih napadov ni nihče prevzel odgovornosti);
- 6) teroristične organizacije včasih raje napadajo sodelujoče oziroma sorodne organizacije, kot da bi napadale nasprotnike;
- 7) terorizem se nikoli ne konča, kljub temu da ne dosežejo svojih ciljev, saj se le-ti stalno spreminjajo (Abrahms 2008, 6–16).

Bobbitt piše, da je sodobni terorizem posledica vzpona sodobne države in je povezan tudi s pravom, ki je »nujni element v terorizmu, ki je usmerjeno proti pravnim aktivnostmi«. Tako zaključuje, da je sodobni terorizem »drugotna posledica državnega monopola na legitimno nasilje, monopol, ki je utemeljen v pravu« (2008, 26). Teror je pomemben del sodobnega zavedanja, ki se boji ne le prekinitve urejenega življenja, ampak tudi konca demokratičnih institucij, ki bi propadle zaradi napadov barbarov (Asad 2007, 29–30).

Razvoj terorizma (ter oblik teroristične aktivnosti) je povezan z razvojem politične kulture. V 19. stoletju so bile tarče teroristov vodilni politiki (monarhi, ministri, generali), nato pa se je po drugi svetovni vojni fokus teroristov usmeril tudi na nižje politike, državne uradnike ter vidnejše javne osebnosti (poslanci, sodniki, višji policijski uradniki, bankirji,...), katere so smatrali za del vladajoče klike oziroma izvrševalce politične volje. Žrtve med civilisti so bili v 19. stoletju sprva nenamerne, a kmalu se je začela uveljavljati razlaga, da »ni nedolžnih«. S pridobitvijo politične moči (aktivna in pasivna volilna pravica) so teroristi pričeli obravnavati civiliste kot del politike, rekoč da so civilisti izvolili politike. Tudi zaradi vse boljše zaščite vodilnih politikov so cilj teroristov postali navadni državljani, pri čemer ni bila važna njihova vloga/položaj, ampak število prizadetih, ranjenih oziroma umorjenih. Teroristi so tudi ugotovili, da napadi na nemočne civiliste (še posebej na otroke, ženske, starejše, in nemočne) prinesejo večji javni strah (in s tem pritisk na politiko) kot napadi na varnostno-obrambne sile (Laqueur 2007, 13–14).

Laqueur (2007, 14–16) dalje ugotavlja, da je razvoj in obstoj sistematičnega terorizma bolj verjeten v demokratičnih državah, kot v totalitarnih, saj v slednjih vodilni uporabljajo večjo politično in fizično silo za onemogočanje oziroma odstranitev političnih nasprotnikov.⁸¹ Zanika tudi ugotovitve, da je terorizem stalnica v državah z revnim prebivalstvom. Tako ugotavlja, da je med 49 najmanj razvitih državah zelo malo oziroma nič terorističnih napadov; izjema je le Sudan, kjer pa so aktivni tujerodni teroristi, ki uporabljajo Sudan kot bazo za urjenje (so pa te revne države bolj izpostavljene tveganju za državljanske in meddržavne vojne).⁸² Dalje navaja, da teroristi prihajajo iz različnih socialnih skupin, tako iz najnižjih kot najvišjih. Je pa očitno, da voditelji terorističnih skupin ponavadi prihajajo iz srednjega sloja oziroma družbene elite.

⁸¹ Terorizem se pogosteje pojavlja v državah, kjer oblast krši pravice vključevanja ter deluje proti manjšinam (Conrad in Milton 2013, 319) ter ponavadi ni posledica globokih razkolov v družbi kot tudi ni odsev množičnega nezadovoljstva, ampak je ponavadi upor dela prebivalstva proti delu elite, ki si pridržuje pravico delovati v imenu večine, pri čemer ni v stiku s slednjo (Crenshaw 1981, 396).

⁸² Abadie (2006, 50) ob sklicevanju na raziskave drugih avtorjev, prikaže, da slabe ekonomske razmere povečajo možnost za politične udare, da so ekonomski kazalci močni uporabni pri predvidevanju državljanskih vojn ter zaključí, da ekonomija/gospodarstvo vplivata na politiko, ta pa vpliva na terorizem, ki je »manifestacija političnega konflikta«.

Religija v določenih primerih terorizma ne ponuja samo ideologije, ampak tudi motivacijo in organizacijsko strukturo za teroriste kot tudi svetovni pogled. Terorizem je nasilno dejanje skupin, ki želijo pridobiti moč ali vpliv, pri čemer ne morejo delovati na takem obsegu kot lahko država, ampak vojaško šibkost nadomesti z intenzivnim prepričanjem in nepredvidljivostjo. Smrt in nasilje sta prisotna v vseh verskih tradicijah (Juergensmeyer 2003, 5–7). Religija predstavlja velik faktor pri motivaciji islamističnega terorizma, pri čemer je potrebno upoštevati tudi politične, kulturne in družbene vzroke (Bar 2004, 27–28).

Izbor ciljev terorističnih napadov je primarno pogojen z dosego največjega možnega odziva javnosti, pri čemer se izbere lokacije, ki veljajo za poznane in varne (nakupovalno središče, nočni klubi, javni transport, ...). Čas izvedbe napada je osredotočen na obdobje, ko je lokacija najbolj zasedena oziroma v uporabi, s čimer se poveča število (potencialnih) žrtev. Napadene lokacije predstavljajo tudi določen simbol za skupino, proti kateri je usmerjen teroristični napad (Juergensmeyer 2003, 122–133).

Kljub temu avtor izpostavlja, da dejanja verskega terorizma ne kažejo pretiranega strateškega razmišljanja oziroma motivacije, ampak so usmerjana k izvršitvi simbolnega dejanja. Pri tem avtor teroristični napad označuje kot »simbolično, dramatično, dramsko« dejanje oziroma kot predstavo nasilja (*performance violence*) (Juergensmeyer 2003, 125–126). Stern (2003, 281) piše, da je glavna motivacija za verski terorizem boljši svet: »Vse teroristične skupine [...] verjamejo – oziroma so na začetku verjele – da čistijo svet krivice, krutosti in vsega, kar je nečloveškega«. Nekateri izmed teroristov verjamejo, da so v neposrednem stiku z Bogom, toda vsi svoja dejanja opisujejo kot odziv na duhovni klic, pri čemer veliko teroristov navaja duhovno zasvojenost oziroma občutek duhovne ekstaze pri izvrševanju terorističnih dejanj. Dalje razloži svoj pogled na preobrazbo vernikov v teroriste:

Terorist prične posnemati svojo videnje zatiralca: obrne se k nasilju. Njegov cilj je zmaga za vsako ceno. Skozi čas, v nekaterih primerih, nastopi cinizem. Terorizem postane tako kariera kot strast. Kar se je pričelo kot moralno zadoščanje, je postala dovršena organizacija. Krivica lahko konča kot pohlep – po denarju, politični moči ali pozornosti. (Stern 2003, 282)

Z napadom na simbol napadalci pokažejo, da so kljub temu da živijo v napredni in močni državi, še vedno šibki in izpostavljeni možnosti smrti, s tem pa hkrati odvzamejo oziroma zmanjšajo politično moč napadene države (država, ki na svojem ozemlju ne more zaščititi svojih državljanov tudi le za en trenutek, nima prave (politične) moči) (Juergensmeyer 2003, 134–135). Teroristične skupine, ki izvedejo napad, z napadom pridobijo na (simbolični) moči in vplivu. Simbolična izbira časa izvedbe terorističnega napada je tudi pomembna, predvsem zaradi povezovanja na druge zgodovinske dogodke. Globalizacija je povzročila, da novice o dogodkih potujejo po celem svetu skoraj takoj, ko so se zgodila. Posledično imajo teroristična dejanja hkrati lokalni, nacionalni in mednarodni vpliv, saj o napadih poročajo po celem svetu (Juergensmeyer 2003, 135–147).

Povezava vojne in religije je pomembna tudi iz vidika, da vojna ponuja upanje na zmago ter metode, kako doseči to zmago. Avtor (2003, 158–166) tako zaključuje, da je kozmična vojna potrebna, saj drugače ti ljudje ne bi imeli upanja. Da je konflikt označen kot kozmična vojna, je po mnenju avtorja potrebno sledeče:

- 1) boj je označen kot obramba osnovne identitete in dostojanstva;
- 2) izguba boja je nepredstavljiva;
- 3) boj je izenačen, blokiran ter se ga ne da razrešiti v realnem času in z realnimi sredstvi (konflikt je prenesen iz stvarne na versko raven).

V tej kozmični vojni so potrebni simboli, ki jih je potrebno žrtvovati. Ti simboli, žrtve oziroma samomorilski napadalci vidijo v svojem dejanju ne konec življenja, ampak izpolnitev slednjega ter dejanje osebne in družbene odrešitve. A za izvršitev kozmične vojne je potreben sovražnik; če slednjega ni, ga je potrebno ustvariti. Pri tej ustvaritvi je možen širok razpon upravičevanja izbire sovražnika oziroma tarče napada. Tako je voditelj Hamasa zagovarjal napade na izraelske otroke rekoč, da so del izraelske družbe in (potencialni) bodoči vojaki (Juergensmeyer 2003, 168–178).

V primeru verskega terorizma je primarni nasprotnik teroristične skupine (verski) voditelj ali skupina, ki neposredno ogroža obstoj skupine. Drugotni sovražnik je zmerni verski ali politični voditelj, ki deluje povezovalno in želi razrešiti konflikt. Nesposobnost drugotnega sovražnika je v dejstvu, da ne more sprejeti oziroma se zave

totalitarizma verskega terorizma, ampak se v svojem delovanju poslužuje logike, da bo lahko dosežen sporazum. Avtor (2003, 179–183) to ponazori na primeru zalivske države: slednja je neposredna nevarnost za teroristično skupino, medtem ko so drugotni sovražnik ZDA, ki na zalivsko državo vpliva kot gospodarski partner in politični zaveznik ter preko moderne kulture.

Vse dokler se bo religijo uporabljalo oziroma zlorabljalo s strani terorističnih voditeljev kot opravičilo za svoja dejanja, se bodo žrtve terorizma spraševale: »Zakaj nas sovražijo?« (Bush 2001). Posledično bo vedno obstajala potreba po boljši razlagi verske utemeljitve. Še posebej v luči, da nekateri nemuslimani enačijo oziroma predstavljajo »islam kot religijo terorja«, medtem ko večina muslimanov smatra islam za religijo miru in enotnosti (Canan 2006, 9–10).

5.2 Zgodovina islamističnega terorizma

Kobrin (2010, 1) definira islamski terorizem kot »vojaško politično orodje, katerega uporablja radikalni politični islam kot tudi sekularne muslimanske teroristične organizacije« (2010, 1). Na nadaljevanju predstavljam nekatere zgodnje muslimanske sekte, ki so preko stoletij vplivala na oblikovanje sodobnega islamističnega terorizma.

Esposito (2003, 41) smatra člane haridžitske sekte za primer zgodnjih islamskih ekstremistov. Sekta se je ločila od šiitov (haridžiti dobesedno pomeni »izločeni«), saj so bili prepričani, da je »Ali kriv neizpolnjevanja Božje volje, ko je pristal na arbitražo, da se je končala dolga vojna« med muslimani. V osami so ustanovili svoja naselja, iz katerih so »vodili vojno proti svojim sovražnikom v imenu Boga«. Njihova intepretacija Korana je bila dobesedna, radikalno-fundamentalna, s čimer se je ustvaril črno-bel pogled na svet (Esposito 2003, 41–42; *Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Haridžiti«). Njihov nauk (haridžizem) zagovarja džihad kot šesti steber islama, zavrača nauk o opravičenju po veri brez del ter prepoveduje razkošje, kajenje, glasbo in igre (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Haridžizem«).

Verjeli so, da so oni pravi verniki in da je boj proti nevernikom obvezen v skladu s Koranom (Esposito 2003, 42). Prav tako so verjeli, da vsak musliman, ki stori večji

greh, je odpadnik od vere (»*takfir*«), s čimer se ga lahko ubije. Zavračali so nasledstvo po rodbini (kot v primeru šiitov) kot z izbiro voditeljev iz Mohamedovega plemena (v primeru sunitov), saj so verjeli, da bi muslimansko skupnost morala voditi najbolj pobožna oseba (ne glede na to ali je to ženska, suženj, ne-Arabec,...) (Sookhdeo 2004, 121–122). Da bi dosegli ta svoj cilj, so se namenili ubiti tri največje muslimanske osebnosti tistega časa. Uspeli so le z umorom Alija, voditelja šiitov, pri čemer so se sklicevali na Koran (2:204⁸³, 2:207⁸⁴) kot vir njihove motivacije (Gabriel 2002, 107). Večina haridžitske sekte je bila uničena do začetka desetega stoletja, a se je deloma ohranila preko podsekte Ibadis v Omanu, vzhodni in severni Afriki (Sookhdeo 2004, 122).

Ismailska sekta (v času osmega stoletja) se je ločila od šiitov, pri čemer je za dosego svojih ciljev uporabljala obveščevalno dejavnost kot tudi propagando. Razodetje posameznih stopenj vere je bilo postopno, pri čemer se je najvišja resnica bolje približala mistični filozofiji kot ortodoksnemu islamu (Sookhdeo 2004, 124–125). Ismailiti priznavajo prvih sedem imamom (posledično so poimenovani tudi septimiti/sedmerovci ali sebiti), Koran razlagajo alegorijsko in ezoterično. Verjamejo, da sin šestega imama Ismail ni umrl, ampak se je skrila ter se bo ob koncu sveta pojavil kot mahdi (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Ismailiti«).

Včasih se džihad primerja s križarskimi vojnami.⁸⁵ Križarske vojne, ki so se odvijale v prelomu med prvim in drugim tisočletjem, so predstavljale radikalni odklop od

⁸³ »So ljudje, katerih besede o življenju na tem svetu te navdušujejo. Boga kličejo za pričo temu, kar je v njihovih srcih, vendar so tvoji najhujši nasprotniki.«

⁸⁴ »So tudi ljudje, ki se predajo iz vsega srca v želji po Gospodovi milosti. On je milosten do svojih služabnikov!«

⁸⁵ Muslimani priznavajo krščanstvo kot vero, ki izhaja iz istega temelja, a se je pozneje oddaljilo od svojega vira ter vidijo v krščanstvu (prav zaradi podobnosti – enoboštvo in politični vpliv) glavnega tekmeča za svetovno prevlado (Lewis 2004, 43). Tako so se prvi kalifi in njihovi nasledniki iz Medine, Damaska, Bagdada, Kaira in Instanbula vedno primarno borili proti krščanskim voditeljem v Konstantinoplu in pozneje na Dunaju (Lewis 2004, 45). Medtem ko je osvojitev Jeruzalema leta 1099 odmevala po krščanskem svetu, medtem ko za muslimanski svet ni predstavljala prelomnega trenutka. Šele ko je krščanska vojska pod vodstvom Rejnalda Chatillionskega pričela napadati muslimanske karavane na področju današnjega južne Jordanije, so muslimani to smatrali kot provokacijo in namero za osvojitev njihovih svetih krajev. Rejnald je še dodatno zaostрил razmere, ko je leta 1182 prekršil sporazume med jeruzalemskim kraljem in muslimanskim voditeljem ter napadel in opleni več muslimanskih karavan, vključno eno romarsko. Hkrati pa je v Rdečem morju pričel s piratsko kampanjo proti muslimanskemu ladjevju ter pričel ogrožati pristanišča, ki so oskrbovala Meko in Medino. Saladin, muslimanski voditelj, je to smatral za kršitev sporazuma in razglasil džihad proti križarjem, ki se je leta 1187 končal z osvojitvijo Jeruzalema (Lewis 2004, 48). Kljub temu so muslimani kmalu izgubili

osnovnih krščanskih načel ter predstavljale le manjši del zgodovine krščanstva. V nasprotju je džihad v islamu prisoten od vsega začetka in se nadaljuje še danes (Asad 2007, 10–11; Lewis 2004, 37).

Med prve islamistične teroriste učenjaki uvrščajo tudi asasine (oziroma hasasine, kar pomeni predani hašišu, jemalci hašiša⁸⁶), člane muslimanske sekte, ki je bila aktivna v Iranu in Siriji med 11. in 13. stoletjem. Njihova dejanja »niso bila primarno usmerjena proti križarjem, ampak proti muslimanskim vladarjem, katere so videli kot brezbožne uzurpatorje«, pri čemer so se posluževali atentatov »posameznikov, z visokim političnim, vojaškim ali verskim položajem, ki so bili smatrani za izvor zla«. V nasprotju s sodobnimi islamističnimi teroristi se asasini niso ubili sami, ampak so pričakovali smrt s strani svojih sovražnikov (Lewis 2003, 144–146). Njihov konec je prišel leta 1256, ko so Mongoli napadli in zavzeli alamutsko trdnjavo ter usmrtili velikega mojstra (Sookhdeo 2004, 125).

Ibn Tajmija (1263–1328) velja za »najbolj citiranega učenjaka iz preteklosti« v džihadski literaturi. Svoj politični nazor je oblikoval v času, ko so bile arabske dežele podvržene mongolskim (tatarskim) napadom. Pozneje ko so se Mongoli spreobrili v islam, jih Ibn Tajmija še vedno ni smatral za prave muslimane, saj so še vedno obdržale nekatere poganske zakone in obrede. Posledično je »organiziral milico, da bi se borila proti poganskim sektam in napisal fatvo, s katero je izjavil, da sledilci ismailitske sekte morajo biti pokončani«. Dalje je označil vse šiitske voditelje in ekstremiste kot heretike in se odločil, da ne potrebuje islamskih učenjakov za »odločitev, kaj je prava interpretacija Korana«. Med njegovimi navedbami je tudi, da je ofenzivna vojna obvezna za vse prave muslimane (Aaron 2008, 45–46).

Mohamed ibn Abd al-Vahab (1703–1792) je uporabil Tajmija za oblikovanje svoje ideologije, ki je pozneje postala državna ideologija Savdske Arabije (Gabriel 2002,

zanimanje za Jeruzalem, tako da so ga leta 1229 vrnili križarjem v sklopu mirovnega sporazuma. Tega so križarji ponovno prelomili, ko so mesto poskušali pokristjaniti, tako da so ga 1244 muslimani ponovno zavzeli. Ponovno zanimanje za Jeruzalem so muslimani dobili istočasno z zahodnimi državami v 19. stoletju, ko so se preekali o posedovanju krščanskih svetih mest (Lewis 2004, 50). V tem stoletju so muslimani pričeli posvečati tudi večjo pozornost preteklosti – križarskim vojnem, pri čemer so jih označili za zgodnji primer evropskega imperializma (Lewis 2004, 50-51).

