

Idejne refleksije iranske Islamske revolucije na islamizam Srednjeg Istoka

Madžid Abbasi Ašlaqi

Institut za humanističke i društvene nauke, Tehran, Iran

Sažetak

Kao i bilo koji drugi fenomen, događanje iranske Islamske revolucije 1979. godine na različite načine utjecalo je na ozračje u neposrednom susjedstvu. Snažan diskurs revolucije razlogom je dodatne važnosti istraživanja njenih utjecaja i refleksija i izvan granica Islamske Republike Iran. Više nego ikad prije, islamski svijet, pod čime podrazumijevamo islamske države svijeta, od druge polovine XX st. svjedok je razvoja islamističkih pokreta i tendencija koje zagovaraju povratak islamu na različitim društvenim poljima. Nakon pobjede iranske Islamske revolucije ovakvi pokreti bili su pod izrazitim utjecajem proislamskih tendencija unutar iranske nacije izraženih kroz fenomen Islamske revolucije i uspostave političkog sistema zasnovanog na njoj. Mogu li se takvi utjecaji uočiti i u procesu islamskog buđenja koji je od samog početka druge decenije tekućeg stoljeća doživio svoj preporod? Kao rezultat toga, glavne ideje koje grade generalni diskurs Islamske revolucije predstavljaju dominantne koncepte koji karakteriziraju različite islamističke pokrete. Takva situacija razlog je da je iranska Islamska revolucija danas, umjesto komunizma, označena kao glavni neprijatelj Zapada, te joj je data uloga glavnog rivala liberalne demokratije, diskurs u čije se povratne učinke možemo osvjedočiti kroz proces islamskog buđenja u arapskim zemljama regije.

Ključne riječi: diskurs, Islamska revolucija, islamsko buđenje, islamski svijet, islamizam

IRANSKA ISLAMSKA REVOLUCIJA, ponajprije zbog njene neočekivanosti i dotad nezamislivog preporoda ideja i pojmova za koje se smatralo da su zauvijek ostali u prošlosti, spada među važna i utjecajna dešavanja koja su obilježila prošlo stoljeće. Revolucija je to koja je u teorijskom pogledu bila drugačija od onog što je smatrano nužnim okvirima revolucije, baš kao što se ni u pogledu geografskog prostora na kojem će se desiti nije mogla predvidjeti. Ono što je pritom najvažnije jeste njeno religijsko ukorijenjenje, što je u pogledu njenih ideala čini drugačijom od svih drugih revolucija svijeta.

Izvjesno je da humane promjene ne mogu općenito biti posmatrane kao rezultat nekog ponadljudskog uzroka koji dovodi do jedinstvene i konkretne posljedice. Tako, u području društvenih znanosti ne važi tvrdnja da je neka pojava nužno uzrok neke druge pojave. Međutim, isto tako izvjesno je da neka pojava može biti glavnim ili jednim od najvažnijih uzroka neke druge pojave.

U tom smislu, Islamska revolucija kao posve izvanredna i osobita revolucija, te kao reformistički stav u pogledu situacije u svijetu općenito, imala je na međunarodnoj sceni različite refleksije o kojima bi se dalo raspravljati i analizirati ih na različitim razinama. Premda te refleksije postoje, one ne utječu jednako na sve sljedstvene pojave, odnosno različita je razina njihova utjecaja.

Osim toga, analitički okvir koji se primjenjuje morao bi biti jasan i adekvatan, budući da različita viđenja, s obzirom na ontološku i epistemološku osnovu na kojoj počivaju, gledaju na objekt posmatranja s različitih aspekata, pa je otuda prirodno da se neki fenomeni i neka pitanja ne mogu uočiti, pa tako ni analizirati, gledani iz određenih uglova posmatranja. Stoga je u ovom pogledu izuzetno važan odabir adekvatnog analitičkog okvira.

Među nesumnjive činjenice u pogledu iranske Islamske revolucije, u čemu kod politologa nema neslaganja, spada njen miroljubiv i nemilitaristički karakter. Zato mnogi mislioci, među njima i Michel Foucault, o Islamskoj revoluciji u pogledu njena diskursivnog utjecaja govore kao o kulturalnoj borbi protiv monarhističkog režima. Na osnovu

toga, da se zaključiti da su refleksije ove revolucije, prije nego li imaju aspekt nasilnosti ili što žele polučiti odgovarajuće promjene na način uobičajen za revolucije, imaju miroljubiv aspekt i teže ka postepenim promjenama. Riječ je, dakle, o idejnim i zasebnim utjecajima koji se u realnom svijetu izražavaju kroz osoben proces.

Diskurzivne ideje Islamske revolucije

Idejno jeste pojam koji se u politološkoj literaturi nerijetko iskazuje i posredstvom srodnih izraza kao spoznaja, smisao, stav i sl. Ideja bi se mogla definirati kao izraz koji u sebi objedinjuje značenja pojmova kao što su uvjerenja, princip i stavovi, koji u najširem smislu daju usmjerenje djelovanju i politici (Tannenwald 2005: 15).

Kada je riječ o idejnim refleksijama Islamske revolucije, izrazi kao što su ideali, diskurs ili maksime revolucije, značenjski su mnogo ograničeniji od izraza ideja. Stoga će u nastavku ovaj izraz biti upotrijebljen kao mnogo bliži svrsi naše rasprave i njime ćemo se koristiti kao ekvivalentom svim spomenutim izrazima kako bismo bolje ukazali na sadržaj pojma Islamske revolucije.

U pogledu vremena kada se desila i različitosti društvenih grupa koje je obuhvatila, Islamska revolucija prirodno je imala različite diskurse koji zajedno čine jedinstveno tijelo koje nazivamo idealom Islamske revolucije. No, prije toga postojalo je područje diskursa i ideala koje možemo svesti pod zajednički nazivnik "islamski" i to upravo jeste ono što je revoluciji koja se 1979. godine desila u Iranu dalo religijsku suštinu i vanjštinu. Ta revolucija, i u pogledu svoga vodstva i u pogledu težnji narodnih masa, po svojim ishodištima i po institucijama nastalim nakon njene pobjede, smatra se religijskom i islamskom (Tadžik i Derviši 2004: 143–144). Stoga će sve ono što se može ubrojati među ideale Islamske revolucije u velikoj mjeri biti moguće definirati unutar islamskog diskursa. Onaj diskurs koji je potaknut stavovima islamističkih mislilaca poput Hasana Al-Bannaa, Ebu E'ale Mevdudija, Alija Šeriatija i Morteze Motahharija (Esposito 2009: 40), najviše utjecaja preuzeo je od imama Homeinija. Ustvari, imam Homeini kreator je onog islamskog diskursa koji je posve bio ukorijenjen u drevnoj islamskoj tradiciji. Njegovo kreativno čitanje islama dalo je ideološki aspekt koji je refleksija elemenata različitih modernih društveno-političkih ideala te humanih i revolucionarnih težnji. U središtu Imamova diskursa nalazi

se islam kao uzvišena religija koja prožima sve aspekte ljudskoga života. On je politiku doveo u istu ravan s religioznošću te oboma podario osobito gnostičko lice, a potom ih izrazio kroz teoriju koja poziva na praksu (Tadžik i Derviši 2004: 145).

Iz tog razloga, Michel Foucault (1998: 57) smatra da je “imam Homeini gravitacijsko središte revolucije i njena glavna ličnost, osoba koja se smatra ishodištem zajedničkih težnji iranskog naroda.” Dakle, ideja Islamske revolucije, u najširem smislu, preuzeta je iz stavova imama Homeinija izraženim prije revolucije u djelima poput *Velayati faqih* i njegovim brojnim govorima iz tog perioda, a jasno će se izraziti kroz ustrojavanje institucija revolucije.

