

УНИВЕРЗИТЕТ “СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ” - БИТОЛА
ФАКУЛТЕТ ЗА БЕЗБЕДНОСТ - СКОПЈЕ
Студиска програма- Безбедност



Раим Јашари,
ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАПИ ВО
ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И
ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ
(докторска дисертација)

Скопје, 2023 година

Ментор:

проф. д-р Цане Мојаноски
Факултет за безбедност - Скопје
Универзитет „Св. Климент Охридски“ - Битола

Членови на Комисијата:

Редовен професор д-р Зоран Матовски
Филозофски факултет – Скопје
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“ – Скопје

Редовен професор д-р Борис Мурговски
Факултет за безбедност – Скопје
Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битола

Редовен професор д-р Фросина Ташевска - Ременски
Факултет за безбедност – Скопје
Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битола

Редовен професор д-р Саше Герасимоски Факултет
за безбедност – Скопје
Универзитет „Св. Климент Охридски“ – Битола

Дата на одбрана: _____

Дата на промоција: _____

Научна област: БЕЗБЕДНОСНИ НАУКИ

ИЗЈАВА

од м-р Раим Јашари

Изјавувам дека при изработката на докторскиот труд ги почитувам позитивните законски прописи од областа на заштитата на интелектуалната сопственост и не користев реченици или делови од трудови на други автори без да ги почитувам методолошките стандарди.

Изјавата ја давам под полна материјална и кривична одговорност.

Изјавил: м-р Раим Јашари

ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАПИ ВО ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

Апстракт

Радикализацијата на исламот (исламскиот радикализам) не е нов феномен, но во денешното време се наметна како еден од најсериозните безбедносни и социјални проблеми во Европа и светот воопшто. Вниманието на овој конкретен феномен драстично се зголеми по нападите врз Соединетите Држави на 11 септември 2001 година. Интересот за радикализација меѓу муслиманите во Европа и феноменот на домашен исламски тероризам добија поттик со бомбашките напади во Мадрид во 2004 година и други инциденти и апсења, меѓу другите, во Велика Британија, Холандија, Белгија, Франција, Германија и Данска. Најчесто се применува за да се опише процесот со кој поединците напредуваат кон идеолошко насилство.

Во текот на изминатите години, дискурсот за „радикализација на исламот (исламскиот радикализам)“ беше инструментален во обликувањето на сознанијата, концептите и стратегиите за спречување на тероризмот. Политичарите, полицијата и работниците од граѓанското општество во значителна мера го прифатија корпусот на знаења и го применуваат во секојдневното извршување на нивните должности и покрај, не секогаш соодветната емпирска конзистентност и целосно изведена истражувачка постапка.

Тргувајќи од воочениот проблем, во докторскиот труд се врши дескрипција на теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносниите концепти, при актуализацијата на исламскиот радикализам, посебно анализата на истражувањето на безбедносниите концепти во неговите интерпретации набљудувани низ применетите теориско-методолошки концепти. Истражувањето е насочено и кон анализа на академските истражувачки пристапи во нашите високообразовни институции во периодот 2016-2021, во анализата и интерпретацијата на исламскиот радикализам.

Клучни зборови: Радикализација, исламски радикализам, безбедносни концепти, триангулација.

THEORETICAL METHODOLOGICAL APPROACHES IN THE RESEARCH OF SECURITY CONCEPTS AND INTERPRETATIONS OF ISLAMIC RADICALISM

Abstract

The radicalization of Islam (Islamic radicalism) is not a new phenomenon, but nowadays it has emerged as one of the most serious security and social problems in Europe and the world in general. Attention to this particular phenomenon increased dramatically after the attacks on the United States on September 11, 2001. Interest in radicalization among Muslims in Europe and the phenomenon of homegrown Islamic terrorism have been fueled by the 2004 Madrid bombings and other incidents and arrests in the UK, the Netherlands, Belgium, France, Germany and Denmark, among others. It is most often applied to describe the process by which individuals progress to ideological violence.

Over the past years, the discourse of "radicalization of Islam (Islamic radicalism)" has been instrumental in shaping counterterrorism knowledge, concepts, and strategies. Politicians, police and civil society workers have largely accepted the body of knowledge and apply it in the daily performance of their duties despite not always adequate empirical consistency and a fully developed research procedure.

Starting from the perceived problem, the doctoral thesis describes the theoretical-methodological approaches in the research of security concepts, in the actualization of Islamic radicalism, especially the analysis of the research of security concepts in its interpretations observed through the applied theoretical-methodological concepts. The research is also aimed at the analysis of academic research approaches in our higher education institutions in the period 2016-2021, in the analysis and interpretation of Islamic radicalism.

Key words: Radicalization, Islamic radicalism, security concepts, triangulation.

СОДРЖИНА

ГЛАВА ПРВА

ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАП КОН ПРОБЛЕМОТ

1. Вовед	1
2. Теоретско определување на предметот на истражување	2
2.4. Поимно – категоријален апарат	8
2.5. Операционално определување на предметот.....	10
2.6. Временско определување на истражувањето	10
2.7. Просторно определување на истражувањето	11
2.8. Дисциплинарно определување на истражувањето.....	11
2.9. Цели на истражување	11
3. Генерална хипотеза	11
3.1 Посебни хипотези	12
4. Начин на истражување	13
5. Научна и општествена оправданост на истражувањето.....	16

ГЛАВА ВТОРА

МЕТОДОЛОШКИ КОНЦЕПТИ И ПРИСТАПИ ВО АНАЛИЗА НА ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

2.1 Квантитативниот пристап на истражувањето.....	17
2.2 Квалитативниот пристап кон истражувањето	29
2.3 Можноста за комбинирани методи	35
2.4 Концептите на безбедност рамка за анализа на инструментализацијата на религијата	38
2.4.1 Безбедносните концепти и интерпретациите на исламскиот радикализам	40

ГЛАВА ТРЕТА

БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ПРИСТАПИ ВО ИНТЕРПРЕТАЦИЈАТА НА ИСЛАМОТ И ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. РЕЛИГИЈАТА ВО ГРАДЕЊЕ МИР И ПРЕВЕНЦИЈАТА.....	49
1.1 Што е мир	52
1.2. Што е конфликт	56
2.1. Приказната за религиозното „враќање“	60
2.2. Главните теоретски парадигми	62
2.2.2. Либерализам.....	63
3. Разновидноста на религиозното толкување во муслиманскиот свет	66
3.1. Разновидност во раниот ислам.....	67
3.2. Разновидноста на фундаменталистите	75
3.3. Други толкувања на исламот.....	82

ГЛАВА ЧЕТВРТА

ПОЛИТИЧКИОТ И СОЦИЈАЛНИОТ БЕЗБЕДНОСЕН КОНЦЕПТ - РАМКА ЗА ИЗГРАДБА НА ТЕОРИСКИ И ЕМПИРИСКИ МОДЕЛИ ЗА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. РАДИКАЛИЗАЦИЈАТА - НОВ БЕЗБЕДНОСЕН ПРЕДИЗВИК.....	86
1.2. Општествена (социјетална) безбедност: Радикализмот како реакција?.....	90

ГЛАВА ПЕТТА

ТРИАНГУЛАЦИСКИТЕ МЕТОДОЛОШКИ - ПРИСТАПИ ВО АНАЛИЗАТА НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ ПРИ ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. Поим за истражување	97
1.2. Научно истражување	98
1.3. Научен метод.....	101
1.4. Истражувачки методи наспроти методологијата	102
2. Поим за класификација	105
2.1. Критериуми и класификација на научните истражувања	107
3. Анализа на содржината	108
4. Херменевтика	111
5. Триангулација	114

ГЛАВА ШЕСТА

КОНЦЕПТУАЛНА РАМКА И МОДЕЛ ЗА АНАЛИЗАТА НА ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИТЕ ПРИСТАПИ ВО ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. ДЕБАТА ЗА РАДИКАЛИЗАЦИЈА	117
1.1. Причински фактори на радикализација.....	121
1.2. Каузални фактори на надворешно ниво	123
1.3. Каузални фактори на социјално ниво.....	130
1.4. КАУЗАЛНИ ФАКТОРИ НА ИНДИВИДУАЛНО НИВО	135

ГЛАВА СЕДМА

КОНСТРУИРАЊЕ НА МОДЕЛ ЗА АНАЛИЗА И ТЕОРИСКО-ЕПИСТЕМОЛОШКАТА КРИТИКА НА ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. Фазни модели на процесот на радикализација.....	139
1.1. Социјално-развојен модел на радикализација	143
1.2. Теорија на социјално движење.....	147

ГЛАВА ОСМА

АНАЛИЗА НА ИСТРАЖУВАЊАТА И ПРИМЕНЕТИТЕ ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАПИ ВО ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ ВО МАКЕДОНИЈА

1. Научен Разговор-Интервју	149
1.1. Дефиниција, концепти и актуализација на Исламскиот радикализам	157
1.2. Исламот и насилството	163
1.3. Причини за радикализација во Исламот	167
1.4. Носителите на исламскиот радикализам.....	168
1.5. Перцепциите, интерпретациите и оценките за исламскиот радикализам.....	170

1.6. Односот на општествените науки кон истражувањето и анализата на исламскиот радикализам.....	172
1.7. Приклучување на поединци кон радикални групи.....	176
1.8. Исламски радикализам во Република Северна Македонија	179
ЗАКЛУЧНИ СОГЛЕДУВАЊА.....	202
ПРЕПОРАКИ.....	207
Користена литература.....	211
ПРИЛОЗИ	218

ГЛАВА ПРВА

ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАП КОН ПРОБЛЕМОТ

1. Вовед

На самиот почеток на формирањето на општеството, во прво организираниите човечки заедници, човечките потреби биле фокусирани само на зачувување, а понекогаш и подобрување на животот. Имено, дури и примитивниот човек можеше да ги препознае опасностите што демнат во светот околу него и за да го сфати тоа тој морал да се бори против нив, бидејќи тие потенцијално или навистина го загрозувале и неговиот опстанок и опстанок на заедницата во која живеел. Отсекогаш имало барем две прашања—што уште се во центарот на човечкото разгледување, чии одговори ги барал на свој начин. Тука може да се препознава и основата, почетокот на методологијата, бидејќи ѝ тогаш луѓето биле соочени со неопходноста од откривање на реалноста, разбирање, поврзување, учење и размислување, и тоа преку одговорите на прашањата **што** и **како** да се направи нешто, се обидуваале да обезбедат одговори. Како што веќе рековме, потребите на примитивниот човек првенствено се поврзани со неговото постоење, но како што еволуирало човештвото, така еволуирале, се измениле и комплицирале потребите, но и начините за нивно задоволување. Една од основните потреби на денешниот човек е способноста да ги предвиди настаните, а со тоа и да влијае врз ниви на нивните решенија. Човекот ја задоволува оваа потреба во најголема мера преку истражувачката љубопитност, а особено преку (научните) истражувања.

Со развојот на говорот и мислењето, односно комуникацијата, знаењето исто така се разви, но вистинското истражување се јавува само со развојот и појавата на науката. Модерната наука како посебна форма на знаење се појавува релативно доцна, во XVII век.

Постои општа согласност дека методите заедно со теориите, концептите и категориите, се основа за модерната наука: знаењето прифатено како научно мора да се заснова на логичната заснованост и принципи на мислењето, и на емпириски податоци собрани со употреба на методи кои се прифаќаат како научни и нивната анализа мора

да ги следи правилата засновани на научни методи со вклучување на концепти и теории прифатени од соодветната академска заедница.

Соништата на научниците на пример не се прифатени како научни податоци, алегоричкото толкување на ваквите соништа не е прифатено како научен метод. Се разбира правилата за тоа што се квалификува како научни податоци, методи, категории и теории се предмет на различни дебати, пристапи и промена.

И покрај тоа што првата фаза од истражувањето е, главно, теоретска, за развој на истражувачкот проект, како и за реализација на самото истражување, можеме да кажеме дека се претежно емпириски по природа.

2. Теоретско определување на предметот на истражување

Ниту едно истражување не може да се спроведе без теоретско знаење, увид во теоретскиот фонд и без увид во истражувачката практика. Без разлика дали се помалку сложени, сложени или многу сложени истражувачки теми, секогаш е неопходно да се поврзат теоријата и практиката, и пред сè, за да може процесот на научно знаење да се одвива правилно и да дадат резултати корисни и во науката и во практиката.

Следниот факт што ја потврдува нашата позиција е дека истражувањата можат да бидат или се емпириски и/или теоретски, и дека се однесува на фактот објектите на истражувањето можат директно и индиректно да се манифестираат, што значи дека можат директно или индиректно да се идентификуваат, односно теоретски и емпириски да се изучуваат.

Истражувањето за религијата се појави како формална дисциплина во текот на XIX век, кога методите и пристапите во изучувањето на историјата, филологијата, литературната критика, психологијата, антропологијата, социологијата, економијата и другите области биле развиени и биле создадени претпоставки да се утврдат историјата, потеклото и функциите на религијата. И покрај бројните сознанија и пристапи, сепак, не е развиен консензус меѓу научниците во врска со најдобриот начин за проучување на религијата. Една од многуте причини за овој неуспех е што секоја дисциплина во изучување на религијата има свои посебни приоди, а научниците честопати не се согласуваат за тоа како да се решат неизбежните „конфликти“ помеѓу овие различни интелектуални перспективи. Друга причина е што прашањата за

потеклото и функциите на религијата честопати се мешаат со вистината на религијата, а тоа доведува до полемики што имаат тенденција да го попречуваат развојот на заедничките концепти и проблеми. Сепак дебатите останала далеку од прашањата на методолошкиот пристап на проучување на религија. Постојат неколку причини за општо занемарување на методите на истражување при проучувањето на религијата. Главна причина е фрагментарната состојба на истражувачкиот пејсаж, во кој некои научници проучуваат текстуални методи додека другите се запознаваат со квалитативните социјални истражувања како дел од нивната обука. Ова се однесува на често слушнатите тврдења дека истражувањето за религија е различен од другите дисциплини затоа што нема свои истражувачки методи. Фактот дека полето на истражување нема методи *sui generis* е точно, и очигледно така: скоро ниту една дисциплина не го прави тоа. Вообичаено е академски дисциплини да користат широк спектар на методи, од кои повеќето ги споделуваат со други. Теренската работа никогаш не била ексклузивна област на антропологијата, а социолозите не се единствени научници кои спроведуваат анкети. Затоа е заблуда да се мисли дека истражувањето на религијата значително се разликува од другите дисциплини во користењето на различни методи, што различно е недостиг на експлицитно размислување за методите при изучување на религијата.

И обратно, честопати се слуша дека проучувањето на религијата е мулти-методолошка и мултидисциплинарна.

Со оглед на сложената природа на повеќето прашања, факти што се изучуваат во хуманистичките и општествените науки, едноставно нема дисциплини кои би можеле да си дозволат да се потпираат на само една метода. Всушност, постои општ консензус (барем надвор од изучувањето на религијата) дека различни методи треба, ако е можно, да се комбинираат со цел да се постигнат посилни резултати.

Методолшкото прашање за истражување на религијата е се уште живо и се дебатира дури и во социологијата на религијата. При истражување на религијата се поставува прашањето дали може да има само еден метод или да се користи методолошки плурализам.

Поконкретно, се чини дека интерес на социологија на религијата денес, не е само за набљудување и опис на верските феномени туку и за нивно разбирање и толкување. Во оваа методолошка трансформација од визија до јазично толкување, односно од опис на објектот до интерпретативни обрасци, денес се поставува нов вид методолошко прашање, аналогно на наведеното погоре, кое со децении ги

спротивставуваше двата методи на херменевтика и епистемологија на ниво на европската култура (Berzano, 2012: 69).

Jensine Andresen и Robert K. C. Forman предлагаат да се користи методолошки плурализам внатре проучување на религијата која вклучува четири следни пристапи: доктринарна анализа, социјално изразување, субјективно искуство и научно (објективно) истражување, со цел да го разбере јадрото на верските верувања на верниците од други верски традиции, имајќи го предвид фактот дека религиите, особено биле развиени како резултат на вистинските потреби на локалните жители (Andresen, Forman, 2000:10- 12). Една од хипотезите за потеклото на монотеистичката религија базирана е на таканаречените морализирани Високи Богови, бара одговор, зошто овие три религии (јудаизмот, христијанството и исламот) биле развиени на Блискиот Исток. Одговорот може да се бара во една многу практична причина. Имено, во овој регион изворите на водата се многу сиромашни и авторите на оваа хипотеза ја сугерираат потребата за надприродно и моќен судија, потребен за фер контрола на пристапот до водата. Се разбира, ова објаснување е само една од многуте хипотези за потеклото на религијата. Неговата корисност се состои во убедувањето дека луѓето од различни култури и од региони може да имаат различни причини за прифаќање на оваа или онаа религија.

Во прочувањето на религијата постојат бројни пристапи. Ќе ги споменеме натуралистичкиот и хуманистичкиот. Натуралистичкиот пристап се базира на експерименти и анкети, додека хуманистичкиот пристап повеќе преферира текстуална анализа, еден од нив е содржинската анализа. Во рамките на содржинска анализа треба да запомине за когнитивните пристрасности и епистемолошките прашања. Пред сè, треба да се има во предвид прашањето на субјективноста. Таа може да биде особено проблематична во интерпретацијата на верските текстови. Тоа посебно се проблематизира кога интерпретациите се вршат вон контекстот и целината на учењето. Имено, овде ќе укажеме колку може да биде различно толкувањето на ист текст од светите книги во различни временски периоди, но и од субјекти кои припаѓаат на различни верски и други филозофски традиции. Размислете за следниот пример во Евангелието според Матеј Исус рекол: „Не да мислите дека дојдов да донесам мир на земјата. Не дојдов да донесам мир, но меч“ (Szocik, 2015:28). Од една страна, денес веројатно никој од христијанските водачи нема оваа фраза да ја толкува буквално, како повик за војна. Од друга страна, оваа фраза беше една од најпознатите цитати на библиските фрази за оправдување на верските конфликти во средновековна и

модерната Европа. Научникот во рамките на студијата за религијата треба да го открие вистинското и примарното значење на овој текст. Тој треба да објасни зошто буквалното значење на овој текст е друго освен неговото официјално толкување. Тој треба да претстави најмалку три вида значења: намера на авторот, разбирањето на читателот / верникот и практични последици за верниците, религијата и општеството. Во овој случај, можеме да набљудуваме друго проблематично прашање: - изборот на соодветната содржина. Кои делови од анализираните свети текстови можеме да ги оцениме како основни за одредена религија, на пример, текстовите што се фокусирани на насилство или оние фокусирани на алтруизмот, како можеме да знаеме кога анализираниот текст има метафоричко значење, кога се користи за постигнување на одредени цели и кога е репрезентативен и треба да се разбере буквално. Овој постулат е многу едноставен и очигледен, но во исто време е речиси невозможно да се реализира, не е реален вовед. Овде треба да се подвлечи фактот за тоа колку е важно влијанието на другите фактори како образованието, социјализацијата, актуелниот политички или економски контекст, кои всушност се доминантни основни идеи и концепти во интерпретацијата на текстот. Да го разгледаме следниот случај: Исламот, како и другите е религија на мирот. И покрај оваа доктринарно јадро, некои научници исламот го идентификуваат со насилството и агресија.

Оваа е причината зошто научниците за религија треба да ги вклучуваат географските и историските фактори кои интензивно ги обликуваат и одредуваат верските содржини. Овие суштински фактори влијаат и на едната и на другата практика на верници и концептите воведени од авторите на верските текстови, како и видовите на толкувањето на некои верски убедувања и однесувања.

Како што е наведено погоре, научниот труд започнува од основната претпоставка дека методите се правила на игра во научната работа. Резонирајќи ја грчката етимологија на зборот μέθοδος - *méthodos* (од *meta* „после“ и *odos* „начин“), (Stausberg, Engler, 2011:4), концептот е сфатен овде како метафора за да се однесува на (планирано), „начин“, специфичен начин на вршење работи, организирана постапка. Научен метод, е општо прифатениот начин на постапување во науките во поширока смисла (вклучувајќи ги и хуманистичките науки). Во светлината на теориите, методите конструираат, собираат или генерираат податоци за научната работа. Нема податоци без методи и теорија. Методите ни помагаат да ја анализираме реалноста, но, во исто време, тие, делумно, ги произведуваат податоците што треба да се анализираат. Методите и концептите што информираат и опишуваат, исто така имаат историја, која

се менува низ научни генерации. Целта на овој труд е да изврши научна дескрипција и анализа на концептите на безбедност и пристапите во истражувањето на исламскиот радикализам, да опише и објасни дека во истражувањето на религијата одделни методи се покорисни од другите (за дадени цели и во рамките на дадени контексти), дека различните видови на научна работа ги прават некои по-продуктивни методи од другите, и дека сите методи наметнуваат ограничени перспективи и избираат емпириски материјали (податоци). Овие очигледни факти, сепак, не ги прават методите неприфатливи, бидејќи не постои никаква научна работа без методи. Ова не треба да се разбере погрешно како велејќи дека постои еден посебен метод кој гарантира успех, дека следењето на определен метод гарантира успех, дека методите се надвор од критика, или дека воспоставените научни методи се единствениот начин за добивање релевантно знаење. Се разбира, не може сè да се испланира, и не секој план може да се спроведе во практиката. Всушност, научната работа, честопати се управува повеќе од надворешните ограничувања, со импровизација, одколку со мастер план. Креативноста на научна работа не оди против методот, туку креативноста користи методи, како и сите добри алатки, методите се рафинирани во употреба, некои се истрошуваат и се заменуваат са други, некои се проширени или преориентирани во однос на нивните ограничувања или кога се соочуваат со закана од согледана методолошка хегемонија.

Во формална смисла, методите на истражување применуваат постапки и техники за собирање на податоци во научни истражувања и начинот на нивната интерпретација и заклучување. За да се спречи опасноста од импровизација, овие постапки или техники обично следат план, рутина или шема. Овие воспоставени процедури треба да бидат сфатени како упатства и примери за воспоставување на најдобри практики.

Примената и дискусијата за основните принципи на овие постапки се нарекува методологија. Методологијата се однесува и на општите технички прашања во врска со методите, теоријата и концептуализацијата на методите.

Една од најзначајните дебати во методологијата се однесува на употребата на квантитативните наспроти квалитативните методи. За поедноставување, квантитативните методи користат нумеричко мерење, додека квалитативните ја користат наративната. Несогласувањата ги одразуваат основните позиции на истражувачкиот дизајн, некои поборници за квалитативни пристапи тврдат дека одредени работи едноставно не подлежат на мерења, додека некои поборници за

квантитативни методи ја критикуваат субјективната природа на квалитативните истражувања.

Меѓутоа, стана јасно дека постои значително преклопување и дека разликата меѓу квантитативниот и квалитативниот методолошки пристап, понекогаш се распаѓа. Затоа, во истражувачкиот дизајн, тие, обично, се комбинираат. Освен во социологијата и донекаде и во психологија на религијата, квантитативните пристапи не се многу популарни меѓу истражувачите на религијата. Сепак, не треба да се игнорира клучната интерпретативна димензија на квантитативната работа како што е изградба на варијабли за мерење концепти – на пример, размислите како да се измери религиозноста како сложено прашање. Покрај тоа, научниците од верските групи, вообичаено е да ги занемаруваат да обезбедат елементарни квантитативни податоци, што, пак, од друга страна, би било многу корисно за другите но и идните истражувачи. Иако постојат некои квантитативни или квалитативни методи како што се статистичкиот метод (квантитативни истражувања) и набљудувањето (квалитативно), може да се најдат квантитативни и квалитативни видови во рамките на повеќето методи на истражување (на пример, анализа на содржина, наративна, дискурзивна анализа, интервјуа, итн.).

Во постојната методолошка литература постојат различни дефиниции и класификација на методолошките истражувања кои треба да се систематизираат според достигнувањата на современата методологија на општествените и хуманистичките науки;

- Предмет на посебно методолошко истражување се процесите, т.е. постапката на концептуализација и реконцептуализација на развојот на истражувачки проекти, како и структурата и формата на овие проекти, текот на спроведувањето на истражувањето и карактеристиките, можностите и практиката на одредени методолошки концепти;
- Методолошките истражувања на религијата, а со посебен акцент на исламскиот радикализам се занимаваат и со проблемот на избор на модели и процедури на методолошкото истражување;
- Во методолошкото истражување на религијата, особено, постојат специфики на примената на методите и техниките на истражување, како основните така и општите научни методи, како и методите за добивање податоци, оперативните методи и метод за обработка на податоци.

2.4. Поимно – категоријален апарат

Во анализата на теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам, како поими кои ќе имаат централно значење се и поимите:

Методолошкото истражување - опфаќа научни, теоретски и емпириски истражувања чиј основен, важен предмет е постапката на откривање на вистински научни сознанија за појави и процеси.

Истражувачки методи - може да се разберат како сите оние методи / техники кои се користат за спроведување на истражувањето.

Квантитативното истражување - се заснова на мерење на количината или износ. Применлив е за појави кои можат да се изразат во квантитативна смисла.

Квалитативното истражување - се занимава со квалитативен феномен, т.е. феномени кои се однесуваат или вклучуваат квалитет или вид. На пример, кога сме заинтересирани да ги истражиме причините за човечкото однесување (т.е. зошто луѓето мислат или прават одредени работи).

Религија - Според Гиденс карактеристиките кои се заеднички за сите религии се однесуваат на следниве елементи: Религијата секогаш подразбира постоење на една низа на симболи со кои се предизвикува чувство на почитување и стравопочитување; потоа за религијата се битни обредите и церемониите во кои учествува заедницата на верници (Gidens, 2001:272).

Вуко Павиќевиќ смета дека дефиницијата на религијата ја градат или сочинуваат пет елементи: замислата за натприродното битие, религиските чувства, религиските симболи, ритуалот и религиската организација. Тој ја дава и следнава феноменолошка дефиниција: Религијата е организиран збир на верувања, чувства, симболи, култни дејствија и морални правила врзани за идејата или замислата за оностраното битие за кои се грижи посебна организација-црква (Pavičević, 1980:17).

Според Шушњиќ “за религија може да се смета секое верување во апсолутна и мистична моќ, од која зависи и која го контролира неговиот живот и смртта, но на која може да влијае, ако се однесува на одредени начини. Своето искуство со таа моќ човекот може да го изразува на когнитивен, емоционален, практичен и мистичен начин т.е. во облик на учења, обреди, заедница на верници или харизматски личности. Стекнувањето и изразувањето на искуствата со таа сила има одредено значење за него

и за задницата. Без тоа неговиот и животот на заедницата би бил сосема поинаков“ (Šušnjić, 1998:50).

Бешиќ и Ѓукановиќ сметаат дека дефиницијата на религијата би требало да ги содржи следниве елементи: вера, свето, колективно, трансцедентно и културно-историска условеност. Според тоа “религијата претставува културно-историски условена и колективно констатирана вера во светото кое како такво е од трансцедентна природа (Bešić & Đukanović, 2000:32).

Религиозност - Религиозноста ја сочинува субјективната страна (индивидуалното доживување), а во нашето истражување истата ќе ја дефинираме како “ориентација т.е. вера во светото-еден Бог“ која подразбира усвојување на основните теолошки принципи на дадената конфесија на ниво на верата, на ниво на знаењата, одредена религиска пракса како и пошироки модели на однесување засновани врз религиските морални норми кои произлегуваат од ова. Со тоа религиозноста подразбира четири клучни аспекти:

А. Верување во светото

Б. Практикувањето кое подразбира религиска пракса искажана во обичаите и ритуалите кои ги бара верата

В. Бихејвиоралните обрасци кои ги подразбираат моралните обрасци на однесување во општеството

Г. Теолошкото учење како систем на знаења кои ги нуди секоја религија. (Bešić & Đukanović, 2000:115)

Религиозноста ги опфаќа религиозната свест и религиозното однесување. Под религиозно однесување се подразбираат нивните постапки кои се во склад или под непосредно дејство на религиозните норми. Религиозноста како општествена појава не е достапна на нашата перцепција. Таа претставува дел од внатрешната страна на човекот и за неа донесуваме заклучоци врз основа на надворешните манифестации на религиозните доживувања со помош на индикаторите на религиозноста. Религиозноста најцелисходно се испитува со индикаторите кои условно речено им припаѓаат на две области. Првата група индикатори се однесуваат на чисто вербалните искази на испитаниците за религиозноста. Втората група индикатори се однесува на самото религиозно однесување на младите. Бахтијаревиќ индикаторите на религиозност ги дели во две групи: индикатори на религиската идентификација и индикатори на религиската партиципација.

2.5. Операционално определување на предметот

Операционализацијата на предметот на истражување ги евидентира димензиите на теориско методолошки пристапи на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам и тоа;

- Процесот и карактерот на методолошкото истражување;
- Улогата на Религија во спречувањето и решавањето на конфликтите и градењето мир;
- Терористичките напади во Мадрид во 2004 година и во Лондон во 2005 година воведоа два нови концепти во европската јавна дебата: „домашен тероризам“ и „радикализација на исламот“. Оттогаш, домашната радикализација на муслиманите во Европа претставува еден од најтнните предизвици за политичарите, креаторите на политиките и научниците, кој беше соочен со прашања за причините и опсегот на радикализацијата на исламот но и закана за безбедноста на национално и меѓународно ниво. Што е тоа што ги поттикна овие европски муслимани да се радикализираат до тој степен што тие бараа засолниште во екстремно физичко насилство, понекогаш дури и жртвувајќи ги своите животи додека го правеа тоа?

Кои причински фактори можат да објаснат зошто се јавува насилна радикализација и подеднакво важно, зошто некои луѓе се радикализираат, додека други не ?

- Колку овие концепти се присутни во јавната дебата во нашата земја особено на високошколските институции, со посебен аспект на анализата на истражувачките резултати, одбранетите магистерски и докторски дисертации.

2.6. Временско определување на истражувањето

Покрај проучувањето на искуствата и сознанијата на теориските концепти и искуства, како посебна истражувачка постапка, предмет на анализа се теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам во истражувањата, магистерските и докторските дисертации во периодот 2016-2021 година на високошколските институции во Северна Македонија.

2.7. Просторно определување на истражувањето

Истражувачките активности, просторно се однесуваат на Република Северна Македонија, на високошколските установи (универзитетите) во земјата.