⁸⁶ Hašiš so jemali, da bi »se videli v [rajskem] vrtu z mnogimi lepimi ženskami« in tik preden so izvršili atentat (Gabriel 2002, 110).

111–112). Vahabizem tako sloni na prepričanju Vahaba, da so bile takratne muslimanske države le malo boljše od poganskih. Vpeljal je haridžitski koncept takfirja za vse muslimane, ki so mu nasprotovali (Sookhdeo 2004, 126–127).

Vahabizem je bil pomemben dejavnik za oblikovanje salafizma (oziroma neo-vahabizma), katerega ustanovitelj je bil Rašid Rida (1865–1935). Slednji je stremel k vrnitvi k zgledu pravičnih in pobožnih prednikov (»salaf«), torej k Mohamedu, prvim spremljevalcem in pravičnim kalifom. Vključil je tudi določene vidike Ibn Tajmija (Sookhdeo 2004, 127–128).

Med islamsko skupnostjo v britanski Indiji (v času odpora proti britanski vladavini) se je v drugi polovici 19. stoletja izoblikovalo gibanje Deobandi, ki je zavračalo zahodni vpliv in vrednote, ter pozivalo k vrnitvi h klasičnemu, konzervativnemu islamu. Leta 1967 je v južni Aziji (Indija, Pakistan, Afganistan) delovalo preko 9.000 njihovih šol. Znotraj tega gibanja se je izoblikovalo tudi gibanje Tablighi Jamaat, ki zagovarja moralno samoizboljšanje ter miroljubno širjenje vere med neverniki oziroma drugimi muslimani. A v času sovjetske invazije se je znotraj tega gibanja izoblikoval bolj ekstremni element, ki je rekrutiral mudžahedine za boj proti Sovjetom (Sookhdeo 2004, 128–130).

Prva svetovna vojna je spodbudila prvo uspešno panarabsko gibanje, ko so zavezniki zaradi potrebe (strateškega) boja proti Otomanskemu imperiju povezali beduinska plemena, ter s tem pričeli proces oblikovanja poznejših arabskih narodov in sodobnih držav oziroma arabski nacionalizem (Provence 2005, 149).

Leta 1928 je bila ustanovljena Muslimanska bratovščina pod vodstvom Hasana al-Bane (1906–1949). Slednji je izhajal iz sufizma ter podpiral aktivni defenzivni džihad rekoč, da je smrt enkratni dogodek, zato je smrt v sklopu džihada bolj vredna in zaželjena (Sookhdeo 2004, 133). Po zgledu nacističnih organizacij (SA in Gestapo) je znotraj stranke ustanovil paravojaške in obveščevalno-varnostne oddelke, saj je študiral nacistično in fašistično literaturo. Med pomembnimi podporniki bratovščine je bil tudi mufti al-Husejni. Po zgledu Führerprinzipa je al-Bana od svojih privržencev zahteval, da mu prisežejo zvestobo, pri čemer je prevzel naziv »al-Muršid« (vrhovni vodja) (Patterson 2011, 64–67).

Pomembno točko v zgodovini islamističnega terorizma predstavlja povezovanje islamskih nacionalistov z nemškimi nacisti, v času pred in med drugo svetovno vojno. Potem ko so Nemci sprevideli, da ne bodo mogli skleniti mirovnega sporazuma z Združenim kraljestvom, so pričeli sodelovati z muslimani, katere je predstavljal mufti Jeruzalema, Amin Al-Husejni. Muslimani so si želeli samostojnosti izpod britanske (in francoske) nadoblasti, Nemci pa bi britanskemu imperiju s tem prizadeli strateški udarec. Leta 1941 jim je tako uspelo v Iraku postaviti vlado, ki je bila naklonjena silam osi, a so jo zavezniške sile premagale. Z Nemci je med drugim sodeloval tudi (poznejši egiptovski predsednik) Anvar Sadat, kot vohun za Nemce v Egiptu (Lewis 2004, 59–60). Nacisti in muslimanski nacionalisti so se med seboj povezavali tudi na točkah večvrednosti, dominiranju nad manjvrednimi, nasprotovanje zahodni demokraciji ter marksistični ideologiji ter antisemitizmu. Že Hitler je zapisal, da je fanatizem potreben za širjenje ideologije, pri čemer je netolerantnost edino pravo gibanje. Antisemitizem se kaže kot demoniziranje judov, govor o boju proti judom zavoljo vsega človeštva, razglásevanje svete vojne proti judom (Patterson 2011, 15–42).

V 20. stoletju je Sajud Abu al-Ala Mavdudi (1903–1979) iz indijske podceline, postal prvi muslimanski učenjak, ki je izdelal sistematično delo glede džihada. Sam je tako smatral džihad ne samo kot orodje »za širjenje islamske politične prevlade, ampak tudi za širjenje pravične vladavine«, v obliki osvobodilne vojne. Zagovarjal je vzpostavitev »politično samostojnih muslimanskih držav«, s čimer je povezal islamski džihad z pomembnimi gibanji tistega časa: protikolonializmom in narodno-osvobodilnimi gibanji (Knapp 2003, 86). Leta 1941 je ustanovil Džamat-i Islami, katere cilj je bila sprememba posameznika, družbe in politike v skladu z islamom. Džihad je smatral za individualno dolžnost vsakega muslimana, a je pod džihad uvrstil tudi nevojne aktivnosti (kot so govor in pisanje v podporo džihadu) (Sookhdeo 2004, 134).

Tudi Sajid Kutb (1907–1966) je uporabil Mavdudijevo ideologijo in jo združil z učenjem Ibn Tajmija. Podobno kot Mavdudi je razvil teorijo oddaljenega in bližnjega sovražnika; slednji je bil namenjen za označitev nepravičnih islamskih vladarjem, medtem ko sta kot oddaljenega sovražnika označila vse podpornike bližnjih sovražnikov. (Knapp 2003, 86–87). Izhajal je iz ideologije Muslimanske bratovščine, katere je bil član od leta 1951 (Patterson 2011, 75). Bližnjega sovražnika je poimenoval tudi kot novo obdobje nevednosti/ignorance (»*džahilija*«) (nanašajoš se na izvirno

obdobje nevednosti iz časa Mohameda),⁸⁷ pri čemer je s to oznako zajel vse tedanje muslimanske državne voditelje. Za daljnega sovražnika je označil ZDA, tudi pod vplivom lastnega bivanja tam (Lewis 2004, 7980). Kutb je postal glavni ideolog egiptovske Muslimanske bratovščine; zagovarjal je doktrino takfirja ter razširil definicijo hidžre iz Mohamedovega potovanja iz Meke v Medino v oznako posebnega poglavja muslimanske zgodovine v razvoju države. Zavrnil je samoobrambno interpretacijo džihada, katerega je smatral kot orodje za osvoboditev vseh ljudi izpod vladavine nemuslimanov (Sookhdeo 2004, 134–136).

Na podlagi njegove ideologije sta se izoblikovali dve skupini ekstremističnih gibanj:

- 1) skupine islamističnega džihada: slednje verjamejo, da voditelji njihovih muslimanskih držav niso pravi muslimani in so zato legalni cilj oboroženega odpora. So integrirane v širšo družbo ter ne verjamejo, da njihovi voditelji imajo posebno moč ali pooblastilo od Boga. Uporabljajo tudi dela poznejših islamskih učenjakov in veljakov. V to skupino spadajo: Egiptovski džihad, Jamaat al-Islamija, Palestinski islamski džihad, afganistanski mudžahedini,...
- 2) takfir skupine: so bolj izolirane v sklopu širše družbe. Člane slednje označujejo kot odpadnike, ter verjamejo, da so njihovi voditelji na nek način izjemni (tudi preroki). Uporabljajo le učenje Mohameda in štirih kalifov. V to skupino spadajo: Jamaat al-Muslimin, Al-Najoun min al-nar, alžirska GIA, pakistanska Harakat ul-Mijahidin in Al Kajda (Sookhdeo 2004, 136–142).

Kutbove glavne misli so zbrane v knjigi »Znaki vzdolž poti«, ki je postala »utrip radikalnih islamskih gibanja današnjega časa«. Tako Kutb trdi, da se je današnji svet »vrnil nazaj pred učenjem Mohameda – v poganstvo in malikovanje«. Eden izmed razlogov za to stanje je zavrnitev Boga s strani družbe v obliki »vseh človeških sistemov vladanja, vključno z demokracijo, socializmom, diktaturo in komunizmom«.⁸⁸

⁸⁷ Glej tudi Khatab: *The Political Thought of Sayyid Qutb: The theory of jahiliyyah* (2006).

⁸⁸ Bar piše, da je »idealni islamski režim nomokracija: Zakon je dan in nesprejemljiv, in na voditelju umme (islamskega naroda) sloni vsakodnevna uporaba zakona.« (2004, 31) Wintrobe primerja tri različne ekstremizme: komunizem (nadzor nad proizvodnjo je vmesni člen k vzpostavitvi komunistične družbe), nacionalizem (nadzor ozemlja je vmesni člen k vzpostavitvi države) in islamistični fundamentalizem (odstranitev nemuslimanskih—tujih in sekularnih—vplivov je vmesni člen k vzpostavitvi islamske družbe) (2006, 170).

Za njega tako obstaja le ena rešitev: »Uničenje vseh vlad in organizacij, ki jih je ustanovil človek«, pri čemer je potrebno uporabiti »gibanje moči in meča« (Gabriel 2002, 117–119).

Po koncu druge svetovne vojne se je pričela hladna vojna, ki se je odvijala preko posrednikov tudi na Bližnjem vzhodu in drugje, kjer so prebivali muslimani. Radikalni fundamentalisti so v tem videli le kot nov poskus zahodnjaške prevlade nad muslimani. Nekatere muslimanske države so se povezale z zahodnim blokom pod vodstvom ZDA, nekatere druge (ter gibanja) pa so našle zaveznika v Sovjetski zvezi (Lewis 2004, 61–62).

Ustanovitev izraelske države leta 1948 je dala sodobnemu džihadu pomemben povezovalni element: Hamas je tako razglasil džihad »ne v smislu širitve ozemlja islama, ampak za obnovitev in vrnitev zemlje,« (Knapp 2003, 87). Pri tem je terorizem, ki so ga izvajali muslimanski teroristi, bil nacionalistično usmerjen (pridobitev samostojne države) in ne versko. Med sorodne organizacije se uvršča še: Fatah, Palestinska osvobodilna organizacija (PLO), Brigade mučenikov Al Aksa,... Ker so ZDA skoraj brezpogojno podpirale Izrael, se je mržnja proti Izraelu razširila tudi na sovraštvo ZDA, s čimer so postale glavna tarča islamističnih fundamentalistov.

Pomemben vidik pri oblikovanju islamistične ideologije je predstavljal Egipt po drugi svetovni vojni pod vodstvom predsednika Gamala Nasserja, ki je razvil t.i. nasserizem (obliko panarabskega gibanja). Najpomembnejši uspeh tega gibanja je bila ustanovitev Združene arabske republike (1958–61), ko sta se Egipt in Sirija povezala v eno državo (McNamara 2005, 113–171). V 70. in 80. letih 20. stoletja so islamistični fundamentalisti delovali primarno na zamenjavi za njih nemuslimanskih voditeljev, kljub temu da jih je za zakonite voditelje priznavala širša (muslimanska) družba (Zeidan 2003, 92). Naslednja faza v razvoju islamističnega terorizma predstavlja delovanje Egiptovskega islamskega džihada (EIJ). Njihova ideologija

opravičuje džihad proti drugim muslimanom, saj so z neupoštevanjem trenutne situacije aktivno sodelovali z neverniki v imenu modernizacije in so slabši od upornikov—so muslimanski izdajalci in izdajalci vere. Dalje, bojevanje proti tem nevernikom brez omejitev, kot v primeru upornih muslimanov, je dovoljeno, saj so slabši kot ostali neverniki (Knapp 2003, 88).

Islamska revolucija v Iranu leta 1979 je na vodstvo (šiitske) države prineslo verskega voditelja (ajatolo Homeinija), ki je združil politiko tretjega sveta (v odgovor zahodnemu in sovjetskemu bloku) z islamom.⁸⁹ Verski voditelji so prevzeli nadzor skoraj nad vsemi družbenimi elementi, pri čemer so pobili vse (politične) nasprotnike ter za dosego popularnosti med prebivalstvom širili množično histerijo (npr. preko obleganja ameriškega veleposlaništva v Teheranu ter istočasnih množičnih zborovanj ter demonstracij) (Burleigh 2009, 346–347). Med iransko-iraško vojno je Homeini prekršil določila glede dopustne starosti za sodelovanje v džihadu, saj je izdal fatvo,⁹⁰ s katero ni bilo potrebno dovoljenje staršev za sodelovanje otrok v džihadu. Domneva se, da je med vojno umrlo okoli 50.000 otrok (starih od 9 do 18 let), ki so jih uporabili kot samomorilske napadalce oziroma pri obrambi/napadu najbolj izpostavljenih položajev (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 13).

Kljub temu, da je Iran večinska šiitska država, so svojo revolucijo začeli izvažati v druge (sunitske) države preko organizacij,⁹¹ ki so občudovali versko državo in njeno nasprotovanje Izraelu in ZDA. Med najpomembnejšimi sta bili palestinski Islamski džihad in libanonski Hezbolah, ki sta bili deležni denarne, vojaške, izobraževalne in logistične podpore pri izvajanju terorističnih dejanj proti Izraelu in ZDA (bombardiranje izraelskega poveljstva v Tiru novembra 1982 ter ameriškega veleposlaništva v Bejrutu aprila 1983). Iran je dalje uporabljal sunitske teroristične organizacije za odstranjevanje svojih nasprotnikov iz vrst iranske diaspore po svetu (Burleigh 2009, 348–349).

Odkritje naftnih zalog v Savdski Arabiji in poznejše trgovanje z zahodom sta povzročila dotok velikih količin denarja. Del tega denarja je bil in je namenjen tudi za širjenje

⁸⁹ Glej tudi Bakhash: *The reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic revolution* (1986).

⁹⁰ Fatva (arabsko »posvet«) je pravno mišljenje, del šeriatskega prava, katerega poda mufti na pobudo sodnika (kadi-ja) ali zasebnika; pri tem uporablja zbirko predhodno izdanih fatev. S sekularizacijo islamskih držav se fatve uporabljajo le na področju zakonskega in družinskega prava (*Splošni religijski leksikon* 2007, s.v. »Fatva«).

⁹¹ Lynch (2008, 40-59) našteva šest ključnih razlik med sunitskim in šiitskim terorizmom: 1) suniti delujejo za gibanje, organizacijo, medtem ko šiiti delujejo za državo; 2) suniti za rekrutiranje, usposabljanje in podporo terorizmu uporabljajo mošeje, medtem ko se šiiti poslužujejo iranskih veleposlaništev; 3) šiiti delujejo med muslimanskim prebivalstvom brez vzbujanja pozornosti, medtem ko suniti izhajajo iz okolja, ki nasprotuje terorizmu, a razume motivacijo teroristov; 4) suniti ugrabljajo žrtve primarno z namenom njihovega umora, medtem ko se šiiti poslužujejo ugrabitev z namenom pogajanja ali zamenjave; 5) šiitski terorizem je primarno usmerjen proti posamezniku, medtem ko suniti napadajo množico; 6) šiiti se ne poslužujejo medijev (kot oblike propagande) v taki agresivni obliki kot suniti

vahabizma preko verskih šol (*medres*) in sponzoriranih mošej (Lewis 2004, 126–128).⁹² Tako so npr. samo v Pakistanu z denarjem iz Savdske Arabije⁹³ in drugih zalivskih držav ustanovili več tisoč šol: leta 1947 je obstajalo 147 medres, leta 2003 več kot 9.000 (Esposito 2003, 109).

Spomladi 1978 so afganistanski komunisti izvedli državni udar ter pričeli izvajati protiversko nasilje. Prvi neposredni upor proti temu nasilju (pod nadzorom sovjetskih »vojaških svetovalcev«) je bil izveden v šiitskem Heratu, kjer so ubili več sovjetskih svetovalcev z njihovimi družinami. Upor se je pričel širiti v sosednje pokrajine, pri čemer so se upornikom pridružile tudi nekatere vladne enote. Sovjeti so povečali svojo vojaško prisotnost v državi, hkrati pa so ZDA preko islamske obveščevalno-varnostne službe ISI pričeli oboroževati afganistanske upornike - mudžahedine. Ameriška pomoč (s sodelovanjem zalivskih držav in Izraela) je bila usmerjena proti Sovjetski zvezi in sicer da bi Afganistan postal sovjetski Vietnam. Mudžahedini niso bili deležni le tuje pomoči v denarju in oborožitvi, ampak so prejeli medse tudi tuje prostovoljce, hkrati pa so v Pakistanu ustanovili taborišča za urjenje prostovoljcev in sprejem beguncev ter ranjenih upornikov iz Afganistana. Afganistanci niso bili navdušeni nad arabskimi prostovoljci, saj so slednji s seboj prinesli drugo interpretacijo islama, ki je posegala v njihove običaje (Burleigh 2009, 368–372). Med njimi je bil tudi Osama bin Laden.⁹⁴

Pri tem je zanimivo, da so fundamentalisti oziroma mudžahedini sprejeli pomoč s strani oddaljenega sovražnika – ZDA. Po uspešno končani vojni in umikom sovjetske vojske iz Afganistana so se veterani vrnili nazaj v domovino. S seboj so prinesli tudi izdelano fundamentalistično ideologijo, pri čemer je Afganistan predstavljal »le prvi korak v nadaljnjem džihadu« in ustanovitvi kalifata. Veterani pa niso bili toplo sprejeti s strani vlad (glede na dejstvo, da so se izjavili za njihovo odstranitev oziroma uničenje), zato so zatočišče iskali v drugih, njim bolj naklonjenih državah. Leta 1988 je bila

⁹² O vlogi vahabizma v Savdski Arabiji glej Commins: *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (2006).

⁹³ V tem času je Savdska Arabija pričela tudi s širjenjem ideje pan-islamskega gibanja, kot protiutež egiptovskemu (sekularnemu) arabskemu nacionalizmu. To so počeli preko humanitarnih organizacij, ki so podpirale muslimane v Palestini, Libanonu, Afganistanu, Bosni, Čečeniji,... (Hegghammer 2010, 17-18).