Najvažnija karakteristika diskursa Islamske revolucije jeste doživljaj islama kao korpusa sa snažno izraženim društvenim aspektom koji podrazumijeva i uspostavu vlasti i poretka zasnovanih na religiji. “Kao što oni, nasuprot vama, islam predstavljaju krivo, vi predstavljajte islam onakvim kakav on doista jeste, predstavite *velayet* onakvim kakav on jeste. Recite da mi, koji vjerujemo u *velayet*, u to da je poslanik Božiji odredio halifu i da je to uradio po naređenju Božijem, kako bi *vali amr* muslimana bio jasno određen, uspostavu takve vlasti moramo smatrati nužnom te nastojte da bude uspostavljen izvršni aparat koji brine o provođenju vjerskih propisa i pitanja vjere. Vjerovanje u *velayet* podrazumijeva borbu na putu uspostave islamske vlasti. Pišite o islamskim zakonima, o njihovom utjecaju na društvo i koristima koje donose. Upotrijebite i usavršite svoje djelovanje i svoje propagandne metode. Imajte na umu da je na vama zadaća uspostave islamske vlasti. Imajte samopouzdanja i znajte da ćete se moći iznijeti s tom zadaćom.” (Imam Homeini 1998: 20). Imam Homeini razlikuje istinski islam od onoga što se nudi pod imenom islama ili što se predstavlja kao islam, a kao razlikovni kriterij pritom uzima razinu upliva tog nauka u društvena i politička pitanja.

Stoga, jednim od najvažnijih, a možda i temeljnim načelom diskursa Islamske revolucije može se smatrati sprega između religije i ovoga svijeta, pri čemu je došlo do preporoda islamskih vjerskih pojmova kao što su tagut, džihad i sl., kako bi se njihovim posredstvom objašnjavala društveno-politička pitanja (Ayubi 2001: 27). Preporod rečene islamske i kur’anske terminologije i teoretiziranje pitanja na koja se ona odnosi zapravo je pokazatelj gledišta shodno kojem islam nastoji iznaći odgovore na sva pitanja ljudskog života. U načelu, to je insistiranje na islamu kao ishodištu svekolikog načina življenja (Tadžik i Derviši 2004: 147).

Prema tome, ideje imama Homeinija o islamu jesu ideje proistekle iz stavova prethodnika poput šejha Fadlullaha Nurija i Mirze Na'inija, koji, prvo, vlast smatraju nužnom po funkcioniranje društva, a za kriterij njene valjanosti uzimaju usklađenost njezina djelovanja sa Šerijatom, pa stoga učenjake fikha (*fuqaha*), kao osobe koje su specijalizirane za pitanja vjerezakona, predstavljaju kao one koji su najdostojniji vlasti (Martin 2003: 105).

Sprega između religije i ovoga svijeta odnosno između islama i politike ili vlasti smatra se temeljnim diskursom iranske Islamske revolucije, dok su sve ostalo svojevrsni diskursi nižeg reda koji su pod utjecajem ovog dominantnog islamskog diskursa. No, njihov utjecaj u mnogim slučajevima na ideale Islamske revolucije ne dopušta nam ipak da ih nazovemo diskursima nižeg reda. Tako bi njihovo izuzimanje moglo promijeniti ideologiju Islamske revolucije na način da joj se više ne bi moglo ni pretpostaviti da se radi o islamskoj revoluciji. Jedan od takvih slučajeva, a možda i najvažniji od njih, jeste diskurs suprotstavljenosti imperijalizmu. Ono što se kod drugih revolucija obično podrazumijeva kao suprotstavljenost imperijalizmu, ovdje se vrednuje kao jedno od poznatih islamskih načela "poricanja nemuslimanske uprave nad muslimanskom zemljom" (*nafi'-e sabil*):

"Božiji poslanici bivali su poslani zato da bi doveli do procvata ljudske duhovnosti i potencijala koji su zapreteni u ljudima, da bi pokazali ljudima kako nisu ništavni te kako bi izbacili ljude i one slabe među njima ispod vlasti tlačitelja. Poslanici su uvijek imali te dvije zadaće: duhovno, odnosno izbavljenje ljudi od robovanja strastima, robovanja samome sebi, velikom šejtenu, i spašavanje ljudi od robovanja tlačiteljima. To su dvije zadaće Božijih poslanika." (Imam Homeini 1993, sv. 21: 151). Imam Homeini poseban značaj pridavao je pojmu imperijalizma, tako da u njegovim riječima, naravno različitim povodima, često nailazimo na ovaj termin.

Sudeći prema sloganima koje su revolucionari izvikivali na ulicama, nezavisnost spada među temeljne ciljeve islamske revolucije. To znači da su revolucionari bili uvjereni da je imperijalistički režim, uza sve druge nedostatke, bio poredak ovisan o Zapadu. Takva podređenost stalno je prijetila nacionalnim interesima Irana i nanijela je mnogo štete Iranu i islamu. Pojam imperijalizma ovdje je važan stoga što pored tadašnjeg političkog poretka i same Šahove ličnosti podrazumijeva i međunarodni poredak, pa se zato često govori o "imperijalizmu Zapada i Istoka" (Imam Homeini 1993, sv. 21: 121).

Iako se pojam imeprijalizma više prisposobljuje međunarodnim silama, posebno polovima moći oličenim u SAD-u i SSSR-u u periodu nakon Islamske revolucije, tu je ipak riječ o jednom na osobit način islamskom pojmu koji se upotrebljava čak i na individualnoj razini. Tako vidimo da imam Homeini (1993, sv. 5: 452) ovaj pojam upotrebljava i kad je riječ o ličnosti Šaha. Dakle, suprotstavljenost imperijalizmu u ideji Islamske revolucije širok je pojam, pri čemu je svakako njegov međunarodni aspekt naročito izražen. Iz tog razloga, ono što ovdje podrazumijevamo pod imperijalizmom prvenstveno se odnosi na velike sile, naročito na SAD, te ćemo pri analizi utjecaja ovog diskursa izvan granica Irana biti prinuđeni prihvatiti ovakav pristup pojmu imperijalizma. Shodno tome, otpor imperijalizmu predstavlja suprotstavljanje i protest protiv blokovske politike Zapada i Istoka prisutne do 1990. a i danas, kad je riječ o stavovima Amerike i zapadnog svijeta. To suprotstavljanje i protest proizlaze iz diskursa islamizma odnosno iz islamskog stava i nauka.

Sljedeći pojam o kojemu možemo govoriti kao o nečemu što spada u područje ideala Islamske revolucije jeste *težnja ka pravdi*, pri čemu je riječ o islamskoj pravdi koja je drugačija od onog što se podrazumijeva pod pojmom *jednakost*. To je pojam koji je izlučen iz islama i spominje se kao jedna od osnovnih karakteristika šehida s Kerbele (Imam Homeini 1993, sv. 4: 59). On čak spada među važna obilježja samog islama te se tako sintagmom *pravednički islam* koristi kako bi se izrazio onaj islam kakav zagovara revolucija (Imam Homeini 1993, sv. 3: 171).

U tom smislu Imam (1993, sv. 3: 404), insistirajući na islamskoj pravednosti, kaže: “Bog islama je pravedan, Poslanik islama je pravedan, njegovi imami su pravedni i bezgrešni. Validan je samo onaj sudija koji je pravedan, validan je onaj fakih koji je pravedan, kao svjedok razvoda može poslužiti samo pravedna osoba, imam džemata validan je samo ako je pravedan, imam džuma-namaza mora biti pravedan. Od svetih velikana vjere pa do posljednjeg izvršnog službenika pravednost je postavljena kao uvjet. Oni namjesnici koji su u islamu postavljeni u ovom i onom kraju, oni koji su obavljali dužnosti imama džemata, morali su biti pravedni. Ukoliko to nisu, ukoliko među izvršnim službenicima nema pravednosti, onda je riječ o smutljivcina kakve danas vidimo.”

Ustvari, pravdoljublje Islamske revolucije podrazumijeva pravednost prožetu duhovnošću i to na način da se to dvoje, dakle pravdoljublje i produhovljenost, vide kao dva nužna i neoboriva stupa

ove revolucije (Tadžik i Derviši 2004: 147). Ta duhovnost praćena je onom pravednošću koja proizvodi pojam islamske pravde i predstavlja razlikovnu nit od svega sličnog što se podrazumijeva pod pravdom u neislamskim naućavanjima. To je pravda uspostave kakva je bila zadaća Božijih poslanika, i to jednako unutar samog ljudskog bića i u ljudskome društvu: "Pravednost u ovom smislu jeste Pravi put koji vodi ćovjeka ka božanskom savršenstvu." Stoga, za razliku od marksistićkog nauka, ovo islamsko vićenje drži kako "podrućje djelovanja, okviri vlasništva i omjer korištenja dobrima moraju biti zasnovani na istini i pravdi te osiguravati maksimalnu iskorištenost, napredak i društvenu pravdu." (Rustami 2005: 124).