2.8. Дисциплинарно определување на истражувањето

Предметот на истражување на ова подрачје е интердисциплинарно и припаѓа во научното поле на општествените науки. Тој доминантно припаѓа во научното поле: методологија на истражувањето на безбедноста. Дисциплинарно е во тесна корелација и со криминологијата, социологијата, посебно социологијата на религијата.

2.9. Цели на истражување

Цели на ова истражување се научна дескрипција на теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти, при актуализацијата на исламскиот радикализам, посебно анализата на интерпретациите на овие појави, како и анализата на применетите теориско-методолошки концепти. Истражувањето е насочено кон анализа на академските истражувачки пристапи во анализата и интерпретацијата на исламскиот радикализам.

Во таа насока, во истражувањето посебно внимание се посвети на следните задачи:

- ❖ се анализира применетата методолошка постапка, нејзината теориска заснованост и начинот на изведувањето на сознанијата, ставовите и заклучоците;
- ❖ се анализира структурата и функцијата на истражувањата во безбедносните науки и во тој контекст да се евалвираат концептите, интерпретациите и применетиот методолошки инструментариум.

3. Генерална хипотеза

Во истражувањето на теориските, особено безбедносните и методолошките пристапи во истражувањето и интерпретацијата на исламскиот радикализам,

претпоставуваме дека се создадени и на научната јавност и се достапни бројни студии, истражувања и анализи што создава основа за натамошна теориско-епистемолошка експликација и интерпретација на стекнатите научни и емпириски сознанија и резултати. Така изградените концепти се доволна основа и овозможуваат аналитичка рамка за изведување на сознанија и знаења што се во функција на афирмација и на методолошките пристапи и во градењето на модели на интерпретација на сложените безбедносни феномени, а во тој контекст и на интерпретациите на исламскиот радикализам.

Претпоставуваме дека изборот на модели, т.е. процедури во методолошкото истражување, како и спецификите на примена на методите и техниките на истражување (основни, општи научни, методи за прибирање податоци, оперативни и методи за обработка на податоци) влијае врз изборот на истражувачката постапка и на начинот на интерпретација на резултатите од истражувањата на религијата на религијата, особено на исламскиот радикализам. Од таму, поаѓаме од претпоставката дека истражувачката практика на интерпретација на исламскиот радикализам во Северна Македонија е втемелена на теориско-методолошките пристапи и на безбедносните концепти, дека тие се темелат на солидна теориска основа и применета истражувачка постапка и дека епистемолошката анализа ќе е во функција во афирмирање на постигнатите резултати и во натамошното градење на концепти, пристапи и интерпретации на сложените безбедносни феномени, а во тој контекст и на исламскиот радикализам.

3.1 Посебни хипотези

1. Искуствата во примената на теориско-методолошките пристапи во општествените, а во тој контекст и во безбедносните науки, се бројни, значајни и се основа за создавањето на специфични сознанија и истражувачки резултати. Претпоставуваме дека понудениот теориско-методолошки пристап создава доволна основа за приказ и синтетизирање на погледите, моделите и истражувачките практики, што на безбедносната наука и овозможува натамошен развој на методолошката и истражувачката практика на безбедносните концепти.

2. Досегашните искуства укажуваат дека безбедносните концепти, особено, политичкиот и социјалниот овозможуваат теориски и емпириски основи за изградба

на модели за епистемолошка оценка и анализа на сознанијата, истражувачките резултати и начинот на анализа на сложените безбедносни појави. Претпоставуваме дека теориската рамка е доволна основа за примена на триангулациски методолошки пристапи во анализата на примената на безбедносните концепти и дека тие се доволна основа за создавање на аналитичка рамка за оценка на интерпретациите на исламскиот радикализам.

3. Претпоставуваме дека истражувачката и академската практика во Северна Македонија е доволна и дека нуди доволна основа за оценка на применетите теориско методолошки пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам.

4. Очекуваме истражувачката постапка при анализата на теориско методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам, да создадат основа за концептуална рамка и модел на анализа што е во функција на унапредување на теориската дебата и на истражувачката практика.

5. Очекуваме дебатата за теориско методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам да придонесе за поттикнување на теориско-епистемолошката критика на во безбедносните науки.

4. Начин на истражување

Во согласност со поставената хипотетичка рамка, предметот на истражувањето и неговата цел, ќе се применат следните истражувачки постапки за собирање, обработка и интерпретација на податоците и сознанијата:

Општи методи:

- **Аналитичкио-синтетички** метод – како почетна и основна логичко – методолошка постапка со цел мисловно теориско и практично раздвојување или концентрирање на предметот на истражување и неговите составни делови;
- **Индуктивно- дедуктивен** метод – како најопшт пристап во извлекувањето на заклучоците;

- **Статистички метод** – преку анализа и интерпретација на истражувачките резултати;
- **Метода на интервјуирање** – Интервјуто се води со точно одредена цел и задачи, и според однапред припремен план, точно се знае кој е водител а кој соговорник, а во текот на разговорот се чувствува одредена напнатост, резервираност, сомнеж и страв.

Инструменти:

- **Примерок;**
 - **Структурирано интервју;**
 - **Протокол за фокус група;**
 - **Прашалник за анализа на документи**
- Како примарен дел на истражувањето се изврши анализа на реализираните истражувања од научните и граѓанските субјекти, но доминантно од академските, особено одбранетите магистерски и докторски дисертации, како и објавени самостојни истражувања на високошколските институции поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам. Овие истражувачки резултати се предмет на дополнителна анализа. За таа цел се изработи преглед на реализирани истражувања и одбранети магистерски и докторски трудови.
- Како прилог кон трудот е проследен „Прегледот на одбранети магистерски - специјалистички трудови и докторски дисертации на факултетот за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола во периодот 2016 - 2021 година“ поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам. Од Прегледот се утврди дека се одбранети 4 трудови кои се прикажани во продолжение:

Преглед на одбранети специјалистички, магистерски и докторски трудови на факултетот за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола во периодот 2016 - 2021 година

Дрилон Н. Елмази	Исламскиот фундаментализам во Република Македонија – Појава, Форми на делување, групации и нивни цели со посебен осврт на Струга и Струшко во периодот 1995- 2011 година	Магистерски труд	2016 година
Јордан Нелески	Современи форми на тероризам-странски борци од Западен Балкан	Специјалистички труд	2020 година
Ангела Николоска	Младите како ранлива група за религиозна радикализација која води до насилан екстремизам	Магистерски труд	2020 година
Костадина Клечкароска Аврамоски	Идеологизација на религијата од страна на Вехабиизмот, како радикално исламистичко движење, во насока на извршување на терористички активности	Докторска Дисертација	2021 година

- Додека на филозофскиот факултет – Институт за Социологија при Универзитетот „ Св. Кирил и Методиј“ во овој период е обранета една магистерска теза и тоа:

Славица Тодорова	Исламскиот фундаментализам на Балканот	Магистерски труд	2017 година
------------------	--	------------------	-------------

- Дел на истражувачкиот зафат е и организирањето и реализацијата на структурирано интервју, со истражувачи и научни работници на Универзитетот, но и лица кои работат во други институции, а се занимавале со истражувањето на исламскиот радикализам.
- Фокус групите беа организирани со студенти од Факултетот за Исламски во Скопје и студенти од Богословскиот Факултет во број од 8-10 учесници, како и група на студенти кои имаат студиски програми од областа на безбедноста како што е Факултетот за Безбедност - Скопје.

5. Научна и општествена оправданост на истражувањето

Научната оправданост на истражувањето произлегува од актуелните состојби во теоријата на методологијата на религијата воопшто и исламскиот радикализам посебно. Овој труд дава критичко разгледување на различните аспекти на односот помеѓу теоријата и науката, методологијата, методолошките и предметните научни истражувања. Резултатите од ова истражување ќе дадат определен научен придонес за унапредување на теоријата на методологијата на општествените науки, особено теоријата на методологијата и генерализирањето на резултатите од истражувањето во дисертацијата, што ќе овозможат ориентација во актуелните интерпретации на исламскиот радикализам, во што се огледа и општествената оправданост на изработката на овој труд.

ГЛАВА ВТОРА

МЕТОДОЛОШКИ КОНЦЕПТИ И ПРИСТАПИ ВО АНАЛИЗА НА ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

2.1 Квантитативниот пристап на истражувањето

Значителен дел од истражувањата спроведени за религија и религиозноста имплицитно се квантитативни преку поставување прашања за распространетоста на верските практики, растот или падот на верските движења или интензитетот на религиозните верувања. Мерењето на верските варијабли ни овозможува да кажеме кој е религиозен и до која мера по возраст, пол, етничка припадност, брачен статус, класа и слично. Зависните и независните варијабли имаат различни улоги. Некаде религиозноста е дефинирана како зависна варијабла, додека различните социјални и лични карактеристики на испитаниците се третираат како независни варијабли. Во истражувањето која е засновано на хипотезата за секуларизација, процесот на секуларизација е дефиниран како независна варијабла, додека различните општествени процеси се нарекуваат зависни варијабли. Исто така може да се користи за истражувања како религијата и религиозноста се поврзани со вредностите, ставовите и однесувањето, и ни овозможува да ги тестираме теориите за причините и последиците од верска партиципација.

Општо, квантитативните методи имаат предност бидејќи овозможуваат релативно прецизни тестирања на хипотези и се помалку ранливи од квалитативните методи на теоретска пристрасност во податоците (Brink,1995: 470). Сепак, постојат спротивставувања за истражување на религијата користејќи квантитативни податоци. Три од најчестите спротивставувања се 1) дека религијата е премногу сложена воопшто за да се класифицира и мери, 2) дека квантитативните методи се премногу поедноставени и емпириски за да се користат во рамките на непозитивистичката епистемолошка рамка, и 3) дека религиозноста е премногу зависна од контекстот и чувствителна на грешките во мерењето за да биде сигурно квантифицирано.

Еден одговор на првиот од овие приговори е дека напорот феноменот на религијата да се квантификува воопшто, да се класификува и мери, е комплексен, но тој придонесува да бидеме јасни и отворени за критиките на истражувачките

резултати. Иако е точно дека религијата е комплексен феномен, тоа од истражувачите бара да бидат јасни и одредени за кои аспекти на религијата се однесуваат нивните анализи и на кои популации нивните резултати може да се генерализираат. Покрај тоа, без оглед на методолошките преференции, некои прашања се едноставно подобри погодни за анализа со квантитативни методи, или дури може да бидат зависни од нив. На пример, хипотезата за наводниот раст на алтернативната духовност, невозможно е да се одговори без квантификација и мерење на некој вид. Накратко, квантитативно вrameните прашања бараат генерирани квантитативни одговори со квантитативни методи, додека квалитативното истражување може да придонесе да се збогати за овие хипотези, како што се обезбедување на побогато разбирање за механизмите на раст на религиозното движење, тие сами по себе не можат да се тестираат дали растот зазема место.

Иако квантитативните методи понекогаш се најпогодни за да одговорат на истражувачките прашања, важно е да се признае дека овие методи се, исто како и кај сите други методи, се под влијание на изборот на истражувачите, што да анализираат и како да го анализираат тоа. Како што вели Сватос „квантификацијата нема посебна магија затоа што таа го нема сама по себе „истражувањето без пристрасност“. Фактот дека истражувачот го избрал квантитативниот пат не ја прави неговата работа супериорна во однос на оној што него не го користи. Можеме и треба да ги искористиме квантитативните пристапи како еден вид алатка во истражувањето, но секоја алатка е само „добра“ како и личноста која ја користи (Swatos, 1977 : 111). Со други зборови, строгоста не е дадена во ниту еден вид на истражување. Сепак, употребата на квантитативните методи имаат предност, бидејќи на добриот истражувач му овозможуваат, да ја следи целта, да ја примени строгоста на примената на процедурата и детално да ја наведе употребата на методите, така што истражувањето може да се повтори, тестира и критикува од другите истражувачи во научната заедница.

Несреќен, но влијателен мит е дека сите квантитативни социјални истражувања се темелат на позитивистичкиот пристап кон знаењето. Ако ова беше вистина, тоа ќе беше пречка за употреба на квантитативните методи за повеќето истражувачи на религијата, но за среќа тоа не е случај. Квантитативното проучување на религијата се спроведува од голем број епистемолошки перспективи кои се движат од позитивизам до конструктивизам. Повеќето академски истражувања се засноваат на основно онтолошко верување дека постои реалност што може да се набљудува надвор од

истражувачот и квантитативно проучување на религијата не е исклучок. Пристапот означен како критички реализам е веројатно најчест во квантитативните истражувања на религијата. Тоа потврдува дека постои надворешна реалност и дека знаењето за тоа може да се приближи преку истражување, додека истовремено се отфрлува епистемиолошката заблуда дека реалноста може да се сведе на нејзина забележлива (манифестна) претстава. Посуштински, истражувачот на религија (или какво било други човечки искуства, концепти и апстракции) претпоставува или конструира претпоставка, додека реалноста не може (или тешко може) да се сведе на некоја материја или менталитет. Затоа најрелевантната карактеристика на која треба да се фокусираат студиите (и истражувачките активности) не е ниту забележливоста (манифесноста) („колку луѓе може да се видат во одреден верски објект во одредено време, недела или петок?“), ниту чисто менталната димензија („Дали овие луѓе мислат дека Бог постои?“), туку поставената врска на луѓето со верскиот објект, со забележливите симболи и слики со кои се среќаваат во верскиот објект и со незабележливото божество на кое му се поклонуваат. Иако религиите се општествено конструирани, тие, исто така, субјективно се доживуваат. Тоа не го прави предметот на проучување помалку „реален“ да се признае дека е обликуван од комбинација на јазик, културна традиција, физички објекти, фактори на животната средина, генетски карактеристики, телесна практика и индивидуални менталитети, и дека е незаменлив за било кој од овие карактеристики. Меѓутоа, може да се стави акцент на влијанието на свесноста за ова, која е клучна, но и на начинот на кој се набљудува и мери и што е најважно се анализира. Тоа е природен предизвик за истражувачот, најпрво да го има тоа во предвид, но тоа е предизвик што најдобро може да се одговори со интердисциплинарна отвореност кон различни методи и научни традиции.

Употребата на квантитативните и квалитативните методи, соодветно е важно, методолошки да се има во предвид при секој проект. И покрај нивната заедничка асоцијација, не постои неопходна врска помеѓу реалистичната парадигма и емпиристичките квантитавни методи, од една страна, ниту помеѓу социјално конструктивистичкиот пристап и квалитативните методи, од друга страна. Конструктивистичките истражувачи можеби се повеќе се заинтересирани за конструкција на знаење меѓу истражувач и истражуван феномен, отколку за самото знаење, но нема очигледно причина зошто овој процес на конструкција не може да се изучува преку употреба на квантитативните методи. Секој што дизајнира анкети знае (или треба да знае) дека е потребна макотрпна работа. Како се формулира прашањето,

во кој дел од прашалникот е сместено, дали испитаникот ќе е прашан преку телефон или лично, и кој прашува, тоа се потенцијалните влијанија врз тоа како одговара учесникот и следствено на тоа, како овој одговор е анализиран.

Проблемот на мерењето и сигурноста е веројатно највалидна критика за квантитативните студии за религија. Се чини дека истражувањата за религијата се особено чувствителни на контекст, формулација и очекувања, и затоа пристапот треба да биде претпазлив. На пример, ако ги замолите луѓето да ја идентификуваат нивната религија, одговорите може да бидат многу различни во зависност од точната формулација и контекстот.

За примената на квантитативните постапки од значење е изворот на податоците. При искористување на изворите на квантитативните податоци, се отвараат голем број прашања што треба да се разгледаат. Прво, треба да постои свест за изворите на квантитативни податоци. Вообичаено е значаен дел од податоците да се базираат на национални истражувања од големи размери, но, покрај нив, постојат и голем број други извори на квантитативните податоци за религијата, како што се, на пример, административните записи и комерцијалната статистичка евиденција (на пример: продажба на книги). Исто така, можно е да се добијат податоци преку кодирање на квалитативни податоци, како што се времето, броењето на медиумите, анализа на текстуална содржина и просторна анализа. Некои податоци како што се оние собрани со помош на анкети од големи размери, може да се користат како секундарни податоци, додека другите може истражувачот сам да ги собере со администрирање, со прашалник, или со броење (на пример, бројот на луѓе кои влегуваат на молитва во џамија, во петок и слично).

Податоците собрани од самиот истражувач се нарекуваат „примарни податоци“. Предноста на собирање на примарните податоци е дека тие податоци, истражувачот може сам да ги прилагодува на поставените цели, на анкетните прашања и на земањето примероци, согласно теориско-методолошкиот пристап, односно, да одговараат на конкретните истражувачки прашања. Негативно е што, оваа постапка, често одзема време и потенцијално е финансиски неисплатлива. Исто така, може да биде тешко да се постигне примерокот да е доволно голем или репрезентативен. Спротивно на тоа, секундарните податоци, се веднаш достапни и честопати со висок квалитет.

Исто така е важно да се направи разлика помеѓу збирната статистика, како што се броевите во табеларна форма или анкети на јавното мислење кои се базирани на

анализа од други луѓе и микроподатоците, тоа е суровата евиденција на податоци што дава информации за варијаблите за секој случај поединечно.

Многу важно за целата квантитативна анализа е дефинирањето на единицата на анализа. Во квантитативното истражување „случај“ е ентитетот за кој имаме податоци, тоа вообичаено е индивидуална личност, но во општествените истражувања може да биде и џамија, соседство, настан или нешто друго. Секој случај, се мери со истата варијабла. Варијабла, како што покажува името, е едноставно нешто што варира и се користи во статистиката и со кое може да се мери променливоста. Важна разлика, која треба да се има во предвид, при искористување на квантитативните податоци може да биде тоа што треба да се измери, односно дали станува за дискретна (во кој случај ги броиш: повеќе или помалку) или континуирана варијабла (во случај ако се користи некаков аршин: повеќе или помалку), или како понекогаш што се случува и тие да имаат нарачка (повисоко - пониско, поголемо - помало, подобро - полошо).

Во истражувачките концепти важна е разликата за тоа како може да се измери и анализира варијаблата. Оние варијабли кои оперираат со дискретни категории, се нарекуваат „категоријални варијабли“. Овие се мерат со категоризирање. За категоријалните варијабли, различните категории се разликуваат по квалитет, а не по нумеричка големина. Категоријалните варијабли често се нарекуваат квалитативни. Разликуваме категоријални и квантитативни варијабли бидејќи за секој тип се применуваат различни статистички методи. Некои методи се применуваат на категоријални варијабли, а други се применуваат на квантитативни варијабли. На пример, просекот е статистичко резиме за квантитативна варијабла, бидејќи користи нумерички вредности, можно е да се најде просекот за квантитативна варијабла, бидејќи користи нумерички вредност, можно е да се најде просекот за квантитативна варијабла како што е религиозна припадност (Agresti, A. and Finlay, B, 2008: 12). На пример, религијата може да се категоризира како „христијани“, „муслимани“, „будисти“ и други. Категориите можат да бидат или многу широки или специфични, но тие ретко се неповторливи. На пример категоријата христијанин, може да биде дополнително стеснет со дефинирањето во однос на другите атрибути како што е читањето на Библијата. Важно е дека категориите се исцрпни (сите можни исходи спаѓаат во една од категориите) и ексклузивни (ниеден исход не спаѓа во повеќе од една категорија). Во пракса, ова може да бара одредена проценка од страна на истражувачот. Што правите со некој што се идентификува на пример како Муслиман, Будист или Христијанин? Повеќето категоријални варијабли се номиналните

варијабли. Ова значи дека нема посебен редослед по категории. Кога е важно во кој редослед се категориите, се нарекуваат ординални варијабли. Пример би биле социо - економските класификации или наредени одговори на анкетно прашање како што е „Колку сте религиозен? - „Многу“, „не многу“ или „воопшто не сум религиозен“. На ист начин како што е тешко да се измери разликата помеѓу средната и работничката класа ние го знаеме одговорот „многу“ е повеќе од „не многу“, но не можеме да кажеме колку повеќе. Квантифицирањето на континуирани променливи како „религиозност“ или „број на членови во собрание“ често се прави имплицитно. Секој пат зборовите како „повеќе“ или „помалку“ подразбираат квантификација и споредба. Ако треба да се направи квантификација експлицитно, потребна е скала за да ја измериме. Со некои варијабли оваа е сосема директно – едноставно можеме да изброиме колку луѓе седат во клупите на црква, или погледнете колку пари беа донирани за одредена муслиманска добротворна организација минатата година, или прашајте неког колку километри поминале на последниот ацилак во Сантијаго де Компостела. Поентата е дека ние знаеме не само дека 500 милји е повеќе од 100 милји, но исто така можеме да кажеме колку повеќе. Оваа е она што ги разликува континуираните од ординалните варијабли, и има консеквенции за што статистиката може да се користи за анализа.

Со другите варијабли, како што е зачестеноста на молитвата, тоа е посложено. Имено, ние може да броиме, прашувајќи или набљудувајќи колку пати испитаникот се моли во еден временски период, на пример една недела или еден ден и врз таа основа до создаваме фреквенции. Но, дизајнирањето на таквиот предмет зависи од претпоставките за тоа колку често би очекувале луѓето да се молат во популацијата што е предмет на истражувањето. Посуштинска квалитативна разлика може да има меѓу луѓето кои никогаш не се молат и оние што се молат еднаш дневно, тоа е неспоредливо со разликата помеѓу оние што се молат еднаш дневно и два пати на ден.

Мерењето, особено на нештата што се поапстрактни, како на пример, „степен на верска посветеност“, е скоро невозможно затоа што тоа не може да се брои директно. Сепак, можно е да се измери како континуирана варијабла. Една опција е да се запрашаат испитаниците на понудена скала да го определат степенот на согласност, но проблемот е во тоа што е тешко да се утврди дали сите испитаници имаат исти критериуми за што се смета за „многу религиозен“ итн. Друга опција е да се комбинираат голем број ординални варијабли за различни верски убедувања и практики во една скала, или поинаку прецизно идентификувајќи колку е религиозен

поединецот. Ова е местото каде што важноста на концептуалната дефиниција станува очигледна.

Бидејќи една од целите на истражувањето е генерализирањето, примерокот е од примарно, основно значење за квантитативното истражување. Примерокот се применува: 1) кога има потреба да се добијат брзи резултати, 2) кога проучувањето на целокупната појава е невозможно, 3) опфатот на целата појава не ни е потребен, 4) како дополнување на појавата, 5) кога со помош на примерокот се има намера да се провери организацијата и функционирањето на инструментите за прибирање на податоците, како и да се изврши контрола за точноста на податоците (Мојаноски, 2015:207). Постојат две клучни точки за квантитативните примероци: нивната големина и случајниот избор. Прво е важно да се осигураме дека примероците се доволно големи. Анкетирање на 20 луѓе од различни возрастни групи, пол и социјална класа кои изгледаат да биде пропорција на нацијата не е гаранција дека тие исто така ќе бидат репрезентативни во услови за нивната религиозност или вредности. Второ, важно е примероците да бидат по случаен избор. Примерокот со 2000 луѓе кои одговарат на анкетата на веб -страница не може да е репрезентативен, затоа што лицата кои ќе пристапат на веб-страницата, може да е случаен, но тие да припаѓаат на иста (возрасна, полова, резиденцијална, регионална или друга) група. При изборот на испитаниците, односно конструкцијата на примерокот, може да има определена пристрасност, посебно предубедувањата за тоа, кој и каков е типот на луѓе што ја посетуваат веб -страницата. Кај овие примероци, дури и ако 2000 луѓе се избрани случајно, тоа не е доволно и не е гаранција дека примерокот е репрезентативен и одговара на карактеристиките на населението на кое припаѓаат. Разликата е во тоа што ние може точно да пресметаме колку е веројатно дека нивните одговори нема да бидат репрезентативни. Со голем случаен примерок, веројатноста за успешно генерализирање на населението е многу високо. Тоа е и предноста на големите во однос на малите примероци.

Досега го третиравме „квантитативниот пристап“ како да е единствен метод, но постојат голем број различни начини за анализа на квантитативните податоци. Важно е разликата што треба да се направи е помеѓу анализата на дескриптивните податоци од една страна и инференцијалната анализа од друга страна. Општо земено, добро и интересно академско истражување се обидува да ги примени и двете. Сакаме да бидеме сигурни дека знаеме што се случува во податоците, пред да се обидеме да ги објасниме или екстраполираме на населението. Сепак, само опишувањето на феноменот во

податоците не мора да го додаде нашето разбирање ако ние исто така не можеме да кажеме дали може да се генерализира и на населението, но можеби дури и нешто за причините и механизмите зад она што го набљудуваме.

Инференцијалната статистика ни овозможува да ги тестираме хипотезите за популација користејќи ги податоците од примерокот. За да се направи оваа постапка, мора да се тестира, да се примени тест со кој ќе се утврди дека наодите од примерокот не се само поради случаен избор, туку, најверојатно ќе важат за целата популација. Статистичката сигнификација значи едноставно дека веројатно нема да се појават резултатите случајно. Ако наодите се многу силни, можеби и се опишани како многу значајни, што значи дека веројатноста за лажан ефект е помалку од 1 %, со други зборови, ако наодот е значаен не значи дека е сигурен, ниту пак е посебно значајна дескриптивната анализа на податоците, кои нужно претставуваат статистички значаен резултат. Иако и по тестирањето на значењето се користи статистички тест, но, тоа не значи и сеуште нема гаранција дека знаеме што е наодот. Типична ситуација за тоа е при користењето на биваријатната анализа, кога остануваме да се прашуваме дали статистички значајната врска е директна поврзаност помеѓу две варијабли или се должи на некое друго влијание, дали некоја друга варијабла ја загрозува (попречува, врши девијација) врската меѓу нив. На пример, ако откриваме дека религиозните луѓе имаат помали можности да имаат високо образование отколку оние кои се нерелигиозни, би можеле ли да се запрашаме дали ова е поради тоа што образованието влијае на религиозноста или обратно, или можеби постои и некоја трета варијабла влијае и на религиозноста и на образованието. Во овој пример, ако прифатиме дека помладите луѓе има поголема веројатност да имаат високо образование и, исто така, тоа би требало да значи дека имаат помали можности да бидат религиозни, може да се контролира и возраста.

Ако квантитативната анализа е примарен метод на истражувањето, тогаш мултиваријантна анализа (анализа која користи повеќе варијабли истовремено) често се смета за посигурна, бидејќи може да ни каже повеќе за механизмите со кои се јавува асоцијацијата. Највообичаена форма на мултиваријантна анализа се моделите на регресија. Регресивната анализа има предност бидејќи варијаблите можат да се воведат во чекори, една по една (или неколку на еднаш), овозможувајќи споредба помеѓу едноставни и посложени модели. Општо земено, некој би избрал да контролира варијабли што би можеле да бидат релевантни за исходот без при тоа, тоа да биде главен интерес. Оттука, повеќето модели на регресија вклучуваат социо -демографски

варијабли како што се возраста, полот, образованието итн. Што друго би можел некој да контролира зависи од конкретното прашање на истражување. Ако истражувањето е засегнато со тоа дали религиозноста е поврзана со познавањето на вашите соседи на пример, би можело да биде релевантно да се контролира видот на домувањето, видот на областа (урбана, рурална итн.) и дали испитаникот се преселил неодамна бидејќи тоа се варијабли што се потенцијално важни за варијаблата на исходот.

Изборот на варијабла која треба да се вклучи главно зависи од теоријата, но идеално е исто така да се потпира на претходните истражувања. Сепак, уште пофундаментално, зависи од достапноста на релевантните варијабли, со соодветни категории. Откако овие варијабли се вклучени можеме да измериме колку е објаснета варијацијата во соседството според овие варијабли во позадина, и колку, ако ништо друго, религиозноста додава на модел. Ако моделот е навистина добар, ние исто така можеме да го предвидиме исходот врз основа на спецификацијата на независните варијабли. Моделите на повеќестепенa регресија, исто така, можат одделно да ги контролираат индивидуалните и контекстуалните варијабли. Оваа е особено корисно за меѓунационалните истражувања каде што има разлики помеѓу земјите или регионите и може да претставуваат значителен дел од разликата помеѓу поединците.

Регресивната анализа нормално илустрира релативно едноставен сет на каузални прашања: имено, стабилниот веројатен исход на едностраниот процес во кој се вклучени сите влијателни фактори. Тие можат да идентификуваат стабилни модели на стимул-одговор, но тие не може да го идентификуваат причинскиот механизам во процесот.

Една од главните причини за користење на квантитативните податоци во проучувањето на религијата е тоа што тие се неопходни за тестирање на хипотезите за растот и опаѓањето на верските верувања, практики или движења. Меѓутоа, со цел систематски да се решаваат прашањата за промена со текот на времето, потребен е пристап до податоци што опфаќаат серија временски точки. За таквата анализа особено применлива е лонгитудиналната анализа. Постојат две форми на лонгитудинална анализа кои се релевантни за проучување на религијата. Првата форма е тренд - студијата. Оваа форма на лонгитудинална анализа не мора задолжително да бара лонгитудинални податоци што ги мерат точно истите испитаници или случаи во различни временски моменти.

Сепак, тоа што податоците за пресек не можат да го направат, е да ни кажат зошто индивидуалните испитаници можат да се премислат за постоењето на Бог во

текот на триесетгодишниот период што го разгледуваме. Користењето на лонгитудиналните податоци како што се панел студии ни овозможува да ги следиме истите испитаници со текот на времето, анализирајќи како и кога тие ги менуваат своите одговори. Овој вид на анализа ни овозможува да ги тестираме хипотезите за причините и механизмите на промена како и опишувањето на промената.

Клучно прашање од почетокот на ригорозното емпириско истражување се однесува на тоа како најдобро да се „операционализира“ религијата и верската посветеност.

Чарлс Глок, ги дефинираше основните димензии на религиозноста како верување, знаење, искуство, практика (и консеквенции). Глок разликува четири димензии на религиозноста: 1. Искусствена димензија, која ги вклучува чувствата за кои се смета дека вклучуваат комуникација со „божествената есенција“. Таа се однесува, на пример, на чувството дека некој е спасен или излечен, чувството на длабока интимност со светото, или чувство за некое божествено откритие. 2. Ритуалната димензија се однесува на содржината и опсегот на верувања кои членовите на една религиска група се очекува да ги следат. 3. Интелектуалната димензија ги опфаќа знаењето и можностите на индивидуата во однос на основните начела на верувањата на групата и светите книги. 4. Последичната димензија ги вклучува ефектите на религиското верување, практика, искуство и знаење врз однесувањето на индивидуата во институционална средина која не е религиски ориентирана (на пример, работа, гласање, семејство, активности во слободно време) (Мекгир, 2009: 123).