⁹⁴ Bin Laden je bil 17 otrok od 57, rojen v družini bogatega in dobro povezanega savdskega gradbenega mogula. Družina izvira iz Hadramauta, slabše razvitega dela kraljevine (in s tem povezanim slabšim družbenim statusom). Med (prvo) afganistansko vojno se je sam udeležil tudi ene bitke, a je bil najbolj poznan po finančnem podpiranju boja ter organizacijskih sposobnostih (Kean & Hamilton 2004, 55).

ustanovljena Al Kajda⁹⁵ (v arabščini »baza« z namenom povezovanja veteranov za potrebe nadaljnjega džihada) (Laqueur 2003, 51–53). Afganistanska vojna predstavlja tudi začetek internacionalizacije islamističnega fundamentalista (Zeidan 2003, 92), ko so se pričele med seboj povezovati različne islamistične skupine, ki so do tedaj delovale predvsem na nacionalni ravni.

V Afganistan so prišli prostovoljci iz vsega sveta (tudi iz ZDA, Združenega kraljestva, bivše Sovjetske zveze in Avstralije), toda največje skupine so predstavljali borci iz Alžirije, Egipta, Savdske Arabije in Jemna. Med njimi so bili tudi dolgoletni islamski fundamentalisti, kateri so bili izpuščeni iz zapora, da bi se borili v tujini in ne v lastni domovini. Kljub temu da so Američani pomagali mudžahedinom v boju proti sovjetskim silam, pa so radikalni islamisti to sodelovanje smatrali le kot taktiko (Laqueur 2007, 52).

Razpad Sovjetske zveze in poraz Iraka v prvi zalivski vojni leta 1991 predstavljata tudi konec podpore sekularnim nacionalističnim gibanjem in pričetek vzpona radikalnih verskih organizacij (Lewis 2004, 62). Bin Lad novo nasprotovanje savdskim oblastem je podkrepila prva zalivska vojna, ko je Savdska Arabija sprejela pomoč zahodnih sil (še posebej ZDA), ki so na ozemlju kraljevine postavilečasne baze (ki so še vedno v uporabi), namesto da bi sprejela pomoč vračajočih afganistanskih veteranov. Zanj je to predstavljalo okupacijo islamskega ozemlja (Laqueur 2007, 53).

Po koncu afganistanske vojne so radikalni islamisti našli zatočišče v Sudanu, kjer je bil poglavitna politična in verska oseba Hasan Tourabi.⁹⁶ V času bivanja v Sudanu je Bin

⁹⁵ Abdulah Azam (1941-1989), ki velja za enega od bin Ladnovih mentorjev, je videl džihad kot največjo versko obveznost, saj naj bi slednji predstavljal Božjo zapovedano metodo za vzpostavitev islama po svetu. Dalje razlaga, da v primeru ko muslimanska skupnost ni napadena, je džihad obveznost skupnosti. V primeru ko neverniki okupirajo muslimansko ozemlje, je obveznost vsakega posameznega muslimana, da sodeluje v džihadu in to vse dotlej dokler ni odstranjen vsak nevernik iz muslimanskih dežel⁹⁵ (Zeidan 2003, 90-91).

Ideologijo Mavdudija in Kutba je uporabil tudi Osama bin Laden pri oblikovanju Al Kajde, pri čemer je za bližnjega sovražnika smatral savdsko kraljevo družino in za oddaljenega sovražnika ZDA, ki so podpirale Savdsko Arabijo. Še ena pomembna novost v njuni ideologiji je tudi preoblikovanje koncepta obveznosti udeležbe v džihadu: po njiju je sodelovanje v džihadu »obvezno za vse muslimane, pri čemer to postane obveznost posameznika in ne skupnosti« (Knapp 2003, 86-87).

Glej tudi Bodansky: *Mož, ki je napovedal vojno Ameriki in korenine islamskega terorizma* (2002).

⁹⁶ Glej Burr, Millard in Collins: *Revolutionary Sudan: Hasan al-Turabi and the Islamist state, 1989-2000* (2003).

Laden uporabil svoje družinske povezave (in denar zbran preko humanitarnih organizacij pod vplivom Al Kajde⁹⁷) za gospodarsko vlaganje v Sudan (zgradili so več tovarn, odprli banko, vlagali v kmetijstvo in infrastrukturo), hkrati pa uporabljal Sudan kot bazo za urjenje ter bančni sistem za pranje denarja. Iz Sudana so vodili tudi teroristične napade, katere so izvedli na Bližnjem vzhodu in Severni Afriki, hkrati pa je bin Laden usmerjal svojo pozornost na Balkan in vzhodno Afriko. Sudanska epizoda se je končala leta 1996, ko so številne zahodne in arabske države pritisnile na sudansko oblast, da preneha gostiti fundamentaliste. Vrnili so se nazaj v Afganistan in pričeli pospešeno graditi na vzpostavljanju povezav z isto mislečimi organizacijami. Do leta 1999 je bin Laden tako postal glavni koordinator najpomembnejših radikalnih islamistov na svetu (Laqueur 2007, 53–54).

Bin Laden je leta 1996 v intervjuju izjavil, da je za njih pomembneje ubiti Američane kot druge nevernike, saj naj bi bili Američani »najhujši teroristi«. Prav tako je potrdil, da ne ločujejo med civilisti in vojaki, saj so za njih oni [civilisti in vojaki] »vsil tarče«. ⁹⁸ Avgusta 1996 je Bin Laden sam izdal novo fatvo, tokrat usmerjeno proti Savdski Arabiji zaradi prisotnosti ameriških vojaških baz v kraljevini in pozval muslimane v boju proti njim (Kean & Hamilton 2004, 47–48; Lawrence 2005, 23–43).

Leta 1998 je bila ustanovljena Svetovna islamska fronta za džihad proti križarjem in judom, katero so ustanovili predstavniki Al Kajde (bin Laden), Egiptovskega džihada (Zavahiri), Egiptovske game (Abu Jasir), pakistanske Jamijata ulame (šejk Abu Hamza al Misri) in bangladeškega džihadskega gibanja (Fazlul Rahman). Prisotnost šejka al Misrija je bila pomembna, saj je organizacija s tem pridobila verski značaj in opravičenje, saj sta Bin Laden in Zavahiri ob koncu srečanja izdala fatvo (Laqueur 2007, 55; Lawrence 2005, 58–62).

⁹⁷ O pranju denarja preko humanitarnih organizacije za potrebe Al Kajde, glej Burr in Collins: *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World* (2006).

⁹⁸ Boj proti civilistom teroristi utemeljujejo s tem, da v sodobnem času civilisti aktivno podpirajo vojake preko njihovega dela (npr. pridelava hrane, izdelava orožja, uniform,...) oziroma dejanj (npr. plačilo davka, ki se med drugim porabi tudi za vojaške stroške) (Sookhdeo 2004, 79). Na podlagi zgeda Mohamedove uporabe katapultov se opravičuje uporaba raketnih napadov, pri čemer so lahko nenamerno ubiti oziroma poškodovati tudi ženske in otroci. Pri tem pa se je potrebno izogibati ciljanju tarč, kjer se zadržujejo otroci in ženske (Sookhdeo 2004, 79). Uporabo orožij za množično uničevanje je prav tako dvorezen meč: njihovo uporaba bo povzročila smrt civilistov, a bo hkrati vzbudila strah med sovražnikom (Sookhdeo 2004, 80).

V Afganistanu naj bi delovalo med 20 in 30 tisoč tujih prostovoljcev, pri čemer avtor izpostavlja, da je le malo število teh tudi padlo. Po koncu vojne se je večina vrnila v domovino, manjši del pa je ostal na razpolago islamistični revoluciji. Konec leta 1998 je bilo v afganistanskih bazah Al Kajde okoli 2.800 ljudi, še več pa jih je bilo nastanjenih v Pakistanu. Oktobra 2001, ko se je pričela ameriška ofenziva na Afganistan, je tam delovalo okoli 7 tisoč pripadnikov Al Kajde (Laqueur 2007, 56–57).

Okoli 4.000 afganistanskih veteranov se je udeležilo vojne v bivši Jugoslaviji na strani bošnjaških sil. Bosna in Hercegovina (s Kosovom in Albanijo) naj bi postala izhodišče za evropske dejavnosti Al Kajde. Veliko veteranov⁹⁹ je pridobilo bošnjaško državljanstvo, toda na pritisk zahodnih držav se je večina veteranov izselila iz Bosne (ostalo jih je nekaj sto, še posebej tisti, ki so se poročili in ustvarili družine). Nekateri so se vrnili v bivše teroristične skupine, katerim so predhodno pripadali (npr. alžirski GIA) ter s seboj prinesli radikalni islam ter vojaške izkušnje in znanje, medtem ko so se drugi naselili v nekaterih evropskih državah (Francija, Belgija, Nemčija) (Laqueur 2007, 57).

Evropa, ki je doživela večji prihod muslimanskih (ekonomskih) beguncev v 60. in 70. letih 20. stoletja, je postala tudi novo ozemlje za rekrutacijo novih članov kot tudi gospodarska baza in zatočišče pred preganjanji v drugih državah. Slabe razmere in asimilacija sta spodbudila vzpon boja za ohranitev lastne identitete (še posebej v generacijah, ki so se rodile v evropskih državah). Verska identiteta (ne pa tudi radikalizem) je bila vedno pomembna pri muslimanskih priseljencih,¹⁰⁰ saj je večina izhajala iz slabo razvitih ozemelj, ki pa so imele tradicionalno močno versko identiteto. Na roke radikalnih islamistov je šla tudi migracijska politika določenih držav (še posebej Združenega kraljestva¹⁰¹), ki je velikodušno ponujala azil za islamiste, ki so bili

⁹⁹ Ni znano koliko arabskih oziroma tujih muslimanskih borcev je zares sodelovalo na strani bošnjaških sil. Omenjajo se številke med 500 in 1000, kot tudi vse do 6.000 (Hegghammer 2010, 50). Glej tudi Kohlmann: *Al-Qa'idin džihad u Evropi: afganistansko-bosanska mreža* (2005).

¹⁰⁰ Glej tudi: Hoffman et al.: *The Radicalization of Diasporas and Terrorism: A Joint Conference by the RAND Corporation and the Center for Security Studies, ETH Zurich* (2007).

¹⁰¹ Abbas radikalizacijo muslimanskih Britancev pripisuje: islamski politični indoktrinaciji, slabemu družbenemu povezovanju med muslimani, ekonomskemu in družbenemu izločevanju oziroma diskriminaciji, krizi moškosti (v demokratičnih družbah lahko ženske dosežejo več kot moški, kar pa se ne ujema z njihovimi kulturnimi predstavami), islamofobiji, medijskemu prikazovanju aktualnih dogodkov in britanski zunanji politiki (glede Iraka in Afganistana) (2007, 8-12). Glej tudi: Akbarzadeh in Mansouri: *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West* (2007).

zaradi svojega političnega prepričanja (torej uničenja vsega, kar ni pravo-muslimansko) preganjani v lastni domovini (Laqueur 2007, 59–61).

5.3 Sodobni islamistični terorizem

Med poglavitne motivacijske vzroke sodobnega islamističnega terorizma se tako uvršča:

- dolžnost do Boga;
- nagrada v raju (večno življenje, device, užitki);
- odziv na poniževanje (še posebej v odnosu med nemuslimani in muslimani);
- zgodovinski dejavniki (križarske vojne, rekonkvista, zahodni kolonializem);
- identifikacija s heroji (samomorilci so skoraj čaščeni, medtem ko njihove družine prejmejo materialno pomoč);
- usposabljanje oziroma urjenje preko indokrinacije (začne se z učenjem Korana, konča z vojaškim urjenjem);
- prisega zvestobe in služenja voditelju (*»baja«*);
- specifične težave (npr. vloga prostozidarjev proti islamu);
- osebne zamere (v mladosti izpostavljeni poniževalnemu odnosu) (Sookhdeo 2004, 143–169).

Stern (2003, 9–137) med krivice oziroma vzroke, ki vodijo v verski ekstremizem, uvršča:

- odtujitev fundamentalistov od širše družbe,
- ponižanje (tako pravo kot namišljeno) s strani širše družbe (ki je lahko tudi druge narodnosti oziroma vere),

- demografske napetosti zaradi družbeno-ekonomske politike¹⁰² (priseljavanje tujcev, favoriziranje določene družbene skupine),
- zgodovinski vzroki (pomen Jeruzalema v judovstvu, krščanstvu, islamu; križarske vojne, kolonialni sistemi,...) ter
- nadzor oziroma posedovanje ozemlja.

Med razloge za verski ekstremizem se uvrščajo kompleksni in med seboj povezani dejavniki iz vere, politike, družbe, gospodarstva, psihologije,... Na področju verskih vzrokov tako spadajo: pomanjkanje razumevanja prave narave normativne religije (»*din*«), dobesedna razlaga in razumevanje besedila, prevelika obsedenost z nepomembnimi rečmi (npr. debata o bradi, fotografiranju,...), prevelika uporaba prepovedi, napačne razlage, uporaba alegoričnih tekstov namesto tistih, ki imajo jasno sporočilo,¹⁰³ razlaga verskih besedil s strani nepoučenih, odtujevanje mladih od verskih učiteljev, pomanjkanje uvida v zgodovino,... (Al-Qaradawi 1991, 36–69).

Med potencialnimi dejavniki za razvoj terorizma v arabskem svetu je tudi nekontrolirana demografska rast in s tem povezana nezmožnost zaposlitve za mlajše. Mladi imajo tako čas za kritiziranje oblasti, pri čemer so izpostavljeni tudi izobraževalnemu sistemu, ki je pod kontrolo (radikalnih) verskih skupin. Med prebivalstvom narašča tudi nezadovoljstvo zaradi slabega gospodarskega razvoja muslimanskih, še posebej arabsko-zalivskih držav (ki so bogate z nafto), a v primerjavi z Zahodom ostajajo na manj razviti stopnji. Po napadih 11. septembra je to postalo še bolj očitno, ko se je skoraj prenehal zahodni terorizem ter izvoz na zahod (Laqueur 2007, 17–18).

Kljub tem gospodarskim vzrokom avtor daje večji pomen nacionalno-etničnim sporom pri nastanku terorizma (Laqueur 2007, 19). Ta trk civilizacij kot tudi namerno spodbujanje le-tega spopada s strani radikalnih islamistov je prispeval k dejstvu, da je skoraj 90 % današnjih oboroženih konfliktov (oziroma političnega nasilja) v

¹⁰² Ekonomsko-socialni položaj teroristov je različen: tako nekateri prihajajo iz družbenega dna, drugi pa iz privilegiranih družbenih skupin (Sookhdeo 2004, 174-175).

¹⁰³ Radikalni (arabski) islamizem narekuje, da obstaja le en pravi islam, ki izhaja iz enega Boga in to kljub različnemu družbenemu, zgodovinskemu in geografskemu razvoju posameznih muslimanskih skupnosti (Étienne 2000, 23). Prav tako pomemben del njihove doktrine predstavlja militantnost, ki iz vsakega muslimana naredi prozelita in borca (Étienne 2000, 25).

muslimanskih državah. Kljub temu, da radikalni islamisti smatrajo arabski nacionalizem kot posledico zahodnega imperializma, še vedno smatrajo voditelje muslimanskih držav kot nemuslimanske voditelje, ki namesto islamu sledijo zahodnim zgledom. Razlog zakaj so ZDA označene za glavni cilj islamistov, je samooklicani položaj svetovnega policaja oziroma vodilna vloga ZDA pri vojaških intervencijah v drugih državah kot tudi zagovor obstoja Izraela. Slednji ostaja simbol in katalist za jezo islamistov, ni pa vzrok za terorizem. Potrebno je upoštevati tudi psihološke profile posameznikov (kot so agresija in fanatizem¹⁰⁴) kot tudi biološko-genetske faktorje (Laqueur 2007, 19–23). Med prvimi znaki verskega ekstremizma spadajo pobožnjaštvo, netoleranca in nefleksibilnost pri načelih (Al-Qaradawi 1991, 20).

V 19. stoletju in večini 20. stoletja arabsko-muslimanski terorizem ni imel pomembnejše vloge, saj je imel bolj lokalni značaj ter z majhno vlogo v širšem okolju oboroženih konfliktov. Toda ob prehodu iz 20. v 21. stoletje je muslimansko-arabski terorizem postal vodilna sila v svetovnem terorizmu. Razlog za ta razvoj avtor vidi v porastu obuditve principa vrnitev nazaj h koreninam islama, pri čemer izpostavlja tri žarišča: arabski polotok (vahabizem), indijska podcelina (kot princip krepitev muslimanske identitete napram hindujske večine) ter Egipt (salafizem) (Laqueur 2007, 30).

Koncept pravične vojne narekuje dva elementa: pravica do vojne (*»ius ad bellum«*) in pravica med vojno (*»ius in bello«*). Prva narekuje, da lahko vojno začnejo le državniki in politične vodje, medtem ko se drugi element navezuje na delovanje vojakov med vojno. Pravična vojna je tako vojna, ki je v svoji naravi obrambna. Pod določenimi pogoji lahko subjekti oziroma državljani pod nepravičnim vladarjem izvedejo upor ter ga celo ubijejo. Gilbert trdi, da islamistični fundamentalisti ne posedujejo, saj ne predstavljajo določene države, hkrati pa s samomorilskimi napadi dokazujejo, da s svojimi dejanji ne želijo obraniti življenja posameznikov. Islamistični fundamentalisti si pravico do vojne razlagajo preko verske dolžnosti do Boga preko džihada. Džihad, ki med drugim narekuje tudi obrambo (drugih) muslimanov, je podan v Koranu, slednji pa je Božje delo (Gilbert 2003, 14–41).

¹⁰⁴ Avtor izpostavlja, da je verski fanatizem kristjanov (križarske vojne, umori čarovnic, inkvizicija) del zgodovine, medtem ko narašča fanatizem v različnih muslimanskih skupinah (Laqueur 2007, 27).

5.4 Koran in islamistični teroristi

Islamistične teroristične organizacije uporabljajo vero za rekrutiranje pripadnikov ter se poslužujejo Korana kot motivacije za svoje dejanja ter hkrati kot vodič. Njihov končni cilj je svetovna prevlada islama, tudi z uporabo (pri)sile (Taheri 1987, 2).

Leta 2010 sta Singh in Perry (2010, 5–6) izvedla študijo, v kateri sta analizirala 56 dokumentov, katerih avtor je bil Al Zavahiri, glede uporabe Korana. Ugotovila sta, da 47 dokumentov (83,9 % vseh) vsebuje »nedvoumne navedbe na Koran«. Nadaljnja analiza je »razkrila 282 posamičnih in skupinskih zaporednih navedb«; če se slednje razširi, je Zavahiri v svojih delih uporabil 428 verzov iz Korana. Glede na uporabo teh 428 verzov, sta po obsegu uporabe naštel najpogosteje uporabljene sure: sura 3 (*Amramova družina*; 58-krat), sura 9 (*Kesanje*; 58-krat), sura 47 (*Mohamed*; 21-krat), sura 5 (*Miza*; 43-krat), sura 4 (*Ženske*; 42-krat), sura 33 (*Zavezniki*; 35-krat), sura 8 (*Plen*; 31-krat) in sura 2 (*Krava*; 18-krat). Te navedki predstavljajo 71,5 % (306 od 428) vseh uporabljenih navedkov. Avtorja sta zaključila, da »religija predstavlja pomembno bazo globalne džihadske ideologije« (Singh in Perry 2010, 13–17).