S ovoga gledišta, pravdoljublje se, poput ostalih sličnih pojmova, definira u okvirima islama, dok nepravednost odnosno nasilje jeste nasilje prema islamu i islamskim sadržajima. Dakle, rijeć je o nasilju koje, shodno kur'anskom tumaćenju, predstavlja destrukciju pravde i pristajanje uz neznaboštvo, a dužnost vjernika jeste boriti se protiv toga (Al-Ahzab, 73).

U sabranim kazivanjima i spisima imama Homeinija rijeć narod ponavlja se 9.960 puta, i to je samo po sebi, uza sve one pohvale koje su prije i nakon revolucije izrećene s njegove strane u pogledu iranskog naroda, pokazatelj uloge i položaja koje je vođa revolucije ukazivao ljudima iz svih društvenih slojeva. Onako kako se u marksizmu radništvo smatra avangardom revolucije, u ovom slućaju termin *narod* podrazumijeva i duhovne prvake, i ućitelje, i studente. I to je ono na što se misli kada se kaže da se "Islamska revolucija obraća ljudskom društvu, bez obzira na vjersku, rasnu, nacionalnu i klasnu pripadnost." (Tadžik i Derviši 2004: 147).

U svom ćuvenom govoru na Behešti Zehri u Teheranu, imam Homeini (1993, sv. 6: 16) revolucionarnim i poticajnim rijećima objašnjava položaj naroda, u ovom slućaju olićenog u narodu Irana, te izrićito kaže: "Postavit ću vladu i nadzirat ću je; postaviti ću vladu na osnovu povjerenja koje mi je ukazao narod Irana..." Tako se moć proizišla iz revolucije poima kao ono što je plod povjerenja naroda i prihvaćenosti s njegove strane. Narod se po prirodi stvari unutar sebe odlikuje razlićitostima, ali je u pogledu islama, vjere u islam i potpore vodstvu imama Homeinija jedinstven. Dakle, islam je ono što je zajednićko ljudima koji su skupno izveli revoluciju.

Termin *yedi vahideten (združene ruke)* (Imam Homeini, 1993, sv. 10: 133) kao oznaka za narod jeste ustvari definicija naroda s gledišta Islamske revolucije, naroda koji se u terminologiji revolucije naziva i *ummet*. To je termin koji se, s gledišta dr. Šeriatija, uzima kako bi se njime predstavile "individue okupljene oko nekog zajedničkog cilja koje se pod zajedničkim vodstvom kreću ka jedinstvenim idealima... Iz pojma ummet proizlazi termin imamat... Prema tome, imamat podrazumijeva uputu ovog ummeta ka tom cilju... Nema ummeta bez imamata. Tako je čovjek pojedinac pripadnikom ummeta onda kada je odan i pokoran vođi zajednice. Svakako, riječ je o pokornosti koja je voljno prihvaćena. Pojedinac u ummetu živi životom koji je odan uvjerenjima društva, društvo je odano pokretu, a pokret vodstvu, dok je vodstvo, opet, odano ideologiji ili vjerovanju." (Kavakabijan 2001: 119). Prema tome, a na osnovu osovinske uloge naroda u teoriji i praksi Islamske revolucije, povjerenje u narod i oslonac na njega može se u najširem smislu smatrati jednim od temeljnih sadržaja revolucije.

Među najvažnije slogane revolucije iz 1979. godine, one koji su svoju teorijsku važnost dokazali mnogo puta kasnije, spada sloboda, koja stoji uporedo s nezavisnošću i islamskom republikom, namećući se kao jedna od osnovnih težnji. To je sloboda od onoga što je doživljavano kao tiranija monarhističkog režima. Sloboda je termin koji je u procesu Islamske revolucije stekao toliku važnost da je skupa s islamom izražavan kao osnovna težnja iranskog naroda: "Što god da učinim i što god da mi se desi, osjećam se ništavnim pred vama koji ste prolili svoju krv na putu slobode i islama." (Imam Homeini 1993, sv. 3: 513). Na drugom mjestu, Vođa revolucije, govoreći u ime naroda, kaže: "Mi hoćemo slobodu, mi hoćemo nezavisnost, mi hoćemo islamsku vlast, hoćemo pravednu vlast, hoćemo da na vlast dođu oni koji neće biti lopovi..." (Imam Homeini 1993, sv. 4: 57).

Sloboda u Islamskoj revoluciji jeste ona sloboda koja je ostvariva u okrilju islamske vlasti te se slobodarske težnje smatraju neodvojivim od diskursa islamske revolucije, pri čemu se, svakako, na njih gleda s pozicija islama.

Ono što je ovdje navedeno pod ideale Islamske revolucije jeste skup koji čine suprotstavljenost imperijalizmu, pravdoljublje, vjera u narod, slobodoljublje..., a svi skupa pripadaju diskursu koji imenujemo islamističkim i drugačiji su od svojih pandana u drugim diskursima. Ustvari, ono što bismo mogli podrazumijevati pod sadržajima islamske

revolucije jeste prvenstveno islam, koji potom prožima sve one elemente koji oblikuju i grade identitet sadržaja potrebnih jednom revolucionarnom pokretu. Sve ovdje pobrojano svoju reputaciju povlači iz islama kao Božije vjere koja obuhvata sve aspekte života. Stoga, ova četiri pojma, kao i svi ostali koji bi se mogli podvesti u okvire vrijednosti iranske revolucije, nisu ovdje posmatrani s gledišta njihove izvorne vrijednosti (koja postoji), već su tretirani kroz vrijednost i važnost koju im pridaje islam, odnosno kroz njihovu islamsku definiciju. Iz tog razloga, ideali Islamske revolucije izraženi su kroz islamizam u smislu da se islam doživljava kao učenje koje zadovoljava sve aspekte revolucionarnog pokreta.

Ideali Islamske revolucije u Iranu i promjene u međunarodnom poretku

Michel Foucault smatra da je diskurs islamske revolucije definiran na temelju dva *drugacije*. Jedno od njih tiče se situacije unutar zemlje, dakle suočenosti s monarhističkim sistemom odnosno pahlevizmom, a drugo, situacije na međunarodnoj sceni odnosno odnosa prema političkom Zapadu (Khoshrozade 1996: 70). Politički Zapad, u najširem pristupu, podrazumijeva ukupnost međunarodnog poretka koji je politički podređen Zapadu te sistem blokovske podijeljenosti svijeta u periodu hladnog rata. U tom smislu posmatrat ćemo Zapad na koji reagira Islamska revolucija te analizirati njen utjecaj na međunarodni poredak.

U tom pogledu, Islamska revolucija doživljava se kao mnogo obimniji i općenitiji fenomen. Tako se ova revolucija pretpostavlja kao nešto što je suočeno sa zgradom koja je dignuta kroz parcijalne utjecaje civilizacije Zapada oblikovane u nekoliko posljednjih stoljeća i njena sruza s iranskim društvom (Qaderi 2000: 27). U tom smislu, aspekt Islamske revolucije koji se tiče dijaloga s vanjskim *drugim* nameće se kroza svoju kulturološku i civilizacijsku dimenziju kao nešto što odražava osobiti smisao.

Islamska revolucija u Iranu desila se u vrijeme kada je međunarodni poredak odlikovala podijeljenost na dva ideološki međusobno suprotstavljena bloka, oba proistekla iz zapadnjačke misli. Sve promjene u svijetu načelno su promatrane i analizirane u svjetlu te podjele. I upravo tada javlja se iranska Islamska revolucija koja je, po svojem načinu okrenutosti čovjeku, bila posve drugačija, dovodeći time komunističko-marksističku

ideologiju koja je dotada uglavnom stajala iza svih revolucionarnih pokreta u XX st. u nedoumicu (Mohammadi 2004: 123). S druge strane, ona ustaje protiv oponašanja ideja liberalne demokratije (Malakutiyani 2005: 75). Tako se na vrhuncu suprotstavljenosti Istoka i Zapada i dualizma koji je dominirao međunarodnim poretkom sve do raspada SSSR-a, islamizam (u smislu inspiriranosti idealima Islamske revolucije) javlja kao prijetnja po politički Zapad i njegovu ideologiju koji se poredi s “komunističkom prijetnjom iz 1955. godine” (Kortn 2005: 154–157).