Овие разлики се корисни за да не потсетат дека личноста може да е многу религиозна во една димензија (на пример, редовно оди во црква, често се моли), а сепак да не ги познава црковните учења (интелектуална димензија) или, пак, немала религиски-искуства. За несреќа, сите овие димензии не се подложни на квантификација и мерење преку стандардни индикатори.

Штефица Бахтијаревиќ предлага основна поделба на индикаторите на верската припадност, на индикатори на религиска идентификација и религиска партиципација. Под идентификација се подразбира верниковото мисловно и емоционално усвојување на религиозните верувања и вредносни (етички) критериуми на некоја религија. Додека партиципацијата го означува верниковото учество во ритуалите и црковните активности воопшто. Таа всушност манифестира, видлива религиозност. Меѓутоа партиципација не секогаш е веродостоен доказ и знак за религиско припаѓање во смисла на длабоко лично и спонтано уверување бидејќи поединците во обредите можат

да учествуваат и од конформизам (да не би се разликувале од средината). Самата партиципација без идентификација е форма без содржина, знак е за маргиналност на религијата и декларативната припадност, односно партиципативен конформизам. Само идентификација без партиципација е знак за посебна, а често и надвор од црковната религиска припадност (Bahtijarević, 1975: 114).

Со други зборови, религиозноста е комплексен феномен и се состои од разновидни различни верувања и практики кои можат значително да се разликуваат едни од други. Како и да е, користејќи го концептот религија, претпоставуваме дека сите негови димензии, вклучувајќи верување, практика, припадност и така натаму, се на некој начин показател на единствена карактеристика на поединецот, која можеме да ја наречеме „религиозност“.

2.1.1 Можности и проблеми на квантитативното истражување

Во квантитативните студии општествените појави се набљудуваат како варијабли, кои се предмет на стандардизирано мерење и доделен број. Мерењето зависи од критериумот за совпаѓање со реалноста. Така, религијата се смета за феномен кој се состои од една или повеќе димензии, од кои секоја може да се операционализира и да се кодира со броеви. Одредување на димензиите на религијата е теоретски и емпириски предизвик. Мерењата се разликуваат по степенот на специфичност и се изразуваат како дихотомизирање, номинална класификација подредување на ранг, или скалирање на интервали. Меѓутоа, статистичките модели често претпоставуваат континуирани податоци, како основа за мерењата, и истражувачите на религијата мора да размислат дали за одредени статистички модели се достапни, или има доволно податоци.

Квантитативните дизајни вообичаено бараат прецизни планирања, прецизни и сигурни мерења и строги процедури за анализа. Овие карактеристики упатуваат на дедуктивен пристап, но може да се изменат за време на анализата.

Квантитативните студии може да бидат лонгитудинални, како што се панел студиите. Сепак, анкетите често се користат како замена за нив. Посебни проблеми се јавуваат кога се користат трансферзалните студии, со цел да се добијат причински објаснувања за истражуваната појава. Првата цел на анкетата е да се добие преглед на распределбата на специфичните карактеристики на примерокот. Нормално,

карактеристиките се однесуваат на ставовите. Анкетите се базираат на анализирање ставки или стандардизирани опции за одговор на стандардизирани прашања. Тие се предмет на пилот тестови со цел да се контролира дали испитаниците ја толкуваат формулацијата според нејзината намера и дали можат да одговорат со користење на презентирани категории (Riis, 2011: 232) . Со поедноставување и стандардизирање на мерењата, анкетите овозможуваат споредби меѓу голем број случаи.

Бидејќи во примената на секоја мерна ставка е можна грешка, квантифицираните студии, со цел да се зголеми сигурноста и да се обезбеди внатрешната контрола, обично комбинираат неколку ставки во скалата. Идеално, валидна скала за мерењето на ставовите, треба да биде унидимензионална, бидејќи сите ставки се однесуваат на иста тема. Ако предметите се мерат како дихотомија, упатувањето на употребата на скалата на Гутман обезбедува контрола за нивниот унидимензионален карактер. Ако ставките се подредени по ранг, можно е да се процени дали тие можат да формираат Ликертова скала и за утврдување на конзистентноста на мерната скала се користи Кронбаховиот алфа коефициент, за да ја измерат нивната веродостојност, додека коефициентот на корелација помеѓу ставката и преостанатата скала укажува на нејзината унидимензионалност.

Многу студии за анкети користат факторски анализи со цел да го идентификуваат збирот на ставки што можат да се комбинираат во една мера. Факторската анализа се заснова на тестирањето дали еден сет од темите се тесно поврзани и дали корелациите можат да се припишат на заеднички фактор во позадина. Ако факторите се меѓусебно поврзани, може да се користи ротација се со цел подобро да се идентификуваат кои ставки може да се припишат на секој фактор. Оваа постапка често се прикажува како индуктивна, иако е можна и потврдна факторска анализа. Факторската анализа е во принцип базирана на мерења со интервал, и мора да се користи со претпазливост кога податоците се подредени по ранг.

Квантитативните дизајни генерално имаат за цел да идентификуваат стабилни модели на ко-варијација помеѓу карактеристиките со цел да се идентификуваат причинско-последичните односи. Постапките претпоставуваат дека во анализата се вклучени сите релевантни варијабли. Во спротивно, анализата или ќе укаже на „лажна корелација“, каде што може да се идентификува ко-варијација без каузална врска, или ќе се примени „парадоксот на Симпсон“, односно ќе се констатира дека ко-варијација не е пронајдена поради дивергентни каузални процеси, под услов да се внесат релевантните варијабли. Графичкиот модел на корелација-како што е Дијаграм-от scree

plot (дијаграм на прекршување) е во состојба да идентификува каузални синџири меѓу податоците подредени по ранг. Студијата на Ленски е класичен пример за квантитавното истражување. Целта на Ленски, му беше да открие дали верските определби на луѓето влијаат врз нивните секојдневни постапки? Религијата била идентификувана со две димензии: доктринарна ортодоксност и посветеност кон Бога. Социјалниот контекст бил идентификуван во контекстите и релациите со економијата, политиката и семејството. Според Ленски каузалноста била определена со обрасците на асоцијација кои биле теоретски разумни и логични и не биле утврдени контрадикторни докази. Во студијата се заклучило дека религијата „постојано влијае врз секојдневниот живот на жените и мажите во модерната метропола во Америка“, и дека „религијата има влијание врз сите други институционални системи на заедницата“. Студијата станала парадигматична за квантитативните истражувања, но исто така примарна цел за критика на квантитативните методи (Riis, 2011: 233- 34).

Поради овие случувања, статистичките модели се приближуваат до теоретските претпоставки на науката, посебно безбедносните науки, а особено на социологијата на религијата. Сепак излезот од напредни статистички модели може да бидат тешки за толкување. На пример, особено комплицирано е да се прочита излезот од логистичка регресивна анализа со неколку варијабли што се во интеракција.

2.2 Квалитативниот пристап кон истражувањето

Квалитативното истражување допира до луѓето за толкување на нивните искуства. Овие искуства, процеси и значења се исклучително тешки да се сфатат и пренесат со квантитативните методи. Според Штраус и Корбин, квалитативното истражување е за животот, искуствата, однесувањето, емоциите и чувствата на луѓето, како и за организациско функционирање, социјалните движења, културните феномени и интеракции помеѓу народите. Квалитативното истражување се занимава со процеси, значења и разбирање, а не со резултати или производи. Истражувачот е примарен инструмент за собирање и анализа на податоци. Истражувачот физички оди кај луѓето, во природни услови за да добие податоци од прва рака.

За разлика од квантитативното истражување, кај квалитативните истражувања не се користат големи репрезентативни примероци од населението. Спроведувањето интервјуа, транскрипцијата и анализата на податоците одземаат многу време, со што се

ограничува истражувачката популација. Квалитативното истражување изградено врз основа на интервјуа, генерално се базира на намерен примерок. За селектирање на испитаници, истражувачите користат различни стратегии за земање мостри. Која стратегија ќе се избира зависи од истражувачките прашања.

Откако ќе се изберат испитаниците, треба да се одлучи каков тип на интервју ќе се користи за собирање на релевантните податоци. Интервјуата се разликуваат на различни начини. Прво, постојат индивидуални интервјуа за отворање приватни, лични светогледи и искуства и искуства на испитаник, и интервјуа од фокус- група со цел да се фати определена група, односно групната динамика. Второ, може да се изберат различни пристапи во самото интервју, на пример, „интервју ориентирано кон проблеми“, „фокусирано интервју“. Фокусирано интервју е поврзано со определена тема, е од поотворен наратив или животна приказна, односно интервју со биографијата, за развојот и личната позадина на испитаникот. Трето, интервјуата се разликуваат по структурата и тоа може да е: од отворен, слободен разговор, пак се до високо стандардизирани интервју со однапред дефинирани прашања. Предноста на првото е што останува целосно отворен за искуството на испитаниците и нивниот природен животен свет, додека предноста на второто е дека станува збор за подиректна операционализација на прашањето за истражувањето и поради неговата стандардизација, полесно систематски да се споредат сличностите и разликите во интервјуата. Можеби највообичаениот формат во интервјуирањето е полуструктурираното интервју. Во овој тип на интервју, истражувачот што го води интервјуто не користи толку добро дефинирани прашања, туку утврдува „теми за разговор“ што ги отвора или наметнува во текот на интервјуто. Таквите теми честопати се нарекуваат „сензибилизирачки концепти“, т.е теми за дискусија што произлегуваат од истражувачкиот проблем и теоретските претпоставки. Овој термин е воведен од страна на Херберт Блумер, кој тврдеше дека „сензибилизирачкиот концепт“ му дава на корисникот општо чувство за референца и насоки во приближување кон емпириските случаи (Aupers, Schaap, De Wildt, 2018: 5-6).

Таквите теми честопати се нарекуваат „сензибилизирачки концепти“- теми за дискусија што произлегуваат од истражувачкиот проблем и теоретски претпоставки. Генерално, сепак, истражувањето базирано на интервју е насочено кон отворено оценување на различни значења. Основните принципи на таквата анализа генерално произлегуваат од пристапот на втемелена теорија развиена од Глејзер и Штраус, иако и квалитативната компаративна анализа користи слични основни поими. Во втемелената

теорија, се претпоставува дека собирањето податоци и анализа не се одделни активности, е итеративен процес, во кој „генерирање теорија и правење социјално истражување се два дела од истиот процес“. Централно за овој метод е тоа што истражувачот собира податоци, споредува помеѓу интервјуа и подвлекува сличности и разлики. Користејќи го овој „метод на постојана споредба“, општите шеми стануваат очигледни во податоците што, на крајот, формираат основа за општествено - научна теорија за одреден феномен (Aupers, Schaap, De Wildt, 2018: 7).

Религиозните искуства можат да имаат моќно влијание врз животот на верниците и во некои случаи, тие можат да играат трајна и трансформативна улога кога некој цели за повисока кауза. Централноста на скалата на религиозност ја моделира религиозноста на една личност според петте димензии на интелект, идеологија, јавна практика, приватна практика и верско искуство. Додека филозофите размислуваат за интелектуалните и идеолошките димензии на религијата, социолозите се фокусирани на јавната практика додека психолозите се заинтригирани од приватните практичари. Природните и невролошките науки ставија акцент на менталните состојби, иако биолошкото проучување на религиозните феномени се уште е во повој. Досега, емпириските истражувања на религиското искуство се прилично ретки (Walter, 2021 : 94-95).

Религиозното искуство е опишано како „директен контакт со крајната реалност“ и пронаоѓачите на ЦСР разликуваат две форми: искуства еден-на-еден и искуства за единство. Првиот е дијалогски начин каде што верникот чувствува дека е во разговор и во контакт со Бога или повисока сила, согласно религиското учење што го практикува. Втората е партиципативна форма каде што личноста се чувствува длабоко поврзана со божественото. Од гледна точка на субјектот, таквите извонредни сензации би можеле да се етикетаат како „средби со божественото“ и не е спорно дека тие можат да бидат од огромна важност за лицето кое ги има овие ментални возбудувања.

Меѓутоа таквите искуства, исто така, можат да бидат обични и може да се интегрираат во секојдневниот живот на една личност. Оваа ја прави феноменолошката студија широка тема што има потешкотии да се реши со општо прифатен типолошки модел. Сепак, некои основни клучни прашања се уште не го добиле заслуженото внимание, имено како се манифестира различноста на религиозните искуства и како точно, односно со кои физички и психолошки механизми тие можат да бидат поттикнати.

Во согласност со поновите концептуализации на феноменот, како моделот за интерактивно верско искуство, сегашните студии претпоставуваат дека верските верувања предизвикуваат кај луѓето да бараат ситуации каде што влијанието на натприродниот агенс е очекувано. Една од овие барани ситуации е активно вклучување во богослужба, намаз, каде што верниците често се надеваат дека ќе доживеат интимна заедница со повисока моќ. Оваа ги прави искуствата за богослужба, намаз идеален случај за придонес во раздвојувањето на овие динамики во областа на верските искуства.

Во изучувањето на религијата, терминот „феноменологија“, упатува кон искуствата што претставуваат основа на верскиот живот. Повикот за искуство се здоби со научна важност кон крајот на XVII, со обидот на Фридрих Шлајермахер (1799) да го оправда христијанството против просветителскиот рационализам. Грубо кажано, тој тврдеше дека религијата најдобро се заснова на емоционални искуства, а не во идеи. Некои искуства укажуваат надвор од природното царство. Луѓето доживуваат, на пример, чувство на целосна зависност - нешто што не може да се сфати во границите на секојдневниот свет (Spickard, 2011: 334).

Уште од објавувањето на класичното дело на Вилијам Џејмс, видовите верско искуство (1902), интересот за феноменолошката анализа на таквите појави е популаризирана. Сепак, истражувачите, авторите и коментаторите имаа многу расправи за самата идеја за религиското искуство. Тој е широк и нејасен, што го отежнува конципирањето па дури и да се договорат за нешто толку секојдневно како што е дефинирањето на потребните услови. Пред речиси еден век, се оспорувало дека „можеби не постои понејасна фраза во современата религиозна мисла отколку религиозното искуство“. Џонс (1972) зборуваше за „проблемот“ на верското искуство и она што го отежнува концептуалното справување е дека постојат многу видови феномени кои се вклопуваат под чадорот на овој термин. Некои автори се обидоа да помогнат во емпириското истражување во оваа област со развивање конструкции како индексот на духовно искуство или дневна скала на духовното искуство. Овие конструкции до одреден степен, ни помагаат да ја всадиме интуицијата дека може да се направат извонредни искуства материјални или можеби дури и квантифицирани. Можеби вреди да се напомене дека според класичното гледиште на Џејмс, субјективно перцепираните натприродни искуства се клучните составни делови на религијата во голема мера (Walter, 2021 : 95).

Клучната карактеристика меѓу квалитативните и квантитативните методолошки концепти е во тоа што квалитативните методи се дедуктивни, додека квантитативните методи се индуктивни. Дедуктивниот пристап е процес на расудување што тече од теорија кон хипотеза, до систематско емпириско набљудување и заклучок. Индуктивниот пристап е процес на расудување што следи обратна патека - набљудувањето и претходи на теоријата, хипотезата и толкувањето.

Квалитативните истражувачи ги оставаат податоците да „зборуваат“ и се обидуваат да избегнат да влезат во студија со однапред замислена идеја.

Индуктивната и втемелена теорија на методите вклучуваат развој на концепти и теории кои се генерализирани од специфичните податоци (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:42-45).

2.2.1 Можности и проблеми на квалитативното истражување

Квалитативните методи се однесуваат на хетерогена категорија на пристапи. Видовите на квалитативните методи се разликуваат во научните гледишта, цели и практични постапки. Заедничките карактеристики се фокусирани на херменевтичка интерпретација на сложени, контекстуализирани културни феномени. Интерпретациите зависат од критериумот на кохерентност или конзистентност. Ова може да значи дека изразите не се контрадикторни или дека секој од изразите може да се изведе од посеопфатен систем на значење, поглед на светот. Со цел внатрешна интеграција на студија на случај, може да стане тешко да се поврзе со други случаи и понатаму да се интегрираат сите случаи во општествените и безбедносните науки.

Квалитативните се „помеки“ од квантитативните податоци. Се карактеризираат со проучување на човековите значења што треба да ги толкува истражувачот. Квалитативните дизајни често се користат со цел да се даде „дебел опис“ на еден случај или неколку случаи базирани на набљудување на луѓето во нивната „природна средина“, или преку обиди да се разбере внатрешниот поглед на светот на човечките агенсии преку длабинските интервјуа. Ваквите студии на случаи често содржат имплицитна споредба меѓу студијата на случај и „нормалното општество“.

Варијантите на квалитативни методи зависат од истражувачот, како што е теренската работа или серијата длабински интервјуа. Притоа, перспективата на истражувачот станува методолошко прашање. Некои, меѓу кои е и Браун сметаат дека

таквиот субјективизам е позитивен и дозволуваат лични мислења во дескрипцијата и анализата на проблемот (Riis, 2011: 235).

Дилемата за субјективизам може да се намали со вклучување на луѓе на терен и дозволување нивните корекции да ја контролираат субјективната пристрасност. Мекгир го демонстрираше овој пристап во нејзината студија за исцелителни групи. Целта на студијата беше да се разбере рамката на знаењето на приврзаниците и да се разберат постапките на верниците од нивна гледна точка. Тоа се нарекува „методолошка емпатија“ (Riis, 2011: 236). Студијата започнува со набљудување на учесниците. Сите членови на истражувачката група мора да го појаснат својот личен став. За да се учествува, набљудувачот треба да покаже вистински интерес и почит. Во такви случаи се донесува дополнителен набљудувач во групата. Фактот што секој набљудувач учествува во повеќе групи помогнува да се одржи научна дистанца. Еден голем методолошки предизвик беше да се лоцираат искуства и идеите во однос на поголемиот систем на верување на испитаникот, вклучувајќи ги и нивните идеи за каузалноста, моралната одговорност, теодиката на болеста и космологијата.

Многу квалитативни дизајни овозможуваат флексибилност, додека аналитичкото толкување се формира од истражувачот. Со цел да се избегне субјективизмот, информациите честопати подлежат на систематска и добро документирана анализа. Многу често, фокусот е насочен кон изразите што се однесуваат на одредена тема во материјалот. Сепак, подеднакво е можно да се фокусираме на скриени или имплицитни теми, на аргумент, на стилот на реторика, на семиотичката употреба на знаци или на видот на говорот на кои се однесуваат аргументите. Фокусот може да биде или на одредени теми или на индивидуални биографии. Секоја од овие перспективи води кон специфичен аналитички пристап. Класичниот начин на тематска анализа се состои од пишување извештаи, отфрлање нерелевантни пасуси, сортирање пасуси во широки категории, систематизирање во главни категории и поврзување на главните категории едни со други во конзистентна теоретска презентација. Основна теорија претставува квалитативна методологија која има за цел да биде теоретски отворена и флексибилна од една страна и систематска прецизна, строга и повторлива од друга страна.

Употребата на квалитативни методи во социологијата на религијата, особено во безбедносните науки е конзервативна. Постојат, на пример неколку примери за испробување на етнометодологија или анализа на разговор, и покрај фактот дека

религијата дава богат извор на примери и вешти практики, во кои актерите им дават значење на нивните употреба на верски симболи и ритуали.

Квалитативната компаративна анализа на студии на случаи остава простор за откривање на причинска сложеност. Каузалноста се гледа како констелација на услови кои се неопходни и доволни за одреден исход. Каузалноста е чувствителна на контекстот и поврзаноста на состојбите. Квалитативната компаративна анализа не укажува на „најдоброто“ објаснување, туку на серија причински сврзници што можат да доведат до исход. Пристапот овозможува да се споредат релативно мал број случаи, под услов бројот на варијабли да е релативно мал. Понатаму, во принцип, се бараат информации за сите карактеристики во сите случаи.

Сите овие видови квалитативни компаративни анализи беа широко користени од практичари на неколку гранки на општествените науки, вклучувајќи и истражувањето на религијата. Сепак, и покрај силната традиција на компаративни студии во социологијата на религијата, има многу малку примери во дисциплината за употреба на новите систематски пристапи кон квалитативните компаративни студии. Сепак, Дејвид Смилде ги демонстрираше потенцијалите на овој пристап за социологија на религијата со користење на компаративна квалитативна анализа на религијата во Латинска Америка (Riis, 2011: 236). Други видови квалитативни студии може да го обезбедат ова, како што се анализи што прикажуваат историски процес или набљудување на низа активности.

2.3 Можносите за комбинирани методи

Методолошката поделба потекнува од големите класици на социологијата, посебно на социологија на религијата. Методологијата на Макс Вебер е инспирирана од неокантовската филозофија. Вебер, предложи методологија ориентирана кон разбирање на општествените дејствија и за каузално објаснување на нивните исходи и ефекти, додека методологијата на Емил Диркем е инспириран од позитивизмот. Тој предложи проучување на општествените појави како социјални факти, како да се ствари (нешта), дефинирани со заеднички, надворешни карактеристики разгледани независно од нивните индивидуални манифестации. Според него нормалните или просечните феномени треба да се разликуваат од патолошките феномени. Сепак, принципите на Вебер не го натерале да се воздржи од користењето на статистички

податоци во анализата на Протестантската етика, како и тоа дека студијата на Диркем за функцијата на религијата кај австралиското племе од Аборицините се засноваше на етнографските извештаи (Riis, 2011: 240).

Макс Вебер и Емил Диркем се согласиле за потребата од меѓукултурните споредби и тие двајцата нашле инспирација во методологијата на Џонсон Стјуарт Милс. Компаративните студии се уште се извор на инспирација за безбедносните науки и за социологија на религијата. Како и да е, систематските споредби не се распространети во социолошките студии на религијата, а уште помалку во безбедносните науки и дисциплини.

Фазата на дизајнирање се фокусира на определување на целта и логиката на проектот, вклучувајќи ги и неговите простори, можности и ограничувања. Квантитативните дизајни често се претставени како базирани на дедуктивен дизајн, додека квалитативните дизајни се сметаат за базирани на индукција. Сепак, некои квантитативни дизајни се индуктивни, како што се оние што користат факторска анализа. Квалитативните дизајни може да се базираат на одбивање, додека квантитативните бараат да се тестира одредена хипотеза. Истражувањата не треба да се базираат исклучиво на дедукција или индукција. Дозволено е да се врши триангулација помеѓу дедукција и индукција и да се додаде модел како валиден пристап за воспоставување иновативна теоретска интерпретација на достапните податоци.

Втората карактеристична фаза се состои од земање примероци. Во типичните квантитативни студии се спроведуваат шеми за земање примероци по случаен избор од одредена популација со цел да се проценат мерењата или да се тестираат хипотезите околу популацијата. Типични квалитативни студии ги избираат стратешките случаи според нивната теоретска важност. Како илустративен пример, квантитативната студија ќе се обиде да добие репрезентативен примерок од верниците во едно општество, додека квалитативната студија може да се обиде да добие информации од водачите на верскиот живот на одредена верска заедница. Техниките на случајно земање примероци можат да се користат и во квантитативната и во квалитативните истражувања. На пример, квалитативната студија за набљудување на терен, може да се основа на техники со цел да се одлучи кога и каде да се набљудува. Спротивно на тоа, квантитативните истражувања можат да користат стратешко земање мостри со цел да се направат споредби. На пример, можно е теоретски да се формираат типови на заедници и да се избере случај од секој тип, а потоа да се избере случаен примерок за секој тип. Со комбинирање на информации од официјални претставници на одредена

верска заедница со репрезентативен примерок од членовите, можно е да се испита дали постои кореспонденција или дивергенција во рамките на заедницата.

Методите имаат својствени предрасуди и ограничувања, употребата на еден метод за проценка на даден феномен ќе донесе пристрасни или ограничени резултати. Со комбинирање на методите, нивните својствени методолошки ограничувања можат да се надоместат едни со други. Ако резултатите се спојуваат или потврдуваат еден со друг, тогаш валидноста на резултатите е засилена. Оваа вообичаено се нарекува „триангулација“, термин што се применува во истражувањето на земјиштето што го мери растојанието меѓу две точки со контролни мерења на нивните релативни растојанија до третата точка. Во општествените истражувања, меѓусебната валидност зависи од различни видови на мерење.

Конечно, методолошката комбинација може да доведе до спецификација за продолжување на емпириски заклучок. Квантитативните студии честопати имаат за цел да добијат репрезентативност за населението, користејќи неколку стандардизирани мерења, додека квалитативните студии честопати имаат за цел да ги опфатат сите аспекти на феноменот преку добивање информации од неколку случаи. Додека ваквите квалитативни студии имаат проблем со проширување на опсегот (распонот) на мерењата, од друга страна квалитативните студии имаат проблем со генерализирање на наодите од испитуваните случаи. Комбинацијата на двата пристапи овозможува да се специфицира проширувањето на заклучоците, во однос на популацијата и темата. Со дополнување на квалитативна студија на случај со анкета, тоа станува возможно да се формулираат појасни генерализации што го надминуваат материјалот на случајот. Со спроведување на анкетна студија со длабинска студија на случај, станува возможно да се определи тематскиот опсег на мерењата.

Методолошките комбинации предизвикуваат нов сет предизвици. Со цел да се обединат резултатите добиени од различни методи, дизајнот мора да вклучува неколку специфични врски. Со комбинирани пристапи, бројот на можни дизајни драстично се зголемува.

2.4 Концептите на безбедност рамка за анализа на инструментализацијата на религијата

Во натамошната анализа вниманието ќе го задржиме на поимите концепт и безбедносен концепт, односно концепти. **Поимот Концепт** (lat. conceptus) како термин се појавува во IV век и означува, во преносна смисла, иманентни производи на духовна дејност. Терминот има употреба во психологијата за означување на поимите кои се создадени во експерименталните услови. Концептите се градежни блокови на теоријата. Концептот е идеја изразена како симбол или со зборови (Мојаноски, 2012:13), (Мојаноски, 2015:92). Концептите се начинот на кој што ние го разбираме светот. Во суштина со нив, ги означуваме аспектите на општествениот свет, кои се чини дека ги имаат оние заеднички особености што нам изгледаат како значајни (Брајман, 2015:8). Научните концепти во безбедносните науки формираат специјализиран јазик, јазик на науката.

Клучен настан во развојот на академската насока на студиите по безбедност се случи во 1983 г., со издавањето на книга *Луѓе, држави, и страв* на Бери Бузан, каде што го елаборираше прашањето за државата, безбедноста и концептот на Национална Безбедност. Бузан убедливо аргументираше дека безбедноста не се однесува само на државите, туку се врзува за сите човечките заедници, ниту пак може да се довери само на природно несоодветен фокус на воените сили. Наместо тоа, Бузан разработи рамка во која тврдеше дека безбедноста на човечките заедници е под влијание на фактори во 5 главни сектори. Петте сектори се: Воен, Политички, Економски, Општествени и Еколошки (Вилијамс, 2012 : 3-4).

Во понатамошниот приод ќе се разработи само политичкиот концепт, бидејќи мислиме дека во него се сметат и другите концепти. Под политички концепт, се под разбираат егзистенцијалните закани дефинирани во смисла на уставниот принцип - суверенитет, но понекогаш и идеологија - на државата. Суверенитетот може да биде егзистенцијално загрозен од се што го доведува во прашање признавањето, легитимноста или владејачката власт (Buzan, Waever, Wilde, 1997:22).

Војната во Јемен продолжува, нестабилноста продолжува во Централноафриканската Република, а мировниот процес во јужен Тајланд заостанува. Секој од овие конфликти поставува свои посебни предизвици за трансформацијата на конфликтот. Еден аспект што сите го имаат заеднички е религиозната димензија. Ова

не е изненадувачки. Пропорцијата на внатрешните вооружени конфликти каде религијата игра улога е во пораст од 1970 година наваму.

Кога креаторите на политиките се соочени со конфликти што ја вклучува и религијата, тогаш тие го користат терминот „инструментализација“ за да се опише и да се разбере ситуацијата. Терминот се користи и од секуларните актери кои често ја отфрлаат религијата како ирелевантна за политичка анализа, но и од религиозните актери кои се плашат дека нивната религија се злоупотребува или се валка со поврзувањето со политика. Сметаме дека тенденцијата меѓу секуларните западни актери да ги обвинуваат конфликтните страни за инструментализација на религијата се заснова на широко распространета нормативна претпоставка дека религијата и политиката треба да се држат одвоени.

Актерите што ја инструментализираат религијата обично, инструментализацијата се однесува на овие ситуации. Првата ситуација, може да се однесува на верски водачи кои го користат својот верски авторитет за да се издигнат на позиции на политичка моќ, како што е Кардиналот Мазарин во Франција во 17 век или Ајатолахот Хомеини во Иран во 1970-тите. Втората ситуација е поврзана со обвинувања на политичарите кои играат идентитетска политика со религијата, ја нагласуваат важноста на верскиот идентитет и се претставуваат себеси како бранители на интересите на одредена религиозна група со цел да добијат наклоност меѓу важните изборни единици.

Ваквите критики беа упатени против политичките лидери за време на распаѓот на Југославија во 1990 – тите, и редовно се слушат во современите дискусии за секташките конфликти на Блискиот Исток. Владите, а особено авторитарните режими, редовно се обвинуваат дека намерно ги разгоруваат секташките разлики како дел од стратегијата „раздели и владееј“. Конечно, и политичките лидери беа обвинети за инструментализација на религијата кога ги оправдуваат и бараат поддршка за одредени политики, одлуки или однесување во врска со религиозните учења. На пример, многумина ја перципираат употребата на исламските концепти од групи како Исламската Држава или Ал- Шабаб како чисто инструментална (Bitter, Frazer, 2020 : 2).

Често се смета дека политичките настани го инкубираат исламскиот радикализам и фундаментализам, не само на национално или локално ниво, туку и на меѓународно и глобално ниво. Низ светот, има гледишта кои упатуваат или сметаат дека муслиманите имаат чувство (претстава) дека Западот се бори против Исламот. Така, анкетата на јавното мислење меѓу британските муслимани, спроведена од Би- Би-

Си, покажа дека мнозинство британски муслимани сметаат дека војната против тероризмот е всушност војна против Исламот. Испитаниците од оваа анкета сметаат дека конфликтите на Блискиот Исток и дипломатската позиција на западните влади во овие конфликти не е страната на исламските вредности и затоа, се уверување дека терористичките организации, и на Запад и на Блискиот Исток, применуваат стратешки одлуки за употреба на бомбаши самоубијци за да се принудат западните демократии да ги повлечат борбените сили од териториите со доминантно муслиманско население. Овде резултатите се наведени како илустрација на истражувачкиот концепт и се во сооднос со политичките и други настани.