V študiji iz leta 2012 so Halverson, Furlow in Corman analizirali uporabo Korana s strani islamističnih ekstremistov; tako so pregledali preko 2.000 besedil, ki so nastali med letoma 1998 in 2011. V analizi so katalogizirali »1.511 uporab verzov« in ugotovili, da so po obsegu uporabe sure razvrščeno po naslednjem redu: sura 9 (*Kesanje*), sura 3 (*Amramova družina*), sura 4 (*Ženske*), sura 2 (*Krava*), sura 8 (*Plen*), sura 5 (*Miza*), sura 12 (*Jožef*), sura 22 (*Romanje*), sura 47 (*Mohamed*) in sura 61 (*Bojni razpored*). Najpogostejši uporabljeni verz je 12:21¹⁰⁵ (v 12 % besedil); sledijo verzi 9:14 (9 %), 5:51¹⁰⁶ (8 %) ter 63:8¹⁰⁷ in 8:17 (oba 6 %). Preostali najpogosteje

¹⁰⁵ »Potem je Egipčan, ki je kupil Jožefa, dejal svoji ženi: »Poskrbi, da mu bo prijetno pri nama! Mogoče nama bo koristil lahko pa ga tudi posinoviva.« Tako smo priskrbeli Jožefu prijeten kraj za bivanje in ga naučili razlagati sanje. Gospod počne, kar hoče, le večina ljudi se tega ne zaveda.«

¹⁰⁶ »O, verniki! Ne izbirajte si zaščitnikov med judi in kristjani! Oni ščitijo drug drugega. Če jih kdo med vami izbere za zaščitnike, je že njihov! Gospod resnično ne bo pokazal prave poti nasilniškemu ljudstvo.«

¹⁰⁷ »Tako govorijo: »Če se vrnemo v Medino, bo močnejši zagotovo premagal šibkejšega.« Toda moč je pri Gospodu, pri njegovem poslanci in pri vernikih. Dvoličneži tega ne morejo doumeti.«

uporabljeni verzi so: 4:75, 4:104¹⁰⁸, 8:39, 22:39, 3:139¹⁰⁹, 2:11¹¹⁰, 4:76, 22:40 in 47:7¹¹¹ (Halverson et al. 2012, 3–14).

Uporaba sure 9 (*Kesanje*) avtorje ni presenetila, saj slednja po mnenju muslimanskih učenjakov govori »o Božjem srdu in strogosti«; ta sura vsebuje že omenjeni verz meča (9:5). Ta verz je dostikrat uporabljen pri »razlagi fenomena nasilnega islamističnega ekstremista«, toda avtorji so našli le tri primere uporabe tega verza v vseh besedilih (Halverson et al. 2012, 6–7).

Glede na rezultate analize so uporabljene koranske verze razvrstili na tri ključne tematske skupine: rotilni verzi, verzi o zahtevah v bitkah in verzi o potrditvi vere. Islamistični avtorji tako ne uporabljajo najbolj znanega verza meča, kot se pogosto domneva,¹¹² ki »spodbuja totalno vojno proti nevernikom«, ampak raje uporabljajo »specifične verze iz Korana, ki podpirajo navedbe o odrešitvi«. To odrešitev bo prinesel »prvak, prerok ali odrešitelj«, pri čemer lahko bralci to interpretirajo, da se to nanaša na njih oziroma na pomembnega voditelja (npr. na Zavahirija). Dalje ekstremisti uporabljajo koranske verze, ki »prinašajo uteho trpečim in legitimizirajo določena dejanja (še posebej terorizem) kot odziv na muslimanske težave« (Halverson et al. 2012, 8–9).¹¹³

¹⁰⁸ »Ne obupavajte med zasledovanjem sovražnika! Če vi trpite bolečino, jo trpijo tudi oni; a vi vsaj zaupate v Gospoda, oni pa so brez upanja. Gospod je resnično vseveden in moder!«

¹⁰⁹ »Ne izgublajte poguma in ne žalostite se. Če ste pravi verniki, boste zmagali.«

¹¹⁰ »Če jim rečete: »Ne delajte nereda na svetu,« odvrnejo: »Saj vendar delamo red.««

¹¹¹ »Tiste pa, ki ne verujejo, čaka propad! Gospod ne bo sprejel njihovih del,«

¹¹² Verz je med drugim uporabljen tudi v Al Kajdini drugi fatvi iz leta 1998 (PBS 2013b).

¹¹³ Za preprečitev ali boj proti islamističnemu ekstremizmu, avtorji na podlagi raziskave predlagajo naslednje ukrepe: 1) prenehanje uporabe navedbe, da islamisti ekstremisti želijo svetovno prevlado; 2) osredotočenje na delovanje proti oziroma se odzivati na navedbe zlorabe in krivic, 3) poudarjanje drugih načinov odrešenja; 4) delovanje proti idolu prvaka, katerega spodbujajo ekstremisti (Halverson et al. 2012, 9-10).

Glej tudi: Halverson, Goodall, Jr. in Corman: *Master Narratives of Islamist Extremism* (2011).

Utemeljitev in opravičenje terorističnih dejanj temelji tudi na naslednjih verzih: 8:17,¹¹⁴ 4:76,¹¹⁵ 4:75,¹¹⁶ 22:39–40,¹¹⁷ 4:84,¹¹⁸ 9:12,¹¹⁹ 4:74,¹²⁰ 9:111,¹²¹ 3:140–143,¹²² 67:19,¹²³ 9:28–30¹²⁴ in 61:9–13¹²⁵ (Schwartz-Barcott 2004, 64–69).

¹¹⁴ »Niste jih vi pobijali, temveč Gospod. In nisi ti vrgel, ko si metal, temveč je metal Gospod, da bi vernike skušal, nato pa jih bogato obdaril. Gospod zares vse sliši in vse ve!«

¹¹⁵ »Verniki se bojujejo na Gospodovi poti, neverniki pa na satanovi. Zato se bojujte proti satanovim varovancem, saj so satanove spletke resnično pogubne!«

¹¹⁶ »Kaj vam je? Zakaj se ne bi bojevali na Gospodovi poti za zatirane, moške, ženske in otroke, ki kličejo: »Gospodar, popelji nas iz tega mesta, katerega prebivalci so nasilniki, Pošlji nam zaščitnika, pošlji nam rešitelja.««

¹¹⁷ »Tisti, ki so napadeni, se smejo braniti, ker doživljajo nasilje. Gospod pa jim resnično lahko pomaga.«

»Pomaga tudi tistim, ki so bili pregnani s svojih domov le zato, ker so govorili: »Gospod je naš Gospodar!« Če On ne bi ubranil nekaterih ljudi z močjo drugih, bi bili do temeljev porušeni samostani, cerkve in sinagoge, pa tudi mošeje, v katerih se pogosto izgovarja Božje ime. Gospod bo zagotovo pomagal tistim, ki podpirajo njegovo vero, zakaj On je resnično močan in velik.«

¹¹⁸ »Zato se bojuj na Gospodovi poti, čeprav sam! Spodbujaj vernike! Gospod bo ustavil nevernike, zakaj On je močnejši in njegove kazni so strožje!«

¹¹⁹ »Če pa po sklenjenem dogovoru prelomijo dano besedo in če žalijo vašo vero, tedaj se bojujte proti voditeljem nevernikom – zanje prisege ne veljajo – da bodo odnehali.«

¹²⁰ »Zato naj se na Gospodovi poti bojujejo tisti, ki jim ni žal žrtvovati življenja na tem svetu za oni svet. Gotovo bomo obilno nagraditi vsakogar, ki se bojuje na Gospodovi poti – pa naj zmaga ali izgubi življenje.«

¹²¹ »Gospod je kupil od vernikov njihova življenja in njihovo imetje v zameno za raj, ki jim ga je pripravil. Bojevali se bodo na Gospodovi poti, ubijali in bili ubiti« On jim je to resnično obljubil v Postavi, Evangeliju in Koranu – in kdo dosledneje izpolni obljubo kot Gospod? Veselite se kupčije, sklenjene z njim, zakaj to je velik uspeh.«

¹²² »Če vi utrpite rane, jih je utrpel tudi sovražnik. V teh dneh naklonimo zmago zdaj enim, zdaj drugim. Bog želi spoznati prave vernike in med vami izbrati mučence – On ne mara nevernikov –«

»in očistiti vernike ter uničiti nevernike.«

»Mar mislite, da boste vstopili v raj, ne da bi Gospoda pokazal na tiste med vami, ki se bojujejo, in na tiste, ki so vztrajni?«

»Vi pa ste si želeli smrti, preden ste se srečali z njo; zato ste jo ugledali s svojimi očmi.«

¹²³ »Mar ne vidijo ptic nad seboj, kako letijo z razširjenimi krili, potem pa jih zložijo? Samo Usmiljeni jih podpira. On resnično vidi prav vse!«

¹²⁴ »O, verniki! Mnogobožci so pravi pogani, zato naj se po letošnjem romanju ne približujejo več Svetemu hramu! Ne bojte se pomanjkanja!« Če bo Gospod hotel, vas bo oskrboval iz svojega obilja. On je res vseveden in moder!«

»Bojujte se proti tistim, ki so prejeli Knjigo, pa ne verujejo ne v Boga ne v oni svet, ki nimajo za prepovedano, ker prepovedujeta Gospod in njegov poslanec, in ki ne izpovedujejo prave vere – vse dokler ne bodo poslušno in ponižno plačevali glavarine.«

Lawrence (2006, 172) o bin Ladnovi uporabi Korana piše: »Za njega je Koran le z enim znamenjem: ubij nevernika v imenu Alaha, izvajaj džihad kot defenzivno sveto vojno, ne glede na ceno in uničenje«. V analizi bin Ladnove »Deklaracije vojne proti Američanom, ki okupirajo Deželo med dvema svetima krajema« iz leta 1996 (PBS 2013a) je prišel do ugotovitve, da bin Laden »uporabi le tiste koranske verze, ki ustrezajo njegovemu sporočilu, in da jih citira le ekskluzivno za svoje namene. Ignorira njihov izvorni namen ter množico zgodovinskih razlik med verujočimi muslimani, glede na njihovo aplikacijo«. Dalje bin Laden »zoža celoten obseg koranskega učenja v dve zahtevi: v verovanje in v boj. Lahko obstajajo druge dolžnosti, toda ti prvi dve—in v času krize edini, ki dejansko veljata—sta iman,¹²⁶ nato džihad, ali obrambna vojna v prid ume oziroma muslimanske skupnosti.« Lawrence (2006, 172) za bin Ladna pravi, da je »napačno opredeljen kot islamski fundamentalist. On je bolj naslednik Rasputina in ruskih anarhistov zgodnjega 20. stoletja, kot Mohameda in muslimanskih bojevnikov zgodnjega sedmega stoletja. Njegov Koran ni kazalo, ampak nagrobnik.«

5.5 Samomorilski terorizem

Islamistični terorizem se od ostalih verskih terorizmov ločuje predvsem po uporabi samomorilskih napadalcev¹²⁷ (kot v primeru napadov 11. septembra 2001).¹²⁸

»judje govorijo: »Ezra« je Božji sin,« kristjani pa pravijo: »Mesija je Božji sin.« To so njihove besede iz njihovih ust, podobne besedam prejšnjim nevernikom. Vrag naj jih vzame, sprevržence!«

¹²⁵ »Gospod po svojem poslancu pošilja vodilo in pravo vero, da bi jo povzdignil nad vse vere, čeprav to ni všeč mnogobožcem.«

»O, verniki! Ali hočete, da vam pokažem dobičkonosno trgovino, ki vas bo rešila neznosnega trpljenja:«

»Verujte v Gospoda in njegovega poslanca! Bojujte se za Gospoda, ne ozirajte se na imetje in življenje! Tako bo najboljša za vas;«

»Gospod vam bo potem odpustil vaše grehe, popoljal vas bo v rajske vrtove, prepredene z rekami in posejane s čudovitimi dvorci. To bo silen uspeh!«

»Naklonil vam bo še drugi blagoslov, ki ga komaj čakate: pomoč v boju in skorajšnjo zmago. Razveseli vernike z radostno vestjo!«

¹²⁶ Iman je pojem, ki v osnovnem pomenu označuje vero v metafizični del islama.

¹²⁷ Pot do samomorilskega napadalca se ponavadi prične v mošeji oziroma molilnici, šoli ali drugih verskih ustanovah (npr. človekoljubnih organizacijah), kjer se prepozna določen in primeren tip človeka. S posredovanjem določene ekstremistične literature ter izpostavljanjem določenih dogodkov (preganjanje

Samomorilski napadi ekstremisti smatrajo kot mučeništvo (»*istišad*«), pri čemer je samo dejanje smrti označeno kot izpoved vere (»*šahada*«), kljub temu da je slednja ponavadi verbalni izrek vere. Sprva pomemben element šiizma se je pozneje koncept mučeništva razširil tudi med suniti (Sookhdeo 2004, 146–147).

Uporaba samomorilskega terorizma (namesto klasičnega nekonvencionalnega, gverilskega bojevanja) naj bi bila povezana z možnostjo države, ki se bori proti upornikom. V primeru, če je država zmožna (preko tehnologije) doseči premoč nad uporniki, je zelo verjetno, da se bodo slednji začeli posluževati terorizma, še posebej samomorilskih napadalcev, saj lahko le tako prizadenejo državo, proti kateri se borijo. Pomemben dejavnik je tudi, da država prične namenjati denar za zaščito očitnih tarč (vojaki, policisti), medtem ko so civilisti prepuščeni sami sebi ter s tem predstavljajo lahke tarče (Berman 2009, 162–164).

Primeri, ko so bojavniki raje umrli kot se predali oziroma umaknili, so prisotni skozi celotno zgodovino in vseh kulturah ter religijah. Posebno pozornost je potrebno nameniti obdobju druge svetovne vojne, ko so preko propagande slavili padle vojake oziroma tiste, ki so se namerno ubili (npr. japonske kamikaze). V manjšem obsegu so se odvijali samomorilski napadi tudi v poznejših vojnah v Koreji, Vietnamu ter na Bližnjem vzhodu. Med najpomembnejšimi dejavniki samomorilskega terorizma so bili nacionalistično-marksistično motivirani Tamilski tigri (LTTE), ki so statistično gledano izvršili več samomorilskih napadov kot bližnjevzhodni teroristi (Laqueur 2007, 72–79).

Avtor priznava, da je terorizem pomembno orodje za vpliv na oblikovanje javnega mnenja, a hkrati opozarja, da nima večjega ekonomskega vpliva (razen neposredne škode). Samomorilski terorizem predstavlja najpopolnejšo obliko asimetričnega bojevanja, saj ne upošteva nobenih pravil. Dovoljena je uporaba najbolj uničujočih sredstev proti najšibkejšim članom družbe, pri čemer se država v odzivu na napade

muslimanov po svetu) se jih počasi radikalizira; vse bolj se jih odteguje od širše družbe v zaprto skupino isto-nazornih ljudi, s čimer se še povečuje indoktrinacija (Sookhdeo 2004, 175-180).

¹²⁸ Prvi odmevni samomorilski napad se je zgodil leta 1983 v Libanonu, nato pa se je samomorilski terorizem desetletje pozneje razširil v Izrael. Hoffman trdi, da so od septembra 2000 »samomorilski napadalci odgovorni skoraj za polovico od približno 750 smrti v terorističnih napadih«. To pripisuje temu, ker samomorilski napadalci »ubijejo več kot štirikrat več ljudi« kot drugi teroristi. Pri tem poudarja, da je »strategija samomorilskih teroristov narediti ljudi paranoične in ksenofobične, da jih je strah zapuščati dom tudi za obisk trgovine. Terorist upa, da bo prisilil vest sovražnikove družbe k sprejetju njihovih zahtev, če se že ne preda popolnoma.« (Hoffman 2003)

mora držati pravil in zakonov. Ta oblika terorizma je pogojena z organizacijsko strukturo, v kateri sodelujejo organizatorji, načrtovalci, izdelovalci bomb, izvajalci, ... (Laqueur 2007, 96–97).

El-Affendi piše, da se »samomorilski terorizem razlikuje od tistih preračunanih tveganj v tem, da se izvajalci že v naprej odločijo, da se bodo ubili, ter vedo, da bo to neizbežen izid njihove akcije«. Prav tako navaja, da »v samomorilskih bombnih napadih, samomor ni predmet sam na sebi, niti ni sredstvo protesta, ampak je sredstvo za doseg škoda pri sovražniku«. Glavna značilnost »samomorilskega terorizma je tako dejanje ubijanja, in ne samomor« (El-Affendi 2009, 61–62).

Samomorilski napadi imajo tako taktični kot strateški cilj: prvi je doseči čim več žrtev oziroma večjo škodo, medtem ko je strateški cilj vzbuditi grozo v širšem prebivalstvu (ki ni bil neposredno prizadet v napadu) (Dzikansky et al. 2012, 10). Keeney in von Winterfeldt (2009, 6) navajata pet strateških ciljev Al Kajde kot:

- 1) pridobitev in mobilizacija islamskih gibanj ter muslimanskih možič po svetu za boj proti sovražnikom islama;
- 2) izgon zahodnih sil iz Bližnjega vzhoda;
- 3) uničenje Izraela;
- 4) vzpostavitev kalifata na Bližnjem vzhodu;
- 5) širjenje islamske oblasti in vere po svetu.

Laqueur (2007, 79) med skupne značilnosti samomorilskih napadalcev uvršča prepričanje:

- da so bojavniki v pravičnem boju v skladu z najboljšo tradicijo svoje vere oziroma ideologije;
- da je njihova skupina (organizacija) preganjana s strani drugih ali države;
- da je njihovo žrtvovanje ne samo potrebno, ampak nujno za doseg cilja;
- da je obstoj njihove skupine bolj pomemben kot obstoj posameznika, člana te skupine;

- da pripadajo verski, rasno, nacionalno,... bolj superiorni skupini;
- da bodo s samomorilskim dejanjem dosegli večno življenje, večno slabo oziroma, da se jih bodo za vedno zapomnili in slavili zaradi njihovega dejanja.

Pet najpomembnejših motivacijskih vzrokov pri samomorilskih napadalcih je:

- 1) politični cilj, za katerega je vredno umreti;
- 2) teologija, ki dopušča legalnost samomorilskih napadov;
- 3) zagotovilo, da bo po smrti razglašen za mučenika;
- 4) ekonomska in finančna pomoč za mučnikovo družino;
- 5) mučenik preko propagande postane ljudski junak (Sookhdeo 2004, 169).