Događanje Islamske revolucije u ozračju hladnog rata bilo je razlogom da se postojeći sporovi između dvaju suprotstavljenih blokova na neko vrijeme zaborave kako bi se pristupilo velikom pitanju koje nipošto nije bilo u skladu s tadašnjim aktuelnim poretkom na međunarodnoj sceni: “Riječ je bilo o nečemu tako krupnom da su SAD i SSSR, kao otjelovljenja ideja liberalizma i socijalizma, nakon pedeset godina hladnog rata sklopili primirje. Dakle, poglavari tih dviju zemalja sjeli su za zajednički sto kako bi raspravljali o novom valu koji se podigao i koji je predstavljao opasnost po oboje. Osjećali su se ugroženim te su sklopili primirje i upustili se u pregovore oko toga kako da se postave spram Islamske revolucije.” (Turkeman 2009: 355). Radilo se o opasnosti koju je praktično predstavljala snaga koja je islam kao religiju uzela za samostalni izvor moći u međunarodnim odnosima, bez pokazivanja sklonosti da se prikloni jednom od dvaju dominantnih blokova (Fazeliniya 2009: 575), snaga koja je tvrdila kako je “krizu izazvala porobljenost ljudskih društava od strane Zapada”, revolucija koja je “u biti predstavljala protest protiv aktuelnog međunarodnog poretka i zagovarala ideale i vrijednosti koji su stajali u opreci s interesima onih sila koje su željele zadržati postojeće stanje” (Fazeliniya 2009: 579–580).

Pobjeda Islamske revolucije i neke proislamske aktivnosti u različitim državama, često inspirirane upravo ovom revolucijom, uzmemo li u obzir nestanak komunističke prijetnje i sve snažniju kritičku misao i sporenja unutar samoga Zapada, kad je riječ o ishodištima zapadnjačkog modernizma u posljednje dvije decenije, bili su razlogom da zapadni svijet prida više značaja potencijalima islama na političkoj sceni te da, kao nadomjestak nekadašnjoj crvenoj opasnosti komunizma, proklamira svijetu novu, zelenu, islamsku opasnost (Bahruzlak 2006: 146). U takvoj atmosferi oblikuje se i stav o ratu ideja te teoretičari tog rata islamizam, umjesto komunizma, označavaju kao stranu suprotstavljenu SAD-u (Rosenau 2008: 1137–1139).

Proces koji je pod imenom islamizma uslijedio među muslimanima nakon pobjede Islamske revolucije i posljedice koje je nanio liberalizmu kao najuobičajenijem obliku slijeđenja zapadnjačkog moderniteta, a koji je urodio oblikovanjem osobene ideologije, bio je razlog da Zapad osjeti kako je suočen s prijetnjom koja ne samo da prijeti njegovim vitalnim interesima u različitim dijelovima svijeta nego upitnim čini i civilizacijska dostignuća Zapada. Upravo stoga, Huntington (2000: 124) drži da islamizam, pored toga što je tokom hladnog rata bio uzrokom slabljenja sigurnosnih veza između Amerike i islamskih država, od 1970. godine naovamo samostalno napreduje među muslimanima kao jedan posve protuzapadni proces. Rezultat pojava u islamskim državama onoga što se označava kao islamski fundamentalizam jeste to da se postepeno vlasti odane Zapadu smjenjuju vlastima koje su antizapadno nastrojene, te dolazi do svojevrsnih polurata između islamističkih i prozapadnih skupina i produblivanja osobitih civilizacijskih razilaženja i sporova.

Huntington, ali i mnogi drugi politolozi, govoreći o preporodu islama i njegovu povratku u život muslimana, ukazuju da proces modernizacije, koji je u prethodnim stoljećima stalno istican kao uzor napretka i razvoja te koji je prevazišao sve duhovne i materijalne granice i pokorio ih, svojim širenjem teorije o odvojenosti religije od društva izazvao pitanja koja se, naročito u područjima koja su bila direktno vezana za vjeru, nije moglo odbaciti i previdjeti. Tako su neki islamski mislioci smatrali da tumačenje religije u današnjem svijetu nije moguće ukoliko se pritom ne uzimaju u obzir dostignuća modernizacije. Tako su npr. držali da se ni o tevidu ne može govoriti i dokazivati ga posredstvom starih znanosti poput filozofije, već se treba koristiti prirodnjačkim metodama (Motahhari 1993: 23–24). Situacija religije u svijetu prije Islamske revolucije bila je takva da se ona našla u defanzivi i bez prilike da pruži odgovor na pitanja zbog kojih je i postojala. “Tako ne samo da se vlade u svojim društvenim programima nisu osvrtnale na religiju, već ni pojedinci svoj način življenja nisu usklađivali s religijom. Rezultat toga bila je situacija u kojoj su vjerski simboli izbljedjeli i u privatnom životu, pa su stvari došle dotle da su u društvenim institucijama, posebno na univerzitetima, školama, javnim službama, religiozni pojedinci, koji su bili u manjini, tajili svoju religioznost i nisu mogli s ponosom kazati da su vjernici. Naime, religija je smatrana ishodištem svake skučenosti, nesreće i zaostalosti, a vjernici su doživljavani kao simboli retrogradnosti i bivali su predmetom poruge.” (Rahdar 2005: 24). Do

Islamske revolucije religija je u svijetu uglavnom zanemarivana od strane znanosti te ona u većini pitanja uopće nije držala do religijskog stava. Međutim, nakon Islamske revolucije takav se odnos promijenio te je omjer snaga porastao u korist religije (Rahdar 2005: 29).

Ono što se na Zapadu danas tumači kao neprijatelj nije zasigurno ona defanzivna religija odvojena od društva, nego onaj islam koji svojim uspjehom smatra prisustvo na različitim poprištima društvenog života te nudi revolucionarne teorije u pogledu upravljanja javnim poslovima. Islam koji je oko sebe stvorio osmišljeno ozračje smatra se najvažnijom prijetnjom Zapadu i razlogom je zašto islamski svijet ne želi pratiti trendove poput zapadnjačkog stila modernizacije i globalizacije, insistirajući na osobenom tumačenju islama i vlastitog identiteta. Faktori koji snaže takvu situaciju smatraju se opasnim po svijet (ukoliko se u njemu zadrži postojeće stanje). Pod tim faktorima podrazumijevamo ono što oblikuje agresivni stav Zapada u pogledu ostvarenja njegovih ciljeva te ono što i dovodi do sukoba između zapadne misli i islamskog svijeta (Metz i Millen 2003: 10–11). Naime, promjenom orijentacije politički islam jedino je što može zamijeniti europocentričnost i vezanost za zapadnjački modernizam (Sa'id 2000: 47). To je islam koji je sačuvao smislenost svog ustroja i sposoban je ponuditi muslimanima identitet te može valjano promišljati *drugачije* u društvenom sistemu. Islamska revolucija i njen kontinuitet jedno su od najvažnijih i najutjecajnijih dešavanja u XX st., a očito je da slabljenje utjecaja drugih škola i misaonih sistema ide u korist islamizmu (Shirvadi 2003: 8). Stoga se ideali Islamske revolucije smatraju najvažnijim razlogom aktuelne situacije islamizma u svijetu.

Iranska Islamska revolucija i napredak islamizma na Srednjem Istoku

I prije iranske Islamske revolucije i u drugim islamskim zemljama postojali su pokreti koji su imali kao cilj borbu protiv sluganskih političkih sistema ili stranih okupatora, a mnogi od njih imali su ukorjenjenje u islamu, ili su se makar prilično aktivno pozivali na islam u pogledu opravdanja svojih stavova i aktivnosti. Ustvari, od samih početaka sraza muslimana sa zapadnom civilizacijom, u islamskom svijetu postojali su islamistički pokreti koji su za svoje ideje, ciljeve i stavove uporište uvijek tražili u islamskoj religiji, smatrajući je putem spasa i oslobođanja iz aktuelne situacije (Musaqi 2004: 102–120). Iranska Islamska revolucija

smatra se pokretom koji je nastavak proislamskih težnji muslimana u vremenu nakon početaka imperijalizma, pa neki tako i duhanski bojkot iz 1891. godine smatraju svojevrsnim stvaranjem pretpostavki za Islamsku revoluciju (Grupa autora 2007: 51–67).

Mnogi politolozi i politički teoretičari smatraju da je islamska revolucija rezultat svojevrsnog redefiniranja u sklopu procesa islamskog buđenja u islamskom svijetu te da u biti predstavlja ozbiljenje tog buđenja. Tako Manuchehr Mohammadi, profesor na Teheranskom univerzitetu, smatra da, iako je već stoljećima ranije pitanje povratka islamu i suprotstavljanja materijalnoj i duhovnoj agresiji Zapada bilo razmatrano među muslimanskim misliocima, iranska revolucija bila je ono što je taj islamizam učinilo realnim. Citirajući Arnolda Toynbeeja, koji je rekao: “Panislamizam trenutno spava, ali trebamo biti svjesni mogućnosti da islam ponovo odigra svoju historijsku ulogu”, on zaključuje da se islamskom revolucijom u Iranu u svijetu desilo upravo to (Mohammadi 2004: 125–126).