2.4.1 Безбедносните концепти и интерпретациите на исламскиот радикализам

Религијата има длабоки корени во човечкото општество, и заради тоа, таа се уште претставува значаен предмет на истражување. Бидејќи таа навлегува во сите пори на човечкиот живот, нејзините аспекти се предмет на различен интерес, не само на теологијата, туку и на филозофијата, а потоа и на социологијата, етиката, антропологијата, психологијата и на безбедносните науки. Причина за ваквата позиција на религијата е самиот факт што таа датира, од самото појавување на човекот, и фактот дека религијата преку своето учење го следи човекот од самото раѓање, при што се воспоставува еден меѓусебен однос.

Религијата во современиот свет систематски почна да се злоупотребува за да се легитимира насилството од исламските екстремисти инволвирани во конфликти во странски земји, легитимирајќи го своето насилно однесување со религиозни аргументи. Во нивните напори да го оправдаат насилството, екстремистите користат идеологии, особено религиозни доктрини. Заеднички именител во сите случаи е погрешно толкување на религијата за да се легализира насилството. Тоа доминира во стратешка логика на денешните терористички организации (Ѓуровски, Николовски, Герасимоски, 2020:29).

Терористичкиот напад на 11 септември во 2001 година на американско тло предизвика меѓународна дискусија за тероризмот како нова глобална безбедносна закана. Како резултат на нападот многу земји усвоија нови национални и меѓународни закони за борба против тероризмот и изразија загриженост за присуството на

муслиманите во САД и Европа. Пред 11 септември, Светот не беше подготвен за терористичките напади ниту беше фокусиран на прашањето за исламската радикализација.

Влијанието на религијата стана безбедносен предизвик за Балканот поради можноста од ризик за трансформација, односно поларизација на општеството (поткопување на општествените норми и вредности), стигматизација на одредени заедници, создавање антагонизам меѓу различните верски заедници, со можност за манипулација од одредени надворешни фактори за создавање нестабилност во регионот.

Проблемот со религиозниот екстремизам главно е увезен од земјите од Средниот Исток најде плодна почва и се заканува на регионалната стабилност. Од тие причини борбата со религиозниот радикализам е јасна индикација дека соработката и натаму останува единствениот пат за да се постигнат конкретни резултати.

Како позначајни фактори, односно причини за појава на меѓународниот тероризам, религиозниот радикализам и насилниот екстремизам во светски рамки се наведуваат: економските, социјалните, религиозно-политичките, идеолошките, високото ниво на корупција, едукацијата, недемократските режими во арапските држави и други (Ѓуровски, Николовски, Герасимоски, 2020:26).

Според авторите Ќехала и Пертеши радикализацијата и насилниот екстремизам во Македонија не се предизвикани од еден фактор туку од факторите кои се фокусираат на општествени и индивидуални двигатели. Овие двигатели вклучуваат: сегрегација и недоверба во државниот систем; глобален цихад; надворешна верска идеологија; солидарност кон „муслиманските браќа“; локални мрежи на влијание како и радикализација преку интернет (Ќехала, Пертеши, 2018:25).

2.4.2 Основни концепти на безбедност

Безбедносната наука е една од најдинамичната. Таа со текот на времето се разви и се промени во зависност од промените во меѓународните односи. Релативно брзите промени на оваа наука се последица на преобликувањето на меѓународните односи, но и зголемената примена на концептот на безбедност, кој се прошири во секојдневниот живот, така што речиси и да нема област на човечка акција во која безбедноста не е

еден од важните аспекти. Додека порано поимот безбедност беше поврзан само со државата, денес имаме многу повеќе различни форми на безбедност и тоа: сообраќај, комуникација, социјална, храна, нуклеарна, енергетска, економска, земјоделска, еколошка, итн. Во овој труд се разгледува безбедноста од аспект на религиозниот радикализам кој се манифестира преку нетолерантно и тоталитарно толкување на исламот. Сепак, потребно е прво да се дефинира само значењето на зборот, како и да се објаснат основните концепти на безбедност, да се опише концептот на безбедност и најважните аспекти на модерните теории за безбедност, и тоа целосно во контекст на правилна употреба и разбирање на терминологијата.

Зборот безбедност етимолошки доаѓа од латинскиот збор *securitas-atis f.* .Ако се обидеме да најдеме превод на овој латински збор на најупотребуваниот јазик од кој се генерира најголем број термини во областа на безбедноста (не само безбедноста), на англиски, откриваме дека *securitas – atis f.* значи слобода од грижа, мир на умот, смиреност, безгрижност, лажна доверба. Слобода од опасност, безбедност, (слобода од грижи, мир на умот, смиреност, негрижа, лажна самодоверба), (Todorović, 2016: 12).

Се разбира, и во други јазици се користат изрази за безбедност, кои ги изразуваат специфичностите и соодветните безбедносни услови. На арапски јазик за безбедност се користи зборот *أمن (emen)* (Muftić, 1997:48).

Ова покажува дека секој јазик е специфичен и дека во некои јазици има неколку термини за еден ист поим, но дека генерално нема поголеми отстапувања од значењето на зборот безбедност, што го доби своето сегашно значење дури по Втората светска војна кога националната безбедност стана еден од столбовите на меѓународната безбедносна политика.

Покрај промената на семантичкиот аспект на зборот безбедност, со текот на времето, и во зависност од промените во меѓународните односи, се појавија и се сменија безбедносни теории кои ќе бидат разработени во текот на пишување на докторскиот труд.

2.4.3. Дефинирање на поимите Ислам и Исламизам

Првата порака е дека постои разлика помеѓу исламската вера и религиозната политика на исламизмот, која користи религиозни симболи за политички цели. Многумина ја негираат оваа разлика, вклучувајќи ги и самите најистакнати исламисти.

Нема сомнение дека многу исламисти веруваат дека нивниот ислализам е вистинскиот ислам. Всушност, сепак ислализмот произлегува од политичката интерпретација на исламот, тој не се базира на исламот како вера, туку на идеолошката употреба на религијата во рамките на политичката област. Така Исламот и ислализмот се различни ентитети, и не треба да семешат едни со други, и во понатамошниот дел ќе ги објасниме овие разлики.

Зборот „Ислам“ значи свесно и мирно покорување и преданост кон волјата на Ал-лах, додека зборот „муслиман“ е опис на оној кој што се покорува на волјата божја и му се покорува нему (Јашари, 2013 : 24). Исламот се смета за една од трите објавени религии кои во литературата се нарекуваат абрахимовски или монотеистички религии.

Употребата на поимот Ислам во Куранот има две значење: прво, тој значи послушност преданост, покорување на Бога. Кога вели дека Абрахам, Мојсие и др, биле муслимани се мисли дека тие биле послушни на Бога, верувале во еден и единствен Бог. Второто значење на поимот Ислам се однесува на онаа религиска структура што му е објавена на Мухамед, од која ќе произлезе религијата, културата и цивилизацијата во нејзиниот историски контекст со сите нејзини вредности и која денес е присутна насекаде во светот.

Кога се зборува за тоа што е исламот, во сите авторитетни текстови се тргнува од дефиницијата што ја понудил Мухамед, а која вклучува два главни аспекти теориски и практичен, или иман и ислам. Иман подразбира: верување во еден и единствен Бог, верување во ангелите, пратениците, книгите и во судниот ден. Додека практичниот дел кој се нарекува Ислам, ја вклучува практичната страна на религиската структура која подразбира сведоштво дека Ал-лах е единствениот Бог, а Мухамед е негов пратеник, извршување на петте дневни ритуали (молитви), давање зекат постење на месецот Рамазан и еднаш во текот на животот оној кој е во можност да го изврши ацилакот.

Исламот според Сеид Хава, не се сведува само на овие моменти од неговиот теориски и практичен дел, туку тие претставуваат негова платформа врз која се потпира неговата зграда на вредности од областа на моралот, економијата, политиката, мирот и војната, убавото, доброто, спречување на злото, семејството, имотно-правните односи и др., области од животот. Бидејќи тој ќе формира вера и држава, во себе ги вклучува сите оние вредности кои се потребни за една култура и цивилизација (Јашари, 2013:24).

Исламот во својата структура го има мисионерството (Да'ва) како значителна составка. Во годините по смртта на Мухамед, за време на првите Халифи, емевиите и абасиите, за нецели сто години, исламот се проширил на половина тогашниот свет. Во рамките на неговата култура влегуваат голем број народи и наследства кои сите заедно ја сочинуваат, она што се нарекува исламска култура и цивилизација со сите нејзини составки како што се на пример, теоретските, научните и практичните страни на исламот во кои влегуваат следниве сегменти:

1. Исламските или шеријатските науки кои ги вклучуваат херменвтика Ку'ранските текстови (тефсир), потоа исправното читање на Ку'ранот (кирае, хадисот и неговите дисциплини, потоа науките кои произлегуваат од Ку'ранот и хадисот како што се на пример, апологетика(илмул-келам), исламско право (фикх), етика (ахлак), суфизам (исламска мистика) и др.
2. Науките кои се однесуваат на јазикот и книжевноста и се она што е врзано за нив, како што сена пример, стилистика, метриката, филологијата воопшто и др.
3. Природните, хуманистичките и општествените науки,а посебно филозофијата со сите науки кои и припаѓаат и други начини на политичкото организирање, делување и др.
4. Како и сите духовни и материјални дострели од областа на архитектурата, уметноста, преведувањето, трговија и др. (Ебиби, 2011:24-25).

Секој од овие аспекти на исламот бара посебни истражувања со кои се занимаваат посебни профили истражувачи.

Се поставува прашањето која е разликата помеѓу исламот и исламизмот? Суштинскиот одговор е дека исламизмот не е само политика, туку религиозна политика (Tibi, 2012:1). Во случајот со исламизмот, значи религизација на политиката промовирање политички поредок за кој се верува дека произлегува од волјата на Аллах и не се базира на популарен суверенитет.

Поимот „исламизам“ за првпат бил користен од француски автори на крајот на седумнаесетиот век. Волтер е еден од првите автори што го користел терминот: „оваа религија се нарекува исламизам“. Во едно дело од 1838 година, Токвил го пронашол „коренот на исламизмот во јудаизмот“ (Mozaffari, 2007:17). Поимот доби повеќе политички конотации по иранската револуција во 1979 година за да го нагласи влезот на верските прашања во политичкиот поредок. Откако беше заменет со „политички ислам“, „исламски фундаментализам“ и „радикален ислам“, терминот повторно се

здоби со сила во пресрет на 11 септември, и главно се однесува на револуционерните муслимани милитанти.

Оттогаш, концептуализацијата на исламизмот, продолжува да биде значајно предизвикувачка задача. За почеток, како што забележуваа Вилијам Шепард, во ерата по 11 септември, терминот често добиваше квазикриминална конотација блиска до онаа на политичкиот екстремизам, верско секташење или фанатизмот, чии цели често пати се перципираат само како серија прекршувања на човековите права, посебно правата на жените.

Академскиот домен исто така се бореше да го концептуализира „исламизмот“. Фредерик Волпи тврди дека оваа се должи на неспособноста на западната академија да го разгледа критички концептот. Волпи тврди дека научниците често го читаат исламот низ леќите на доминантната западна нарација, која на крајот нуди различни насоки на анализа кои единствено зависат од специфични дисциплини и истражувачки цели (Groppi, 2018: 69).

Други научници акцент ставаат на тоа како одредени исламисти сакаат да ги постигнат овие општествени / политички цели преку употреба на насилство.

За Мозафари, „исламизмот“ е „религиозна идеологија со холистичко толкување на исламот чија крајна цел е освојување на светот со сите средства“ (Mozaffari, 2007:21).

Роберт Сатлоф, извршен директор на Вашингтонскиот институт за политика на Блискиот Исток, вели дека „исламизмот бара наметнување на цели општества на одредена форма на муслиманско религиозно владеење, заедно со уништување на сето она што исламистите веруваат дека е спротивно на нивното разбирање за правилно практикување на Исламот (Groppi, 2018: 71).

2.4.4. Концептуална рамка и дефиниција на радикализација

Исто како и „исламизмот“, дефинирањето на терминот „радикализација“ е суштински напорна работа.

Етимолошки, „радикал“ доаѓа од латинските зборови „radix“ и „radicalis“, кои соодветно значи корен и вкоренет. Меѓутоа, значењето „оди до потеклото“, суштинско датира од 1651 година. Векови подоцна, во однос на општествените контури, Керол Даглас го гледа „радикалот“ како „враќање до коренот на нештата“, додека Џон Белхем

како „враќање кон првите принципи“. Во однос на посовремената политика, Даниел Шенпфлуг ги поврзува таквите аспирации за „враќање до корените“ со концептот на фундаментални промени во општеството преку употреба на вонредни средства. Овој поим за опсежна промена е развиен и од Џојс Ирвин кој се однесува на реформи надвор или против воспоставените институции, против системот (Groppi, 2018: 72-73)

Последните години радикализацијата е претворена во клучен поим на студиите, во известувањето на медиумите и работата на агенциите за спроведување на законот во европските држави. Со сета сериозност и степенот на ризик што претставува за националната безбедност на државите и регионот, се уште нема јасна и прифатена дефиниција за радикализацијата. Надвор од јазот и конфузијата што ги карактеризира овие епистемолошки дебати и теориските студии во оваа поле, недостатокот на јасна дефиниција за овој концепт се однесува и на практичниот проблем на идентификација и потполно можно разбирање на заканите прикажани и следствено на тоа и начинот како треба да се справиме со тоа. Борум сугерира дека „владите и организациите одговорни за национална безбедност мора да се залагат на кординиран начин за дефинирање на концептите на „радикализам“ „екстремизам“, прво и основно бидејќи оваа е поврзано со стратешките резултати. Во тековните дискусии за тероризам, термините „радикал“ и „екстремист“ се користат масовно и често како синоними, како замена еден наместо друг. Според Sedgwick, терминот „радикал“ се претвори во „стандарден збор за опишување што се случува пред да се активира „бомба“. Од друга страна, терминот „екстреман“ во конвенционална смисла се однесува на отстапувањето од норма, иако тоа не е доволно за дефинирање на безбедносната закана. Според Sedgwick, зборот „радикал“ служи за означување на позиција во однос на просторот за организирана мисла, следствено, поимот „Радикализација“ значи движење внатре во овој простор. Употреба на овој термин во релативното значење изгледа не е проблематично. Сепак, со право Sedgwick наведува дека според оваа дефиниција тешко е да се разликува или отстрани линијата помеѓу радикалната и умерената мисла (Vurmo, 2015 : 21).

Радикализацијата се користи во литературата во две значења: тесно и широко значење на поимот. Во тесна смисла, акцентот е ставен на насилниот радикализам, кој се состои од активно дејствување или прифаќање на насилството како средство за постигнување на одредени цели, најчесто политички. Додека во поширока смисла фокусот на радикализација, е на сите активни дејствија или прифаќање на значајни промени во општеството, кои може (или не можат) да претставуваат закана за

демократијата и може (или не може) да вклучуваат ризик или употреба на насилство за да се постигнат очекуваните цели.

Иако историски, радикализмот и неговиот дериват радикализација имаат многу пошироко значење, во контекст на тековните студии и креирањето политики, радикализацијата има тенденција да значи пат кон тероризам, постепено лизгање во екстремизам, фундаментализам, или уште поопшто движење кон оправдување на насилството и конечно личното вклучување во него.

Мешањето помеѓу овие поими, сепак, понекогаш може да доведуваат до недоразбирање и резултираат со политики кои не само што не се корисни, туку и можат да резултираат спротивно од предвидените ефекти. За таа цел треба да биде јасно што се подразбира под радикализам, фундаментализам и екстремизам.

Фундаментализмот како термин поретко се користи во врска со резултатите од радикализацијата. Усвојување на фундаменталистички верувања, сепак, е поврзан со фаза на радикализација. Самиот концепт доаѓа од сферата на религијата и поточно, од протестантското движење во почетокот на Дваесеттиот век во САД, карактеризирано со премилениализам и вербална непогрешливост на Библијата, како и вкоренети во генерализираниот антимодерен и антилиберален менталитет (Maskaliunaite, 2015: 13).

Екстремизмот е вториот термин кој често се користи во врска со радикализацијата. Според Алекс Шмид, „екстремистите се стремат да создадат хомогено општество базирано на крути, догматски и идеолошки начела; тие се обидуваат да го направат општеството конформистичко со потиснување на сета опозиција и потчинување на малцинствата (Schmid, 2013 : 9). Додека генерално може да биде сфатена повеќе во согласност со фундаментализмот како строга, бескомпромисна, нетолерантна позиција, за оние што зборуваат за радикализација, екстремизмот, честопати се подразбира како борба против демократските норми, човековите права, еднаквноста и толеранцијата.

Борум нагласува дека треба да се има предвид дека повеќето луѓе имаат радикални убедувања, но не се вклучени во тероризам, а многу терористи - дури и оние кои тврдат дека водат, или се борат за „каузата“, не се силни познавачи или поддржувачи на одредена идеологија и можеби не се „радикализирани“ во традиционална смисла. Поради оваа причина, исто така, фокусирањето на фразата „идеолошката радикализација“ ни се заканува да не доведе до погрешни заклучоци нарекувајќи ги радикалните убедувања како неопходни показатели за тероризмот.

Радикализација преку развивање и прифаќање на екстремистичките верувања и оправдување на употребата на насилство е можност за вклучување во тероризам, но секако не е единствената. Вклучувањето во терористички групи и активности е поврзано со многу различни причини. Идеологијата и дејствувањето понекогаш се меѓусебно поврзани. Треба да ги разбереме разликите помеѓу радикалните убедувања само по себе и насилните дејствија.

Научници од различни подрачја понудија различни дефиниции за радикализацијата. Така, според McCauley и Moskalenko радикализацијата е „растечка екстремност на верувања, чувства и однесување во насока на оправдување на се поголемо групно насилство и барањето за жртва на групата“. Според Crosset и Spitaletta радикализацијата значи „процес преку кој поединец и група луѓе претрпуваат трансформација од учество во политичкиот процес со законски средства, до поддршка или користење насилство за политички цели“ (Vurmo, 2015 :22).

Но, дали може да се разгледаат сите процеси на радикализација и екстремни верувања како закана за безбедноста на една земја или повеќе пошироко и, следствено го заслужуваат вниманието и интервенцијата на агенциите за спроведување на законот? Дали е потребна институционалната интервенција да биде условена од присуството на насилство манифестирано во екстремните идеологии и каква би била важноста на овие идеологии во недостаток на акти на насилство? Надвор од толкувањата на религиозните доктрини, неопходно е внимателно да се испитуваат сите екстремистички идеологии со правење разлика меѓу нив и изолирање на идеологиите, кои промовираат и го олеснуваат преминот од радикално размислување кон насилно дејствување.

ГЛАВА ТРЕТА

БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ПРИСТАПИ ВО ИНТЕРПРЕТАЦИЈАТА НА ИСЛАМОТ И ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. РЕЛИГИЈАТА ВО ГРАДЕЊЕ МИР И ПРЕВЕНЦИЈАТА

Религијата е многу сложен феномен кој е присутен во сите општества од праисторијата до денес. Со векови, главните универзални светски религии како будизмот, конфучијанизмот, хиндуизмот, јудаизмот, христијанството и исламот им нудеа на своите поддржувачи ексклузивен и генералистички збир на вредности кои стоеја над државата и економијата.

Религијата се пројавувала низ многу културни форми, а во некои случаи таа дури претставува основа на културата и цивилизацијата. Имено, културата е само историски израз на религиската структура. Синтагмите „еврејска култура“, „исламска култура“, „христијанска култура“ доволно зборуваат дека религиската идеја е основа на тие култури. Затоа во рамките на овие култури, религиската идеја партиципира во сите области на животот. Ваквиот тренд во западната култура бил присутен сè до појавата на хуманизмот и ренесансата, а особено со појавата на протестантската реформација во Европа кога засилено почнува да се одвојува религијата од државата филозофијата од теологијата, разумот од објавата. Пред овој период немало ништо што не влегувало во сферата на религијата или што партиципирало вон светото.

Теоријата на глобализација води до заклучок дека религијата во различни општества треба да се сфати во контекст на промените во светот во целина. Но, сите се засноваат на претпоставката дека границите меѓу општествата стануваат се помалку важни и дека општествениот живот во поединечните општества се повеќе е под влијание на настани во други делови на светот, и дека некои одредени промени се очигледни низ целиот свет, а не само ограничени на одредени места. Во тој контекст, религијата како еден од најзначајните општествени феномени во глобалната ера, може да тргне во една од следните насоки: како прво, религијата може да има релативно маргинална улога во глобалното општество. Со оглед на тоа што таа не може да понуди универзален збир на вредности и верувања кои би биле заеднички за сите членови на општествената заедница, таа би можела во иднина да се индивидуализира и да се повлече во сферата на приватниот живот на личноста. Глобализацијата вклучува

ситуација во која народите, културите, државите и цивилизациите кои порано биле изолирани или повеќе изолирани неизбежно делуваат еден на друг. Според Професорот Зоран Матовски овие ситуации имаат два спротивни ефекти. Од една страна, постои зголемена закана од конфликти меѓу различни култури, кои сега се во исто општество, бидејќи тоа може да доведе до недоразбирање и непријателство. Од друга страна, сите поблиски контакти меѓу различните култури и религии можат да ги намалат разликите меѓу нив, а со тоа и да ја намали можноста за судири (Матовски: 3). Глобалното општество го карактеризира судирот помеѓу партикуларизацијата и универзализмот. Посебно се нагласува важноста на карактеристиките на поединечните општествени групи. Овие разлики можат да бидат национални, регионални, културни или религиозни. Универзализмот ја нагласува важноста на сличноста меѓу луѓето, одредени општества и системи на вредност.

Во дваесеттиот век, концептот на светските религии се појави како егалитарен поим кој се обидуваше да се отргне од евроцентричните сфаќања за светот. Сепак, оваа привлечност кон плурализмот не можеше да ги помести основните тенденции, имајќи предвид дека терминот се користи како код збор за сите религии освен таканаречените европски религии (т.е. христијанството, а понекогаш и јудаизмот). Кога станува збор за разбирање на религиозните придонеси за мирот, постојат две последици од широко распространетото верување дека исламот и другите религии наводно постојат надвор од западната традиција. Првата е дека овие „светски религии“ често се шифрирани од западните научници и владините претставници како вроден извор на конфликти и пречка за современиот напредок. Втората е дека луѓето кои припаѓаат на овие вери и активностите што ги преземаат во име на нивната вера, често не се препознаваат како способни да создадат мирен и праведен свет.

Проучувањето на религиозните придонеси за негување на културите на мирот бара да се остават на страна провинциските и парохиските предрасуди за различните верски традиции, од прагматични причини и како прашање на принцип. Оваа може да се постигне со проучување на религијата и мирот од екуменска или космополитска гледна точка. Без разлика, постојат два начина на изучување на религијата, кои спаѓаат во два тора кои Скот Еплби ги нарече пристапи „силна религија“ и „слаба религија“ (Irvin- Erickson, 2016:9). Силниот интерпретативен пристап на религијата ја гледа феноменологијата и историјата на самата религија како доволни за да ги инспирира и овласти човечките дејства, од смртоносно насилство до акти на ненасилен отпор и создавање мир. Слабиот религиски пристап ја гледа религијата како еден од многуте

светогледи и навики на умот што ги структурира човечките дејства, заедно со другите политизирани општествени движења и идеологии.

Овие интерпретативни пристапи не се исклучуваат меѓусебно. Научниците и критичарите во пристапот на силната религија признаваат дека оние кои учествуваат во религиозните движења го прават тоа од широк спектар на причини. Слично на тоа, слабиот религиски пристап признава дека религиозните движења вклучуваат чисти верници и дека религијата не е само идеологија или форма на лажна свест.

Како такви, двата интерпретативни пристапи имаат тенденција да се согласат дека модерноста не ја донесе толку очекуваната секуларизација, бидејќи религијата направила сè освен повлекување од јавниот живот.

Во последните две децении, критиката на теоријата на секуларизација се фокусираше на тврдењето дека религијата ниту исчезнала ниту престанала да игра улога во модерноста. Некои тврдат дека самиот концепт на секуларизација е во голема мера бесмислен за повеќето народи ширум светот, бидејќи тој е изграден врз премисата дека религијата е посебен ентитет што може да се одвои од јавниот и општествениот живот, премиса што не ја споделуваат многу култури во светот. Други противници на теоријата на секуларизација тврдат дека еден од основните митови на западното општество е дека религијата е трансисториски феномен кој е нерационален и е насочен кон насилство, што ја легитимира употребата на државно насилство врз незападните луѓе. Оваа перспектива има свои заслуги, бидејќи привлекува внимание на културниот процес со кој државното насилство се крие под идиомите на напредокот и разумот, додека (пост)колонијалните и религиозните цели на државното насилство се претставени како извори на насилство во модерното, без разлика дали религијата се зема во смисла на „силна“ или „слаба“ религија (Whitehead, 59).

Втората тенденција во историјата на западната филозофија и општествената теорија е да го сведе насилството на пресметка на човековата природа - а не производ на специфични општествени и историски услови. Без оглед на тоа дали религијата се смета за силна или слаба, овој втор пристап го гледа насилството како неизбежен дел од човековата природа со кој може да се справиме само преку општествени институции кои можат да ги ограничат човековите дејствија.

1.1 Што е мир

Пред да го дефинираме поимот мир треба да наведеме дека еден од најистакнатите мислители за мирот е Јохан Галтунг. Неговата разлика помеѓу „позитивен мир“ (отсуство на индиректно и структурно насилство) и „негативен“ мир (отсуство на директно насилство) денес широко се користат за да се анализираат ситуации на мир и конфликт (*The Role of Religion in Conflict and Peacebuilding*, 2015:8).

Мирот, кога се дефинира како отсуство на насилство од каков било вид, обично се нарекува негативен мир. Сепак, мирот вообичаено се сфаќа како повеќе од едноставно отсуство на насилство, туку присуство на услови кои го прават мирот одржлив, обезбедуваат безбедност од физичка штета и промовираат заедничко почитување на споделените поими за основни неповредливи човекови права.

Оваа втора дефиниција на мирот, честопати наречена позитивен мир, вклучува еднаков пристап до економските потреби и образование или стремеж кон поправедни општествени и политички услови. Концептот за позитивен мир делумно потекнува од познатиот есеј на Имануел Кант „Вечен мир“. Ниту Кант, ниту подоцнежните теоретичари на позитивниот мир не го користеа терминот за да се означи состојба на утопистичка хармонија без конфликти. Наместо тоа, за Кант, вечниот мир не беше дефиниран со отсуство на војна, туку како присуство на одредени општествени услови - имено, републиканскиот политички систем кој ги почитуваше универзалните и индивидуалните права и ги спречуваше владите да водат војна, и космополитското и толерантно општество кое беше подобредојдено од другите и не гледаше потреба да прибегнува кон војна и насилство за да се решат конфликтите и политичките проблеми (Irvin - Erickson, 2016:5). По Кант, позитивниот мир за бројни општествени теоретичари генерално се однесува на ненасилната и креативна трансформација на конфликтите каде што, идеално, конфликтните групи ги решаваат споровите ненасилно, со што се дозволува конфликтите да ја формираат основата на односите за соработка и поддршка.

Галтунг веруваше дека религијата е општествена институција која - заедно со многу други слични типови на институции - може да ги обликува нормативните очекувања и за мирот или насилството во општеството, или да го овековечи структурното насилство или поправедните општествени системи. За Боф, сепак, на луѓето им се чини дека потеклото на насилството е надвор од способноста на луѓето да

влијаат или да се менуваат - како извор и основа на општествениот и политичкиот свет, и затоа е суштински за човечката состојба и самиот извор на нашите општествени животи. Сепак, за Боф, религијата и религиозното верување им ја нудат на активистите алтернативната визија за човечкиот космос, дозволувајќи им на луѓето да замислат човечка состојба каде што етиката на реципроцитет и љубов е изворот и основата на човечкото општество, а не структурното насилство. На таков начин, тврди Боф, религијата им обезбедува на луѓето критериуми неопходни за судење на општествените системи, моралните референтни точки неопходни за осудување на насилството што поттикнува и насочува кон соодветни дејствија за промена на таквите општествени системи и основно знаење за тоа како да се дејствува за да се спречи директното и структурно насилство (Irvin - Erickson, 2016:5).

Во последниве години, научниците почнаа да тврдат дека Кантовата филозофија и, генерално, либералните теории за меѓународните односи се всушност форми на „јудео-христијански секуларизам“. Оваа теза тврди дека вредностите и нормите на либерализмот – што ја заснова самата основа на концептот на вечен мир - беа втемелени во религиозните традиции, исто како што беа втемелени во просветителската критика на произволната употреба на моќта и традицијата. Рене Касин, еден од главните творци на Универзалната Декларација за човекови права на Обединетите нации, тврди дека либералните човекови права почиваат на темелите на религиозното и природното право, додека ги надминуваат верските и идеолошките разлики (Ibid,: 6). Меѓутоа, модерните сфаќања за етиката - и модерните сфаќања за тоа што претставува мирно и праведно општество - не можат да се лоцираат само во рамките на европската историја или аврамските традиции. Творците на Универзалната декларација за човекови права експлицитно погледнаа подалеку од либерализмот и аврамските вери на јудаизмот, христијанството и исламот на десетте суштински човекови слободи и доблести за добар живот во хиндуизмот, будистичките концепти за несебичност и средниот пат, и конфучијанските наредби против нескротените желби на владетелите кои имаат небесни должности да имаат сочувство за својот народ. Светоста на човечкиот живот, доблестите на пропорционална правда, толеранцијата, социјалната и економска благосостојба и овластувањата да се прифатат луѓе од други традиции како дел од заедничкото братство се сите верувања што можат да се најдат и во современите секуларни традиции и во античката традиција.