Nekateri vzroke za samomorilski terorizem iščejo v muslimanski kulturi in psihološkemu profilu napadalcev. Psihološki profil povprečnega samomorilskega napadalca naj bi bil sledeč: večina je zelo pobožnih muslimanov, ki izpolnjujejo verske dolžnosti. Veliko izmed njih je spreobrnjencev, ki so prepričani, da se morajo dokazati kot pravi muslimani. Vsi pa so motivirani z občutkom intenzivne jeze, sovraštva in maščevanja proti tistim, katere smatrajo kot izvajalce krivic proti njim ali celotni muslimanski skupnosti. S svojim dejanjem želijo preseči občutek nemoči. Večina napadalcev je mlajših moških, ki so izobraženi (a med napadalci so tudi bolj preprosti in neizobraženi, katere so z lahkoto prepričali k napadu). Ne sme se jih obravnavati kot duševno bolne, saj so napadi končni rezultat dolgotrajne priprave in organizacije. Ponavadi so bili pred napadom dolgoletni člani organizacije, v sklopu katere so bili postopoma indoktrinirani (Sookhdeo 2004, 172–174). Dalje morajo verjeti, da bodo s svojim dejanjem pomembno vplivali na razvoj dogodkov (Berman 2009, 11).¹²⁹

Drugi avtorji preučujejo samomorilske napadalce z vidika zgodnjega otroštva. Samomorilski napad naj bi tako bil prenešen srd, ki izvira iz matere. Slednja, kot ženska, ima v muslimanski kulturi nižjo vrednost kot moški in je tudi izpostavljena fizičnemu nasilju (kar dovoljuje tudi Koran). Otrok fizično nasilje doživlja kot napad

¹²⁹ Glej tudi Victoroff: *The Mind of the Terrorist: A Review and Critique of Psychological Approaches* (2005).

nase, saj je v zgodnjem otroštvu popolnoma odvisen od matere, ki mu predstavlja tudi idol popolne ženske. Hkrati se otrok nauči, da se preko nasilja in sile lahko kontrolira druge. V prehodu v odraslost se mladi moški fizično odtrga od matere, a ker v mladosti ni bil deležen vzora ljubečega očeta, ta vzor išče v drugih starejših moških. Vse bolj narašča njihova frustracija in iščejo način za dosego sprostitev; ko pridejo pod vpliv verskih fanatikov, so godni za samomorilski napad (Hartvel Koblin 2010, 3–6). Juergensmeyer (2009, 191–210) vidi v terorističnem dejanju tudi simbolni prevzem moči oziroma sredstvo za doseganje moči. Dalje opozarja na pomen izražanja seksualnosti kot tudi moškosti.

Šeriatsko pravo, preko fatev, podaja tudi nekatera pravila glede samomorilskih napadalcev: »Dovoljeno je, da se oseba vrže v sovražnikovo skupino oziroma, da jih napade v primerih, kjer upa na lastno rešitev oziroma če ni takega upanja, v primerih, da bo zadal škodo sovražniku in ga bo demoraliziral, ali da bo spodbudil svoje sobojevnike ali zaradi izjemne moči, katero čuti ali v primeru ujetnika, ki se boji, da bi izdal tajno informacijo« (Al-Shaibani 4/1512). Yüce (2006, 95–96) dalje analizira to fatvo, pri čemer pride do sklepa, da morajo obstajati trije elementi, da je samomor upravičen (s čimer samomorilski napadalec postane mučenik):

- 1) napad se mora zgoditi v času vojne,
- 2) obstaja možnost preživetja napada in
- 3) napadalca ubije sovražnik.

Zadnji pogoj je ključen zaradi koranskega pravila o svetosti življenja, ki sodi med pet pglavitnih vrednot (ostale štiri so: religija, nasledstvo, um in premoženje). Ker je življenje darilo od Boga, ima samo On pravico, da vzame življenje. Koran tako prepoveduje samomor (2:105¹³⁰, 4:29¹³¹ in 2:195¹³²), pri čemer je tudi Mohamed »izjavil, da je samomor nezakonit v islamu« (Capan 2006, 101–102). Kazen za

¹³⁰ »Niti neverniki, niti sledniki, niti mnogobožci ne vidijo radi, da prejmete Gospodarjev blagoslov. A Gospodar nakloni svojo milost, komur sam hoče; neskončno je dober.«

¹³¹ »O, verniki! Ne prisvajajte si nepošteno imetja drugega, smete pa trgovati v obojestransko zadovoljstvo. Ne pobijajte se med seboj! Bog je resnično usmiljen z vami,«

¹³² »Na Gospodovi poti darujte imetje in sami sebi ne vodite v propad. Delajte dobro, zakaj Gospod resnično ljubi dobrodelnike.«

samomor je večnost v peklu (4:30¹³³). Da drugemu vzameš življenje, je dovoljeno samo zaradi »pravičnega namena« (17:33¹³⁴); ta namen je dalje opredeljen kot kazen za »uboj ali objestnost v deželi« (5:32¹³⁵) (Öksüz 2006, 140). Aboul-Enein in Zuhur opozarjata, da je v zgodnjih islamskih delih o bojevanju očitno pomanjkanje koncepta samomora, kljub temu da so navedeni opisi nekaterih samomorov preko epov o bitkah in popularne literature.¹³⁶ Današnji samomorilski napadalci so tako bolj »produkt sodobne politike« (2004, 1–2).

5.6 Fatva o terorizmu in samomorilskih napadih

Muhammad Tahir-ul-Qadri, islamski učenjak pakistanskega rodu, ki je študiral v Medini, Meki, Siriji, Iraku, Libanonu, Magrebu, Indiji in Pakistanu, je leta 2010 izdal *Fatvo o terorizmu in samomorilskih napadih* («Fatwa on Terrorism and Suicide Bombings»). V delu je odgovoril na ključne verske zmote islamističnega terorizma in sicer:

- 1) Ali islam dovoljuje uboj/umor ljudi zaradi doktrinalnih razlik, ali dovoljuje zasego njihovega premoženja in nepremičnin ter uničenje mošej, verskih

¹³³ », a kdor bo nasilno ravnal iz sovraštva, ga bomo vrgli v ogenj. Bog to zlahka stori!«

¹³⁴ »Ne ubijte nikogar, kogar je Bog prepovedal ubiti, razen kadar to zahteva pravica. Če je umorjen nedolžen človek, ima njegov naslednik pravico do maščevanja. A naj niti on ne ubije kar povprek, sam mu je dana pomoč.«

¹³⁵ »Zato smo odredili sinovom Izraelovim: Če kdo ubije človeka, ki ni ubil nikogar, ali koga, ki na zemlji ne dela nereda, je tako kot da bi ubil vse ljudi. Če pa kdo ohrani človeško življenje, je tako kot da bi vsem ljudem ohranil življenje. Naši poslanci so jim prinašali očitne dokaze, toda mnogi med njimi so tudi po tem grešili čez vse meje.«

¹³⁶ Samomor, kot ga dopušča Koran, je bolje označevati za samožrtvovanje. Eden izmed zgodnjih muslimanskih vzornikov glede samožrtvovanja je bil Al-Husajn, Mohamedov vnuk. Husajn je bil v sporu z Jazidom, sinom kalifa Muavija, glede vodstva muslimanov. Kljub temu, da Husajn ni »imel dovolj ljudi ali orožja, da bi premagal Jazida [...], je vseeno odšel v Irak, da se bori z njim. Husajn je bil ubit v mestu Kabala v istem letu, kot je umrl njegov oče.« S tem se je vzpostavilo novo vodilo za šiite: »Boj proti zlu je poglavitni; ni važno, ali zmagaš ali umreš. Če zmagaš, boš počaščen z zmago; če izgubiš, te bo počastil Bog. Boj proti zlu v vsakem primeru prinaša čast.« (Gabriel 2002, 109) Muslimanske samomorilske napadalce se ne more smatrati, da so storili samožrtvovanje, saj je v islamu žrtvovanje živali posledica Božjega ukaza (kot del romanja), kot zahvala Bogu (npr. ob varni vrnitvi iz potovanja ali ozdravitev po hudi bolezni) ter kot oblika sprave z Bogom (za storjene zločine). Te razloge pa se ne more uveljaviti pri samomorilskih napadalcih (Asad 2007, 43-44).

prostorov in svetišč? (»Svetost človeškega življenja in njegova zaščita zaseda poglobitni prostor v islamskem pravu. Odvzem življenja drugega je dejanje, ki je prepovedano in nezakonito, in v nekaterih primerih velja za verski dvom.«);

- 2) Kakšne so pravice nemuslimanov v islamski državi? (»Islam ne le da zagotavlja zaščito življenja, časti in lastnine muslimanskih državljanov v islamski državi, ampak tudi zagotavlja isto zaščito življenja, časti in lastnine za nemuslimanske državljanke, kot tudi za tiste, s katerimi so sklenili mirovni sporazum.«);
- 3) Ali islam ponuja jasno razlago svetosti človeškega življenja? Ali je dovoljeno ugrabiti in izvesti atentat na tuje delegate in miroljubne nemuslimanske državljanke z namenom povračila/maščevanja zaradi krivic s strani nemuslimanskih svetovnih sil? (»Na noben način ni dovoljeno držati tujih delegatov v nezakonitem pridržanju in jih umoriti ter druge miroljubne nemuslimanske državljanke kot povračilo¹³⁷ za vmešavanje, krivice in agresijo njihovih držav. Kdor stori taka dejanja, nima nobene povezave z islamom ali prerokom Mohamedom.«);
- 4) Ali je dovoljen oborožen boj proti muslimanskim vladarjem z namenom njihove odstranitve z oblasti zaradi njihovih neislamske politike oziroma jih vrniti na pravo pot ali jih prisiliti k zavrženju teh principov? (»Islam strogo prepoveduje upor proti muslimanski državi, nasprotovanje njihovi avtoriteti in napovedovanje vojne proti državi. Islamski zakon smatra taka dejanja kot brezbožnost¹³⁸.«);
- 5) Kdo so Haridžiti in ali so današnji teroristi njihovi nasledniki? (»Termin Haridžit ni omejen samo na skupino, ki se oboroži proti pravično vodenih kalifov, ampak zajema tudi—od tedaj in do dneva sodbe—vsako skupino in posameznika, ki ima njihove lastnosti in prepričanja ter tiste, ki izvajajo terorizem v imenu džihada.«);
- 6) Kako naj vlada zaustavi teroristične aktivnosti in oborožen upor? (»Vlada in agencije za uveljavljanje zakona bi morale, na začetku, odstraniti vse faktorje in

¹³⁷ Glej tudi Deeb: *Militant Islam and the Politics of Redemption* (1992).

¹³⁸ Avtor uporablja besedo »disbelief« (op. a.).

stimulanse, ki prispevajo k temu, da je običajni človek žrtev dvomov glede dopustnosti terorizma kot metode spremembe.«);

- 7) Ali so lahko grozote terorizma opravičljive in dopustne v primeru, če so izvedene z namenom promocije islama in varovanja pravic muslimanov? (»Ubijanje običajnega človeka, sodelovanje v zatiranju in kruto ter nasilno obnašanje ne morajo biti opravičljivi prekrški zaradi prisotnosti dobrega namena ali pobožnega prepričanja.«) (Tahir-ul-Qadri 2010, 7–17).

Avtor se dalje podrobno dotakne vzrokov, motivacije ter principov islamističnega terorizma, pri čemer jih razlaga s pomočjo Korana, hadisov in islamskega zakona. V poglavju o nezakonnosti nepremišljenega pobijanja muslimanov tako izpostavi:

- svetost vernika je večja od Kaabe oziroma različnih interpretacij islama; prepovedano je že samo usmerjanje orožja proti verniku;
- umor posameznika (razen v primerih uboja, roba in širjenja anarhije) je izenačen z umorom celotnega človeštva;
- prepovedano je ubiti nekoga, ki je med bitko sprejel islam;
- biti pomočnik pri terorizmu je zločin;
- tisti, ki napadejo mošeje in druge verske hiše so največji krivičniki;
- umor muslimana je večji greh kot uničenje sveta;
- kot politeizem je umor eden od največjih napak;
- množični umor, uboj in nezakonito ubijanje je največji od vseh zločinov;
- tisti, ki izpostavljajo muslimane sežigu preko eksplozij in drugih načinov, spadajo v peklenski ogenj;
- kakršno koli versko dejanje, ki ga opravi morilec muslimana, ni sprejemljivo;
- samomor je prepovedan v islamu;
- obsoja voditelje, ki drugim ukazujejo samomorilsko dejanje;

- raj je prepovedan za samomorilce; kdor stori samomor med džihadom, bo vstopil v pekel;
- prerok ni izvršil pogrebne molitve pri samomorilcih (Tahir-ul-Qadri 2010, 59–89).

V poglavju glede nezakoničnosti nepremišljenega ubijanja in mučenja nemuslimanov avtor pravi, da ni razlike med ubijanjem muslimanskih in nemuslimanskih državljanov. Pobiti civilno prebivalstvo in to označiti kot pravično dejanje je brezbožno dejanje, medtem ko poboj nemuslimanskih državljanov morilcu preprečuje vstop v raj. Prav tako je prepovedano ubiti tuje delegate in verske voditelje; kot tudi je prepovedano poškodovanje nemuslimanskega državljanja zaradi maščevanja; nezakonito je prilaščanje lastnine nemuslimanov ter prepovedano je poniževanje nemuslimanskih državljanov. Muslimanska država mora zaščititi nemuslimanske državljanke pred notranjimi in zunanjimi napadalci, medtem ko povračilo (za uboj človeka) velja tako za muslimane kot nemuslimane (Tahir-ul-Qadri 2010, 93–115).

Dalje se avtor posveti vprašanju (ne)zakoničnosti terorizma proti nemuslimanom, tudi v času vojne. Islamsko pravo prepoveduje:

- bojevanje proti nevtralnimi državami, tudi če so z muslimani v ideološkem sporu;
- pobijanje nemuslimanskih žensk, otrok, starejših, verskih voditeljev, trgovcev in kmetov, služabnikov in delavcev, nebojevnikov;
- izvajanje nočnih operacij proti nemuslimanom; zažiganje nemuslimanov; vlamljanje in plenjenje sovražnikovih domov ter uničevanje živine, pridelkov in sovražnikove lastnine (Tahir-ul-Qadri 2010, 119–139).¹³⁹

Potem ko avtor jasno pokaže, da islam prepoveduje sovražna dejanja proti nedolžnim nemuslimanom, to utemelji tudi s prikazom pravil glede zaščite življenja, lastnine in verskih prostorov nemuslimanov: tako v času življenja preroka Mohamed, v času življenja kalifa Abu Bakra,¹⁴⁰ v času kalifa Umarja al-Kataba,¹⁴¹ v času kalifa

¹³⁹ Nekateri omenjajo še prepoved uničevanja vodnjakov (Aboul-Enein in Zuhur 2004, 22).

¹⁴⁰ V času njegove vladavine so nemuslimani bili zaščiteni, pri čemer je nadaljeval s prepovedjo korupcije, neupoštevanja ukazov, uničevanja pridelkov, ubijanja živine, uničenja cerkva, ubijanja otrok,

Utmana,¹⁴² v času kalifa Alija,¹⁴³ in v času kalifa Umarja Abd Al-Aziza¹⁴⁴ (Tahir-ul-Qadri 2010, 143–156).

Dalje govori o nezakonitem siljenju k spreobrnitvi in o uničevanju verskih prostorov: islam narekuje popolno svobodo glede verskega prepričanja; prepovedano je ubijanje nemuslimanov in uničenje njihove lastnine zaradi verskih razlik; prerokova suna zagotavlja nemuslimanom prostore za bogočastje; muslimani imajo versko dolžnost varovanja bogoslužnih prostorov nemuslimanov; prepovedano je uničevanje nemuslimanskih bogoslužnih prostorov na področjih z muslimansko večino (Tahir-ul-Qadri 2010, 159–165).

Muslimanska država je v skladu s Koranom (5:33¹⁴⁵) zavezana, da se bori proti tistim, ki so uporni in izvršujejo teroristična dejanja proti muslimanskim državljanom in vladam. Upornikom grozi pekel, pri čemer je nezakonito tudi uporabljati slogane, ki spodbujajo sovraštvo in nasilje. Kaznovano je ubijanje zaradi verskih razlik (Tahir-ul-Qadri 2010, 193–205).

Glede oboroženega upora proti muslimanski vladi avtor pravi, da je slednja nedovoljena, tudi če je vlada grešna in koruptivna. Upor je dovoljen le v primeru, če se vlada izreče proti islamu, ali je muslimanska uma v popolnem soglasju glede bogokletne vlade, ali so vladarji dovolili, kar je prepovedano (in obratno) ali so preprečili vernikom, da opravljajo molitve. Muslimanom je dovoljeno, da protestirajo

starejših in žensk, tistih, ki iščejo zaščito v samostanih, ubijanja bolnih ljudi in menihov oziroma duhovnikov,...

¹⁴¹ Umar je nadaljeval tradicijo zaščite nemuslimanov, zaradi česar so zgodovinarji opozorili, da so v tem času kristjani bolje živeli pod muslimani kot pod bizantinskimi Grki. Prepovedal je kakršnokoli krivično dejanje proti nemuslimanom, skrbel za zaščito pravic nemuslimanskih manjšin, znižal je obdavčitev nemuslimanskih državljanov, poskrbel je za državno oskrbo invalidnih, starejših in revnih nemuslimanov.

¹⁴² Kljub temu, da sta predhodnega kalifa ubila dva kristjana in en musliman, je Utman zagotovil zaščito in pravico nemuslimanskih državljanov.

¹⁴³ Najbolj je znan po tem, da je izjavil: »Če musliman ubije kristjana, mora biti ubit v povračilo.«

¹⁴⁴ Umar je kristjanom vrnil del krščanskega ozemlja v Damasku, katerega je tamkajšnji guverner zasegel za dograditev mošeje. Prav tako je ukazal zaščito 15 obstoječih cerkva. V času njegove vladavine je bilo več milijonov nemuslimanskih državljanov presenečenih nad muslimanskim odnosom do njih, zaradi česar so prostovoljno prestopili v islam.

¹⁴⁵ »Tiste, ki se vojskujejo proti Gospodu in njegovemu poslancu in ki delajo nered na zemlji, kaznujte tako: bodisi jih ubijte ali križajte bodisi jim odsekajte eno roko in nasprotno nogo ali pa jih izženite iz dežele! S tem bodo ponižani na tem svetu, na onem svetu pa jih čaka hudo trpljenje.«

proti slabi vladi, a protest mora biti miren in utemeljen, kar avtor označuje za »pravilni pomen džihada proti koruptivnim vladarjem« (Tahir-ul-Qadri 2010, 209–213).