Ono što se često spominje kao islamsko buđenje ustvari je povratak islama na životnu scenu među muslimanima. Drugim riječima, “to označava pojavu čistog i izvornog islama u životu pojedinca i zajednice, što znači da život biva nadahnut vjerom i ostvariv samo kroz vjeru... Prema tome, to islamsko buđenje jeste preporod u okrilju izvornog islama..., s osloncem na koji bivaju nanovo oživljeni nezavisnost, pravda i sva ostala uzvišena učenja i vrijednosti”. (Shirvadi 2001: 5). Pobjeda jedne revolucije koja je počivala na islamu ozvaničila je početak islamskog buđenja, njegovih ciljeva i ideala, a njen uspjeh u kreiranju novih značenja “označio je uspostavu ozračja u kojem jedan diskurs obuhvata sve parcijalne poddiskurse i određuje osmišljavanje i idejnu reizgradnju jedne kulture koja je nova u međunarodnim odnosima. Ona počiva na vjerskoj demokratiji, preporodu islamske misli, globalizaciji islamske civilizacije, stavljanju akcenta na kulturno djelovanje, snaženju novih društvenih pokreta i želji za nezavisnošću.” (Dahshiri 2003: 7).

Ovakav stav i pristup refleksijama Islamske revolucije na međunarodnoj sceni jeste pristup koji počiva na tumačenju koje proizlazi iz ukupnosti očiglednih promjena koje su se desile nakon revolucije u Iranu. Te promjene ne samo da su bile pod izrazitim utjecajem ovog islamskog pokreta, već se ova revolucija može smatrati njihovim glavnim uzorom. Tako, “od pobjede Islamske revolucije, mnogi muslimanski

studenti, bez obzira na svoju pripadnost određenoj vjerskoj sljedbi, vide Iran kao svoj uzor. Tako, sunitski studenti s Univerziteta u Kairu, koji pripadaju džematul-islamiyyi, smatraju revoluciju iranskog naroda dostojnom duboke analize, kako bi se poučili njome, iznašli motivaciju i uzeli je za svoj uzor... Mnogi muslimani smatraju tu revoluciju pobjedom nad sotonskim snagama, odnosno pobjedom trećeg svijeta nad američkim imperijalizmom.” (Esposito 2009: 327).

Iako je utjecaj Islamske revolucije na druge zemlje i islamističke skupine u njima usljed njihovih specifičnosti bio različit (Esposito 2009: 331), svi ti utjecaji mogu se kategorizirati u područje islamizma i povratka religiji. Tako smo u Iraku neposredno nakon pobjede iranske Islamske revolucije bili svjedocima snaženja aktivnosti islamističkih skupina poput Stranke islamskog poziva, koja se, pod vodstvom ajetullaha Sadra i uz posvemašnji islamskošiiitski pristup, upustila u borbu protiv vladajuće diktature, a uspostavom svoje skupštine Islamske revolucije 1982. godine, zorno je pokazala da slijedi obrazac iranske revolucije (Malakutiyan 2006: 83).

Upravo je Irak pod vlašću Sadama Huseina pokazao najoštriju reakciju na islamsku revoluciju u svom susjedstvu, pa je među različitim državama suprotstavljenim islamskoj revoluciji baš Irak bio taj koji se javio kao dobrovoljac da joj se vojno suprotstavi. To je najbolji dokaz dubokog utjecaja islamske revolucije na irački narod, napose na tamošnje šiite. I zato, “izgleda kako su rušenjem okrutne i tiranske vlasti BAAS partije te okupacijom Iraka od strane američkih snaga i stvaranjem relativnih sloboda u odnosu na raniji period stvorene pretpostavke za rast utjecaja i ozbiljnije reflektiranje Islamske revolucije, što predstavlja ozbiljan problem s kojim je Amerika suočena pri konstituiranju nove iračke vlasti.” (Mohammadi 2004: 128–129). Okupacija Iraka ne samo da nije naškodila Iranu, nego je osnažila islamizam koji je pod utjecajima Islamske revolucije i pojačala prisustvo šiitskih skupina u političkom sistemu nastalom nakon Sadama, što za posljedicu ima snaženje položaja tamošnje šiitske uleme predvođene ajetullahom Sistanijem (Gholami Qomi 2007: 187–188). Sve to pokazatelj je slabljenja seku-larističkog pristupa kakav zagovaraju okupatori i snaženja u iračkom društvu onakvog islama kakav zagovara Islamska revolucija, a ispoljilo se nakon pada represivnog režima. Kao rezultat tog neporecivog trenda naklonosti k islamu koji je od samog početka okupacije izražen kroz stav “da islamu, ne Sadamu i Bushu”, Amerika je svoje programe nužno

morala prilagoditi proislamskim težnjama naroda Iraka, budući da je nedvojbeno kako je upravo vjera ono što upravlja aktivnim procesima protesta protiv američke politike, koja se uglavnom svodi na promoviranje sekularizma (Cole 2003: 558–559).

Slična situacija postoji i u Libanu, uzevši u obzir da šiiti ondje ipak predstavljaju manjinu i da se radi o multireligijskoj zemlji. Ipak, najizrazitiji politički i kulturni utjecaj Irana nakon revolucije primjetan je upravo u Libanu, pri čemu je svakako važnu ulogu imala izuzetna aktivnost tamošnje šiitske zajednice. Tokom sedamdesetih godina prošlog stoljeća prisustvo ličnosti idejno jasno naklonjenih pokretu imama Homeinija, poput Imama Muse Sadra, spada među najvažnije simbole tolike sklonosti libanskog naroda prema iranskoj Islamskoj revoluciji i upravo posredstvom takvih naučavanja oblikovali su se pokreti poput Amala, koji se, zalaganjima Muse Sadra, neporecivo proširio diljem Libana. Pored toga, dvije izraelske agresije na ovu zemlju (1978. i 1982.) ubrzali su kod Libanaca ugledanje na Islamsku revoluciju kao revoluciju koja, predvođena vjerskim prvacima, predstavlja borbu protiv imperijalizma i tiranije (Esposito 2009: 327).

Moglo bi se kazati kako je Islamska revolucija među libanskim šiiti-ima imala tolikog utjecaja da ih je “osvijestila i preporodila”, “pretvorivši ih u pokretne bombe, te su, suprotstavivši se okupatorima, za kratko vrijeme uspjeli beskompromisno nagnati pet velikih zapadnjačkih sila na bijeg iz njihove zemlje, te su se Hezbollah i Amal, a među sunitskim skupinama Pokret islamskog jedinstva, pod vodstvom šejha Sa’ida Ša’bana, razvijali pod izravnim utjecajem iranske Islamske revolucije” (Mohammadi 2004: 127–128). Pokret islamskog jedinstva kao sunitska proislamska skupina u Libanu, kao i sve ostale tamošnje islamističke skupine, ako i nije izravno nastao pod utjecajem Islamske revolucije, svakako jeste svoje islamsko usmjerenje bodrio upravo uspjesima te revolucije. Sve ono što se dešavalo u Libanu i što je oblikovalo otpor u ovoj zemlji spram Izraela svakako jeste bilo izraz islamizma.

Islamizam je u Libanu uznapredovao toliko da je utjecao i na druge oblike otpora i borbe u toj zemlji. Tako se više, kad je riječ o Izraelu kao najozbiljnijoj i najvećoj prijetnji libanskoj državi i narodu, niko više ne osvrće na stavove ljevičara, a takva situacija sve je više prisutna i u drugim zemljama regije koje su izložene izraelskoj prijetnji. Činjenica da se Samir Kantar, lider libanske ljevice, kao sloganom koristi sintagmom “Allahu ekber”, obraćajući se svojim pristalicama u Bejrutu, jasno

pokazuje dominaciju islamizma u borbenom diskursu u toj zemlji. Osim toga, u sličnu situaciju možemo se osvjedočiti i u Palestini. Narodna fronta oslobođenja Palestine donijela je odluku da atributom “islamska” zamijeni odrednicu “narodna”, te će se ubuduće ova organizacija zvati Islamska fronta oslobođenja Palestine. Te refleksije i utjecaji toliko su očiti da neki zapadni i arapski režimi nisu krili svoju zabrinutost iranskim utjecajem tokom tridesetirodnevnog rata libanskog Hezbollaha protiv Izraela u ljeto 2006. godine, smatrajući to ideološkim ratom u svrhu geostrateškog pozicioniranja Irana, govoreći kako se tu radi o ratu zastupnika (*proxy war*), koji se ustvari vodi između SAD-a i Irana (Mostaqimi 2007: 279).