1.1.1 Религијата како двигател на мирот

Академската литература за религијата и меѓународните прашања е богата со публикации кои тврдат дека религијата е корисна - ако не неопходно – инструмент за постигнување мир. Поконкретно, се смета дека религиозните верувања / вредности, верските водачи и организациите засновани на вери имаат огромен потенцијал во промовирањето на мирот во секое општество или на меѓународната сцена. Американскиот Институт за мир има развиено значајно ресурси за меѓуверски проекти и публикации, а американската влада создала канцеларија за „верски ангажман“ во Државен оддел на САД (*The Role of Religion in Conflict and Peacebuilding*, 2015:28).

Таборот на оние кои тврдат дека религиозната димензија треба да се вклучи во работата за решавање конфликти е огромен, но различни автори истакнуваат различни причини, аспекти и приоритети за тоа.

Гопин (2000) својата критика на западната дипломатија ја заснова на нејзиното непознавање на религиозните вредности и практики. Тој тврди дека религијата и религиозните вредности треба да се спојат со традиционалните западни политики и практики за разрешување конфликти и дека религиозните вредности, како што се емпатијата, ненасилството и светоста на човечкиот живот, треба да се користат за да се обликува јазикот на решавање конфликти. За да се постигне тоа, постои потреба од сеопфатно разбирање на религиозните вредности, институции и практики, особено на начините на кои тие традиционално и историски пристапувале кон прашањата на војната и мирот и сложената варијабилност на толкувањата во секоја од религиите. Гопин предупредува дека употребата на религиозните вредности и стратегии за разрешување конфликтите ќе биде во голема мера зависна од контекстот, потенцијално различна секој пат кога непријателите ќе комуницираат.

Гопин го испитува прашањето како религиите пристапуваат кон „другите“ надвор од нивната вера, како и за тешкотиите и можностите за решавање на конфликтите. За него, концептот на универзални вредности и хомогеност не се дел од религиозните традиции, кои прават важни разлики меѓу верниците и неверниците. Тој тврди дека оваа не е негативен или нужен конфликтен аспект на религијата, туку природен дел од човечкиот идентитет. Меѓутоа, Гопин тврди дека она што е значајно е како се преговара за границите и степенот до кој постојат „просоцијални интерсонални вредности на религиозната традиција“, наспроти асоцијалните вредности. Тој, исто

така, забележува дека во сите религии ретко има повик за убивања од масовни размери, иако постоењето на прозелитисти - на оние кои имаат теолошки и проблем со Другиот, - се проблем за неговиот аргумент дека религиите промовираат решавање на конфликти. Тој сугерира дека има потреба да се најде урамнотежен поглед на светот кој не бара уништување на Другиот, а исто така и потреба од значително повеќе размислување и препораки за тоа како може да се пристапи кон таквите религиозни групи. Според него вистинското прашање е, како нечија група преговара за границите меѓу себе и Другиот. Дали тие граници бараат дехуманизација на Другиот или не, дали бараат војна или бараат сочувство, правда, па дури и љубов кон оние кои се надвор од границите на групата? Тоа е тоа, што е предмет на голема херменевтичка разновидност низ вековите, а особено во модерната ера.

Муслиманскиот научник Абу-Нимер тврди дека исламот се заснова на основните човечки вредности кодирани во Куранот, поврзаните религиозните списи и исламската традиција. Врз основа на тие вредности, муслиманските општества развија значителен сет на ненасилни алатки за решавање конфликти и искуства за градење мир. Традиционалните арапско-муслимански механизми за решавање спорови вклучуваат медијација и арбитража од трета страна во која било форма на социјален конфликт (Abu – Nimer, 2003:21). Таквите механизми вклучуваа и традиционални методи на помирување, засновани на вредноста на простувањето и јавното покајание.

Абу-Нимер, исто така разјаснува како исламот ја развил теорија за де факто праведни воени принципи, и се однесуваат на *jus ad bellum* и *jus in bello*: „Војната е дозволена во самоодбрана и под добро дефинирани граници“. Кога таа ќе се преземе, мора да се турка со енергија (но не безмилосно), туку само да се врати мирот и слободата на обожавање на Ал-лах. Во секој случај, не смеат да се прекршат строгите граници: не треба да се малтретираат жените, децата, старите и немоќните мажи, ниту да се сечат дрвјата и посевите, ниту да се задржува мир кога непријателот ќе се помири“ (Ibid, 35).

Социјалната правда е основен концепт во исламот. Абу-Нимер, покажува како социјалната правда и другите исламски вредности можат да помогнат во промовирањето на мирно разрешување конфликти: „Според исламот, една нација не може да опстане без да направи правични и соодветни аранжмани за издржување и благосостојба на сите сиромашни, непривилегирани и сиромашни членови на секоја заедница. Крајната цел би била елиминација на нивното страдање и сиромаштија“ (Ibid,; 49). Така, може да се тврди дека исламот е добро прилагоден за борба против

структурното насилство. Исламските вредности, објаснува тој, се засноваат на универзалното достоинство на човештвото, еднаквоста на сите раси, етнички групи, а светоста на човечкиот живот и простувањето се вредности кои ја поткрепуваат секоја форма на позитивно разрешување конфликти и помагаат да се изградат мирни општества.

1.2. Што е конфликт

Иако во овој дел мислиме дека нема простор да се елаборираат теориите на конфликтот, сепак е неопходна работна дефиниција за конфликт во интерес на јасност. Неговото изведување од латинскиот *configere*, да се удира заедно, да се судри, сугерира дека прво означувала вистинска средба со оружје (Singer, 1949:145). Тоа означува борба, особено онаа која е продолжена и интензивна. За Рамсботам, Вудхаус и Миал, конфликтот „е израз на хетерогеноста на интересите, вредностите и верувањата што се појавуваат кога новите формации генерирани од општествените промени се соочуваат со наследените ограничувања“ (The role of Religion in conflict and peacebuilding, 2015 : 9). Со тврдењето дека конфликтот е „внатрешен и неизбежен аспект на општествените промени“ и дека „начинот на кој се справуваме со конфликтот е прашање на навика и избор“, се чини дека тие одредници имплицираат дека разбирањето и решавањето на конфликтот бара заобиколување на пристапите кои се потпираат на рационален избор што ги привилегира државните актери, а наместо тоа бара да се фокусира само на конкурентните материјални интереси и цврстата моќ. Еден од најистакнатите мислителци за мирот, како што беше речено е Јохан Галтунг. Неговата разлика помеѓу „позитивниот мир“ (отсуство на индиректно и структурно насилство) и „негативниот“ мир (отсуството на директно насилство) денес широко се користи за да се анализираат ситуации на мир и конфликт (Galtung 1964). Варијациите на неговата теорија и нејзиниот последователен развој беа презентирани, меѓу другите, и од водечките научници како Жан-Пол Ледерах (1996) и Џон Бартон (1988).

1.2.1 Превенција на конфликти засновани на вера

Растот на градењето мир засновано на вера, прво, се совпадна со развојот на спречувањето конфликти како посебна глобална норма и како поле на практика. Второ,

се обезбедува рамка за разгледување на превентивните придонеси на актерите засновани на верата. Но, литературата за двете теми останува во голема мера одвоена. Ова е во спротивност со богатството на литература за религијата и борбата против насилниот екстремизам или религијата и спречувањето на злосторствата, кои имаат сличен проактивен пристап за справувањето со насилството.

Во академската литература има многу малку суштински анализи за спречување на насилни конфликти засновани на вера. Забележителни исклучоци вклучуваат Хертог (2010), кој ги истражува вредностите и етиката на религијата што го всадуваат мирот и потенцијалот на нив за превенција од насилство, и Палихапителија (2018), кој ги разгледува системите за рано предупредување засновани на вера (Paune, 2020:36). Ова е и покрај фактот што иницијативите се долго време вообичаени на локално ниво, каде што религиозните актери се добро поставени да одговорат на раните знаци на насилство и се повеќе се усвојуваат од меѓународните невладини организации засновани на верата. Верските водачи на национално ниво често имаат јавни платформи за да алармираат додека мирот се влошува. На меѓународно ниво, многу поголеми верски традиции имаат Секретаријати и претставници во глобалните институции, преку кои можат да ги покренат прашањата на глобалната сцена. Како примери ќе ги наведеме, Светата столица, односно Ватикан е постојана Држава набљудувач во Обединетите Нации, а Англиканската (црква) заедница има и свој претставник во Обединетите Нации во Женева и Њујорк.

Во Нигерија, иницијативите за религиозно градење мир главно беа водени од локални невладини организации засновани на вера и со силни врски со верските заедници. Активностите за спречување на конфликти вклучува формирање на тимови за рано предупредување и одговор за конфликти и GPS уреди за мапирање на насилството. Во оваа земја, една организација буквално ги броеше трошоците за конфликт со селата. Размислувајќи долгорочно, друга организација водеше меѓуверски програми за егзистенција на младите, вклучително и изгради станбена фарма што ги здружува христијанските и муслиманските, поточно младите од различни етнички групи во заедничките студентски домови. Женските верски групи одржуваа часови за религиозна писменост со затворениците, работејќи против обидите, преку религиозната доктрина, да се оправда насилството. Највисока точка за религиозните миротворци во Кадуна беше потпишувањето на Мировната декларација на верските водачи во 2002 година (Ibid). Се претпоставува дека тоа имало непосреден превентивен ефект: кога муслиманската младина на Кадуна се побунила против Нигерија која е

домаќин на изборот за Мис на светот за убавина, христијанските и муслиманските лидери биле проактивни во задушнувањето на насилството.

Конечно, во Занзибар, Заедничкиот комитет на верски водачи редовно се обидуваше да ги деескалира тензиите со отфрлање на гласините и апелирање на смиреност. Меѓуверската организација водеше активности за промовирање на мирот за време на изборите, подобрување на полициското работење во заедницата и овозможување на младите да се залагаат за мир. Тие, исто така, формираа повеќе од 300 локални мировни комитети низ островот за следење на мирот (Ibid).

При спроведувањето на нивните превентивни активности, беше откриено дека актерите засновани на верата имаат корист од три форми на преклопен капитал: локалниот капитал, од една страна, и религиозниот и духовен капитал од друга страна. локалниот капитал се однесува на силните страни и предностите што може да ги имаат локалните актери врз основа на нивното позиционирање и близината до заедниците. Во студиите на случај, локалните организации засновани на вероисповед, често користеа локален капитал - тие брзо ги сфатија и интерпретираа суптилните промени во индикаторите за конфликти, со оглед на нивната блискост со локалните норми, култура, практики и народниот јазик.

Религиозниот капитал се однесува на практичните придонеси направени од верските групи врз основа на нивните ресурси, додека духовниот капитал се однесува на етичките, теолошките, библиските и духовните вредности кои го поттикнуваат и практикуваат ваквиот општествен однос и процес.

2. Религијата и безбедноста

Во последниве години, дисциплината на меѓународните односи претрпе религиозна ренесанса. Досегашните стабилни разлики меѓу религиозното и секуларното, светото и профаното, онтологијата и теологијата беа децентрирани од повторното интересирање за религијата, културата и идентитетот. Оваа се рефлектира не само во пролиферацијата на студии кои се фокусираат на порастот на религиозното насилство во различни делови на светот (и неговиот капацитет за градење мир), туку и во напорите поопшто да се лоцира религијата во самите меѓународни односи како еден од конститутивните елементи на оваа дисциплина. Може да се види дека вака широко дефинираната религија била присутна во темелите на современиот меѓународен поредок на Вестфалскиот мир и во голема мера влијаела на „проширувањето на

меѓународното општество“ преку „цивилизирачката мисија“ на модерниот колонијализам. Исто така, како што Вебер не потсети пред повеќе од еден век, религијата беше присутна во развојот на капитализмот како доминантен начин на производство на западниот свет. Следствено, глобализацијата на капитализмот и системот на Вестфалските држави или меѓународната заедница на територијализирани национални држави поставија длабоки егзистенцијални предизвици за општествата со многу различни вери, традиции и космологии.

Односот помеѓу религијата и безбедноста е комплексен и бара внимателна теоретизација. Рон Хаснер истакна дека примарниот ефект на религијата врз војната е конститутивен, а не каузален (Gutkowski, 2013:125). Религијата може да го обликува идентитетот на учесникот и противникот, а за возврат како учесниците зборуваат или го оправдуваат конфликтот. Може да ги обликува причините и времетраењето на војната; легитимноста на оружјето и целите; времето и локацијата на конфронтациите; тактички и стратешки пресметки; концепции и за победа и пораз; и материјалноста и идејата за животот на војникот, вклучително и како тие „се облекуваат, јадат, се борат и умираат“. Меѓутоа, Хаснер, исто така, предупредува, бидејќи религијата ги опфаќа сите аспекти на човековото однесување, идентификувањето на нејзината улога во војувањето бара да се задржи отворен ум. Полета Отис тврди дека верските водачи и институции се множителни на силата, кои демонстрираат моќ преку нивната контрола на ресурсите, меѓучовечките односи, комуникациските способности и стручното знаење (Ibid).

Верските институции и лидери може да имаат значителна контрола врз стоките, услугите и организационите способности (особено во слаби држави) како и пристап до локални, национални или транснационални социјални мрежи. Верските водачи често имаат стручно знаење за невербалната симболика, чувствителност и историја на заедницата и може да помогнат да се дефинира, кои политички лидери ќе се појават, ќе останат на власт или ќе паднат (ќе ја изгубат власта). Самата религија обезбедува заедничко средство за комуникација, јазик и често кохерентност меѓу групата.

Овие фактори се значајни и за време на војната и по прекилот на непријателствата.

Научниците се разликуваат околу степенот до кој религијата е нешто *sui generis*, нешто што бара нова теорија или нешто што проблематизира дали постои доволна теорија.

Сепак, во текот на последните три децении - а особено по 11 Септември - зголемен е бројот на насилни дејствија низ целиот свет, што услови од нивните извршители да бидат артикулирани различни религиско-политички идиоми. Следствено на тоа, пораспространет е научниот интерес во врска со теоретските и емпириските врски помеѓу религијата и насилството. Во овој контекст, научниците за безбедносни студии ги насочуваат своите прашања сè повеќе кон религијата. Овој интерес во никој случај не е ограничен на меѓународни односи. Врската помеѓу религијата и безбедноста привлече значително внимание и кај научниците по географија, антропологија, социологија, право, теологија и други дисциплини од општествените науки во изминатите десет години.

2.1. Приказната за религиозното „враќање“

Без оглед на парадигмата, теоретската литература во Меѓународните односи и безбедносните студии беше во голема мера, иако понекогаш премолчено, должна на приказната за религиозно „враќање“. Според оваа приказна, од крајот на војните за религија од седумнаесеттиот век и основањето на модерниот државен систем во 1648 година во Европа, религијата играла сè помаргинална улога во глобалните прашања. Религијата не исчезна целосно. На пример, верските определби на водечките државници како Вудро Вилсон и моќните верски институции како што е Ватикан продолжија да играат значајна улога во меѓународната политика. Меѓутоа, во текот на Дваесеттиот век, се појави глобален религио-политички тренд во различни региони, евидентен на државно (на пример, Иран и Пакистан) и на недржавно ниво. Од 1970-тите години, значителен број на недржавни актери извршија терористички акти од висок профил, артикулирани во религиско-политички идиом вткаен заедно со националистички и други политички маркери засновани на идентитет. Многу научници ова го припишуваат на ренесансата на неколку религиозни традиции, кои од различни причини, исто така, добиле атавистички, фундаменталистички форми.

Оваа приказна за Меѓународните односи и безбедносните студии е должна на европската историја и на нормативната митологија овозможена од таа историја. Шах и Филпот ја припишуваат еволуцијата на теоријата за Меѓународни односи на одговорот на западната политичка мисла на низа историски настани, првенствено во Западна Европа, при што државата се сметаше за примарна алатка на кулминацијата на

човечката историја, при што од религиозните актери се бараше да се потчинуваат на оваа мисија. Иако историјата на Теоријата на Меѓународни односи е претежно секуларна, имаше силно христијанско влијание во теориите на Меѓународните односи на англиската школа.

Меѓутоа, оваа приказна за „враќање“ е исто така должна на нормативната митологија, која Вилијам Кавано (2009) ја нарече „мит за религиозно насилство“. Накратко, оваа митологија сугерира дека државата одиграла единствена историска улога во задржувањето на насилството во името на боговите, насочувајќи ги и смирувајќи ги човечките страсти преку власта. Важна споредна приказна за оваа - иако Кавано не се задржува долго - беше пренесувањето на верското насилство на колонијалната граница во европската имагинарност. Неколку научници тврдат дека оваа митологија - каде што „Западот“ е бастион на мирољубивата, секуларна / плурална рационалност, а „остатокот“ сè уште се бори да ги отфрли своите демони и да постигне капиталистичка модернизација - има значително влијание врз глобалните прашања. Херд (2007) го идентификуваше глобалниот поредок по Втората светска војна како секуларен.

Според Кавано митот за тоа дека религијата има уникатна склоност кон насилството ја овозможи „глобалната војна против тероризмот“ предводена од Американците, вклучително и потрагата по војна во Ирак.

Религијата одигра мала улога во конфликтите што ги преокупираа западните стратегии, посебно на оние кои ја коваат како научна дисциплина од 1950-тите до крајот на Студената војна. Ова беше во голема мера поради секуларните европски идеологии од деветнаесеттиот век, најексплицитно национализмот, марксизмот и либерализмот кои биле интегрирани во самоартикулацијата на незападните постколонијални борби во Дваесеттиот век. Ако на интелектуалните класи на Европа од 1960-тите па наваму, христијанството малку им било важно, тогаш религиозноста беше уште помалку важна за носителите на арапскиот национализам и марксистичко- ленинистичките креатори на источниот комунизам. Првично беше прочитана иранската револуција преку секуларниот објектив на Студената војна од американските безбедносни аналитичари. По Студената војна, безбедносните научници продолжија да ги читаат националистичките конфликти од 1990-тите низ секуларна леќа, што беше тренд во остатокот од општествените науки. Појавата на Ал- Каеда како глобална закана за цивилните цели ширум светот ги направи научниците на безбедносни студии свесни за

важноста од вклучувањето на религијата во нивните аналитички извештаи, но исто така длабоко обои како се развиле тие нови аналитички парадигми.

2.2. Главните теоретски парадигми

Во овој дел ќе се разгледуваат како главните теоретски парадигми на меѓународните односи и безбедносните студии ја толкуваат врската помеѓу религијата и безбедноста и идентификација на силните и слабите страни на различните теоретски школи и нивните варијанти во однос на религијата и политиката.

2.2.1. Реализам

Поборниците на реализмот тврдат дека реалистичното размислување оди пред 21 век, а тековните теории се инкарнација на проширена интелектуална традиција. Затоа научниците тврдат дека реалистичките теми може да се најдат во важните антикварни дела од Грција, Рим, Индија и Кина. Иако постојат бројни подучилишта (школи) на реалистичката теорија (вклучувајќи го класичниот реализам, неореализмот, дефанзивниот структурален реализам, офанзивниот структурален реализам, реализмот во подем и пад, неокласичниот реализам), понатаму сметаме дека најбитно е да се елаборират класичниот реализам и неореализам. Иако и двата правци ја набљудуваат државата (во различни размери) како главен двигател во меѓународните работи, сепак, способноста на овие два правци на безбедносната теорија да ги инкорпорираат сложените ефекти на религијата врз глобалната безбедност значително се разликува.

Имено, според класичниот реализам, бидејќи желбата за моќ е вкоренета во човечката природа, државите постојано се борат за зголемување на своите капацитети. За класичните реалисти, значи, меѓународната политика е зловна, лошите нешта се случуваат затоа што луѓето се вклучени во надворешната политика и понекогаш се лоши (Елман, 2012:17). Сандал и Џејмс (2010) тврдат дека, од сите реалистички парадигми, класичниот реализам може да биде оној кој најмногу може да ја земе предвид улогата на религијата. Тие истакнуваат дека, бидејќи почетната точка во класичниот реализам е човечката природа, преминувајќи на системско ниво, оваа

парадигма има вградена можност да ги разгледа врските помеѓу двете религијата и човечката природа. Религијата може да се користи како поединица, независна варијабла. Тие го наведуваат примерот на Иран: додека класичниот реалист не може да каже дека статусот на Иран како исламска држава го натера да преземе одредена акција, тие би можеле да кажат дека круговите околу Ахмединачад признаваат дека секташтвото е начин да се мобилизираат основните инстинкти на луѓето, а тоа влијае на безбедносните сојузи што Иран ги избра да ги изгради со шиитските малцинства во регионот, најмногу со Хезболах (Gutkowski, 2013:129).

Реалистите се залагаат за воспоставување силни секуларни држави способни да се „обезбедат“ од заканите на транснационалните верски движења од нивните граници со помош на „меѓународната заедница“.

Нео-реалистичките теории за безбедност изгледаат помалку способни да теоретизираат религиозни варијабли. Во оваа парадигма, државите како единици се функционално слични, придржувајќи се до уредувачкиот принцип на рационална самопомош во анархичен систем. Државата е црна кутија, со малку сметка за преференциите или домашната динамика, вклучувајќи ги оние на верските институции, актери и идеи. Нео-реалистички теории исто така не се усогласени со транснационалните актери. Се чини дека Ал - Каеда како транснационален актер го избегнува неореалистичкото објаснување. Сандал и Џејмс се оптимисти дека нео-реалистичката перспектива може да се користи за да се анализира создавањето идентитет и консолидацијата на моделите на сојузи (Ibid, 130). Сепак, се чини дека таквата парадигма скршнува бескорисно во насока на цивилизациските објаснувања на Семјуел Хантингтон. На пример, безбедносните односи меѓу Сирија и Либан се дефинирани со повеќе од шиитското усвојување на алевитите како и шиити, иако присуството на шиитско население и во двете Држави дава поттик за иранска поддршка.

2.2.2. Либерализам

Либералната мисла за безбедност датира уште од филозофот Имануел Кант, кој ја нагласуваше важноста на „републиканскиот“ устав при градењето мир. Либералната безбедност ја објаснуваа многу научници во развојната традиција на либералната мисла. Ендру Моравчик разликуваше идеен, комерцијален и републикански

либерализам, следејќи го Мајкл Дол кој разликуваше меѓународен, комерцијален и идеолошки либерализам, секој со различна импликација за планирањето безбедност, а Закер и Метјус идентификуваа четири тенденции во либералната мисла за безбедност. Секој од нив одразува лабаво поврзани концепти, содржејќи понекогаш и спротиставени пристапи. Кант веруваше дека трговијата може да предизвика конфликт, додека подоцна „комерцијалните“ либералисти во трговијата гледаат полезен развој (Навари, 2012:29-30). Републиканските либералисти тврдат дека мирот е вкоренет во либерализмот на либералните држави надворешен пристап, додека неолибералните институционалисти се фокусираат на меѓународните институции при ублажување на конфликтот. Роберт Коен и Роберт Екселрод, кои беа клучни при дефинирање на ова поле, посочуваат на можноста за институции како ООН за редефинирање на државната и арбитража при државни несогласувања (Ibid, 39).

Неолибералниот институционализам се разликува од реализмот по неколку клучни прашања. Двата се согласуваат дека моќните држави влијаат врз создавањето на меѓународните институции, но од различни причини. Според либералите, државите создаваат институции за да ги постигнат заедничките интереси, додека според реалистите, за да ја остварат и да ја зачуваат иднината.

Во однос на безбедносната теорија, неолибералистичките пристапи можат да го објаснат, на пример, влијанието на транснационалните верски организации и мрежи (вклучувајќи ги Ал Каеда и Римокатоличката црква) или директно врз војната или државните одлуки во војната; влијанието на етно-религиозните лоби групи врз безбедносните ставови на државите; улогата на верските невладини организации во обезбедувањето хуманитарна помош за време и постконфликтот; влијанието на религијата врз формирањето на националниот идентитет и влијанието на религиско-политичките лидери за мобилизирање дискурзивни рамки за војна или мир. Верската солидарност е важен олеснувач на соработката, за добро или лошо, низ меѓународниот систем и ги избегнува објаснувањата кои исклучиво ги привилегираат материјалните фактори (Gutkowski, 2013:130).

2.2.3. Конструктивизам

Конструктивизмот е термин првпат објаснет од Николас Онуф во неговото дело „Светот на нашите одлуки“ во 1989 и е широк теоретски пристап кон меѓународните

односи, применет на повеќе полиња, од политичка економија до меѓународните организации (Мекдоналд, 2012:60).

Несомнено клучна претпоставка во конструктивистичките пристапи кон безбедност е дека безбедноста е социјална конструкција.

Некои конструктивисти повеќе се потпираат на причинската врска помеѓу идентитетот и интересите од другите. Пристапот е особено приспособлив на идејното и симболичното влијание на религијата: како низа практики или ритуали, како неформален или формален збир на доктрини и како светоглед и/или етички и политички систем. Конструктивистите се занимаваат со тоа како безбедносните сојузи и насилните поделби меѓу верските заедници и меѓу верските заедници и владите се создаваат од актери. Тие, исто така, се занимаваат со создавање и артикулација на религиско-политичките идентитети, и симболите и дискурсите преку кои религиско-политичките актери ги комуницираат своите интереси и лојалности, и како овие работи се толкуваат од другите во одредена безбедносна средина (Gutkowski, 2013:131).

Досега, повеќето дискусии за религијата и теоријата на меѓународните односи се ограничени на главните парадигми. Нексон предупреди за наводните опасности од теоретизирањето на религијата и глобалните прашања преку нетрадиционалните теоретски позиции во меѓународните односи. Тој тврди дека „треба да бидеме чувствителни на вистинскиот ризик религијата да стане уште едно средство за унапредување на агендата, на различни начини, конструктивисти, постструктуралисти, интерпретативисти и приврзаници на други „дисиденти“ позиции на терен“. Критиката на Нексон прифаќа многу тесна и авторитативна концепција за она што „се смета“ за теорија во меѓународните односи. Некои од најинтересните теоретски иновации за врската религија-безбедност се од оние што зборуваат од маргините на дисциплината, особено оние со силни мултидисциплинарни теоретски грижи, кои работат од постколонијални перспективи (Ibid, 131-133).

Идејата на италијанскиот политички теоретичар и активист Антонио Грамши, најпечатливо преку неговото разграничување помеѓу критичката теорија и теоријата за решавање проблеми. Разликата помеѓу нив е во целта за која се гради теоријата. Додека критичката теорија стои понастрана од доминантниот поредок и се прашува како настана тој поредок, теоријата за решавање на проблеми е задоволна со поправањето на пропустите за да направи постојните врски и институции да функционираат без проблеми (Билгин, 2012:92).

Во безбедносните студии традиционалните и критичките пристапи најпечатливо се разликуваат по нивниот третман на државата. Традиционалните безбедносни студии го гледаат светот од државоцентрична перспектива. Од друга страна, научниците на критичката безбедност тврдат дека државата е средство, а не е цел на безбедносната политика и затоа треба да биде децентрализирана во научните студии, како и во политичката практика.

Неуспехот на традиционалната теорија да ја заврши Студената војна во однос на тоа кога и како тоа се случи – сведочи за нејзината ограничена аналитичка вредност. Улогата на идеите и на меѓународните движења кои помогнаа во завршување на Студената војна не им беше јасна на оние што надвладуваа преку државоцентричните очила на традиционалните безбедносни студии.

Критичките безбедносни теоретичари ги поставуваат следниве видови прашања кои се релевантни за теоретизирањето на религијата и безбедноста: Како ориенталистичките претпоставки за муслиманскиот „Друг“ го обликуваа начинот на кој САД и нивните сојузници ја водеа војната против тероризмот? Дали одредени религиозни движења во Соединетите Држави и Европа се зајакнати со војните од 11 Септември на штета на другите, и кои се последиците за глобалната политика? До кој степен проектите за демократизација предводени од Западот низ регионот MENA и пошироко се зависни од западните претпоставки за правилното одвојување на религијата од политиката? Кои можности за умерени исламски политички и економски визии за добриот живот беа запрени од војните од 11 Септември и нивните последици? Какви хиерархии се создадени во рамките на секуларниот глобален поредок, кој бил обесправен од овие, и кои се последиците? Исто така се повлекуваат критичните линии на барање внимание на тоа кои религиско-политички актери се легитимизираат или замолчуваат, како и од кого; кои религиско-политички наративи се зајакнати или ограничени во јавната сфера; што со „вгнездените“ истории на хегемонија низ регионот MENA и политика на отпор кон хегемонијата?

3. Разновидноста на религиозното толкување во муслиманскиот свет

Исламот е втора по бројност религија во светот, со околу 1,2 милијарди припадници или една петтина од светското население. Повеќето муслимани живеат во

појас на земји од Западна Африка до јужните Филипини, од кои повеќето, но не сите, имаат муслиманско мнозинство.

Меѓутоа, втората по големина концентрација на муслимани во светот е во Индија, каде што муслиманите сочинуваат малцинство во држава во која доминираат и припадници на Хинду религијата. Исто така, постојат муслимански заедници расфрлани низ целиот свет, особено во Западна Европа и Северна и Јужна Америка (т.н. муслиманска дијаспора), кои играат клучна улога во развојот на муслиманските мрежи и движења (Rabassa, 2004:5).

Муслиманите во светот се далеку од хомогени и суштински се разликуваат не само во нивните религиозни погледи туку и во нивната политичка и социјална ориентација.

3.1. Разновидност во раниот ислам

Периодот во кој биле мошне живи теолошките и политичките расправи започнува од втората генерација на муслимани. Се карактеризира како период кој повлекува потреба од решавање на многу проблеми и дилеми пред кои бил испречен исламскиот живот. Велиме теолошки и политички расправи, бидејќи тие се испреплетуваат меѓу себе. За различните расправи се придржуваат повеќе групи или движења на самиот почеток на исламот. Сето тоа се случува во периодот по владеењето на првите четири *халифи*, како и за време на владеењето на емеvisката династија. Сите истражувачи на оваа проблематика, исламски и неисламски, овој период го карактеризираат како *селефи*-период, кој ги опфаќа првата и втората генерација на муслимани.

Да напоменеме дека некои модерни политички прашања повлекуваат догматички проблеми на неколку подрачја. Општествениот и верскиот живот бараат и нови пристапи произлезени од новонастанатите околности. Причината е во следното: треба да се востанови критериумот на вистината по смртта на Мухамед и неговите верни следбеници - *асхаби* .