O ekstremizmu in terorizmu avtor (ponovno na podlagi sune) opozarja na sledeče navedbe, da bodo:

- haridžitski¹⁴⁶ teroristi bili ekstremisti v verskih zadevah;
- haridžitski slogani vzbujali vtis pravilnosti in bodo pritegnili običajnega človeka;
- Haridžiti oprali možgane mladih in jih uporabili za teroristične aktivnosti; Haridžiti prišli iz vzhoda;¹⁴⁷
- Haridžiti prisotni vse do nastopa Antikrista oziroma Satana;
- Haridžiti zapustili religijo (islam);
- Haridžiti bili psi v peklju,...

Dalje navzven verska podoba Haridžitov ne sme zavesti nikogar, saj so Haridžiti najslabše od vsega ustvarjenega (Tahir-ul-Qadri 2010, 304–328).

Posledično tako Koran in hadisi narekujejo, da je potrebno odstraniti Haridžite. Vsi tisti, ki se borijo proti njim, bodo bogato nagrajani (Tahir-ul-Qadri 2010, 331–343).

¹⁴⁶ Na podlagi verske tradicije (Koran in hadisi) ter mnenj verskih učenjakov je avtor zbral opise, kdo in kaj so Haridžiti: so mladi, imajo oprane možgane, bodo imeli debele, neurejene brade, bodo nosili spodnja oblačila visoko na nogah, bodo prišli iz vzhoda, se bodo pojavili v vsaki generaciji, bodo imeli šibko vero, bodo bili ekstremisti v verskih zadevah, verniki bodo prepričani, da so Haridžiti bolj verni, drugače bodo citirali Koran, citirani ga bodo s spreobrnitvijo pomena, navidezno bodo vabili ljudstva Knjige, uporabljali bodo verske slogane in izdajali islamske zahteve, bodo bili ekstremni zatiralci, željni krvi in nasilni, bodo bili najslabše od ustvarjenega, zaničevali bodo voditelje in jih obtoževali po krivem, pojavili se bodo v času razkola, razlili bodo zaščiteno kri (tako muslimanov kot nemuslimanov), blokirali bodo ceste, razlivali kri brez Božjega dovoljenja ter dovolili ubijanje nemuslimanov, verjeli bodo jasnim koranskim verzom, ter hkrati spreobračali pomen dvoumnih, lagali bodo glede svojih zahtev, uporabili bodo besede nevernikov proti vernikom, razglasili bodo obveznost oboroženega upora proti zatiralski in koruptivni vladi, vse, ki so proti njim bodo razglasili za nevernike, za zakonito bodo razglasili ubijanje in razlastninjenje tistih, ki naj bi storili velik greh, zasegli bodo del ozemlja in ga naredili za center teroristične dejavnosti ter ne bodo želeli se pogajati z nasprotniki (Tahir-ul-Qadri 2010, 344-350).

¹⁴⁷ Avtor v tem kontekstu vzhod izenačuje s Pakistanom (op. a.).

6 Islamistični terorizem in verske dogme v praksi

Za ponazoritev, kako se izvajajo islamistični teroristični napadai in kako se upoštevajo islamske verske dogme pri izvedbi napadov, sem izbral štiri teroristične napade, ki ponazarjajo razvoj bolj odmevnih terorističnih napadov, katere so izvedle islamisti. Za vse napadalce se smatra, da so bili sami (ali preko organizacij, katerim so pripadali) povezani z Al Kajdo, kar se kaže tudi na organizacijo, način izvedbe, izbranimi tarčami ter vzroki za izvršitev napada.

Prvi napad (v Londonu) predstavlja dokončno evolucijsko raven samomorilskih napadov in sicer hkratni napad na več ciljev. Drugi trije napadi (v Mumbaju, Beslanu in Nairobiju) prikazujejo drugo obliko samomorilskih napadov, za katere je značilno dolgotrajna izvedba, zajemanje talcev oziroma zadrževanje ljudi ter na koncu smrt napadalcev.

6.1 Teroristični napad v Londonu

Do sedaj največji napad islamističnega terorizma v Londonu se je zgodil 7. julija 2005. Napad na londonski sistem javnega prometa se je zgodil na štirih lokacijah, kjer so štirje samomorilski napadalci aktivirali eksplozivna telesa v času jutranje konice. Prve tri eksplozije so odjeknile (v manj kot minuti) na treh podzemnih vlakih, medtem ko se je četrti napadalec razstrelil na avtobusu slabo uro po prvi eksploziji. V vseh štirih napadih je bilo umorjenih 52 ljudi, medtem ko je bilo nadaljnjih 700 ranjenih (Barnes 2006, 11–39).

V prvi eksploziji je umrlo osem ljudi (vključno s samomorilcem), medtem ko je bilo 171 ranjenih. Druga eksplozija je povzročila smrt sedmih oseb (vključno z napadalcem) in ranila dodatnih 163. Zaradi tretje eksplozije je umrlo 27 ljudi (vključno s storilcem), medtem ko je bilo ranjenih nad 340 ljudi. Četrti napadalec je bil edini, ki se ni razstrelil na vlaku (domneva se, da mu v gneči ni uspelo priti na svoj vlak), ampak je skoraj uro

pozneje sprožil eksplozivno telo na avtobusu; umrlo je 14 ljudi (vključno s teroristom), medtem ko jih je bilo več kot 110 ranjenih (Home Office 2007, 5–6).

Trije od štirih napadalcev so bili britanski državljani, rojeni pakistanskim (muslimanskim) staršem, ki so se preselili v Združeno kraljestvo. Vsi so se šolali v rojstnem kraju ter bili del srednjega razreda. Niso veljali za problematične, saj so bili vključeni v družbo, so pa bližnji pri vseh opazili ekstremizacijo, ki se je začela po letu 2001. Četrty napadalec je bil rojen na Jamajki in se še pred drugim letom preselil v Združeno kraljestvo. Njegova mati je leta 2000 prestopila v islam; njej je kmalu sledil še sam ter pričel sodelovati v ekstremističnih krogih (Home Office 2007, 13–18).

V odkritem poslovilnem videu enega od napadalcev je slednji izjavil, da sledijo zgledu Mohameda na Božji poti, ter da je njihovo dejanje povračilo za delovanje demokratično izvoljenih vlad, ki »nenehno izvajajo zločine nad mojim ljudstvom po vsem svetu. In vaša podpora njih, vas naredi neposredno odgovorne, kot sem sam neposredno odgovoren za zaščito in maščevanje mojih muslimanskih bratov in sestra« (Home Office 2007, 19).

Znano, je da sta dva napadalca (med novembrom 2004 in februarjem 2005) obiskala Pakistan, pri čemer se je vsaj eden izmed njiju udeležil usposabljanja v taborišču, katerega je upravljala Al Kajda že leta 2003. 19. septembra 2005 je Ajman al-Zavahiri potrdil, da je napade izvedla Al Kajda (Home Office 2007, 20–21).

Na podlagi teh dejstev lahko ugotovimo naslednje kršitve islamskega prava:

- 1) napadi so bili izvedeni brez neposrednega predhodnega opozorila oziroma poziva k premirju oziroma spreobrnitvi/plačilu davka;
- 2) napadalci so napade izvedli v organizaciji teroristične skupine in ne legitimne islamske države, kot zahteva Koran (legitimni vladi Iraka in Afganistana sta bili zaveznici Združenega kraljestva);
- 3) napade so izvedli na področju druge države, celo druge celine, in ne na področju držav (Irak in Afganistan), kjer je bilo Združeno kraljestvo vpleteno v boje s protikoalicijskimi uporniki ter islamistični teroristi;

- 4) napadalci so imeli eksplozivne naprave v nahrbtnikih, katere so imeli pri sebi ob sprožitvi eksploziva, s čimer niso imeli možnosti umika iz boja, s čimer so storili prepovedani samomor;
- 5) napadi so povzročili smrt med civilisti in ne med vojaškim osebjem, kot tudi povzročili materialno škodo na infrastrukturi.

6.2 Teroristični napad v Beslanu

Na prvi šolski dan, 1. septembra 2006, je večja skupina (med 30 in 35 ljudi; med njimi tudi nekaj žensk) teroristov, pripadnikov čečenskega bataljona pod vodstvom Šamila Basajeva (sam se ni udeležil napada), vdrla v beslansko¹⁴⁸ (osnovno) šolo št. 1; zajeli so okoli 1.200 učencev, staršev in učiteljev ter jih zbrali v šolski telovadnici (Satter 2006). Teroristi so bili opremljeni tako s strelskim orožjem, samomorilskimi jopiči ter eksplozivnimi telesi, katere so razporedili po šoli in v telovadnici (The Guardian 2006).

Med začetnim napadom je bilo ubitih več ljudi (od dveh do osmih) ter več kot dvanajst ranjenih. Okoli 9:00 je bilo slišati še streljanje in eksplozije, nato pa so napadalci popoldne izpustili 15 otrok. V poznem popoldnevu je varnostnim silam uspelo vzpostaviti kontakt s teroristi. Naslednji dan se je v imenu oblasti pogajal Ruslan Aušev, nekdanji predsednik Ingušetije; uspe mu doseči izpustitev nadaljnjih 26 talcev (The Guardian 2006).

Tretji dan (petek, 3. septembra) napada so zjutraj odstranili trupla mrtvih, ki so ležala pred šolo; medtem so teroristi ubili med 10 in 20 talcev. Po deseti uri zjutraj sta v šoli odjeknili dve eksploziji,¹⁴⁹ čemur je sledilo streljanje. Talci so pričeli bežati iz telovadnice, zaradi česar so teroristi pričeli streljati na njih. Varnostne sile so prav tako pričele streljati na šolo ter pričele z vpadom v poslopje. Nekateri teroristi so uspeli prebiti koridor varnostnih sil in pobegniti v bližnje mesto, kjer so se nadaljevali spopadi

¹⁴⁸ Beslan je administrativno središče Pravoberežinjskega okrožja, ki je del Republike Severna Osetija-Alanija, ki je del Ruske federacije. Meji na Čečensko republiko.

¹⁴⁹ Domneva se, da sta bili eksploziji nenamerno sproženi: ali preko aktivacije samomorilskega jopiča ali pa preko min presenečenj (op. a.).

z varnostnimi silami. V slabi uri po začetku streljanja se je pod ognjem in po več eksplozijah delno zrušila streha telovadnice. Šele ob 18:50 je varnostnim silam uspelo nevtralizirati vse (preostale) napadalce v šoli; do večera so se v šoli in okolici tako še vedno odvijali strelski obračuni (The Guardian 2006).

Med 52-urnim napadom je umrlo 332 ljudi (od tega je bilo 186 otrok); ta napad je predstavljal največji teroristični napad na svetu po napadih 11. septembra 2011 (Satter 2006).

Analiza tega napada na podlagi islamske zakonodaje nam razkriva naslednje kršitve islamskega (vojnega) prava:

- 1) napad je bil izveden brez neposrednega predhodnega opozorila oziroma poziva k premirju oziroma spreobrnitvi/plačilu davka;
- 2) napad je bil izveden v sklopu čečensko-ruskih vojn, pod vodstvom (teroristične) skupine, ki si prizadeva za ustanovitev islamistične države. Časovni okvir napada daje legitimnost napadu, saj je bil izveden v času osamosvojitvene/osvobodilne vojne;
- 3) napad je bil izvršen na področju druge republike, kar nasprotuje pravilu obrambne vojne;
- 4) teroristi so napadli šolo, žalili in pobili nemuslimanske ženske, otroke, starejše ter nebojevnike (v spopadih je umrlo še nad dvajset meščanov, vojakov oziroma policistov) ter uničili sovražnikovo lastnino (šolo ter bližnjo okolico), kar je vse prepovedano v islamski zakonodaji.

6.3 Teroristični napad v Mumbaju

22. novembra 2008 je kašmirska teroristična skupina Laškar-e-Taiba začela izvajati koordinirani napad na več ciljev v indijskem mestu Mombaj. Deset teroristov je tega dne zjutraj odplulo iz pakistanskega Karačija in nato čez dva dni (24. novembra) ugrabilo ribiško ladjo ter pobilo celotno posadko petih mož. S plovilom so nadaljevali

plovbo proti Mumbaju, kamor so pripluli 26. novembra. Prvotno so se teroristi razdelili na pet skupin, nato pa so se združili v štiri skupine (največja s štirimi teroristi in tri z dvema teroristoma v vsaki skupini). S taksiji so se odpravili v bližino svojih ciljev; v dveh so podtaknili tudi eksplozivni telesi, ki sta ubili dva taksista (Malovrh 2008, 22).

Prva dvočlanska skupina je napadla železniško postajo Chhatrapati Shivaji Terminus, kjer sta z granatami in strelskim orožjem ubila 58 ljudi, ter ranila 104. Po prihodu policijskih okrepitev sta zapustila postajo in odšla proti glavni bolnišnici za ženske in otroke v Mumbaju, Cama Hospital. V bolnišnici sta se držala ukaza, da ne ubijeta muslimanskih žensk in otrok, sta pa ubila dva policista in poškodovala več drugih. Po odhodu iz bolnišnice sta naletela na policijsko vozilo; ubila sta šest od sedmih policistov. Z zaseženim vozilom sta se odpravila po mestu ter med vožnjo ustrelila še deset mimoidočih. Potem ko jima je na vozilu počila pnevmatika, sta zasegla drug avtomobil in nadaljevala z vožnjo. Policistom je končno uspelo, da so zaustavili vozilo, pri čemer so enega terorista ubili in drugega ranili (slednji je postal edini preživel od celotne deseterice¹⁵⁰); predtem sta terorista uspela ustreliti še dva policista, pri čemer je en podlegel ranam (Malovrh 2008, 23–24).

Druga dvočlanska skupina je napadla znano restavracijo Leopold Cafe, katero so obiskovali tako tujci kot domačini; v napadu je umrlo deset strank, poškodovanih jih je bilo še več. Zapustila sta restavracijo in se odpravila v bližnji hotel Taj Mahal, kjer sta ju že čakala druga dva terorista. Skupaj so se odpravili v hotel ter sistematično ubijali hotelske goste ter uslužbence. Zasedba hotela je bila končana šele po skoraj 60 urah; umorjenih je bilo 32 ljudi. Preiskava je pokazala, da so bili teroristi, ki so vsi umrli v hotelu, ves čas napada v nenehni telefonski povezavi s svojimi nadrejenimi, ki so napad spremljali preko neposrednih televizijskih prenosov ter jim sporočali ukaze (Malovrh 2008, 24).

¹⁵⁰ Ajmal Kasab je pozneje priznal, da so voditelji teroristične skupine obljubili njegovi družini večjo vsoto denarja, če bo umrl v napadu kot tudi, da so njemu in drugim napadalcem grozili s smrtjo, če se živi vrnejo v Pakistan (prihajal je iz zelo revne družine). V zaslišanju je pokazal tudi slabo poznavanje džihada, pri katerem se po njegovemu mnenju gre za »ubijanje in biti ubit ter postati slaven«; dalje je dejal: »Pridi, ubijaj in umri po napadu. S tem boš postal slaven in Bog bo ponosen.« (Esposito 2008) 21. novembra 2012 je bil obešen.

Tretja dvočlanska skupina je napadla hotel Oberoi-Trident, kjer sta pravtako pričela s sistematičnim pobojem gostov in zaposlenih. Policiji je uspelo oba terorista ubiti šele po 42 urah; skupaj je v hotelu umrlo 32 ljudi (Malovrh 2008, 25).

Četrta dvočlanska skupina je napadla judovsko sinagogo in središče skupnosti Chabad House; ubila sta rabina, njegovo ženo ter štiri njune goste v hiši. Šele 28. novembra zvečer so policisti uspeli ubiti oba terorista med vpadom v objekt (Malovrh 2008, 25–26).

Med celotnim terorističnim napadom je umrlo 164 oseb (civilistov—med njimi je bilo 26 tujcev— in pripadnikov varnostnih sil) ter bilo ranjenih nadaljnjih 308 oseb; devet teroristov je umrlo, medtem ko je bil eden zajet (Malovrh 2008, 11).

Poznejša preiskava je pokazala, da so bili teroristi izurjeni v Pakistanu z določeno stopnjo podpore s strani (bivših) pripadnikov pakistanske ISI. Pred napadom so opravili zelo natančno pripravo (izdelani zemljevidi ter načrt delovanja), med napadom pa so bili nenehno v stiku s svojimi nadrejeni (slednji so se posluževali medijev za spremljanje situacije), ki so izdajali navodila. S kombinacijo streljanja ter uporabe eksplozivnih teles ter zažiganjem (obeh hotelov) ter premikanjem med tarčami so vzbudili vtis večjega števila napadalcev, s čimer so tudi zavrli odziv varnostnih sil (Malovrh 2008, 12).

Med vzroki in motivi za napad so bili: etnično-verske napetosti med muslimani in hindujci v Mumbaju, problem delitve Kašmirja med Pakistanom in Indijo ter boj proti nevernikom (hindujska Indija ter tuji gostje). V primerjavi s preteklimi napadi so napadi v Mumbaju leta 2008 razkrili, da je Al Kajda odločilno vplivala na izbiro tarč teroristov (kombinacija tako domačih kot tujih, tako hindujskih kot judovskih); z napadom so hoteli tudi povečati razkol med indijskimi hindujci ter muslimani kot tudi prizadeti Indijo z napadom na njeno finančno središče ter pomembno turistično destinacijo (Malovrh 2008, 17–20).

Na podlagi *Fatve o terorizmu in samomorilskih napadih* lahko ugotovimo naslednje kršitve islamske zakonodaje glede oboroženih spopadov:

- 1) napadi so bili izvedeni brez neposrednega predhodnega opozorila oziroma poziva k premirju oziroma spreobrnitvi/plačilu davka;

- 2) napad je bil izveden pod okriljem (teroristične) skupine, ki si prizadeva za osamosvojitve oziroma priključitev Kašmirja Pakistanu in tako deluje tudi kot nevladni subjekt (s skrivno podporo Pakistana) v boju proti Indiji; posledično lahko napad označimo za legitimnega (v smislu osamosvojitvene vojne);
- 3) toda ker je bil napad izveden izven spornega področja (Kašmir), je napad izgubil legitimnost;
- 4) napada ne moremo označiti za pravi samomorilski napad, saj napadalci niso bili opremljeni s samomorilskimi eksplozivnimi napravami, ampak s klasičnim lahkim pehotnim orožjem; tako napadalci niso kršili dogem glede samomora, saj so imeli možnost za preživetje napada (kar se je v primeru enega napadalca dejansko zgodilo) oziroma da so ubiti s strani nasprotnika (v primeru drugih napadalcev);
- 5) naslednja dejanja, storjena med napadom, so kršila islamsko pravo:
 - a. napad je bil izveden ponoči,
 - b. napadeni so bili trgovski objekti (restavracija, hotela, železniška postaja),
 - c. glavni cilj napadalcev so bili civilisti (umrli so tako otroci, ženske, starejši, neoboroženi ljudje; v spopadih je umrlo le manjše število vojakov in policistov),
 - d. napaden je bil verski objekt nemuslimanov, pri čemer je bil ubit tudi verski voditelj,
 - e. v napadu so umrli tudi tuji delegati (v hotelu),
 - f. uničevanje in ropanje tuje lastnine,
 - g. z zažigom objektom so zgorela tudi nekatera trupla,
 - h. napadena je bila tudi ženska bolnišnica.