Postojanje cionističkog neprijatelja dodatni je razlog zašto je u Palestini sve uočljiviji porast utjecaja ideala Islamske revolucije. Hamas i Islamski džihad, dvije skupine koje su svoje postojanje obznanile osamdesetih godina, ne kriju da su pod utjecajem diskursa Islamske revolucije. Osobito Islamski džihad, boreći se za slobodu Palestine, “otvoreno brani iransku Islamsku revoluciju i želi da se Palestinci pvedu za primjerom pokreta iranskog naroda” (Malakutiyan 2005: 84). U biti “Islamski džihad kao čedo iranske Islamske revolucije, pod vodstvom šejha Abdulkerima Avdaha i uz potporu dr. Fathija Šekakija, koji je do 1988. godine robijao po izraelskim tamnicama, osnovan je kao lider vojnog otpora. Sam Šekaki, objavivši 1979. godine knjigu pod naslovom *Imam Homeini – islamsko rješenje*, jasno je iznio svoja i ideološka uvjerenja Islamskog džihada.” (Mohammadi 2004: 136–137).

Šehid dr. Fathi Šekaki u pogledu utjecaja Islamske revolucije na borbu palestinskog naroda kaže: “Ova revolucija pokazala nam je da naša pobjeda leži u slijeđenju puta imama Homeinija. Stoga su se odjednom na zidovima džamija na okupiranim područjima, posebno oko Mesdžidul-Aksaa, odjednom počeli pojavljivati poster s likom imama Homeinija... Intifada je plod islamskog buđenja koje je u regiji, posebno u Palestini, potakao imam Homeini. Prema tome, islamska intifada, što se naroda tiče, napreduje ka horizontima islama i islamskim idejama. Na nama je, dakle, da u svojoj borbi za oslobođenje od cionističke okupacije odbacimo svako drugo rješenje i da se protiv neprijatelja islama i muslimana borimo na temelju načela koja je u svrhu borbe protiv Izraela izložio imam Homeini.” (Salar 2003: 98–99).

Pokret islamskog otpora Palestine (Hamas) također je islamistička skupina i na izborima iz 2006. godine uspio je osvojiti većinu zastupnič-

kih mjesta u zakonodavnoj skupštini Palestine, te se smatra najvećim konkurentom pokreta Fatah. Ova skupina uspjela je “poput šiita s juga Libana, prakticirajući otvorenu borbu, pritijesniti cionističku vladu i natjerati cioniste na povlačenje sa svojih teritorija”, stalno unapređujući svoju taktiku ratovanja (Mohammadi 2004: 136).

Premda u Palestini ne postoji značajnija šiitska zajednica, značajna pažnja koja je ondje data Islamskoj revoluciji ukazuje na to da je utjecaj ideala Islamske revolucije i u sunitским sredinama itekako značajan, iako je bilo onih koji su insistirali na tome da povezanost šiitskih zajednica diljem svijeta s Islamskom revolucijom obavezno znači i da će kontakti sunitских islamističkih pokreta s Islamskom revolucijom biti slabi (Esposito 2009). Pored toga, što su same pod snažnim utjecajem diskursa Islamske revolucije, palestinske sunitске skupine odigrale su važnu ulogu u nadahnjivanju i animiranju drugih sunitских zajednica idejama anticionizma i slobodarstva koje ukorijenjenje nalaze u islamskom učenju. Ipak, ne može se poreći da je utjecaj Islamske revolucije na šiite bio ponešto dublji i postojaniji. “Ova revolucija imala je izvanrednog utjecaja na muslimane koji slijede školu Ehli-bejta, te se može slobodno ustvrditi kako je šiite svijeta, koji su dotad bili prilično marginalizirani, stavila u središnju poziciju kad je riječ o promjenama u islamskom svijetu. Prethodnih stoljeća šiiti ne samo da su predstavljali manjinu, već su bili izloženi i stalnim propagandnim napadima i ocrnjavanjima, posebno od strane vlasti u mnogim islamskim zemljama, te su nužno prakticirali svoje načelo *taqiyye*, plašeći se često uopće iznositi svoje stavove i ideje. Pobjedom revolucije oni su prepoređeni i našli su se u prvim redovima borbe protiv imperijalizma.” (Mohammadi 2004: 126).

No, ono što je ovdje važno jeste analiza promjena u poimanju islama koje su se pod utjecajem Islamske revolucije desile u različitim muslimanskim društvima. To je utjecaj koji se tiče takvog viđenja islama koje je “pod znak pitanja stavilo temelje napretka Zapada i naglasilo da religija sadrži osnovna usmjerenja za upravljanje ovim svijetom, poričući pritom, naravno, ekstremnu okrenutost ovosvjetskom. Drugim riječima, Islamska revolucija razvila je nove vrijednosti, prvenstveno stav da društveni razvoj ne treba zapadnjačke obrasce.” (Rafi’pour 2007: 12). To je stav prema kojem religija sadrži načela koja mogu ustrojiti društveni poredak (Shirvadi 2009: 25) i shodno kojem islam posjeduje temeljna nužna načela za ravanje svim pitanjima koja se tiču ljudskog bića.

Postoji mnoštvo svjedočanstava o tome da islamski pokreti u južnoj i centralnoj Aziji, Kavkazu i sjevernoj Africi slijede upravo ono razumijevanje islama kakvo nudi Islamska revolucija. Ustvari, unatoč vladavini komunizma u srednjoj Aziji i na Kavkazu u vrijeme Islamske revolucije, širenje vala političkog islama izazvanog pobjedom Islamske revolucije itekako je zahvatilo ove prostore, premda su se oni još uvijek nalazili pod komunističkom vlašću (Kulayi 2005: 214). Osvrt na literaturu i publikacije afganistanskih mudžahedina potvrđuje nam stav kako je “zahvaljujući kulturnoj i jezičkoj bliskosti, utjecaj Islamske revolucije u Afganistanu započeo još i prije njene pobjede te da je itekako bio primjetan u otporu komunističkom puču. Nakon pobjede iranske revolucije i okupacije Afganistana od strane Crvene armije, Islamskom revolucijom nadahnule su se podjednako i osam šiitskih i sedam sunnitskih skupina među afganskim mudžahidima koje su u svom nazivu imale atribut islamski. Nesumnjivo, insistiranje ovih skupina na islamu bilo je pod direktnim utjecajem iranske revolucije.” Takva situacija vidljiva je i u Pakistanu, a pojava pokreta poput Pokreta za provođenje džaferijskog fikha, i pored snažno izraženog sektaštva u ovoj zemlji, ukazuje na to da narod Pakistana, iako većinom suniti, pokazuje poštovanje prema Islamskoj revoluciji. Ili, “i na Kavkazu, premda je bio pod ruskom vlašću, bilo da je riječ o sjevernom Kavkazu, gdje muslimani žive u područjima poput Čečenije, Dagestana, Balkarije i sjeverne Osetije, ili o južnom Kavkazu, gdje spada Azerbejdžan, osjećale su se refleksije Islamske revolucije”. Tako se takvom proislamskom refleksijom može smatrati i osnivanje Islamske partije Republike Azerbejdžan (Malakutiyan 2006: 85–86).

Pobjeda iranske Islamske revolucije značila je i novu nadu islamistima u Turskoj i uzrokovala je novo širenje islamskih horizonata u toj zemlji. Takvi utjecaji vidljivi su odmah nakon pobjede Islamske revolucije. Vojni udar u Turskoj od 12. septembra 1980. godine izveden od strane generala Kenana Evrena za cilj je imao zaustavljanje napredujućeg proislamskog toka. Kako je sam kazao, “ukoliko se ovaj požar (islamističkih tendencija) na vrijeme ne uguši, moguće je da obuhvati cijelu zemlju”. Ta zabrinutost bila je razlogom da se vojska suprotstavi pobjedi islamističke partije Refah predvođene Nedžmetinom Erbakanom, stranke koja je naposljetku ukinuta odlukom Vrhovnog suda Turske. No, snaga islamista u Turskoj bila je tolika da su oni ponovo uspjeli oformiti vladu, što je ovaj put pošlo za rukom proislamskoj Stranci pravde i razvoja, na čelu s Redžepom Taipom Erdoanom. I doista,

ovaj neporecivi napredak islamista u Turskoj izazvao je zabrinutost da će oni u ovoj laicističkoj državi uspjeti staviti pod svoju kontrolu i vojsku, što bi dovelo do suštinskih promjena u političkom sistemu te zemlje (Tahayi 2001: 139–151).