Така да смртта на пророкот Мухамед по кратко боледување ја соочи зародишната муслиманска заедница (*умма*) со првата голема криза, кризата на наследувањето на пророкот за водење на заедницата. Додека сме тука сакам да неведат еден интересен факт кој е изненадувачки, а се состои конкретно од оваа

институција која се појавила по смртта на пророкот Мухамед. Ибн Калдун тврдеше дека „Калифатот“ како вистинска религиозна институција исчезнал по смртта на Али и дека монархијата отсега е добро воспоставена и насилно егзекутирана влада. Исламот, за кој научникот Али Абдурезик вели дека, е практична религија која не дозволува тиранија. Истотака според него, Исламот не застапа во теоретско и изолирано образование на неговата доктрина. Наместо тоа, тој е активен, ги обучуваше своите верници да ги применуваат исламските принципи во нивниот секојдневен живот, ги едуцираше и обучи строго да ги почитуваат во нивните активности. Оттука, ова е причината дека Калифатот бил туѓа институција за исламската религија и бил составен од моќ дури и против исламската етика. Затоа е невозможно да се изведе било какво оправдување за Калифатот од исламската доктрина, за што, Абдуразик како прв научник на исламот тврди дека, има својствен лаицизам на исламот. Неговата теза се заснова на муслиманските свети текстови, Куранот и хадисот, и средновековните исламски филозофи, како што е Ибн Калдун.

Како резултат на тоа, дотогаш обединетата муслиманска заедница набрзо била поделена на нејзините две главни поделби или посебни заедници на интерпретација, означени подоцна како сунизам и шиизам. Со текот на времето, самите сунити и шиити биле поделени на голем број помали заедници и групи со посебни теолошки и правни доктрини кои постепено еволуирале во текот на неколку векови. Покрај сунитите и шиитите, меѓу раните муслимани во овој период на формирање почнаа да се појавуваат и други заедници на толкување во форма на религиско-политички движења или школи на мислата. Повеќето од овие рани заедници се покажале краткотрајни, иако неколку од нив оставиле трајни влијанија врз учењата на преживеаните заедници и обликувале важни аспекти на муслиманската мисла. *Хариџитите* (или *Хавариџи*), се религиозно-политичка заедница од првиот исламски век, кои се спротивставувале и на шиитите и на сунитите, опстанале до денешно време и како такви генерално се сметаат за трета голема поделба на исламот. Други важни движења од раниот исламски период, како што се Мурџитите кои настанале како одговор на острите ставови на Хавариџитите и кои ја усвоиле покомпромисна позиција во однос на другите муслимански заедници, не опстанале долго. Имало и познати, за тоа време современи теолошки школи, како што се Мутазила и Матуридизам, кои исчезнале во средновековниот период откако, се разбира, оставиле трајни отпечатоци на аспектите на шиитската и сунитската теологија.

Според египетскиот автор Мустафа Шек'а, исламските секти на почетокот биле политички партии, а не религиозни и немале фундаментални разлики во исламското верување, но разликите биле само во начинот на лидерство и во изборот на лидерот (Шек'а, 2012: 68).

Нагласуваме дека главен проблем кај сите теолошки школи претставува односот на традицијата и новото или рационалното и традиционалното гледање на верските и световните прашања пред кои е испречена исламската култура. Ова особено ќе се засили со средбата на исламската култура со грчката филозофија и хеленизмот. Сите теолошки школи, за разлика од школите инспирирани од хеленизмот, тргнуваат од објавената вистина која треба да се аргументира, а за тоа се потребни, без сомнение, и рационалните аргументи и филозофски учења што ги зафаќаат темелните аспекти на постоењето на светот и на човекот.

3.1.1. Раните шиити

По смртта на пророкот, се појавила мала група во Медина која верувала дека Али (син од чичко на пророкот Мухамед) е посоодветен од кој било друг кандидат да го наследи пророкот. Оваа малцинска група, првично составена од некои пријатели и поддржувачи на Али, со текот на времето се проширила и станала генерално означена како ши'ату „Али, - поддржувачи на „Али“ или едноставно како шиити. Фундаменталното верување на шиитите, вклучително и главните заедници на Итна Ашерије, Исмаилије и Зејдије (трите најголеми и најрапространети шиитски групи), е дека пророкот назначил наследник или Имам како што шиитите претпочитале да го нарекуваат водачот на муслиманската заедница. Врз основа на специфичните Кур'ански стихови и одредени хадиси, шиитите тврдат дека пророкот го назначил Али како негов наследник, ознака што била воспоставена преку божественото откровение. Така, уште од почетокот, шиитите верувале дека наследувањето на пророкот е легитимно право на Али. Сепак, оваа тврдење не било прифатено од муслиманското мнозинство кое го поддржало калифатот на Ебу Бекр и одбило да признае дека пророкот назначил наследник. Всушност, тие избрале да ја упатат одлуката на калифатот на (*иџма* – консензус) на заедницата. Поддржувачите на Али биле обврзани да протестираат против чинот на избор на наследник на Пророкот преку изборни

методи. Според шиитите, токму тој протест ги одвоил од останатиот дел на муслиманската заедница.

Шиизмот останал во мирување во текот на најраните децении од муслиманската историја. Но, шиитските аспирации биле оживеани за времена калифатот на Осман, иницирајќи период на расправи и граѓанска војна во заедницата. Различните поплаки против политиките на Осман конечно избувнале во отворен бунт, кулмирајќи со убиството на калифот во Медина во 656 година, од рацете на бунтовничките контингенти од провинциите. По оваа убиство, муслиманската заедница станала поделена околу прашањето за однесувањето на Осман како основа за оправдување на акциите на бунтовниците, а наскоро несогласувањата најдоа израз во смисла на широки теоретски дискусии кои се концентрираат околу прашањето за вистинското раководство, калифат или имаматот, во муслиманската заедница. Работите дошле до критична точка за време на калифатот на Али, кој го наследил Осман. (Калифатска) власт на Али била оспорена од Муавија (син од чичко на пророкот Мухамед), моќниот гувернер на Сирија. Како член на влијателните Бену Умејје и роднина на Осман. Муавија го најде повикот за одмазда за убиениот калиф за соодветен изговор за воспоставување на владеењето на Емевити.

Во такви околности силите на Али и Муавија се сретнале во Сифин на горниот дел на Еуфрат во пролетта 657 година. Настаните во Сифин, најконтроверзната битка во раната муслиманска историја, биле проследени со предлог на сириската арбитража. Прифаќањето од страна на Али и арбитражната пресуда издадена подоцна, сето тоа имало критични последици за раната муслиманска заедница. За време на овој продолжен конфликт, различните групи се отцепиле од силите на Али, сепаратистите потоа биле назначени како Хаварици или Харици. Во текот на последните две години од граѓанската војна, Али брзо ја загубил земјата од Муавија. Набргу по убиството на Али, од раката на Харици во 661 година хиџриј, Муавија бил признат како нов *де факто* калиф од мнозинството муслимани освен шиитите и хавариците. Муавија, исто така, успеал да го основа Емевискиот калифат кој управувал со муслиманската држава на династичка основа речиси еден век (661-750).

Муслиманите излегоа од нивната прва граѓанска војна сериозно тестирани и поделени на фракции или партии кои се разликуваа во нивното толкување на правилното раководство на заедницата и моралната одговорност на калифот. Овие фракции, кои почнаа да добиваат дефинитивен облик по убиството на Осман и битката кај Сифин, постепено ги развиваа своите доктринарни позиции и стекнаа различни

идентитети како посебни заедници на толкување. Тие, исто така, продолжија да се соочуваат едни со други во теолошките дискурси, како и на бојното поле низ Емевиската династијата и во подоцнежните периоди.

3.1.2. Хаварици

Хаварицот, кој првично се отцепил во различни бранови од армијата Куфан на Али во спротивставување на неговиот арбитражен договор со Муавија по битката кај Сифин, го делел мислењето на шиитите во врска со „Осман и бунтот против него“. Тие го поддржале првичниот легитимитет на калифатот на Али, но го отфрлиле од моментот кога се согласиле на арбитражата на неговиот конфликт со Муавија. Тие, исто така, го отфрлиле Муавија дека се побунил против Али кога неговиот калифат сè уште бил легитимен. Хавариците биле строго бескомпромисни во нивната примена на теократскиот принцип на исламот изразен во нивниот слоган „пресудата му припаѓа само на Бога“. Дури и калифите, според нив, требало безусловно да се потчинат на овој принцип како што е отелотворен во Куранот. Ако калифите не го почитувале ова правило, тогаш тие требало да се покаат или да бидат отстранети од калифатот со сила и покрај сите вредни услуги што можеби му ги направиле на исламот. Затоа тие подеднакво ги осудија „Осман и „Али“, а исто така се оградија од Муавија кој неправедно го оспори првично легитимниот калифат на „Али“.

Хавариците поставија фундаментални прашања во врска со дефинициите за вистински верник, муслиманската заедница, нејзиниот вистински водач и основата за авторитетот на лидерот. Како резултат на тоа, тие значително придонеле за доктринарните расправи во муслиманската заедница. Хавариците се придржувале до строгиот исламски егалитаризам, тврдејќи дека секој заслужен муслиман од кое било етничко потекло, арапско или неарапско, може да биде избран преку народните избори за легитимен водач или имам на заедницата. Тие имале за цел да воспостават форма „исламска демократија“ во која лидерството и авторитетот не би можеле да се засноваат на племенски и наследни размислувања или на какви било други атрибути на поединци освен верската побожност. Тие, исто така, имале силен дух на заедницата, сметајќи ја нивната заедница како единствена „заедница на спасението“. Сепак, тоа не било само членство во заедницата Хариции, туку строго придржување кон

религиозните начела и однесување, опфаќајќи ја и верата и делата, што го дефинирале статусот на верникот и му го гарантирале спасението.

3.1.3. Му'тезила

Му'тазила било првото сунитско рационалистичко теолошко училиште основано во Басра, а подоцна развиено во Багдад, особено за време на калифатот на Ал-Ме'мун од 813 до 833 година од н.е. Ал-Ме'мун, абасидскиот Калиф, кој го поттикнал развојот на рационалното размислување и филозофија во Багдад. Тој, исто така, бил покровител на Му'тезилското училиште, а во негово време неколку научници од оваа училиште стигнале до позиции во владината администрација (Kamal, 2003: 27). Под влијание на Му'тезилска теологија, Ал-Ме'мун започнал и „инквизиција“ за концептот на создаденоста на Кур'анот, што довело до затвор на Ахмед б. Ханбел (основач на едната од четирите општоприфатени доктринални правни сунитски школи), кој имал спротивен став и неговите следбеници биле во прогонството во Багдад. Но, по смртта на Ал-Ме'мун, политичката ситуација постепено се свртела против Му'тезилите и традиционалистичката теологија претставена од Ахмед Ибн Ханбел кој бил оживеан за време на Ал- Мутавакил во 847 година (Ibid).

Му'тезилската Школа се појавила како резултат на етичките и политичките превирања на своето време, а потоа се впуштила во доменот на шпекулативната теологија. По убиството на Осман Ибн Афан, (656 година) третиот наследник за водење на заедницата по смртта на пророкот Мухамед, муслиманите биле поделени на различни политички групи кои се бореле едни со други.

Му'тезилите се првата рационалистичка школа во историјата на исламската мисла. Ги толкуват догмите на религијата во светлината на човечкиот разум. (Ibid, 28).

Антрополошкиот аспект кај ова школа е изразен преку доктрината за човековата слобода, а која проблематика за прв пат во исламот ќе биде иницирана токму од му'тезилите и тоа на систематски начин. Вклучени се есхатологијата и моралната теологија според кои чинењето добри дела е составен дел на верата. Заповедање за добро и забранување од зло се зема како посебен принцип.

Нагласувајќи го рационализмот, во смисла дека одредена свест е достапна за човекот само со помош на неговата интелигенција во отсуство на какво било откровение, раните му'тезили станале познати по пет принципи за кои постигнале

консензус на мислење. Овие принципи, со голем број поврзани теолошки прашања, го вклучија единството на Бога (*тевхид*) и божествените својства, правдата Божја (*адл*) и теоријата за средна состојба (*ал-манзила бејн ал-манзилатајн*), според која грешниот муслиман не може да се класифицира ниту како верник (*мумин*) ниту како неверник (*кафир*), туку припаѓа на посебна средна категорија. Признаен како главна теолошка школа во раниот ислам, му‘тазилитот почнал да ја губи својата важност во текот на десеттиот век од нашата ера пред другите теолошки школи, особено ашаризмот и матуридизмот.

3.1.4. Заедницата на Ехл Ел-Суна (сунити)

До раните периоди на Абасидите, како што беше забележано, се појавиле и карактеристични доктринарни правни школи, како што се Ханефити и Маликити, именувани по нивните основачи во исто време кога шиитските и хариџиските заедници ги развивале свои правни доктрини.

Во оваа перспектива, исто така е важно да се има на ум дека до вториот век од муслиманската историја, немаше единствена заедница што го претставуваше дури и она што на крајот стана сунитско толкување на исламот. Во текот на муслиманската историја, мнозинството муслимани се сметаа за *ахл ел-суна* (приврзаници на суна) или едноставно како сунити. Оваа ознака се користеше не затоа што мнозинството било повеќе приврзано од другите кон суната на пророкот, туку затоа што тврделе дека се приврзаници на правилните пророчки традиции, поддржувајќи го и единството на заедницата. Развојот во рамките на сунитскиот ортодоксизам, како што е дефинирано во четвртиот / десетиот век од страна на Ебу Ел-Хасан Ел-Ешари (324/935), кој бил асцендентен во текот на средновековниот ислам, а во помал степен и под влијание на неговиот современик Ебу Ел-Мансур Ел-Матуриди (944), може да се смета како кулминација на процесот што беше непосредна реакција против Мутезилите, а до одреден степен и против Шиитите (Rahman, 2003: 33). Различни струи на она што подоцна станало идентификувано како сунитски ислам биле елаборирани постепено, како во случајот со шиизмот и другите толкувања на исламот. На пример, сунитската доктрина за имаматот се потпираше на идеите на претходните Усманије и Мурџија, со цел да го одбрани историскиот калифат од заканите и тврдењата на опозициските

движења. Меѓутоа, сунитите, исто така, се разликувале меѓу себе за теолошките и правните доктрини. На пример, во однос на дефинирањето на верата, во сунитскиот табор се развиле две групи спротивставени ставови. Една група, поврзана со ханефиската правна школа и поддржана од теолошката школа Матуриди, додека другото гледиште, поддржано од ханбалиската правна школа и теологијата Ашари и исто така рефлектирана во канонските збирки на сунитски хадиси.

Еден аспект од дефиницијата на муслиманското верување преземена од сунитските интерпретации беше артикулацијата на изјавите што сочинуваат кредо (на што?). Ебу Ханфе (767 година), основачот на ханефиската школа за сунитско право, и други големи и значајни теолози, како што се Ел-Ешари (роден 935 година), Еш-Шафии (роден 820 година) и Ел-Газали (роден 1111 година) дополнително го елболирал и консолидирал овој процес на систематизирање на верувањата. Некои од клучните елементина овие верувања ги нагласиле посебните перспективи за разбирање на основните верувања заеднички за сите муслимани. Ел-Ешари, на пример, го истакнал верувањето во Кур'анот како несоздадена реч на Ал-лах (за разлика од верувањата на Му'тезили); тој го признал угледниот статус на придружниците на пророкот, без да прави разлика меѓу нив, но давајќи ѝ приоритет на улогата на првите четири калифи; тој ја нагласил идејата за суна (традиција), автентификувана врз основа на авторитативни тврдења за пренос поврзани од признати предаватели и што претставувал консензус на сунитските мислителите и теолози, и на крај, тој ја осудил иновативноста во однос на верувањето и практиката.

Муслиманската различност и плурализам продолжила, низ историскиот развој, се до наше време. Поврзувањето на конкретните муслимански толкувања со идеолошка основа, сепак, сè уште е релевантно за разбирањена тоа како политичката хегемонија ја одредува валидноста на која било конкретна интерпретација на исламот и дали историското прифаќање на различноста на заедниците на толкување можеби не е поважен чадор за разбирање на светската „Ума“?

Оваа може да биде особено клучно во време кога историската различност треба да се усогласи со постоењето на плуралноста на муслиманските заедници во повеќето муслимански национални држави на денешницата.

Интересен е и ставот на А. Абдуразик кој вели дека за одредени муслимани *калифот* станал еден вид божествена инкарнација или дури и божество на земјата. За нив „Ума“ се смета за изворот на моќта. Со ова хипотеза А. Абдуразик смета дека се

делегираат одговорностите кои доаѓаат од народот, односно од „ума“-та до *калифот*. (Ettmueller, 2006 :20).

3.2. Разновидноста на фундаменталистите

Фундаменталистите, како што е забележано, своето толкување на исламот го засноваат исклучиво на авторитативните муслимански списи, Куранот и сунетот (моралниот пример што го поставил пророкот Мухамед, како што е запишано во хадисите, записот за неговите изреки и постапки). Шиитите ги додаваат на Куранот и сунетот и традицијата на нивните имами. Фундаменталистите генерално го поддржуваат строгото спроведување на исламскиот закон (шеријат), иако толкувањето на законот може да варира во зависност од контролната правна традиција.

Исламските фундаменталисти се обидуваат да ја зајакнат уммата или светската исламска заедница, а не која било поединечна држава. Национализмот се смета за асабија (секташтво), контаминиран од западниот секуларизам и вклучува лојалност што ги заменува оние кон Бога. Ваквиот концепт на единство на верниците не е единствен само за исламот. Во Западна Европа концептот на христијанскиот свет, *Res Publica Christiana* на средновековните христијански мислители, беше сеопфатна концепција во европската политичка теорија пред единството на Западната црква да биде скршено со реформацијата и подемот на националните држави во шеснаесеттиот век (Rabassa, 2004:14).

Во практиката, фундаменталистите, како и повеќето други муслимани, имаат потешкотии да се приспособат на конфигурацијата на националните држави кои го сочинуваат сегашниот муслимански свет, иако тие можеа да имаат различни ставови кон политичката моќ. Радикалните фундаменталисти имаат тенденција да бидат политички, како и религиозни милитанти и имаат тенденција да бидат многу критични кон огромното мнозинство на улема-та (верски научници), сметајќи ги како распродадени на оние што се на власт.

3.2.1. Селефисти и вахабисти

Селефиските движења (од ес-селеф ес-салих, арапски за праведните предци, што се однесува на двете први генерации на исламот), кои се појавија на крајот на деветнаесеттиот век, се обидоа да одговорат на политичкиот, културниот и воениот

предизвик на Западот. Селефистите бараат „прочистување“ на исламот со враќање на некорумпираната форма за која верувале дека се практикувала во времето на пророкот Мухамед и неговите придружници. Движењата на селефистите се наоѓаат низ муслиманскиот свет. Некои од нив имаат строго религиозна, неполитичка агенда. Други еволуирале во или влијаеле на модернистичката тенденција на исламот. Сепак, други станале радикализирани и ги хранеа насилните и терористичките групи.

Селефистите се карактеризираат со екстреман конзервативизам и изразен акцент на надворешните манифестации на побожност, како што се брадите, „исламската“ облека и строгата сегрегација на половите. Салафитите се обидуваат да создадат исламско општество, но не нужно преку конвенционалната политика. Меѓу најекстремните манифестации на салафизмот е Такфир вал-Хиџра, чии приврзаници се обиделе да го убијат Осама бин Ладен затоа што го гледале како премногу лабав. Исто така, во оваа група се и вахабиите (иако вахабизмот како таков им претходеше на модерните салафи движења околу 150 години) (Ibid, 15).

Вахабизмот го добива своето име од неговиот основач, Мухамед Ибн Абдул-Веџаб, религиозен реформатор од осумнаесеттиот век од Неџд, централниот регион на денешна Саудиска Арабија. Вахабистите всушност го сметаат терминот пејоративен и претпочитаат да се нарекуваат себеси Ел-Мувахидун или Ехл Ет-Тавхид, „оние кои го поддржуваат единството Божјо“. Со овие термини вахабиите претпоставуваат ексклузивно тврдење за тевхидот, единството на Бога, основниот принцип на исламот. Веџабистичките учења ги вклучуваат концептите на хеџира (бегане од не-веџабистичките традиции), такфир (исклучување на другите муслимани како неверници) и вооружен џихад како не само дозволен, туку и задолжителен против неверниците и неваџабистичките муслимани, кои се жигосани како мушриќини или идолатори (Ibid, 16).

Веџабизмот го должи своето влијание на личниот и политички сојуз што Ибн Абд Ел-Веџаб го склопил со Мухамед Ибн Сауд, владетелот на Дирија, во Неџд. Ибн Сауд ја вети својата поддршка на Ел-Веџаб во водењето џихад против сите оние кои отстапуваа од веџабистичките доктрини во замена за религиозни санкции за неговите воени кампањи. Како и да е, веџабизмот остана маргинална и хетеродоксна тенденција во исламот се додека Абд Ел-Азиз Ибн Сауд не ги протера Хашимитите од Хеџаз, регионот што ги содржи светите градови Мека и Медина, и го основа Кралството Саудиска Арабија во 1932 година. Модерната саудиска држава постои во состојба на тензија помеѓу нејзината идеологија, која не се откажаа од своите екстремни доктрини,

безбедносните и економските барања на државата, кои поттикнаа 50-годишен сојуз на погодност со Соединетите држави. Од 11 Септември, дисонанцата помеѓу теоријата и практиката на Саудиска Арабија и во односите меѓу САД и Саудиска Арабија стануваат потешко да се игнорираат.

Систематското навлегување на вахабистичките идеи во поранешна Југославија и на Балканот, пред се кај муслиманите од БиХ, било евидентно во првата половина на 80-тите години, а оваа акција се манифестирала во четири фази:

Првата фаза траела до 1992 година, односно до почетокот на граѓанската војна во Босна и Херцеговина. Носители на вахабистичките учења биле претежно студенти од исламските науки, кои студиите ги завршиле во Саудиска Арабија. Во овој период се појави тензијата во исламската заедница, која се манифестираше како антагонизам меѓу следбениците - вахаби или вахаби и локалната, традиционална форма на исламот.

Втората фаза го претставува периодот на граѓанската војна во БиХ, од 1992 до 1995 година, кога поради воениот конфликт, антагонизмот што постоеше во рамките на исламската заедница беше маргинализиран. Бројни исламистички движења, поддржани од уште побројни т.н хуманитарните организации под различни имиња, кои постојано се менуваа, се користеа за насочување на река муџахедини, волонтери од целиот свет, како и пари, кои најмногу течеле од Саудиска Арабија, кон овие простори. Понатаму, во оваа фаза, сè поголем број млади луѓе ќе студираат во исламските образовни центри во Саудиска Арабија, пред се Исламскиот универзитет во Медина, како и во земјите од Персискиот залив.

Третата фаза е периодот од 1996 до 2002 година, во кој се зголемува бројот на следбеници меѓу локалните муслимани во БиХ, а се повеќе се формираат организации со отворено вахабистичка припадност. Регионалната дистрибуција на вахабиското движење се сведува на централна Босна, односно на областите Зеница, Бихаќ, Маглај, Травник, Мостар, Бугојно, Теслиќ, Брчко, Завидовиќ, Калесија, Тузла, Горажде итн., иако членови на ова движење може да се најдат во околината на Приједор, па дури и во Бања Лука. Ова движење има свои ограноци во Нови Пазар, Косово, Македонија и Албанија.

Четвртата фаза започна по 11 Септември 2001 година и терористичкиот напад на Светскиот трговски центар во Њујорк, кога големите светски сили видоа директна врска меѓу терористите кои ги извршија нападите во Америка и Европа и вахабистите. Ваквото отрезнување на западноевропските и американските земји доведе до радикални мерки во контролата и сузбивањето на различни организации кои даваа

стипендии за вахабистичките облици на исламот во БиХ, што придонесе за намалување на приливот на пари. Последново е особено евидентно од 2003 година, а се манифестира со злоупотреба на имами кои не ги прифаќаат вахабистичките учења, окупацијата на џамии итн. Во овој период имаше бројни вахабистички акции против авторитетот на Исламската верска заедница на БиХ и Македонија, што се манифестираше во бројни дебати, од кои дел беа покриени и во медиумите.

Конечно, оваа движење е голем безбедносен проблем и опасност за балканскиот регион и пошироко. Од оваа група, членовите се испраќаат на обука во фундаменталистички режими, по што заминуваат на различни боишта во светот, вклучително и на сириското, каде многу од нив загинаа.

3.2.2. Религиски фундаментализам

Терминот „религиски фундаментализам“ почна да се применува за регионални, национални, па дури и глобални случувања кои имаат и религиозни и политички димензии. Конвенционалната мудрост претпоставува кога се зборува за причините и движењата што се разгледуваат фундаменталистички дека тие се инхерентно спротивставени на модерните, научните и секуларните вредности. Самите фундаменталисти (како да се униформа категорија) затоа се сметат за атавистички демонстранти во светот кој брзо се развива и се консолидира. Сепак, терминот претставува многу покомплексен феномен.

Зборот фундаментализам потекнува од латинскиот збор *fundamentum* што значи основа. За прв пат беше користен на почетокот на 20 век во дебатите во рамките на американскиот протестантизам. Помеѓу 1910 и 1915 година, евангелските протестанти се соочиле со модерните толкувања на христијанството, објавувајќи серија памфлети со наслов „Основи во кои ја поддржуваат непогрешливоста или буквалната вистина на Библијата“ (Hejvud, 2005:306).

Исламскиот фундаментализам постои од основањето Муслиманско братство на (Ихван Ел Муслимин) од Хасан Ел Бена во Египет кон крајот на 1920-тите. Навистина, до 1930-тите, слични феномени се проширија, меѓу другите места, во Сирија и Либан. Меѓутоа, за време на иранската револуција од 1979 година, голем дел од западниот свет за прв пат ја слушна фразата „исламски фундаментализам“ во врска со

милитантниот теократски обид на Рухолах Хомеини да го спроведе шеријатот (традиционално исламско право) низ сите институции на таа земја. Еден долгогодишен набљудувач на Иран накратко го опиша овој специфичен напор во ислаификацијата на следниов начин:

„Уникатен меѓу главните монотеистички вери во светот, неговите начела вклучуваат закони за управување со политиката и општеството, како и збир на духовни верувања. Опфаќа деловни зделки и банкарство, хигиена, брак и развод, одбрана и даноци, кривичен законик дури и семејни односи“ (Shupe, 480:2011).

Денес Муслиманското братство има ограноци низ арапскиот свет, како и во некои неарапски муслимански земји. Во легална или подземна форма, таа е најсилната исламистичка организација во неколку земји, вклучувајќи ги Египет, Јордан и Кувајт. Тактиката и стратегијата на групата значително се сменија како што се ширеше. Некои ограноци на Муслиманското братство сè уште се поврзани со насилни активности; во други земји - на пример, Јордан - тие станаа релативно нормализиран дел од политичкиот процес. Сепак, нивната крајна цел останува спроведувањето на нивната визија за исламската држава во нивните земји.

По Хасан Ел Бена, најзначајната фигура во развојот на неофундаментализмот или радикалниот фундаментализам беше египетскиот идеолог Сеид Кутб.

Според авторот Ребаса Вехабиот е фундаментализам од племенско потекло, додека „неофундаментализмот“ што се појави во Египет на почетокот на дваесеттиот век ги комбинираше фундаменталистичките религиозни верувања со некои од карактеристиките на фашистичките движења, вклучително и презирот кон „западната декаденција“, антисемитизмот, желбата за идеализирани „чисти“ етнички или верски заедници, строга дисциплина, централна улога на харизматичен лидер и револуционерна политичка програма (Rabassa, 2004:16).

Иранскиот автор Хосеин Наср ги класифицира исламските фундаменталисти како оние кои сакаат да го исламизираат општеството со примена на шеријатот по мирен пат, како што е случајот со Исламскиот Цемат на Али Мавдуди и оние кои користат револуционерна реторика која потсетува на европските револуционерни движења со исламски знак. Второто објаснува Хосеин Наср, од една страна ја промовираат идејата за владин улема (како во Иран), а од друга страна се обидуваат целосно да ги исклучат улемата од политичката моќ (како во Либија) (Cerić, 1990:112).

3.2.3. Фундаментализам и насилство

Ако треба да се разјаснат повеќекратните значења на дихадот, мора да се вратиме на Кур'анскиот текст како примарен извор од кој се црпеле различните толкувања низ вековите.

Поимот дихад зазема интересно место во Кур'анот, особено во Мединанските сури. Создавањето на дихадот како концепт подразбира реализација на целите на шеријатот во смисла на создавање и зачувување на младата исламска држава. Терминот дихад е спомнат во 41 примери во Кур'анот. Повеќето појави се лингвистички поврзани со вежбањето напор (џухд) и распоредувањето на енергијата (во десет наврати), во однос на Божјиот пат (во тринаесет наврати) или во контекст на борба.

Покрај четирите видови дихад претставени во 41 версети, општата употреба на поимот е поделена во три категории: дихад со зборови, дихад со моќ и дихад со добри дела. Овие категории отстапија место на различни толкувања низ вековите бидејќи беа извлечени од Кур'анот и искривени во насилни и легитимни дејствија. Понатаму, Кур'анот ги артикулира поимите за дихад и трпение (сабр) како две вредности кои го градат животот на верникот на земјата. Така, во Кур'анот, Сабр е неизбежно поврзан со дихадот, и тоа нашироко се толкува како тековна човечка борба на земјата. Покрај поимот Сабр, Ел-Дихад го артикулира и поимот ислах. Должноста на Ел-Дихад е да го прочисти она што е расипано (фесад).

Оваа смртоносна спротивставеност помеѓу чистото и нечистото е во срцето на радикалната исламистичка мисла. Неговото донесување не дазволува приспособливост или соживот, туку дихадистичка посветеност која може да заврши со смрт. Последново е дури и посакувано затоа што смртта на дихадист би била света (шехид). Смртта е приврзок на милитантниот и воинствен дихад. Ибн Тејмије (п. 728/1328) го дефинира дихадот како вклучување на сите видови култови, во сите негови внатрешни и надворешни форми. За него, поединецот или заедницата што учествува во дихадот е фатена помеѓу две пријатни последици: или победа и триумф, или мачеништво и рајот. Смртта на маченикот не се смета за обична смрт; наместо тоа, тоа е премин кон вечниот живот каде што тие остануваат „живи со својот Господар“ .

Ел-дихад, како филозофија на дејствување, постојана и континуирана борба, на сите нивоа - тело, душа, ум и како однесување и дисциплина, може да се гледа како

спротивност на инерцијата, и отсуство на енергија. Се претпоставува дека тоа е трајна битка што може да резултира со маченичка состојба.