6.4 Teroristični napad v Nairobiju

21. septembra 2013, ob 12:30, je nekaj (med osem ali petnajst¹⁵¹) pripadnikov teroristične skupine al-Šabab, ki je povezana z Al Kajdo, napadlo trgovsko središče Westgate Mall, ki je eno izmed bolj popularnih trgovskih centrov v središču kenijske prestolnice Nairobi (Howden 2013).

Teroristi so istočasno napadli več vhodov v središče, s čimer so blokirali možne izhode za pobeg strank in trgovcev. Varnostniki so bili neoboroženi, zaradi česar se niso mogli upreti napadalcem; v centru se je nahajalo tudi nekaj kenijskih policistov in vojakov, oboroženih z lahkim orožjem ter oboroženih tujcev (med njimi je bil tudi pripadnik britanske SAS in izraelski tajni agent). Napadalci so napadli tudi otroško kuharsko tekmovanje, pri čemer so uporabljali tako ročne granate kot strelsko orožje. V tem času so napadalci pobijali ljudi brez zadržkov, pri čemer so očitvidci dejali, da so uporabljali tudi mobilne telefone za kontakt s svojimi nadrejenimi (al-Šabab je kmalu po začetku napada začela podajati obvestila o napadu preko Twitterja). Slabe pol ure po začetku napada so pričeli napadalci selekcijo med žrtvami in sicer so izpuščali muslimane, medtem ko so nemuslimane praviloma takoj ubili (nekatero so vseeno izpustili). Tri ure in pol po pričetku napada so pred trgovsko središče prispeli policijski specialci in vojaške enote; v središče so sprva odšli vojaški specialci in nato navadni vojaki. (Howden 2013).

Naslednji dan so kenijske varnostne sile poskušale podreti v del središča, ki so ga uporabljali teroristi, a so utrpeli izgube in so se morali umakniti. Popoldne istega dne so se v središče odpravili izraelski specialci v spremstvu kenijskih vojaških specialcev. Tik pred polnočjo so Kenijske obrambne sile sporočile, da je obleganje skoraj končano (Howden 2013).

V ponedeljek je ob 6:45 zjutraj odjeknila močna eksplozija, ki je uničila del središča ter odjeknili so novi streli, kar je postavilo na laž predhodno sporočilo kenijskih oblasti. Pozneje popoldne (ob 13:25) so odjeknile še štiri druge eksplozije, pri čemer je središče pričelo goreti (Howden 2013).

¹⁵¹ Med njimi naj bi bila tudi najmanj ena ženska (Allison 2013).

Naslednji dan v torek so se varnostne sile še naprej spopadale z napadalci, pri čemer so morali odstranjevati tudi mine presenečenja. Šele ob 22:00 zvečer so uspeli razrešiti situacijo (Howden 2013).

V 80-ur dolgem napadu je umrlo najmanj 67 ljudi (od teh je bilo 48 Kenijcev, drugi pa so bili državljani 12 drugih držav), medtem ko je bilo ranjenih najmanj 175 (Allison 2013; Howden 2013).

Med razlogi, zakaj je al-Šabab napadla trgovsko središče, so pozneje uvrstili: maščevanje za udeležbo kenijskih sil v boju proti al-Šababu na ozemlju Somalije leta 2011 (napad je bil hkrati dokaz, da al-Šabab ni bila premagana), posnemanje mumbajskega napada leta 2008, spodbujanje etnično-verskega sovraštva (zaradi konfliktov v Somaliji je v Keniji živel veliko somalijskih (muslimanskih) beguncev, večinoma v slabih razmerah) kot tudi zaradi tega, ker je bilo trgovsko središče v lasti izraelskega podjetja in je bilo simbol zahodnjaške usmerjene kulture (Allison 2013, Gettleman 2013).

Če analiziramo napad z vidika islamskega prava, ugotovimo naslednje kršitve islamskega prava:

- 1) napad je bil izveden brez neposrednega predhodnega opozorila oziroma poziva k premirju oziroma spreobrnitvi/plačilu davka;
- 2) napad je izvedla (teroristična) skupina kot povračilo zaradi vpletenosti Kenije v bojih proti slednji skupini v somalijski državljanski vojni. Kljub temu da je ta skupina obvladovala velik del države, ni predstavljala legitimno vlado in s tem ni izvedla legitimnega napada;
- 3) legitimnost dalje izpodbija dejstvo, da je bil napad izveden v središču kenijske prestolnice in ne na področju Somalije;
- 4) napad so izvedli lahko oboroženi napadalci, ki so imeli možnost preživetja napada (oziroma da bi bili ubiti v boju s strani nasprotnikov), zaradi česar ni bila kršena dogma glede samomora;

- 5) v nasprotju z islamskim pravom so napadalci napadli trgovski objekt, poniževali in ubili primarno civiliste (umrlo je le manjše število vojakov oziroma policistov), oropali in uničili so sovražnikovo lastnino.

6.5 Analiza terorističnih napadov

Če analizirano zgoraj predstavljene teroristične napade na podlagi sune (Koran in hadisi) ter šeriatskega prava, lahko na primeru edinega preživelega napadalca iz Mumbaja preverimo izpolnjevanje kriterijev za udeležbo v džihadu. Kasab je bil musliman, odrasel in telesno sposoben moški; izpolnjeval pa ni drugih pogojev. Glede na njegove izjave ne moremo reči, da se je džihadu pridružil z dobrimi nameni¹⁵² (želeti »postati slaven«), s čimer se izpostavlja tudi vprašanje njegove mentalne sposobnosti. Iz njegovih izjav v zaslišanjih tudi lahko sklepamo, da ni bil ekonomsko samostojen, saj so njegovi družini plačali, da se je pridružil teroristični skupini.¹⁵³ V dveh drugih napadih (zagotovo v Beslanu in možno tudi v Nairobiju) so sodelovale tudi ženske, kar tudi nasprotuje islamskemu pravu (Islamweb.net 2014).

V londonskih napadih so bili primarno uporabljeni samomorilski napadalci, medtem ko so bili v Beslanu napadalci prav tako opremljeni s samomorilskimi eksplozivnimi jopiči (a jih vsi niso uporabili!); v drugih dveh obravnavanih napadih (Mumbaj in Nairobi) niso izvedli samomorilske napade. Podajanje v boj brez možnosti preživetja je enakovredno samomoru, kar je prepovedano v Koranu (2:195).

Džihad v nobenem od štirih primerov ni bil izvršen na bojišču, ampak so napadalci napadli primarno civilne cilje: področja, kjer se zbirajo otroci in ženske (šola, trgovsko središče), kjer delujejo tuji diplomati/poslanci (hotela v Mumbaju, deloma tudi Nairobiji), verska središča drugih ver (judovska sinagoga v Mumbaju), kar je vse v nasprotju s koranskimi pravili. Pri tem so napadalci v enem primeru ubili verskega

¹⁵² 4:74: »Zato naj se na Gospodovi poti bojujejo tisti, ki jim ni žal žrtvovati življenja na tem svetu za oni svet. Gotovo bomo obilno nagraditi vsakogar, ki se bojuje na Gospodovi poti – pa naj zmaga ali izgubi življenje.«

¹⁵³ Posledično bi ga lahko celo smatrali za žrtev trgovine z ljudmi.

voditelja (Mumbaj), v treh napadih (razen v Londonu) ubili tudi otroke, v vseh primerih pa so umrli civilisti. Poboj civilistov je zajet v splošno prepoved ubijanja drugih ljudi (razen v primeru, ko to zakon dovoljuje) (5:32), prepovedi ubijanja žensk, otrok in starejših nemuslimanov so še posebej izpostavljeni v hadisih (Tahir-ul-Qadri 2010, 121–126). Prepoved ubijanja diplomatov (tujih predstavnikov) kot verskih voditeljev (nemuslimanov) prav tako temelji na hadisih (Tahir-ul-Qadri 2010, 100–102). Hadisi izpostavljajo zaščito poganskih trgovcev (Tahir-ul-Qadri 2010, 128–130). Mohamed sam je ukazal zaščito nemuslimanskih verskih objektov (Tahir-ul-Qadri 2010, 162–163).

Le v enem primeru (Beslan) lahko pogojno rečemo, da je bil napad izveden na podlagi obrambe islamske države v času vojne, saj so se Čečeni borili za (nep priznano) Čečensko republiko Ičerijo (oziroma Kavkaški emirat) v času druge čečenske vojne. Napade v Mumbaju lahko označimo za državno sponzoriran terorizem, saj so poznejše preiskave razkrile določeno vpletenost pakistanskih obveščevalcev v organizacijo in izvedbo napadov. Druga dva napada (London, Nairobi) pa sta bila izvedena primarno zaradi interesa teroristične organizacije. Napadov v noben primeru niso ukazali zakoniti (verski) voditelji muslimanske države, ampak so to ukazali poveljniki teroristične organizacije, ki tudi ni uživala splošne podpore med prebivalstvom v državi izvora.¹⁵⁴ Pred nobenim od napadov napadalci tudi niso neposredno pozvali k pogajanju po zgledu Mohameda, ki je pogajanja večkrat uporabil namesto bojevanja (Sookhdeo 2004, 54–54).

V napadih so bili kršeni tudi štirje principi muslimanskega bojevanja:

- 1) pravični namen (za slavo v primeru Kasaba),

¹⁵⁴ Glede poveljniške linije v napadih lahko vidimo, da se je preko napadov slednja spremenila: v Londonu je bil napad hiter in ni bilo nobene linije neposredne poveljniške linije. V Beslanu je pri napadu sodeloval tudi eden izmed poveljnikov, ki je tudi sam sprejemal samostojne odločitve, vodil pogajanja,... Zadnja dva napada sta razkrila, da napadalci postajajo vse bolj (le) izvajalci, saj so bili med napadoma nenehno v stikih s poveljniki, ki so se nahajali drugje.

- 2) diskriminacija (niso napadali le vojaških ciljev, ampak so v napadih streljali po vseh, primarno po civilistih, ne glede na vero¹⁵⁵),
- 3) sorazmernost (civilisti niso bili oboroženi, uporabljali so eksplozivna telesa, uničevali so lastnino,...) ter
- 4) izogibanje prekomernosti (zažgali oba hotela in trgovsko središče).

Prav tako so v napadih prekršili naslednje zapovedi: človekoljubno ravnanje s sovražnikom, izvajanje nočnih operacij proti nemuslimanom (Tahir-ul-Qadri 2010, 133); zažiganje nemuslimanov (Tahir-ul-Qadri 2010, 133–134),¹⁵⁶ vlamljanje in plenjenje sovražnikovih domov (Tahir-ul-Qadri 2010, 135–136) ter uničevanje sovražnikove lastnine (Tahir-ul-Qadri 2010, 136–139).

Vsi štirje napadi prav tako niso bili izvedeni v zaščito muslimanske ume oziroma muslimanov, saj so v vseh štirih napadih bili med žrtvami tudi muslimani (5:32). Nasprotno lahko vzroke za napad iščemo v širšem kontekstu meddržavnih konfliktov, v katerem so bile kot nedržavni akterji vpletene tudi dotične teroristične skupine: London zaradi britanskega vojaškega delovanja v Iraku in Afganistanu, Beslan zaradi druge čečenske vojne, Mumbai zaradi kašmirskega spora med Pakistanom in Indijo ter Nairobi zaradi somalijske državljanske vojne.

¹⁵⁵ V Nairobiju so deloma ločili muslimane od nemuslimanov, saj so zaradi nekaterih predhodnih terorističnih napadov, kjer je umrlo veliko muslimanov, bile teroristične skupine deležne kritik tudi s strani podpornikov.

¹⁵⁶ Medtem ko lahko požara v Beslanu in Nairobiju označimo kot (nenamerno) posledico spopadov, pa so napadalci v Mumbaiju namerno zanetili požare v obeh hotelih.

7 Sklep

Islamistični terorizem se je v drugi polovici 20. stoletja razvil iz lokalnega, nacionalističnega, malo znanega terorizma v prevladujočo obliko (versko motiviranega) terorizma po celotnem svetu, ki stremi k fundamentalni preobrazbi ne le muslimanskih držav, ampak tudi k podreditvi preostalih držav njihovi interpretaciji islama.

Pri tem se teroristi sklicujejo na Koran in hadise, s čimer versko utemeljujejo in opravičujejo svoja dejanja ter hkrati izrabljajo ta verska besedila za pridobitev podpornikov oziroma pripadnikov (mobilizacija) ter za nadaljnje spodbujanje njihovih dejanj (motivacija). Tako lahko potrdim prvo hipotezo, da islamistični teroristi zlorabljajo Koran in hadise za motivacijo in mobilizacijo.

Uporaba Korana in hadisov ter naukov, ki so posredovani preko njih, je pri teroristih zelo selektivna, ne le na ravni celotnega Korana ter posameznih poglavij, ampak tudi na posameznih verzih. Tako bodo uporabili del verza, ki opravičujejo oziroma pojasnjuje njihovo dejanje v pozitivni luči, medtem ko bodo zanemarili drugi del verza, ki negira njihova prepričanja. Eden izmed takih verzov je slovit »verz meča« 9:5, ki se glasi: »Po koncu svetih mesecev pobijajte mnogobožce, kjer jih le najdete! Zasužnjajte jih in obkoljajte, povsod jim pripravljate zasede! Če se skesajo in začnejo moliti ter deliti miloščino, jih pustite pri miru, zakaj Gospod zares odpušča in je milosten.« Medtem ko bodo fundamentalisti uporabili prve dve povedi, ki narekujeta nasilje nad pogani (oziroma neverniki), bodo namerno zatajili drugi del verza, zadnjo poved, ki spodbuja k mirnemu sobivanju med muslimani in pripadniki drugih ver.

To je možno predvsem zaradi tega, ker je večina terorističnih voditeljev dobro izobraženih, ki so globoko predani veri ter znajo na pamet citirati dele Korana. Večina teroristov, ki izhaja iz nižjega stanu, so slabše izobraženi, podležejo interpretaciji islama voditeljev terorističnih skupin, ki pa ponavadi za seboj nimajo prave verske izobrazbe ter Korana ne uporabljajo v celoti oziroma ga poznajo tako dobro, da ga lahko zlorabijo za svoje namene. S prepletom različnih koranskih verzov, ki spodbujajo hrepenenje ljudi po odrešitvi (tako v podobi drugega osebe kot da sami postanejo odrešitelji drugih

muslimanov) ter ponujajo uteho muslimanov zaradi krivic, katerim so izpostavljeni, voditelji pričnejo približevati svoje sledilce k bolj fundamentalistični razlagi Korana, ki narekuje, zagovarja ali spodbuja nasilna dejanja (kar drugi smatrajo za terorizem) kot rešitev za njihove težave oziroma težave celotne muslimanske skupnosti.

Drugo hipotezo o drugih (zgodovinskih) vplivih na oblikovanje in razvoj islamističnega terorizma lahko prav tako potrdim, saj je sodobni islamistični terorizem izoblikovan neposredno na podlagi dogodkov v zadnjih dveh stoletjih. Sprva je bil islamistični fundamentalizem usmerjen predvsem k ohranitvi islamske kulture v dobi sekularizacije in vpliva (evropskih) kolonialnih sil, ki so želele »civilizirati« podrejene skupine v svojih kolonialnih ozemljih.

Naslednjo obdobje pri oblikovanju islamističnega terorizma predstavlja turbulentna sredina 20. stoletja, ko se je islamizem soočil z nacionalizmom (prepričanje o prevladi določene rasne, narodnostne skupine nad drugimi), komunizmom (predvsem teorija svetovne revolucije) ter dekolonializmom in (ne)uspešnim oblikovanjem novih, muslimanskih držav. V tem času je bil terorizem, ki so ga izvajali muslimani, omejen na nacionalistično raven (pri tem prednjačijo različne organizacije, ki so želele doseči ustanovitev samostojne Palestine). Boj proti Izraelu je dalje spodbudil povezovanje arabskih in drugih muslimanskih držav, predvsem v okviru vzpostavljanja koalicij med izraelsko-arabskimi vojnami, kar je sledilo tudi krepitvi panarabskega gibanja. Po drugi svetovni vojni so nekatere muslimanske države doživele hiter razcvet, zahvaljujoč odkritim zalogam nafte, pri čemer so lahko preko humanitarnih organizacij širili svojo interpretacijo islama (pri tem je potrebno izpostaviti širjenje vahabizma pod vodstvom Savdske Arabije).

Vzpostavitev sodobnega islamističnega terorizma lahko pripišemo trku narodno-osvobodilnega boja (nacionalizma), panarabizma ter panislamizma (številni tuji prostovoljci) ter islamističnega fundamentalizma (vahabizma) med afganistansko-sovjetsko vojno, ko so se prvič v sodobni zgodovini muslimani množično odzvali pozivu na boj za obrambo neke druge muslimanske države. Poraz in poznejši razpad Sovjetske zveze ter vzpostavitev talibanske države sta dala zalet islamistom, ki so svojo ideologijo želeli vpeljati še v svoje države, a jim to ni uspelo (tudi pod krinko zaščite savdske države med prvo zalivsko vojno leta 1991). S tem se je organizacija, ki je izšla

iz legalnih in legitimnih okvirov, spreobrnila v teroristično organizacijo, ki je in še želi izvesti svetovno islamistično revolucijo z uporabo nasilnih dejanj po celotnem svetu, ne glede če so slednja usmerjena proti vojaškim ali civilnim tarčam.

Na primeru izbranih bolj znanih ter odmevnih terorističnih napadov islamističnih terorističnih skupin lahko potrdim tudi tretjo hipotezo, da islamistični teroristi pri izvrševanju napadov selektivno upoštevajo islamska načela in dogme. Kljub temu da se islamistični fundamentalisti sklicujejo na Koran, hadise ter druga islamska načela kot vir in cilj vsega njihovega dejanja, se pri analizi napadov izkaže, da je uporaba islamskih načel s strani islamističnih teroristov v praksi enako selektivna, kot je njihova uporaba koranskih verzov.