Iako neki smatraju da islamizam u nekim regijama, pa tako i Turskoj, zarad njegove umjerenosti u pogledu stavova o nekim unutrašnjim i međunarodnim pitanjima, nije pod naročitim utjecajem Islamske revolucije i da počiva na drugačijim osnovama, treba kazati da je islamizam tek termin kojim se označava protest protiv sekularizma, a Islamska revolucija predstavlja jedan od najizrazitijih primjera tog protesta, tako da je imala velikog utjecaja na sve proislamske tendencije. Tako je “u tim uvjetima podvojenosti i sporenja te velikog poraza ideala sekularnih država i iznalaženja novih koncepata preporođena snaga religije, ona je doživjela novi procvat, a muslimani Irana uspješni su teorijski i praktično stupiti na scenu i predstaviti novi koncept islamske vlasti. Islamisti u Iranu ostvarili su pobjedu i po prvi put u posljednjih sedam decenija stekli uporište za uspostavu islamske države.” (Tofiq i Fada’yeli 1998: 28–29).

U tom smislu, “ozračje napredujućeg islamizma proisteklo iz iranske revolucije utjecalo je na vlade i političke elite u islamskom svijetu te je kroz promjenu nekih vlada ili snaženje njihovih veza s islamom (npr. u Sudanu i Pakistanu) došlo do ulaska islamista u državne skupštine te idejnih promjena kod vladara ili do drugačijega kursa na međunarodnoj sceni, kad je riječ o nekim vladarskim porodicama (recimo u Saudijskoj Arabiji), ili do formiranja vlada od strane proislamskih stranaka (kao što je to slučaj u Turskoj).” Osim na vlade i političke elite ovi utjecaji vidljivi su i kad je riječ o području društvenog i individualnog identiteta. Tako smo “nakon pobjede Islamske revolucije svjedocima zapaženih promjena u društvenoj vanjštini islamskih zemalja i javnom ponašanju, pa čak i u neislamskim zemljama, što se ogleda u sve većoj prisutnosti hidžaba, sve brojnijem prisustvu na vjerskim obredima i intenzivnijem izvršavanju vjerskih propisa. U takvo što može se osvjedočiti i u dalekim azijskim zemljama, poput Indonezije i Malezije ili u Evropi i Americi (Malakutiyani 2005: 87–88).

Drugim riječima, uzimanje za uzor islamskog pokreta naroda Irana stvorene su pretpostavke da muslimani svuda u svijetu, u skladu s razinom njihova poimanja poruke revolucije, povuku utjecaje iz nje. Ti utjecaji obično su se ogledali u porastu njihove sklonosti ka vjeri te

promjenama u njihovu sistemu ideja i identitetu, utjecajima koji su se uglavnom širili posredstvom sredstava informiranja, univerziteta i ideološke literature. Možda upravo zato Huntington (1996: 113) nalazi da je srednja klasa u islamskim zemljama podložnija utjecaju Islamske revolucije, tako da “poput onoga što se desilo u Iranu, u islamskim zemljama uglavnom je srednja klasa ta koja zagovara islam”.

Sve to dešava se u situaciji kad je prije Islamske revolucije “prihvaćenost teorije o odvajanju religije od politike bila ne samo uzrokom oblikovanja i ustanovljavanja sekularne politike, već je uzrokovala i oblikovanje i institucionaliziranje nepolitičke religioznosti. Drugim riječima, ne samo da su političari prihvatili da vjera i vjerski nauk u novom vremenu ne mogu upravljati njihovim zemljama, već su i sami vjernici prihvatili da uplitanje religije u politiku predstavlja prepreku ozbiljenju njihovih vjerskih ciljeva te su držali kako u interesu religije nije da se upliće u politiku... Položaj vjere u ovom historijskom periodu (od posljednje četvrtine XIX do posljednje četvrtine XX st.) i njen utjecaj na društvenoj sceni svakodnevno su slabili, tako da je krajem ovog razdoblja religija poklekla pred svojom konkurencijom i nije joj bilo druge nego predati se pred zahtjevima novog doba.” (Rahdar 2005: 28–29).

Upadljiva sličnost između narodnih pokreta nastalih u Sjevernoj Africi i arapskim zemljama početkom prošle godine s islamskim pokretom naroda Irana te revolucionarna aktivnost naroda u tim zemljama pokazuje njihovu dobru upoznatost s kategorijom borbe protiv tiranije i jasno je da je u tom smislu važnu ulogu odigrala njihova analiza ideala islamske revolucije. Tako ovi pokreti, pored naglašenih proislamskih ideala u svojim proglasima, imaju još dosta neporecivih sličnosti s iranskom revolucijom.

Val narodnih pokreta u arapskom svijetu početkom 2011. godine započeo je samoubistvom jednog tuniskog mladića u prijestonici te zemlje. Bio je to potez koji je od strane međunarodnih medija predstavljen kao izraz protesta protiv ekonomske situacije u Tunisu. Pritom se zaboravljalo da je jedna od najvažnijih i najutjecajnijih stranaka u toj zemlji proislamski Nehzat, koji djeluje kao tuniski ogranak Muslimanske braće, organizacije koja je po svom djelovanju i idealima snažno proislamski inspirirana i smatra se jednom od osovina diskursa Islamske revolucije. Otuda je jasno da je bilo kakav narodni pokret u toj zemlji nezamisliv bez upliva proislamskih stavova koji su, s obzirom na poveznice tuniskih islamista s Iranom, pod utjecajem ideja Islamske revolucije.

Rašid Al-Ganuši, generalni sekretar partije Nehzat, koji se nakon obaranja vlade u Tunisu nakon dugo godina vratio u domovinu, piše o utjecajima iranske revolucije na islamiste u Tunisu: "Iranska revolucija desila se u za nas osobito osjetljivo vrijeme. Bilo je to vrijeme kada smo, zanemarujući tradicionalnu islamsku misao, unijeli u Tunis neke ideje s Istoka koje su podrazumijevale da borba osim vjerskog ima i neke druge aspekte, poput političkog i socijalnog. Iranska revolucija podučila nas je nekim islamskim idejama, te smo odbacili slijeđenje nekih ljevičarskih socijalnih stavova i sve sveli na islamske okvire. Marksisti su insistirali na tome da samo marksizam otkriva suštinu društvene borbe i da je samo to učenje kadro, posredstvom klasne borbe i pobjede komunizma nad kapitalizmom, riješiti društvene probleme. Međutim, u iranskoj Islamskoj revoluciji vidjeli smo čovjeka koji je bio duhovno lice, ali je uspio predvoditi borbu potlačenih protiv tiranskog režima, protiv slugana imperijalizma i povlaštene klase kapitalista. Najvažniji dar koji nam je pružila Islamska revolucija u Iranu jeste borba potlačenih protiv imperijalista. U prijevodu, to je borba siromašnih protiv bogatih odnosno klasna borba, ali ovaj put u okrilju islama i islamske kulture." (Internetska stranica Alaf, 20. januar 2011.).

Situacija o kojoj govori Al-Ganuši evidentna je i u drugim arapskim zemljama. Ukorijenjenost revolucionarnih pokreta u islamu i njihova okrenutost njemu u političkoj borbi jeste posljedica pobjede i opstanka Islamske revolucije u Iranu, i to ne samo da nije ništa iznenađujuće, nego je nešto što su politički igrači u regiji i očekivali. Avigdor Lieberman, ministar vanjskih poslova cionističkog režima, upozorava na iranski recept dešavanja kad je riječ o posljednjim promjenama u Egiptu. U jednom intervjuu on ovako izlaže svoje viđenje: "Val revolucija u Egiptu stvara bojazan da se radi o formiranju još jednog Irana." (Novinska agencija Javan, 3. februar 2011.).