Во Куранскиот текст, многу е јасно дека цихадот има неколку различни нивоа и квалитети. Зборот е поврзан со душата (цихад ал-нафс), или да се прочисти со пари (ал-цихад би ал-мал), да се бори против своите желби (цихад ал-шахват) за подобро да ги контролира, итн. Зборовите за војна - харб и китал - се лишени од овие значења и нивните асоцијации. Само идејата за соочување со непријателот се поставува, но повторно, под услови кои Куранот ги специфицира во стиховите кои се однесуваат на конфликтот со непријателот. Општо земено, во мнозинството од 41 версети каде што се појавува зборот цихад, значењето се однесува на етиката на животниот стил, додека вистинската конфронтација со непријателот, техниките на борба, храброста се прилично поврзани со поимот војна. Последново во арапската имагинација го оживува секојдневниот живот што тие отсекогаш го знаеле во предисламскиот период. Со реактивирање на оваа слика, исламот го преместува значењето на зборот Харб на оној што сега ги надминува себичните интереси на едно племе или клан до широкиот интерес на исламската заедница (Mostfa, 2021:3-4).

Извршителите на 11 Септември веруваа дека тие се „Божји војници“ кои водат света војна против „Божјите непријатели“, дека имаат божествен императив да се борат за воспоставување на Божјиот суверенитет на земјата, дека убивањето на многу неверници е служење на Бога и дека жртвувајќи го својот живот во тој процес ќе им ја заслужат Божјата благодарност и благословите од Рајот.

Оваа верување се засновало на нивното разбирање за религиозните доктрини и традиции кои започнале со Мухамед. Пророкот им ја пренел на своите следбеници нивната верска обврска да вршат цихад, сложен термин чии две суштински значења се внатрешен стремеж на поединецот за морално самоподобрување и колективна борба за одбрана на исламот од неговите непријатели и за проширување на муслиманска моќ над другите земји, така што сите луѓе ќе бидат предмет на Божјите закони што не се откриени на Мухамед. Западњаците, кои се одбиени од исламскиот концепт на цихад и се чувствуваат загрозени од цихадистичките терористи, генерално го толкуваат цихадот како фанатична должност на муслиманите да се вклучат во света војна против наводните непријатели на исламот. Настојувајќи да ја одбранат својата вера од критичарите кои го напаѓаат современиот ислам како инкубатор на тероризмот, некои муслимански интелектуалци и религиозни власти и западни апологети често одговараат со нагласување на мирољубивите, толерантни и хуманитарни

карактеристики на исламот, нејзината заповед да ги придобие преобратениците преку проповедање и убедување. Централно место во нивниот аргумент е традиционалната разлика во исламот помеѓу „Мал џихад“ и „Голем џихад“ (Jihadism: Theory and Ideology, 2008:8). За волја на вистината, сведоци сме на „камикази“ со верски обележја, како „црните вдовици“ и слични, кои со извикување на името на Алах вршат терористички акти. Треба да се има доволна дистанца меѓу нормативното (во светите книги) и примената на истите, особено научната (објективна) интерпретација, доволна дистанца меѓу нормативното (во светите книги) и примената на истите, особено научната (објективна) интерпретација

Тогаш, Големиот џихад е внатрешна борба на поединецот да постигне доминација над своите страсти, да постигне духовна реформација, да води религиозен живот, додека вооружениот џихад на бојното поле е „помал џихад“. Сунитскиот верски естаблишмент кој се рефлектира на Универзитетот Ал-Азхар, најстарата и најпрестижната исламска академска институција, го отфрла мислењето дека војната е соодветен инструмент за исполнување на обврската за пропагирање на исламот. Со неколку исклучоци, Ал-Азхар не го третира вооружениот џихад како обврска за муслиманите во модерната ера. Го намалува статусот на вооружена борба (цитал), истовремено нагласувајќи ја невоената должност на џихадот против злата како што се незнаењето, сиромаштијата и болеста.

3.3. Други толкувања на исламот

Други муслимани ја признаваат валидноста на други извори на религиозно знаење освен Куранот и суната. Тие се разликуваат уште пошироко во толкувањето и практикувањето на нивната вера.

3.3.1.Реформизам

Под исламски реформиизам овде мислиме на метод за ревитализација на исламската мисла и практика заснована повеќе на основните извори на исламот отколку на инспирацијата на модерното доба што го карактеризира исламскиот модернизам. Со други зборови, оправдувањето на исламската реформа (ислах) или обновувањето (теџид) го пронашле поборниците на реформизмот во самите извори на

исламот, Ку'ранот и суннетот, бидејќи само обновувањето на овие извори би обезбедило здравување на болеста во исламскиот свет.

Идејата за потребата од оживување на изворните исламски учења за сите сфери на човечкиот живот може да се проследи уште во времето на големиот исламски учител Ебу Хамид Ел-Газали, кој подоцна на свој начин го разработил исламскиот научник Ибн Тејмија (Сегіс, 1990:107).

Исламскиот реформизам од деветнаесеттиот век најсилно ја покажа врската помеѓу внатрешната обнова и надворешната одбрана. Личноста на Цемал Ел-Дин Афгани (1839-1897) најјасно ја симболизира внатрешната реформа на исламскиот свет и неговата борба за зачувување на економскиот, политичкиот и културниот интегритет. Афгани беше првиот исламски реформист кој ја препозна суштината на исламската реформа на модерната криза во западниот колонијализам, создавајќи на тој начин трајно ривалство меѓу исламот и Западот. Неговиот ученик Мухамед Абдуху во Египет (1849-1905), кој длабоко го почитувал својот учител, верувал дека реформата на исламското општество е можна преку темелно и трпеливо исламско образование, кое може да искористи и некои искуства од современото западно општество (Ibid, 108).

3.3.2. Модернизам

Исламскиот модернизам е духовно движење во исламот кое исто така се залага за реформа на основните исламски општествени и политички институции во согласност со основните учења на исламот, но кое, за разлика од исламскиот реформизам, својата инспирација ја наоѓа во западната мисла и практика. Додека раниот исламски реформизам од вахабистички тип се залага за обновување на исламската мисла и практика заснована на принципот на рецитирање на Куранот и суннетот, исламскиот модернизам од типот на Хаџи Агус Салим од Индонезија, Саид Ахмед Кан и Емир Али од Индија, Сангулаци од Иран, Намика Кемал и Тевфик Фикрет од Турција ја нагласуваат својата лојалност кон изворниот ислам, не во смисла на вештерство, туку во смисла на современиот Куран и Суннет, што подразбира и примена на западната методологија. Но, разликата не е само во пристапот до исламските извори. Тоа се рефлектира и во методологијата на овие две духовни движења. Под влијание на филозофијата исламските модернисти го промовираат интелектуализмот, а под влијание на суфизмот исламскиот хуманизам. Со други

зборови, важен методолошки принцип на модернистите е рационализмот, кој и Абдулбехаб и Велиула не го прифаќаат како принцип (Ibid, 109).

Според Мустафа Церич, исламските модернистички школи го фокусираа своето внимание на толкувањето на исламот во контекст на западниот хуманизам и рационализам со тенденцијата на либерализмот и во контекст на марксизмот, кој исто така предизвика појава на арапскиот национализам, особено по втората светска војна (Ibid, 110).

И како што класичниот исламски реформизам не можеше да ги реши суштинските проблеми на современиот исламски свет, туку успеа да ги идентификува и отвори процес за нивно решавање, така и исламскиот модернизам, бидејќи сè повеќе се оддалечуваше од некои основни исламски претпоставки, не можеше да го помине тестот пред посилено будење на исламскиот етос што се појавува во последно време.

3.3.3. Секуларизам

Голем број муслимани, вклучително и можните мнозинства во некои муслимански народи, се секуларисти. Тие се религиозни во нивниот приватен живот, но го поддржуваат одвојувањето на религијата од државата и приматот на секуларното над религиозното право. Секуларизмот, се разбира, има долга историја на Запад, а неговите поддржувачи имаат многу широк опсег на мислења. Во муслиманскиот свет, како и во предмодерна Европа, долго време постои тензија помеѓу прагматичните барања на владетелите и барањата на религијата. За време на Селџуците и раните Османлии, политичкото раководство на турскиот народ и верското раководство биле одвоени, при што Султанот вршел политички авторитет, а Калифот извршувал исклучиво религиозни функции.

Оваа формална поделба заврши со обединувањето на канцелариите на Султанатот и Калифатот од страна на Селим I во 1517. Во шиитскиот ислам, поделбата меѓу религијата и државата е особено остра, при што ирачките шиитски научници од отоманскиот период избегнуваат вмешаност во секуларните работи и негираат на државата каква било верска власт (Rabassa, 2004:24).

Секуларистите можат да се поделат меѓу либерални секуларисти, кои се природни сојузници на демократскиот свет и чии политички вредности и ориентација се компатибилни со оние на либералните муслимани, и авторитарни или

антидемократски секуларисти, како што се марксистите, „арапските социјалисти“ и екстремните националисти од различни пруги. Некои авторитарни секуларистички движења и режими се способни за еволуција кон либерални демократии, како што се случува во пост-Сухарто Индонезија. Други, како што се партиите Баас во Сирија и Ирак, се распаднаа во ништо повеќе од опортунистички фракции кои поддржуваа деспоти, со мала или никаква перспектива за демократска еволуција. Иако теоретски секуларни, авторитарните режими понекогаш сметаат дека е целесходно да преземат исламски симболи и реторика или да склучуваат погодни сојузи со исламските екстремисти и терористи, како во наведената врска помеѓу режимот на Садам Хусеин и Ансар ал Ислам, терористичка група во Ирак. поврзани со Ал Каеда.

ГЛАВА ЧЕТВРТА

ПОЛИТИЧКИОТ И СОЦИЕТАЛНИОТ БЕЗБЕДНОСЕН КОНЦЕПТ - РАМКА ЗА ИЗГРАДБА НА ТЕОРИСКИ И ЕМПИРИСКИ МОДЕЛИ ЗА ИНТЕРПРЕТАЦИЈА НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. РАДИКАЛИЗАЦИЈАТА - НОВ БЕЗБЕДНОСЕН ПРЕДИЗВИК

Концептот на безбедност е „парадоксален и комплексен“. Тоа означува посакувана цел што актери како што се државите, заедниците и поединците сакаат да ја постигнат. Во исто време, „безбедноста“ нè прави помалку безбедни и е способна за ужасни дејствија - уништување, насилство, упади во граѓанските слободи и огромни опортунитетни трошоци. За Царвис и Холанд, комплексноста на безбедноста се потврдува со фактот дека не е веднаш очигледно на кого или на што се однесуваме кога размислуваме, дискутираме или настојуваче да постигнеме безбедност“. Во 1997 година, италијанскиот премиер Романо Проди изјави дека „проблемот со безбедноста на земјата се чини дека повеќе не е надворешен, туку внатрешен: безбедноста на граѓаните во нивниот секојдневен живот (Zedner, 153). Загриженоста за секојдневната безбедност на граѓаните е нова, но крајот на Студената војна дозволи ново ниво на политички и економски инвестиции во ова главно домашно прашање.

Важна почетна точка за идентификување на воспоставувањето на нова безбедносна парадигма беа нападите од 11 Септември на Кулите близначки во 2001 година. Американската администрација одговори со „Глобална војна против тероризмот“ (GWT). Аналогно на неговата номенклатура што и претходеше (т.е. „Студената војна“), која ја структурираше главната безбедносна динамика на меѓудржавната политика со децении, глобалната војна против тероризмот стана наратив за меѓународна политика што ги опишува и легитимира безбедносните практики на националните држави по 2001 година.

На национално и меѓународно ниво, исто така, се тврди дека политиката на Џорџ В. Буш во САД и Тони Блер во Британија помагаа за дополнително радикализирање на муслиманите овде, иако постои континуирано официјално

негирање во врска со оваа тврдење. Меѓутоа, Мухамед Сидик Хан, во видео-пораката емитувана на ТВ Ал-Џезира на 1 Септември 2005 година, рече: „Вашиите демократски избрани влади постојано ги овековечуваат злосторствата против мојот народ низ целиот свет“ (Abbas, 2007:7). Понатаму, начините на кои муслиманските затвореници биле третирали во затворот Гвантанамо и затворот Абу Граиб во рацете на Американците, и најновите откритија за степенот на малтретирање на ирачките затвореници и цивили од страна на британската армија. Покрај легитимирањето на глобализацијата на насилството и на проширување на машинеријата на војната на глобално ниво, „Глобална војна против тероризмот“ ефективно ги направи сите домени (образование, здравје, добротворни цели, итн.) - дури и баналните и секојдневните, како што се носење тоалети со вас додека поминувате низ аеродром - стана потчинети на политиката и логиката на секуритизацијата (El Shimi, 2015 : 38).

Клучно за разбирање на политичката реалност на неограничениот конфликт, прекршувањето на домашното право, растечката моќ на суверенитетот на националните држави и обемната инфраструктура што ја придружува „Војната против тероризмот“, е идиомот на „состојба на исклучок“. Делата за „состојба на исклучок“ поставуваат прашања за границите на правото, кога се оправдани исклучителни практики, и општиот проблем на границите. Ограничени со простор за да се осврнеме на оваа дебата, овде се повикуваме само на идиомот на исклучокот - Карл Шмит. За Шмит суверен е оној кој одлучува за исклучок (Schmitt, 1985:5). Само оваа дефиниција може да направи правда за граничниот концепт. Спротивно на непрецизната терминологија што се наоѓа во популарната литература, граничниот концепт не е нејасен концепт, туку концепт кој се однесува на најоддалечената сфера. Шмит, исто така веруваше, дека исклучокот може да му биде поважен од правилото, не поради романтична иронија за парадоксот, туку затоа што сериозноста на увидот оди подлабоко од јасните генерализации заклучени од она што вообичаено се повторува. Исклучокот е поинтересен од правилото. Правилото не докажува ништо; исклучокот докажува сè: го потврдува не само правилото туку и неговото постоење, кое произлегува само од исклучокот (Ibid, 15). Меѓутоа, за Беноист (2013), Рид (2006) и Агамбен (2005), „Војната против теророт“ го направи исклучокот постојан за државните работи.

Политиката на „состојба на исклучок“ е оправдана врз основа на спречување криза, катастрофа и исклучителна околност. Како што тврди растечката литература во безбедносните студии и политичката географија, подготовката за катастрофа,

очекувањето на најлошите и катастрофите се централни елементи на современата, шпекулативна безбедносна култура. Еден од најдискутираните наоди од Извештајот на Комисијата за 11 Септември беше дека американските безбедносни служби недоволно ја распоредиле својата имагинација за да ги предвидат и спречат нападите. Поточно, Комисијата ги критикуваше безбедносните бирократии за неуспехот да ги претворат шпекулациите за закани „во конструктивни акции“. Исто така во Извештајот се истакна дека имагинативните сценарија за закана „бавно влегуваат во размислувањата на експертите за воздухопловна безбедност“ и го критикуваше Комитетот за борба против тероризмот за неуспехот да развие аналитички алатки, индикатори и протоколи за очекување на неочекуваното и да дејствува превентивно (de Goede & Simon& Hoijtink, 2014:412). Следејќи го повикот на Комисијата за 11 Септември дека е „клучно да се најде начин за рутинизирање, дури и бирократизирање на практикувањето на имагинацијата“, институциите и секторите низ безбедносниот систем ја прифатија желбата да се вклучат несигурни иднини и превентивни протоколи во нивната секојдневна бирократска практика. Овој повик не само што доведе до зголемен апетит за нарушувачката безбедносна акција против потенцијалните терористички ќелии, туку беше преземен во многу домени на политиката и на повеќе нивоа на влада: од градските власти кои вежбаат сценарија за хемиски напад, до транснационалните безбедносни стратегии изградени врз поими за „помалку видлива и помалку предвидлива“-слика (шема, преглед, пејзаж) на меѓународната закана.

Токму оваа превентивна логика обезбеди интелектуално и „научно“ оправдување за политиките на интервенција на заедницата и контратероризам. Дискурсот за „новиот тероризам“ е пример. Новиот тероризам“ е поврзан со академици како Валтер Лакер (1999), Квинтан Викторевич (2005) и Питер Нојман (2009). Според Ел- Шими концептот на „нов тероризам“ инспириран од Ал Каеда, посведочен во нападите од 9-11 Септември, Мадрид и бомбашките напади во Лондон, се квалитативно различни од претходните шеми на насилство на четири главни начини:

- Прво, за разлика од стариот тероризам како ИРА или ЕТА кои ги фокусираа своите операции во територијални граници, новиот тероризам беше транснационален и дејствуваше преку границите.
- Второ, организациски новиот тероризам е поставен хоризонтален по структура и заснован на лабави мрежи, додека стариот тероризам беше хиерархиски.

- Трето, новиот тероризам е составен од аматери, додека старите терористи беа попрофесионални.
- На крајот, новиот тероризам беше воден од идеологија заснована на религиозен фанатизам разделен од политички цели, додека пак стариот тероризам, олицетворен од групи како Црвената бригада и Бадер Мајнхоф, е претставен како мотивиран од јасна политичка цел (ElShimi, 2015:41).

Дискурсот за „новиот тероризам“ беше влијателен во поместувањето на концептуалните граници на она што претставува егзистенцијална закана, како и поврзаноста со легитимизацијата на антитерористичката политика. Асија Спалек (2011) го следеше влијанието на дискурсот за „новиот тероризам“ на многу фронтови: муслиманите кои не и веруваат на владата, зголемени овластувања за борба против тероризмот, создавање на сомнителни заедници, злоупотреба на човековите права, муслиманите се гледаат како петта колона и проблематизирање на Муслимански идентитети. Слично на тоа, Хит-Кели (2013), исто така, го акцентира фокусот на стратегијата за превенција на религиозните идеи и ранливоста на сознанијата, истражувачките резултати за „новиот тероризам“ (Ibid). Во меѓувреме, нападите во Лондон во 2005 година беа објаснети во смисла на „новиот безбедносен предизвик“ поставен од „новиот тероризам“, кој сега е отелотворен од домашен тероризам.

Меланжата на дискурси кои се стремат да ја истражат и кодифицираат „вистината“ на радикализацијата се појавија по 2005 година, доведувајќи ја огромната таписерија од домени на знаење, експерти, институции и организации во заедничка локализација. Навистина, една од посебните карактеристики на начинот на кој знаењето се развиваше во овој период, во врска со повеќе други дискурси, беше доминацијата на природните науки над општествените науки во теориите, јазикот, алатките и методите, распоредени да конструираат предвидувачки и објаснувачки модел на радикализација. Имаше, на пример, преокупација со „основните причини“, „процесот“ и употребата на различни „модел“ за кои се вели дека објаснуваат и предвидуваат радикализација, кои ќе се разработат понатаму во посебни делови, но тука може да спомнеме дека концептот на радикализација останува нестабилен и го предизвикува следното прашање: зошто креаторите на политиката инвестирале толку многу во концептот?

Веродостојно објаснување се наоѓа во социјалната конструкција на ризикот. Улрих Бек (2008) тврди дека ризикот е карактеристика на модерноста, „нус-ефект“ на напредокот постигнат во модерноста. Овие ризици, дефинирани како систематски начин на справување со опасностите и несигурностите, кои можат да се трансформираат во катастрофа, се гледаат како објективна реалност на модерноста, надворешно влијание што влијае на глобалните општества. Како одговор на тезата за глобален ризик што ја поддржуваат Бек, Аван, Хоскинс, О'Лафлин со право нè предупреди за релевантноста на прашањето „како и зошто некои процеси или закани стануваат сфатени како ризик, а некои не“. Во случај на радикализација, Гутковски бара да направиме разлика помеѓу ризикот како поставена закана и радикалниот исламизам. Така, она што се разгледува во дискурското производство на радикализација не е заканата од непосреден напад, туку отстранети неколку фази: ризикот од ширење на радикализацијата меѓу населението (Gutkowski, 2011:347). Тоа е експлицитно ризик, а не закана што ги преокупира креаторите на политиките.

1.2. Општествена (социјетална) безбедност: Радикализмот како реакција?

Изразот „општествена безбедност“ прв го вовел Buzan во делото *People, States and Fear* (1991). Во книгата социјалната безбедност била само еден чекор во петдимензионалните пристапи, со воена, политичка, економска и еколошка безбедност. Во овој контекст, социјалната безбедност се однесува на одржлив развој на традиционалните форми на јазикот, културата, верскиот и националниот идентитет и државните обичаи (Ѓуровски, 2017:434-435).

Бери Бузан, во однос на меѓудржавните односи, тврди дека традиционалните концепти кои ги поткрепуваат студиите за национална безбедност сè поневажни, особено во ерата по Студената војна. Тој тврди дека е важно да се воведат поими за дилеми за општествената безбедност во однос на етничката припадност, национализмот и верските идентитети. Тој понатаму објаснува дека опасностите што ги претставуваат општествените несигурности за стабилноста на државата се посериозни од надворешните закани. Бузан тврди дека општествената безбедност е една од петте димензии во кои може да се појават безбедносните дилеми. Тој понатаму тврди дека општествената несигурност е една од клучните закани за државата. Другите димензии, како што беше споменато претходно, се воена, политичка, економска,

еколошка и социетална безбедност. Бузан продолжува да ја дефинира општествената безбедност како „одржливост во прифатливи услови за еволуција, на традиционалните обрасци на јазикот, културата, религиозниот, националниот идентитет и обичај“ (Saleh, 2010:233).

Историски гледано, создавањето на арапските држави по Првата светска војна создаде неспоредливи идентитети на релацијата државата-општеството. И покрај арапската националистичка реторика што го придружуваше бунтот против Отоманската империја, арапските елити прифатија нови граници поставени со Договорот Сајкс-Пико. Како лидери на новите држави во тие граници, арапските елити почнаа да ја консолидираат својата моќ, да ги наметнуваат идентитетите на новоосновените држави во нивните општества. Претходно, идентитетите на арапските општества беа прикачени на супнационалните (племенски и географски) и транснационални (исламски и етнички) основи, карактеристики.

Како главните застапници на идентитетите на новите држави се пројавија истите елити кои порано ја оспоруваа отоманската власт врз основа на транснационалниот етнички идентитет. Оваа пројава имаше два главни исходи: прво, ги лиши елитите од многу потребната легитимност за време на процесите на градење на нациите; и второ, го отвори патот за средната класа да се движи против владејачките елити. Неуспехот на пан-арабизмот во неговите две главни форми (насеризам и баатизам) создаде вакуум што беше пополнето со радикални ориентации.

Кон крајот на дваесеттиот век, исламските информирани или поткрепените идеологии го замениле арапскиот национализам / социјализам во арапскиот свет како примарна политичка идеологија. Во текот на 1950-тите и 1960-тите, раширеното незадоволство од западно инспирираниот либерален национализам го наплатил својот данок бидејќи монарсите и владите паднаа од власт во Египет, Либија, Сирија, Судан, Ирак и Алжир. Сите беа базирани врз некоја форма на арапски национализам /социјализам со неговите популистички карактеристики, со пренагласена свртеност кон арапско- исламските корени, нагласување на арапското единство, критики за неуспесите на либералниот национализам и Западот, како и ветувањето за воведување на широко распространети социјални реформи. Како резултанта на популизмот, на власт дојдоа арапските националистички лидери како египетскиот Џамал Абд Ал-Насер и неговите обожаватели, како Суданецот Џафар Ал-Нумејри и либискиот Моамер Гадафи. Арапскиот национализам / социјализам беше дискредитиран со катастрофалниот арапски пораз во арапско-израелската војна во 1967 година,

неуспехот на економските политики и владината корупција. Уништувачката победа на Израел над здружените сили на Египет, Јордан и Сирија во Шестдневната војна од 1967 година ја симболизираа длабочината на арапската и муслиманската импотенција и неуспехот на современите национални држави во муслиманскиот свет. Израел заведе големи делови од територијата, вклучуваќи го Синај и Појасот Газа од Египет, Голанската Висорамнина од Сирија, Западниот Брег и Источниот Ерусалим од Јордан. Загубата на Ерусалим, третиот најсвет град на исламот, загрижувајќи ги муслиманите ширум светот, правејќи ја Палестина и ослободувањето на Ерусалим исламски, не само арапско или палестинско прашање (Esposito, 2015:1071).

Краткото и прегледно опишување на глобалните процеси на современиот Блиски Исток дава слика за дихотомизиран идентитет: елити кои се обидуваат да ја консолидираат моќта преку принуда и наметнување на крвкиот идентитет на државата од една страна и енергичното општество со повеќеслоен идентитет од друга страна. Поради таа дихотомија, понекогаш дури и зголемувањето на безбедноста на државата може да доведе до зголемување на несигурноста на одредени општествени групи. Постојаниот неуспех на елитите да го подобрат дихотомизираниот идентитет во нивното општество ги направи општествата плодна почва за алтернативни, понекогаш предизвикувачки, нарации на идентитетот. Радикалните интерпретации ја раскажуваа модерната историја на Блискиот Исток како ирелевантна за нејзиниот вистински идентитет, а со тоа го продлабочуваа идентитетот на државата-општеството.

Арапската пролет ги донесе овие дисфункционалности на бел ден. Револуциите за достоинство не беа за арапско или исламско единство, туку пркос на дисфункционалноста на државите. Тие востанија сами по себе не поттикнаа радикални ориентации, сепак нивните последици им овозможија на радикалите да процветаат. Оваа се случи на две главни нивоа (Ahmadian, 2019: 3).

Првото беше поврзано со безбедносниот вакуум што го предизвика Арапската пролет во кој стана возможна салафиско-дихадистичка обнова, додека второто беше поврзано со регионалните ривалства кои ги поделија регионалните актери на оние кои се во корист наспроти оние кои се противат на статус кво.

Како резултат на заканите што ги перципираат арапските општества против нивниот колективен идентитет, како и посебните предизвици со кои се соочува секоја држава, јазот држава-општество продолжува да ги предизвикува државните идентитети. Колективно согледаните закани создаваат и зајакнуваат колективни рамки

наменети за справување со тие закани. А меѓу другите рамки доаѓаат и радикалните и терористичките организации.

Во процесот на взаемна изградба, реториката и практиката на радикалните организации го зајакнуваат јазот држава-општество. Како такви, тактиките за регрутирање на тие организации, кои станаа очигледен предизвик за арапските држави, функционираа добро. Главната тема на реториката на Ал Каеда беше да се соочи со надворешната закана на Соединетите Држави и Израел. Подоцна, Ал-Каеда во Ирак, а потоа ИСИС стана „внатрешната закана“ против сунитските муслимани.

Сепак, и покрај нивната популарност меѓу одредени кругови на радикализирани арапски граѓани, стапките на нивните регрути се повеќе кажуваат за улогата на дисфункционалностите на арапските држави во нивниот успех. Посиромашните држави со повеќе економски и општествени предизвици обезбедија за Ал-Каеда и ИСИС најмногу регрути. Иако улогата на идеологијата е важна, добар дел од идеолошки мотивирани регрути, дојдоа како резултат на неефикасноста на арапските држави и неможноста да обезбедат економска и политичка безбедност.

1.3. Политичка безбедност

Светската политика се карактеризира со несигурност и хаос. Онаму каде што нема значајна доминација, резултатот е „анархично општество“, да се користи еден од термините на Хедли Бул“, во кое луѓето честопати се принудени да се справат со несигурноста (Inoguchi, 2003:105). Стремежот за безбедност во светската политика се претставуваше во различни форми, што постојано се забележува во историјата. Проблемот овде е што и зборот безбедност често, не е прецизно дефиниран и затоа може да се толкува на различни начини. Распространетата разлика помеѓу внатрешната и надворешната безбедност во дефиницијата на политичката безбедност и ставот дека надворешните средини треба да се сменат за да се зголеми политичката безбедност, со внатрешното статус кво и затоа, треба да се прошири концепцијата за политичката безбедност. Оваа перспектива доби сè поголема доверба по настаните од 11 септември 2001 година, кои подвлекоа како владеењето во една земја, колку и да е оддалечена и мала, може толку драматично да влијае на владеењето во остатокот од светот.

Политичката безбедност може да се дефинира како разумна слобода на дејствување што овозможува да се остварат и постигнат целите за кои националните актери сметаат дека се неопходни за одбрана дури и во потенцијалното и/или

вистинското присуство на првенствено надворешни закани за националните актери во светската политика (Ibid, 106).

Онаму каде што поголемиот дел од муслиманскиот свет сè уште се соочува со предизвиците на исламот и демократијата, муслиманските малцинства на Запад се соочуваат со цела низа прашања во врска со идентитетот, адаптацијата на религијско-културните норми и вредности и прашањата на секојдневното граѓанство. Во сегашната клима во Западна Европа, постои сè позначајниот феномен на домородните родени млади муслимани кои зборуваат на мајчин јазик и се политизирани од радикализираниот ислам.

Голема загриженост во прашањето за исламскиот политички радикализам е како тој во прв степен доаѓа и, откако ќе се утврди одговорот, како потоа може да се ублажи. Сепак, исто така е опипливо јасно дека прашањата во врска со тоа што ја поттикнува радикализацијата и како да се вклучат со радикализираните млади луѓе остануваат тешко да се одговорат. Заедниците од кои произлегуваат многу радикали генерално се отстранети од формално вклучување во политичкиот процес.

Онаму каде што постои сомнеж за активност, тој има тенденција да се фокусира на движењата на засенчени фигури кои се впуштаат во домовите доцна во ноќта“, веројатно ангажирајќи се во радикализирање на другите или на самите себе. Тоа е можно да се направи со медиумските случувања во исламскиот свет и поради начинот на кој мрачните вистини на војната можат да ја разбудат имагинацијата на младите умови кои веќе се подложни на чувства, на фрустрација, гнев, омраза и на крајот волја да се изврши „чесна должност“. Има и случаи на млади муслимани, често со статус на средна класа, кои за прв пат ја започнале својата радикализација на универзитетот. Овие млади луѓе доаѓаат во ситуации кога нивната етничка припадност и религија може да предизвикаат дополнителни чувства на разочарување од поширокото општество и чувството дека не припаѓаат. Слично на тоа, постои воочлив став дека високообразовните институции се „жаришта на радикални политички исламски активности“, кои понекогаш делуваат како лансирни полиња за дополнително охрабрување на младите муслимани да се радикализираат. Овие млади муслимани се можеби далеку од дома за прв пат, и многу емотивно погодени од неправдите на светот - вака муслиманите потенцијално се радикализирани.