Tako ne priznavajo oblasti muslimanskih držav, kljub temu da slednje uživajo podporo večinskega prebivalstva, druge zmerne muslimane označujejo za odpadnike od vere, tisti, ki so neizobraženi v hermenevtiki, si pridržujejo pravico do dokončne razlage verskih besedil, nepooblaščen si vzamejo pravico do izdajanja fatev, v boju ne upoštevajo načel in pravil vojskovanja oziroma džihada, kot jih zapovedujeta Koran in hadisi,... Pri tem se izkaže, da so islamistični teroristi v svoji nameri popolne uveljavitve islama zanemarili, spreobrnil, izničili, in spremenil slednjega v taki meri, da so sami dejansko postali odpadniki od vere.

Na podlagi slednjega lahko islamistični terorizem označimo za obliko verskega terorizma, ki izrablja islam (v taki meri, da spremeni, popolnoma preoblikuje sporočilo vere) v politične namene, pri čemer se pri mobilizaciji in motivaciji poslužuje tudi aktualnih družbenih razmer ter ponuja nasilna (teroristična) dejanja kot edino obliko rešitve trenutnega stanja.

Kljub temu svetovni islamistični terorizem še vedno privabi (tudi preko podkupnin, prisile, materialnih ter nematerialnih nagrad ter drugih oblik motivacije) zadostno število ljudi, da preostaja pomemben nedejavni akter v svetovni politiki ter v sklopu oboroženih konfliktov.

Če uporabimo Juergensmeyerjevo primerjavo terorističnega napada z dramskim dejanjem, ali lahko dejanje verskega terorizma označimo kot sprevrženo obliko (terorističnega) verskega obreda? Verski obred vodi verski voditelj, ki predstavlja vez

med Bogom in ljudstvom, ki prinaša ljudstvu Božja navodila, pri čemer se poslužuje (lastne) interpretacije, kakšna so ta navodila. Slednji nato določene vloge pri obredu dodeljuje tudi pomočnikom, ki izvršujejo njegova navodila. Isto vlogo pri terorizmu prevzema voditelj teroristične skupine, pri čemer vlogo njegovih pomočnikov prevzamejo teroristi–izvajalci terorističnih napadov. Verskemu obredu prisostvuje občestvo, ki lahko z verskim voditeljem vzpostavi (pozitivni ali negativni) odnos, kar se kaže tudi v življenju, kjer vlogo občestva prevzamejo ljudje, ki so neposredno ali posredno izpostavljeni terorizmu: tako lahko sprejmejo njihova dejanja in ideologijo ali pa jo zavrnejo ter delujejo proti teroristom.

Glede na pomembno, tudi najpomembnejšo vlogo, ki jo ima fundamentalistična interpretacija islama pri oblikovanju islamističnega terorizma, je jasno, da je pri načrtovanju boja proti terorizmu ter že pri predhodnemu preprečevanju vzpostavitve islamističnega terorizma potrebno upoštevati tudi verski vidik.

Klasični vidiki, kjer se nasilje zatira z (novim, usmerjenim) nasiljem, kmalu postanejo očitno nezmožni odgovoriti na to obliko (verskega) terorizma, saj gredo izvajalci protiterorističnih dejanj dejansko na roko teroristom. Z ubijanjem teroristov slednjim dajo še večjo veljavo, tudi s strani vere, saj so zaradi vere umrli od sovražnikove roke. Tudi sama grožnja s smrtjo oziroma dejanska usmrtitev oziroma ubijanje teroristov ne predstavlja posebnega odvrčilnega zgleda za druge (potencialne) teroriste, saj so slednji zaradi svoje vere (in prepričanja) pripravljeni umreti, tudi preko izvedbe samomorilskih napadov. Če je nekdo dejansko pripravljen umreti za nekaj, zakaj bi ga potem ubili in mu s tem dejansko omogočili njegov (do)končni življenjski cilj? Ta nezmožnost dojemanja motivacije vernih ljudi, ki nagrado za svoja dejanja ne iščejo na tem svetu, ampak primarno v življenju po smrti, je tudi posledica sekularnega dojemanja sveta, ki je omejen le na fizično raven.

Zato se je pri preprečevanju terorizma potrebno osredotočiti predvsem na primarno podlago verskega terorizma, na samo vero. Preko muslimanskih verskih voditeljev bi morali potencialnim teroristom ponujati celovit vpogled v razlago Korana in hadisov ter preprečiti selektivno uporabo najmanjših delov teh verskih besedil za zagovor terorističnih dejanj. Verski voditelji bi tako proti teroristom nastopili z besedo ter ne z ognjem in mečem.

8 Literatura

- 1) Aaron, David. 2008. *In their own words: voices of Jihad: compilation and commentary*. Santa Monica, California: RAND.
- 2) Abadie, Alberto. 2006. Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism. V *The American Economic Review* 96 (2), ur. Michelle De Blasi in Ronald L. Oaxaca, 50–56. Nashville: American Economic Association.
- 3) Abbas, Tahir, ur. 2007. Introduction: Islamic Political Radicalism in Western Europe. V: *Islamic Political Radicalism: A European Perspective*, 3–14.
- 4) Aboul-Enein, Youssef H. in Sherifa Zuhur. 2004. *Islamic Rulings on Warfare*. Carlisle, Pennsylvania: Strategic Studies Institute.
- 5) Abrahms, Max. 2008. What Terrorists Really Want: Terrorist Motives and Counterterrorism Strategy. V: *International Security*, 78–105.
- 6) Akbarzadeh, Shahram in Fethi Mansouri, ur. 2007. *Islam and Political Violence: Muslim Diaspora and Radicalism in the West*. London, New York: Tauris Academic Studies.
- 7) Aktan, Hamza. 2006. Acts of Terror and Suicide Attacks in the light of the Qur'an and the Sunna. V: Ergün Capan, ur. *Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective*, 27–43. New Jersey: The Light, Inc.
- 8) Allison, Simon. 2013. »Nairobi terror attack: why Kenya and why now?« *The Guardian*, 23. septembra 2013. Dostopno prek: <http://www.theguardian.com/world/2013/sep/23/nairobi-terror-kenya-africa> (11. junij 2014).
- 9) Al-Qaradawi, Yusuf. 1991. *Islamic Awakening: Between Rejection & Extremism*. London: The International Institute of Islamic Thought.
- 10) Al-Rasheed, Madawi in Marat Shterin, ur. 2009. *Dying for Faith: Religiously Motivated Violence in the Contemporary World*. London & New York: I.B. Tauris.
- 11) Armajani, Jon. 2012. *Modern Islamist Movements: History, Religion and Politics*. Malden: Wiley-Blackwell.

- 12) Bajt, Drago in Marta Kocjan – Barle, ur. 2007. *Splošni religijski leksikon*. Ljubljana: Modrijan.
- 13) Bakhsh, Shaul. 1986. *The reign of the Ayatollahs: Iran and the Islamic revolution*. London: Unwin Paperbacks.
- 14) Bar, Shmuel. 2004. The Religious Sources of Islamic Terrorism. V: *Policy Review*, 27–37.
- 15) Barnes, Richard. 2006. *Report of the 7 July Review Committee*. London: Greater London Authority. Dostopno prek: http://news.bbc.co.uk/2/shared/bsp/hi/pdfs/05_06_06_london_bombing.pdf (11. junij 2014).
- 16) Berman, Eli. 2009. *Radical, Religious, and Violent: The New Economics of Terrorism*. Cambridge, Massachusetts, London, England: The MIT Press.
- 17) Bloom, Mia. 2007. Female Suicide Bombers: A Global Trend. V: *Daedalus, On Nonviolence & Violence*, 94–102.
- 18) Bobbitt, Philip. 2008. *Terror and Consent: The Wars for the Twenty-First Century*. London: Penguin Group.
- 19) Bodansky, Yossef. 2002. *Mož, ki je napovedal vojno Ameriki in korenine islamskega terorizma*. Ljubljana: Orbis.
- 20) Bonner, Michael. 2006. *Jihad in Islamic History: Doctrines and Practice*. Princeton in Oxford: Princeton University Press.
- 21) Bulac, Ali. 2006. Jihad. V: Ergün Capan, ur. *Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective*, 63–79. New Jersey: The Light, Inc.
- 22) Burleigh, Michael. 2009. *Blood & Rage: A Cultural History of Terrorism*. London: Harper Perennial.
- 23) Burr, J. Millard in Robert O. Collins. 2003. *Revolutionary Sudan: Hasan al-Turabi and the Islamist state, 1989-2000*. Leiden in Boston: Brill.
- 24) --- 2006. *Alms for Jihad: Charity and Terrorism in the Islamic World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 25) Byman, Daniel. 2005. *Deadly Connections: States that Sponsor Terrorism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 26) Canan, Ibrahim. 2006. Islam as the Religion of Peace and Tolerance. V: Ergün Capan, ured. *Terror and Suicide Attacks: An Islamic Perspective*, 9–24. New Jersey: The Light, Inc.

- 27) Commins, David. 2006. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris.
- 28) Conrad, Justin in Daniel Milton. 2013. Unpacking the Connection between Terror and Islam. V: *Studies in Conflict & Terrorism*, 315–336.
- 29) Cragin, R. Kim in Sara A. Daly. 2009. *Women as Terrorists: Mothers, Recruiters, and Martyrs*. Santa Barbara: ABC Clio.
- 30) Crenshaw, Martha. 1981. The Causes of Terrorism. V: *Comparative Politics*, 379–399.
- 31) Cronin, Audrey Kurth. 2002. *Understanding the Nature, History and Sources of Terrorism*. Dostopno prek: <http://www.polsci.wvu.edu/faculty/hauser/PS293I/CroninSourcesTerrorism.pdf> (17. november 2013).
- 32) Deeb, Mary-Jane. 1992. Militant Islam and the Politics of Redemption. V: *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, Nr. 524, Political Islam, 52–65.
- 33) Dzikansky, Mordecai et al. 2012. *Terrorist Suicide Bombings: Attack, Interdiction, Mitigation*. New York: CRC Press.
- 34) El-Affendi, Abdelwahab. 2009. The Terror of Belief and the Belief in Terror: on Violently Serving God and Nation. In: Madawi Al-Rasheed & Marat Shterin, ur.ed. *Dying for Faith: Religiously Motivated Violence in the Contemporary World*, 59–78. London & New York: I.B. Tauris.
- 35) Esposito, John L. 2003. *Unholy War: Terror in the name of Islam*. New York: Oxford University Press.
- 36) Esposito, Richard. 2008. Mumbai Terrorist Wanted to 'Kill and Die' and Become Famous. *ABC News*. Dostopno prek: <http://abcnews.go.com/print?id=6385015> (11. junij 2014).
- 37) Étienne, Bruno. 2000. *Radikalni islamizem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- 38) Gabriel, Mark A. 2002. *Islam and Terrorism*. Lake Mary, Florida: FrontLine.
- 39) Ganor, Boaz. 2008. *The Counter-Terrorism Puzzle: A Guide for Decision Makers*. Londo: Transaction Publishers.
- 40) Gentile, Gian. 2013. *Wrong turn: America's deadly embrace of counterinsurgency*. New York: The New Press.
- 41) Gettleman, Jeffrey. 2013. Ominous Signs, Then a Cruel Attack: Making Sense of Kenya's Westgate Mall Massacre. *The New York Times*. Dostopno prek:

- <http://www.nytimes.com/2013/09/29/sunday-review/making-sense-of-kenyas-westgate-mall-massacre.html> (11. junij 2014).
- 42) Halverson Jeffrey R., H. L. Goodall, Jr. in Steven R. Corman. 2011. *Master Narratives of Islamist Extremism*. New York: Palgrave Macmillan.
- 43) Halverson, Jeffrey R., R. Bennett Furlow in Steven R. Corman. 2012. How Islamist Extremists Quote the Qur'an. Dostopno prek: <http://csc.asu.edu/wp-content/uploads/pdf/csc1202-quran-verses.pdf> (17. november 2013).
- 44) Hartvel Kobrin, Nancy. 2010. *The banality of suicide terrorism: The naked truth about psychology of Islamic suicide bombing*. Dulles, Virginia: Potomac Books.
- 45) Hegghammer, Thomas. 2010. *Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 46) Hodgos, Jacqueline in Victor Tadros. 2013. The Impossibility of Defining Terrorism. V: *New Criminal Law Review: An International and Interdisciplinary Journal*, 494–526.
- 47) Hoffman, Bruce. 2003. *The Logic of Suicide Terrorism*. Dostopno prek: <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2003/06/the-logic-of-suicide-terrorism/302739/> (17. november 2013).
- 48) Hoffman, Bruce et al. 2007. *The Radicalization of Diasporas and Terrorism: A Joint Conference by the RAND Corporation and the Center for Security Studies, ETH Zurich*. Santa Monica: RAND Corporation.
- 49) Home Office. 2006. *Report of the Official Account of the Bombings in London on 7th July 2005*. London: Home Office. Dostopno prek: <https://www.gov.uk/government/publications/report-of-the-official-account-of-the-bombings-in-london-on-7th-july-2005> (11. junij 2014).
- 50) Howden, Daniel. 2013. »Terror in Nairobi: the full story behind al-Shabaab's mall attack.« *The Guardian*, 4. oktobra 2013. Dostopno prek: <http://www.theguardian.com/world/2013/oct/04/westgate-mall-attacks-kenya> (11. junij 2014).
- 51) Islamweb.net. 2014. »Fatwa No : 82641 – Women fighting in Jihad.« *Islamweb.net*, 27. februarja 2001. Dostopno prek: <http://www.islamweb.net/emainpage/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=82641> (11. junij 2014).

- 52) Juergensmeyer, Mark. 2003. *The Terror in the Mind of God: The global rise of religious violence*, Third Edition Revised and Updated. Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press.
- 53) Kean, Thomas H. in Lee Hamilton. 2004. *9/11 Commission Report: The Official Report of the 9/11 Commission and Related Publications*. Washington, D.C.: GPO. Dostopno prek: <http://www.gpoaccess.gov/911/index.html> (17. november 2013).
- 54) Keeney, Gregory L. in Detlof von Winterfeldt. 2009. *Identifying and Structuring the Objectives of Terrorists*. Los Angeles: National Center for Risk and Economic Analysis of Terrorism Events.
- 55) Khan, L. Ali. 2006. *A Theory of International Terrorism*. Leiden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers.
- 56) Khatab, Sayed. 2006. *The Political Thought of Sayyid Qutb: The theory of jahiliyyah*. Oxon in New York: Routledge.
- 57) Knapp, Michael G. 2003. The Concept and Practice of Jihad in Islam. V: *Parameters* 33/1, 82–94.
- 58) Kohlmann, Evan F. 2005. *Al-Qa'idin džihad u Europi: Afganistansko-bosanska mreža*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- 59) Laqueur, Walter. 2007. *No End to War: Terrorism in the Twenty-First Century*. New York & London: Continuum.
- 60) Lawrence, Bruce. 2005. *Messages to the World: The Statements of Osama bin Laden*. London in New York: Verso.
- 61) Lewis, Bernard. 2004. *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*. New York: Random House Trade Paperback.
- 62) Lutz, James M. in Brenda J. Lutz. 2005. *Terrorism: Origins and Evolution*. New York: Palgrave.
- 63) Lynch, Thomas F. 2008. *Sunni and Shi'a Terrorism: Differences that Matter*. West Point: Combating Terrorism Center.
- 64) Malik, S. K. 1992. *The Quranic Concept of War*. Delhi: Adam Publishers & Distributors.
- 65) McNamara, Robert. 2005. *Britain, Nasser and the balance of power in the Middle East, 1952–1967: from the Egyptian revolution to the Six-Day War*. London: Frank Cass Publishers.

- 66) Pape, Robert A. 2003. The Strategic Logic of Suicide Terrorism. V: *The American Political Science Review*, 343–361.
- 67) Patterson, David. 2011. *A Genealogy of Evil: Anti-semitism from Nazism to Islamic Jihad*. New York: Cambridge University Press.
- 68) Prezelj, Iztok. 2002. Kompleksno ogrožanje varnosti in nastajanje kompleksnih kriz: Analiza primera terorističnih napadov na Svetovni trgovinski center v New Yorku in Pentagon. V: Marjan Malešič, ur. *Nacionalna in mednarodna varnost: iz obramboslovnih raziskav III*, 59–76. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 69) --- 2010. Varnostne razmere v Bosni in Hercegovini. V: Marjan Malešič, ur. *Mednarodne razsežnosti varnosti Slovenije*, 111–139. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- 70) Provence, Michael. 2005. *The Great Syrian Revolt and the Rise of Arab Nationalism*. Austin: University of Texas Press.
- 71) Rodinson, Maxime. 2005. *Mohamed*. Ljubljana: Družina.
- 72) Satter, David. 2006. »The Truth About Beslan: What Putin's government is covering up.« *The Weekly Standard*. Dostopno prek: <http://www.weeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/012/907jbmkm.asp> (11. junij 2014).
- 73) Schwartz-Barcott, T. P. 2004. *War, Terror & Peace in the Qur'an and in Islam: Insight for military & government leaders*. Carlisle, Pennsylvania: Army War College Foundation Press.
- 74) Singh, Jai and John David Perry. 2010. *Ayman Al-Zawahiri's Citations of the Qur'an: A Descriptive Study of Selected Works*. Dostopno prek: <http://smallwarsjournal.com/blog/journal/docs-temp/405-singh.pdf> (17. november 2013).
- 75) Sookhdeo, Patrick. 2004. *Understanding Islamic Terrorism*. Pewsey: Isaac Publishing.
- 76) Stern, Jessica. 2003. *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*. New York, New York: HarperCollins Publishers.
- 77) Taheri, Amir. 1987. *Holy Terror: The inside story of Islamic terrorism*. London: Sphrer Books Limited.
- 78) Tahir-ul-Quadri, Shaykh-ul-Islam Muhammad. 2010. *Fatwa on Terrorism and Suicide Bombings*. London: Minhaj-ul-Quran International.

- 79) The Guardian. 2004. »Timeline: the Beslan school siege.« *The Guardian*.
Dostopno prek:
<http://www.theguardian.com/world/2004/sep/06/schoolsworldwide.chechnya>
(11. junij 2014).
- 80) Victoroff, Jeff. 2005. The Mind of the Terrorist: A Review and Critique of Psychological Approaches. V: *The Journal of Conflict Resolution*, 3–42.
- 81) Wintrobe, Ronald. 2006. Extremism, Suicide Terror, and Authoritarianism. V: *Public Choice*, The Political Economy of Terrorism, 169–195.
- 82) Zeidan, David. 2003. *Sword of Allah: Islamic Fundamentalism from an Evangelical Perspective*. Waynesboro: Gabriel Publishing.