U biti, proces promjena u regiji, s obzirom na širenje revolucionarnih kretanja koja zagovaraju obaranje tiranskih sekularnih sistema u regiji, u Izraelu i na Zapadu stvaraju bojazan od iranskog utjecaja u regionu posredstvom ideološke bliskosti između novih vlada u zemljama regije i Islamske Republike Iran. Jedan drugi zvaničnik cionističkog režima, u vezi sa zabrinutošću onim što se dešava u arapskom svijetu, kaže: "U arapskom svijetu postoje znatni naponi da se osnaži Iran i njegovi saveznici, a to nipošto nije u interesu Izraela." Predstavljajući snaženje iranskog utjecaja kao najveću brigu Izraela, on smatra kako je Iran umiješan u proces promjena u regiji (Agencija Fars, 2. februar 2011.).

Mnogi analitičari, baveći se skorašnjim dešavanjima u regiji i razvojem narodnih pokreta koji se protive diktatorskim arapskim režimima koji saraduju sa Zapadom, označavaju snaženje pozicija Islamske Republike Iran u odnosu na njene oponente kao jednu od najznačajnijih posljedica tih previranja. Te promjene, više nego što su rezultat političkih poteza Islamske Republike, posljedica su onih struktura i ideja koje su proizišle iz Islamske revolucije, a oko kojih su formirani i revolucionarni pokreti u arapskom svijetu. To je diskurs koji ne samo da snaži islamizam u regiji, nego je i druge tamošnje političke pokrete približio islamskim idealima.

Analiza slogana revolucionara, posebno onih u Bahreinu, pokazuje da je riječ o dominantno islamskim tendencijama pod utjecajem iranske revolucije. Analizirajući te parole revolucionara, primjetno je da pojam *sloboda* uz njih obavezno ide uz rečenicu *la ilahe ilallah* i ne dovodi se u vezu s idejama liberalizma. Glavne parole revolucionara tiču se slobode, pravde, pridavanja važnosti narodu, odbacivanja ovisnosti, borbe protiv imperijalizma, suprotstavljanja stranom miješanju, dakle radi se uglavnom o istim onim sloganima pod kakvim se nastupalo i u vrijeme Islamske revolucije u Iranu.

Ustvari, muslimanski narodi, proislamske partije i pokreti u različitim dijelovima svijeta shvatili su bolje nego bilo ko drugi poruke iranske Islamske revolucije i razumijeli se s islamskim pokretom naroda Irana. Dokaz za takvu tvrdnju jesu stavovi i tendencije koji su u islamskom svijetu osnaženi ili nastali nakon islamske revolucije, budući da je "najvažniji utjecaj revolucionarnog Irana bio u području ideologije" (Esposito 2009: 331). Dalo bi se zaključiti da će istraživanja o refleksijama Islamske revolucije u području analize značenja i faktora utjecaja imati više uspjeha u razumijevanju činjenica.

Zaključak

Islamska revolucija u Iranu pobijedila je 1979. godine imajući dominantno islamistički diskurs i u uvjetima dvoblokovske podjele u svijetu. Tu revoluciju iznjedrio je pokret koji je već godinama prije djelovao u Iranu i koji je bio u kontaktu s drugim slobodarskim pokretima u različitim dijelovima svijeta. Pobjeda ovog pokreta s vjerskom ideologijom u situaciji kada vjerski nauk u svijetu nije imao previše pristalica bila je razlogom da među narodima svijeta dođe do porasta

svijesti o potencijalima religije, posebno islama, u pogledu društvene problematike i pružanja odgovora na pitanja savremenog čovjeka. Time su bile stvorene pretpostavke za novo pojavljivanje islama kao sređenog i osmišljenog društvenog sistema. Otuda se islamistički diskurs, koji karakteriziraju zagovaranje pravde, povjerenje u narod i suprotstavljenost imperijalizmu, nadaje kao glavni ideal ove revolucije.

Prisustvo Islamske revolucije u društvenom ozračju i međunarodnim odnosima imalo je ozbiljnog utjecaja na druge faktore i ideje na međunarodnoj sceni. Islamska revolucija i njen kontinuitet kroz uspostavu i funkcioniranje Islamske Republike, kroz mehanizme koje je uspostavila i njen međuodnos s nadnacionalnim i nacionalnim skupinama, širili su proces promjena. Te promjene, zahvaljujući njihovoj provodivosti u različitim područjima utjecale su na brojne činioce, pa tako i na samu Islamsku revoluciju i njene ideale.

Narodni pokreti u islamskom svijetu, kako oni koji su postojali prije Islamske revolucije, tako i oni koji su se javili kasnije, osjetili su utjecaje revolucije te su, makar, usklađivali svoje idejne sisteme s proislamskim idealima. Pobjedom nad monarhističkim sistemom i suprotstavljanjem s različitim vanjskim prijetnjama Islamska revolucija priskrbila je povjerenje islamskog svijeta i uspjela je promovirati islamistički kurs u društvenim i političkim pitanjima, što je dovelo do snaženja islamskog identiteta u muslimanskom svijetu.

Ova revolucija, budući da se znatno razlikovala od ranijih društvenih prevrata, dovela je do revizije stavova u području društvenih znanosti, osobito kada je riječ o teorijama revolucije. Među njene najvažnije posljedice spada uvođenje religije u domen društvenih znanosti, pri čemu je vjera i zvanično priznata kao temeljna pretpostavka za analizu ljudskih društava. Dostupne činjenice pokazuju da su aktuelni narodni pokreti u islamskom svijetu zasnovani na slobodarskim težnjama i nacionalnim idealima te borbi protiv diktature značajno nalik iranskoj Islamskoj revoluciji.

I naposljetku, pojava islamizma kao pandana liberalnoj demokratiji i zapadnjačkom modernizmu jeste nešto u čemu se čitaju duboki utjecaji iranske Islamske revolucije. Muslimani, sa svojim islamskim identitetom i proislamskim kursom, smatraju se nakon raspada istočnog bloka najvećom prijetnjom po Zapad. To ide dotle da se suprotstavljanje zapadnjačkom modernizmu tumači kao suprotstavljanje "svijetu sutrašnjice". Stoga je Islamska revolucija jedan od važnih faktora koje

Zapad, posebno Amerika kao predvodnik liberalne demokratije, uzima u obzir pri označavanju islamizma kao svog novog neprijatelja ■

S perzijskog preveo: Muamer Kodrić

Reflexions of Ideas of Iranian Islamic Revolution on Islamism of the Middle East

Majjid Abbasi Ašlaqi

Summary

Just like any other phenomenon, the events of the 1979 Islamic revolution in Iran impacted differently the atmosphere in the region. A powerful revolution discourse is the additional reason to research its influences and reflexions far outside the borders of the Islamic Republic of Iran. More than ever before, the Islamic world – and by this we mean the Islamic states in the world in the latter half of the 20th century – has seen the development of Islamist movements and tendencies advocating a return to Islam in different societal areas. Following the victory of the Iranian Islamic revolution, such movements were strongly influenced by pro-Islamic tendencies within the Iranian nation, expressed through the phenomenon of the Islamic revolution and the establishment of political systems based on it. Can such influences be observed in the process of Islamic awakening, which has seen a revival since the beginning of the second decade of the millennium? As a result, the principal ideas of the general discourse of the Islamic revolution are the dominant concepts characterising different Islamist movements. This situation is the reasons why it is the Iranian Islamic revolution – instead of communism – currently bears the title of the principal foe of the West and plays the role of the main rival of liberal democracy. The reflections of this discourse can be seen in the process of Islamic awakening in Arab countries of the region.

Key words: discourse, Islamic revolution, Islamic awakening, Islamic world Islamism ■

Literatura na engleskom jeziku:

- Cole, Juan (2003): "The United States and Shi'ite Religious Factions in Post-Ba'hist Iraq", *The Middle East Journal*, Vol. 57, No. 4
- Huntington, Samuel (1996): *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, The New York Times Bestseller
- Kortn, James (2005): "Global Threat and American Strategies from Communism in 1955 to Islamism in 2005", *The Washington Quarterly*
- Martin, Vanessa (2003): *Creating an Islamic State: Khomeini and the Making of a New Iran*, New York, I. B. Tauris
- Metz, Steven; Millen, Raymond A. (2003): *Future War / Future Battlespace: The Strategic Role of American Landpower*, Washington, Strategic Studies Institute
- Rosenau, Wiliam (2008): "Waging the War of Ideas", *Politics and Accountability*, No. 13
- Tannenwald, N. (2005): "Ideas and Explanation: Advancing the Theoretical Agenda", *Journal of Cold War Studies*, Vol. 7, No. 2.