Имаше и претходни периоди во оваа таканаречена радикализација на исламот, особено во дваесеттиот век, преку салафиските ('ран ислам') списи на муслиманските идеолози како што се Саид Кутб, Ихван ал Муслимин на Хасан ал-Бана, Маулана Абу

Ала Маудуди во 1930-тите, 1940-тите или 1950-тите, акциите на Палестинската ослободителна организација и нејзините крила, Народниот фронт за ослободување на Палестина и Фатех во 1960-тите и 1970-тите, или преку Либијци, Ирачани, Иранци или Либанци, како Хамас или Хезболах во 1980-тите. Забележлива е шема каде муслиманите во исламските земји се спротивставија на доминантните интереси на големите капиталистички држави кои се борат за нов светски поредок. Целокупниот одговор се појави во последните двесте години бидејќи исламот и муслиманите мораа да се спротивстават на империјалниот и колонијалниот напад, често поддржан од американските и британските интервенции на Блискиот Исток и муслиманскиот свет во обид да ја задржат контролата врз важните економски проблеми. или да се борат со Третата светска војна – студената војна против „црвениот непријател“. Сведок на настаните од последните три децении, од иранската Револуцијата од 1979 година наваму, муслиманскиот свет беше во превирања додека муслиманските малцинства во западниот свет се соочија со економска, социјална, политичка и културна маргинализација (Abbas, 2007:4-5).

Меѓутоа, ништо не можеше да го подготви светот за нападите на 11 септември на Светскиот трговски центар и Пентагон. Реакциите беа брзи, а асоцијациите меѓу исламот, тероризмот и поимот „христијански наспроти исламски“ конфликт послужија само за дополнително поттикнување на антиисламските и антиамериканските чувства. Тоа ги поттикна напорите на британските екстремно десничарски групи да ги претстават муслиманите како олицетворение на несакана разлика и речиси го оправдаа антиисламското насилство. Во деновите по нападот, авганистански таксист беше нападнат и оставен парализиран во Лондон. На убијците, неговата брада и облека личеле на оние на Осама бин Ладен - човекот за кој се сметаше дека стои зад нападите од 11 септември. Оттогаш, се објавуваат книги и телевизиски програми за исламот, Куранот, цихадот, меѓународниот тероризам, меѓународната безбедност, политичкиот ислам, радикалниот ислам и исламската милитантност за да се истражат и дискутираат многуте разработени - и честопати мешани - дебати за муслиманите и исламот. Се чини дека постои вистинска желба да се дознае повеќе и да се размислува за прашањата во врска со религијата која, за многумина, останала релативно непозната, иако тоа не секогаш се спроведува без агенда без вредност, моќ или чест (Abbas, 2004:32).

По нападите од 11 септември, премиерот Тони Блер сакаше да ја претстави претстојната акција против Ал Каеда како не војна против исламот (иако коментарот

на претседателот Буш дека војната против тероризмот ќе биде „крстоносна војна“ остави мало сомневање во главите на британските муслимани дека политичкиот ислам е негова главна цел). Дилемата на Блер беше како „да се балансира бомбардирањето на муслиманите во странство со нивно додворување дома“. На 28 септември 2001 година, неколку часа по нападот на Авганистан, делегација од Муслиманскиот совет на Британија (МСВ), беше поканета во Даунинг Стрит (Ibid).

И надворешните и внатрешните сили влијаеле на позициите на муслиманите во Европа пред настаните од 11 септември. По оваа трагедија, и надворешните и внатрешните фактори се влошени. Онадвор, меѓународната агенда сега доминира во домашната политика, безбедносните и антитерористичките мерки се заострени, а потребни се тестови за државјанство за новите имигранти. Внатрешно, младите муслимани се повеќе се наоѓаат во несигурна позиција да треба да избираат помеѓу една група на лојалност во однос на „другиот“, и да бидат под влијание на радикалната исламска политика од една страна и случувањата поврзани со британското мултикултурно државјанство од друга страна. Ова создава тензии и прашања, кои охрабруваат некои да ја преземат „борбата“ поенергично, додека други бараат да прифатат повеќе западни вредности.

Нападите од 11 септември и последователните реакции се чини дека навлегоа во многу области од секојдневниот живот на муслиманите насекаде. Како настан, тоа има импликации кои одат многу подалеку од само меѓународен тероризам. Всушност, овие импликации се поврзани со политиката, религијата и прашањата за културните разлики во обид да се одржат хармонични општества и демократии на Запад, кои содржат значителен број муслимани. На Блискиот Исток, како што беше откриено по војната против Ирак, натамошни немири, политички превирања и насилни акции и реакции се главните карактеристики на сегашната клима. Во блиска иднина, бидејќи западните цели може да станат сè повеќе мета на екстремистички групи, односите меѓу муслиманите и нивните западни домаќини ќе продолжат да бидат проблематични, со дискусии фокусирани на државјанството, граѓанското општество, мултикултурализмот и политичкото претставување и учество (како компоненти на демократијата), и идентитетот, родот, меѓугенерацискиот развој, радикализмот наспроти либерализмот (како компоненти на поединецот).

ГЛАВА ПЕТТА

ТРИАНГУЛАЦИСКИТЕ МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАПИ ВО АНАЛИЗАТА НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ ПРИ ИНТЕРПРЕТАЦИИТЕ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. Поим за истражување

Истражувањето едноставно бара одговор на одредени прашања кои досега не се одговорени и одговорите зависат од човечките напори. Всушност, истражувањето е сигурно решение за проблемот преку планирано и систематско собирање, анализа и интерпретација на податоците. Истражувањето е суштинска и моќна алатка во водењето на човекот кон напредок и да му се овозможи поефективно да се поврзе со неговата околина за да ја постигне својата цел и да ги реши своите конфликти. Иако тоа не е единствениот начин, тој е еден од поефикасните начини за решавање на научните проблеми.

Од почетокот на времето човекот забележал одредени неправилности меѓу појавите и настаните од неговите искуства и се обидел да измисли закони и принципи кои ги изразуваат овие законитости. Овие закони и принципи се разбира не се без очекувања, секој закон важи само под условите под кои е изведен. Иако предметите имаат тенденција да паѓаат, познато е дека тие се креваат кога други сили се активни, но тоа не го негира општиот принцип на гравитација. Истражувањето е посветено на пронаоѓање на условите под кои се јавува одредена појава и условите под кои не се јавува во слични околности.

Поимот „истражување“ се состои од два збора = Re+Search (Pandey & Mishra - Pandey, 2015:7). Тоа значи барај повторно. Истражувањето значи систематско испитување или активност за стекнување нови сознанија на веќе постоечките факти.

Истражувањето е интелектуална активност. Таа е одговорна за носење на светлина во новото знаење, исправување на сегашните грешки, отстранување на постоечките заблуди и додавање ново учење на постоечкиот фонд на знаење. Истражувањата се сметат како комбинација од оние активности кои се отстрануваат од

секојдневниот живот и се извршуваат од оние лица кои се надарени со интелект и искрени во потрагата по знаење.

Но, не е точно да се каже дека истражувањето е ограничено на таков тип на лица, сепак, правилно е да се каже дека главниот придонес на истражувањето доаѓа од високо надарените и посветени работници. Така, истражувањето не е воопшто мистериозно и го спроведуваат стотици илјади просечни поединци.

Истражувањето во обичен идиом се однесува на потрага по знаење. Еднаш може да се дефинира истражувањето и како научно систематско пребарување на релевентни информации за одредена тема. Всушност, истражувањето е уметност на научното истражување. Тековниот Речник на англиски јазик за напредни ученици го утврдува значењето на истражувањето како „внимателна истрага или истражување особено преку пребарување на нови факти во која било гранка на знаењето“ (Kothari, 1990:1). Редмен и Мори го дефинираат истражувањето како „систематизиран напор да се добие ново знаење“, додека според Клифорд Вуди „истражувањето опфаќа дефинирање и редефинирање на проблеми, формулирање хипотеза или предложени решенија, собирање, организирање и евалуација на податоци, правење заклучоци и донесување заклучоци и на крајот внимателно тестирање на заклучоците за да се утврди дали тие одговараат на формулираната хипотеза“ (Pandey & Mishra - Pandey, 2015:9).

1.2. Научно истражување

Што е наука? За некои, науката се однесува на тешки курсеви на средно училиште или универзитетски студии, како што се физика, хемија и биологија наменети само за најсјајните студенти, додека за другите, науката е занает што го практикуваат научниците во бели мантили користејќи специјализирана опрема во нивните лаборатории.

Терминот наука има повеќе значења. „Логос“ е старогрчкиот термин за наука. Тој уште има значење: „збор, говор, вистина, ред, разум, учење, доказ, аксиома“. Латинскиот термин „science“ значи: знаење, познавање, вештина, а најчесто се користи во смисла на наука и поблиску се однесува на природните науки (Мојаноски, 2015:1).

Науката може да се групира во две широки категории: природни и општествени науки. Природните науки се науки за природните предмети или појави, како на пр.,

светлина, предмети, материја, земја, небесни тела или човечко тело. Природните науки понатаму можат да се класифицираат во физички науки, науки за земјата, науки за животот и други. Физичките науки се состојат од дисциплини како што се физика (наука за физичките предмети), хемија (наука за материјата) и астрономијата (наука за небесните објекти). Науките за земјата се состојат од дисциплини како што е геологијата (наука за земјата). Животните науки вклучуваат дисциплини како што е биологијата (наука за живите организми) и Ботаника (наука за растенија). Спротивно на тоа, општествените науки се науки за луѓе, како што се групи, фирми, општества или економии, нивното индивидуално или колективно однесување. Општествените науки може да се класифицираат во дисциплини како што се психологија (наука за човечкото однесување), социологија (наука за општествените групи) и економија (наука за фирми, пазари и економии) (Bhattacharjee, 2012:1).

Природните науки се разликуваат од општествените науки во неколку аспекти. Природните науки се многу прецизни, точни и детерминистички. На пример, научен експеримент во физиката, како што е мерењето на брзината на звукот преку одреден медиум или индексот на прекршување на водата, треба секогаш да ги дава истите резултати, без разлика на времето или местото на експериментот, или лице кое го спроведува експериментот. Ако двајца ученици спроведуваат ист физички експеримент и се добиват две различни вредности на овие физички својства, тогаш тоа генерално значи дека едниот или двајцата ученици грешат. Но, истото не може да се каже и за општествените науки, кои имаат тенденција да бидат помалку точни, детерминистички или недвомислени сознанија. На пример, ако вие ја измерете среќата на една личност со помош на хипотетички инструмент, може да откриете дека истата личност е повеќе среќна или помалку во различни денови, а понекогаш и во различно време на истиот ден. Нечија среќа може да варира во зависност од веста што ја добила таа личност за настаните што се случиле порано во текот на тој ден. Со други зборови, постои висок степен на мерната грешка во општествените науки и постои значителна несигурност и без концензус за одлуките за политиката на општествените науки. На пример, нема да најдете многу несогласувања меѓу научниците на природните науки за брзината на светлина или брзината на движење на земјата околу сонцето, но ќе најдете бројни несогласувања меѓу општествените научници за тоа како да се реши одреден социјален проблем како што е намалувањето на глобалниот тероризам или спасување на економијата од рецесија. Било кој студент кој студира општествени науки мора да биде свесен и удобно да се справува со повисокото нивоа на двосмисленост,

несигурност и грешки кои доаѓаат од таквите одлуки, кои само ја одразуваат високата варијабилност на општествените објекти.

Целта на научното истражување е да се откријат закони и да се постават теории кои можат да ги објаснат природните или општествените појави, или со други зборови, да изградат научно знаење. Важно е да се разбере дека оваа знаење може да биде несовршено, па дури и доста далеку од вистината. Понекогаш, можеби нема ниту една универзална вистина, туку рамнотежа на повеќе вистини. Мораме да разбереме дека теориите, врз кои се заснова научното знаење, се само објаснување на одредена појава, како што е предложено од некој научник. Како таква, теоријата може да има добри или лоши објаснувања, во зависност од степенот до кои тие објаснувања се вклопуваат со реалноста, и следствено на тоа, може да има добри или лоши теории. Напредокот на науката е обележен со нашата прогресија со текот на времето од посиромашни кон подобри теории, преку подобри набљудувања користејќи попрецизни инструменти и поинформирано логично расудување.

До научните закони или теории стигнуваме преку процес на логика и докази. Логиката (теоријата) и доказите (набљудувањата) се двата, и само два столба на кои се заснова научното знаење. Во науката, теориите и набљудувањата се меѓусебно поврзани и не можат да постојат една без друга. Теориите даваат значење на онаа што го набљудуваме, додека набљудувањата помагаат да се потврди постоечката теорија или да се изгради нова теорија (Bhattacharjee, 2012:3).

Имајќи предвид дека теориите и набљудувањата се двата столба на науката, научното истражување функционира на два нивоа и тоа: теоретско и емпириско ниво. Теоретското ниво се занимава со развивање апстрактни концепти за природен или социјален феномен и односите меѓу тие концепти, додека емпириското ниво се занимава со тестирање на теоретските концепти и односи за да се види колку добро тие ги одразуваат нашите набљудувања на реалноста, со цел на крајот да се изградат подобри теории. Научното истражување вклучува постојано движење напред-назад помеѓу теоријата и набљудувањата. И теоријата и набљудувањата се суштнски компоненти на научното истражување.

Во зависност од обуката и интересот на истражувачот, научното истражување може да има една од двете форми и тоа: индуктивно и дедуктивно. Во индуктивното истражување, целта на истражувачот е да заклучи теоретски концепти и обрасци од набљудуваните податоци, додека во дедуктивното истражување, целта на истражувачот е да тестира концепти и обрасци познати од теоријата користејќи нови

емпириски податоци (Sheppard, 2021: 24-25). Оттука, индуктивното истражување се нарекува и истражување за градење теорија, додека дедуктивното истражување се нарекува и истражување за тестирање на теоријата.

Градењето и тестирање на теоријата се особено тешки во општествените науки, со оглед на непрецизната природа на теоретските концепти, несоодветните алатки за нивно мерење и присуство на многу фактори кои исто така можат да влијаат на феноменот на интерес. Исто така многу е тешко да се побијат теориите кои не функционираат. На пример, теоријата на Карл Маркс за комунизмот како ефективно средство за економско производство издржа со децении, пред да биде конечно дискредитирано како инфериорно во однос на капитализмот во промовирањето на економскиот раст и социјалната благосостојба. Некогашните комунистички економии како Советскиот Сојуз и Кина на крајот се преселија кон капиталистички економии кои се карактеризираат со приватни претпријатија што го максимизираат профитот. Сепак, колапсот на хипотекарната и финансиската индустрија во САД покажува дека и капитализмот има свои недостатоци и не е толку ефикасен во поттикнувањето на економскиот раст и социјалната благосостојба како што претходно се претпоставуваше (Bhattacharjee, 2012:4). За разлика од теориите во природните науки, теориите на општествените науки ретко се совршени, што дава бројни можности за истражувачите да ги подобрат тие теории или да изградат свои алтернативни теории.

1.3.Научен метод

Научниот метод се однесува на стандардизиран сет на техники за градење на научно знаење, како да се прават валидни набљудувања, како да се толкуваат резултатите и како да се генерализираат тие резултати. Научниот метод им овозможува на истражувачите независно и непристрасно да ги тестираат веќе постоечките теории и претходните наоди и да ги подложат на отворена дебата, модификации или подобрувања. Во овој контекст Карл Пирсон пишува: „научниот метод е еден и ист во гранките (на науката) и тој е метод на сите логички обучени умови... единството на сите науки се состои само во неговите методи, но не и во материјалот, човекот кој ги класифицира фактите од било кој вид, кој ја гледа нивната меѓусебна врска и ги опишува нивните секвенции, го применува научниот метод и е човек на науката“ (Kothari, 1990:9). Научниот метод е потрагата по вистината како што е определено со

логично размислување. Идеалот на науката е да се постигне систематска меѓусебна поврзаност на фактите. Научниот метод се обидува да го постигне овој идеал со експериментирање, набљудување, логички аргументи од прифатените постулати и комбинација од овие три во различни пропорции. Во научниот метод, логиката помага во формулирањето на предлозите експлицитно и точно, така што нивните можни алтернативи стануваат јасни. Понатаму, логиката ги развива последиците од таквите алтернативи, и кога тие се споредуваат со феномени што може да се набљудуваат, станува возможно истражувачот или научникот да наведат која алтернатива е најмногу во склад со набљудуваните факти. Сето ова се прави преку експерименти и анкетни истражувања кои го сочинуваат составниот дел на научниот метод.

Научниот метод мора да ги задоволува четири клучни карактеристики:

- ❖ Логичко: научните заклучоци мора да се засноваат на логички принципи на расудување;
- ❖ Потврдено: изведените заклучоци мора да се совпаѓаат со набљудуваните докази;
- ❖ Повторливо: другите научници треба да бидат способни самостојно да реплицираат или повторуваат научна студија и да добијат слични, ако не и идентични резултати;
- ❖ Проверено: употребените процедури и изведените заклучоци мора да издржат критичко испитување од други научници (Bhattacharjee, 2012:5).

Научниот метод поттикнува ригорозен, безличен начин на постапка, диктиран од барањата на логиката и објективната постапка. Според тоа, научниот метод подразбира објективен, логичен и систематски метод, метод ослободен од лични предрасуди, метод за утврдување на докажливи квалитети на феноменот што може да се потврди, метод каде што истражувачот се раководи од правилата на логично расудување, метод во кој истражувањето се одвива на уреден начин и метод кој подразбира внатрешна конзистентност.

1.4. Истражувачки методи наспроти методологијата

Истражувачките методи може да се сфатат како сите оние методи / техники кои се користат за спроведување на истражувањето. Така, методите или техниките на

истражување се однесуваат на методите што истражувачите ги користат при извршување на истражувачките операции.

Но, претходно би го поставиле прашањето: Што е метод? Методот обично се сфаќа како начин на кој науката доаѓа до создавање на предметот што го проучува, а методологијата е наука за методот (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:4).

Методот е пат или начин за доаѓање до определени цели, пат до научно сознание. Дело кое има неспорен теориски придонес во афирмацијата на методот е Расправата за методот од Рене Декарт. Во него тој го создал методот и тоа дело му овозможило да ги прошири знаењата, потоа да ја проучува вистината, му обезбедило на правилен начин да управува со умот (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:5).

Во науката, вообичаено под научен метод се подразбира начин на кој се доаѓа до сознание за предметот што се проучува.

Според професорот Славомир Милосављевиќ „методот е целина, комплекс на кохерентни, конзистентни, синтетизирани, научно верификувани сознанија и научно – теоретски и практично проверени правила и норми, мисловни и практични дејности и инструменти, со кои се стекнува научно сознание или, поедноставно, тоа е начин на стекнување на научно сознание“ (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:6).

Во најширока смисла, методологијата се разгледува како систем од принципи и активности за организацијата и изградувањето на теоретската и практичната дејност, но исто така, и како учење за тој систем. Исто така, методологијата е и учење за методите на научното сознание и преобразување на светот. Во современата литература под методологија се подразбира, пред се, методологија на научното сознание, т.е учење за принципите на изградување, за формите и начините на научно-сознајната дејност.

Од досега изложеното, произлегува дека методологијата е наука за методот, односно за методите (Мојаноски, 2015:145).

Методологијата на истражување е начин за систематско решавање на истражувачкиот проблем. Таа може да се сфати како наука за проучување како истражувањето се врши научно. Во неа ги проучуваме различните чекори кои генерално се усвоени од истражувачот при проучувањето на неговиот истражувачки проблем заедно со логиката зад нив. Потребно е истражувачот да ги знае не само методите / техниките на истражување туку и методологијата. Истражувачите не само што треба да знаат како да развијат одредени индекси или тестови, како да ја пресметаат средната вредност, медијаната или стандардната девијација или хи-

квадратот, како да применуваат одредени истражувачки техники, но тие исто така треба да знаат кои од овие методи или техники се релевантни, а кои не се, и што би значеле и укажувале и зошто. Истражувачите, исто така, треба да ги разберат претпоставките во основата на различните техники и треба да ги знаат критериумите според кои можат да одлучат дека одредени техники и процедури ќе бидат применливи за одредени проблеми, а други не. Сето ова значи, дека е неопходно истражувачот да ја дизајнира својата методологија за својот проблем бидејќи истиот може да се разликува од проблем до проблем. На пример, архитект, кој дизајнира зграда, треба свесно да ја процени основата на неговите одлуки, т.е. треба да оцени зошто и врз основа на која основа избира одредена големина, број и локација на врати, прозорци и вентилатори, користи одредени материјали, а не други и слично (Kothari, 1990:8). Слично на тоа, во истражувањето, научникот треба да ги изложи на евалуација одлуките за истражување пред да бидат имплементирани. Тој мора многу јасно и прецизно да прецизира какви одлуки избира и зошто ги избира за да можат да бидат оценети и од другите.

Од она што беше наведено погоре, можеме да кажеме дека методологијата на истражување има многу димензии и методите на истражување претставуваат дел од методологијата на истражувањето. Обемот на истражувањето на методологијата е поширока од онаа на истражувачките методи. Така, кога зборуваме за методологија на истражување, не зборуваме само за методите на истражување, туку ја разгледуваме и логиката зад методите што ги користиме во контекст на нашето истражување и да објасниме зошто користиме одреден метод или техника и зошто не користиме други, така што резултатите од истражувањето можат да бидат оценети или од самиот истражувач или од други. Зошто е направена истражувачка студија, како е дефиниран истражувачкиот проблем, на кој начин и зошто е формулирана хипотезата, кои податоци се собрани и кој посебен метод е усвоен, зошто одредена техника се користи за анализа на податоци и мноштво слични други прашања обично се одговараат кога зборуваме за методологија на истражување во врска со истражувачки проблем или студија.

2. Поим за класификација

Терминот класификација се среќава во речиси сите научно-истражувачки трудови, но често се користи во секојдневниот говор и практика. Исто така, секој истражувачки процес, без разлика дали се работи за дизајнирање на истражувањето или негова реализација, вклучува процеси на класификација. Во сферата на т.н обичен говор под класификација се подразбира секоја поделба на целина и нејзините делови на групи според однапред определен, односно дефиниран критериум. Се подразбира и како мисла и како физички процес, иако треба да се нагласи дека на секоја физичка класификација и претходи мисловна акција.

Изворното значење на зборот класификација може да се сведе на распоредување на предметите во класи. Всушност, класификацијата преставува низа од паралелни делби и поделби. Таа има за задача поимите во една наука, во зависност од нејзиниот предмет и некои суштински карактеристики, да се подредат во еден поврзан логички систем, било на тој начин општите поими да се делат на видови, овие на своите подвидови, итн. се додека не се дојде до индивидуални поими или, обратно, од индивидуалните поими да се оди кон општите поими (Мојаноски, 2015:93).

Речиси кај сите теоретичари можеме да видиме единствен став за прашањето што е класификација, кој е нејзиниот предмет и како се одвива постапката за нејзината примена. Класификацијата, пред сè, треба да значи раздвојување или расклопување на сложен или општ објект, т.е. целини во делови по однапред определен критериум.

Б. Шешиќ прави разлика меѓу формално-логичка класификација и реална, односно дијалектичка класификација. Според него „класификација е специјализација на поим или став во кој општ концепт или став, според одреден принцип на поделба, се дели на негови составни делови. Класификацијата се подразбира како систематска, конзистентна и целосна поделба на општиот поим кон посебни поими“ (Шешиќ, 1974:86-87).

С.Милосављевиќ и И. Радосављевиќ се согласуваат дека класификацијата е една од формите на специјализација во која општ концепт или став се разложува според одреден критериум (Милосављевиќ & Радосављевиќ, 2006:210-213).

Она што може да се види на прв поглед со сите овие дефиниции како заедничка карактеристика се одредени барања или правила, што треба да се следат за да може класификацијата да биде успешна т.е. валидна. Меѓутоа, за да може воопшто да се примени класификацијата, мора да се исполни еден, така да се каже, услов на сите

услови. Се однесува на можноста во општествениот феномен да постои дел, или делови, т.е. квалитетот што го прави составен дел на таа појава. Бидејќи општествените феномени се многу сложени, динамични, широко распространети, итн. тешко е да се забележат сличности во нив, а не може да се зборува за идентитетот (како целосно совпаѓање на квалитативните и квантитативните својства) во општествената и истражувачката практика. Кај овие појави може само да се утврди дека постои еден важен квалитет кај повеќе појави, но дека тие се на пример, од различно количество. Така, можноста за класификација се заснова на фактот дека дел од сложената појава содржи квалитет што го прави составен дел на таа појава. Барањата и правилата кои мора да се исполнат за класификацијата да биде успешна се засноваат на логиката, методологијата и научноистражувачката практика.

Накратко, би можеле да кажеме дека секоја класификација мора да биде предметна, систематска, сеопфатна, конзистентна и единствена. Дополнително, би сакале да ја додадеме нејзината економичност и можноста за продлабочување и ширење на научно знаење.

Класификацијата како инструмент е, всушност, само план за тоа како може да се подредат податоците. Тоа е теоретски модел (т.е. првенствено мисловен) со цел да се погледне редоследот на определени својства, делови од феноменот што се класифицира. Овие особини можат да бидат квалитативни, квантитативни, или квалитативно-квантитативни.

Класификацијата подразбира и извршување на одредени дејствија, а потоа зборуваме за реализираната класификација, Тоа значи дека треба да се направи избор, споредба, дефинирање и ментална и физичка класификација на податоците. Токму тоа го прави различен од анализата и апстракцијата. Постоенето на одреден принцип, критериумите според кои се врши класификацијата на членовите, прави уште една суштинска разлика во однос на анализата и апстракцијата (Лазовић-Јовић, 2016: 26-27).

Следното важно прашање во врска со класификацијата е дали таа е продуктивна, дали може да се користи за одредување на некои научни сознанија или дали е само описна она што веќе го знаеме и постои како научно знаење за оваа тема. Дури и кога зборуваме за класификација како поделба на објект, концепт, став, треба да правиме разлика помеѓу ситуација кога тој предмет е познат, научно истражен и ситуација кога не ни е доволно познат. Како што знаеме, постојат проверливо (потврдно, односно верификаторно) и хеуристичко истражување. Исто така, јасно е дека ниту еден предмет на истражување не може да биде целосно познат, затоа, не

можеме да зборуваме за апсолутно познат, научно истражуван феномен. Од друга страна, тие непознати, дури и сосема нови појави, објекти влечат корени во некои стари, научно познати појави. Важна карактеристика на современата наука е тоа што таа секогаш има некои постулативни сознанија, дури и за т.н. нови појави. Така, класификацијата има своја улога кога станува збор за проверено (верификаторно) истражување, во кое предметот на истражување е научно проверен, но и во откривањето на феноменот, односно во хеуристичко истражување (Ibid, 27-28).

2.1. Критериуми и класификација на научните истражувања

Голем број критериуми за класификација влијаат на можноста за разграничување на повеќе видови и типови на самото истражување. Според С.Милосављевиќ и И. Радосављевиќ, постојат бројни критериуми според кои можеме да ги класифицираме истражувањата: 1) критериум на општост; 2) критериумот на сопственоста на предметот; 3) маса на политички појави; 4) критериумот време опфаќа појави; 5) критериум за припадност на науката, или научни дисциплини; 6) актуелност на предметот како критериум; 7) односот меѓу субјектот и предметот според предметот на истражување; 8) цели и цел на истражувањето; 9) функцијата на истражување во развојот на науката или улогата на научното истражување во науката; 10) сложеноста на истражувањето и 11) времетраењето на истражувањето (Милосављевиќ & Радосављевиќ, 2006:58-64).

Без да навлегуваме во подетално објаснување на секој од наведените критериуми, ќе дадеме само општи забелешки за посебните видови истражувања во рамките на секој од нив.

Според критериумот на општост, станува збор за: 1. општо истражување, чиј предмет го опфаќа целиот истражувачки процес, простор и време во кои се одвиваат овие појави; 2. посебни истражувања кои опфаќаат само еден сегмент од политичките појави и процеси, просторот и времето во кое се одвиваат и 3. поединечни истражувања кои опфаќаат само една компонента на политичкиот процес, т.е. само еден политички феномен во одредена единица време и простор.

3. Анализа на содржината

Анализа на содржината, Берелсон ја дефинира како „техника на истражување на објективните, систематски и квантитативни описи на очевидната содржина на комуникацијата“ (Мојаноски, 2015:415). Според Гредел, „истражувачката постапка е насочена во определена теориско – хипотетска рамка со која се создава објективна и систематска искуствена граѓа за содржината на општественото комуницирање, што овозможува изведување на релевантни заклучоци за општествениот контекст во кој се одвива комуницирањето“ (Мојаноски, 2015:415). Крипендорф пак ја дефинира како истражувачка техника за извршување на повторливи и валидни заклучоци од текстови (или други значајни работи) за контекстите на нивната употреба (Krippendorff, 2004:18).

Анализата на содржината повлекува систематско читање на група текстови, слики и симболичка материја, што не е неопходно од гледна точка на авторот или корисникот. Иако терминот анализа на содржината не се појавил на англиски јазик до 1941 година, систематската анализа на текстот може да се следи наназад до инквизиторските определби на Црквата во XVII век (Krippendorff, 2004:3).

Текстуалната анализа е методот што се користи за опишување и интерпретација на карактеристиките на снимената или визуелната порака.

„Текстови“ се секој предмет, артефакт или однесување што вклучува употреба на симболи. Текстовите може да бидат пишани и транскрипти од говори или разговори, пишани документи (писма, персонални записи, весници, списанија, учебници), електронските документи (аудио снимки, филмови, видео ленти, компјутерски датотеки) или визуелни текстови (слики, фотографии и архитектура) (Nelson & Woods, Jr, 2011:109).

Примената на овој метод е карактеристична за научните истражувања во повеќе области и тоа:

- социолошките истражувања;
- во безбедносните истражувања;
- во политичките истражувања;
- во судските истражувања;
- во психолошките истражувања (Мојаноски, 2015:416)

Анализата на содржината беше развиена главно како метод за опишување и објаснување на пораките вградени во масовно посредувани и јавни текстови. Тоа

вклучува било која од неколкуте истражувачки техники кои се користат за опишување и систематска анализа на содржината на писмената, говорната или сликовната комуникација, како што се книги, весници, телевизиски програми или транскрипти од интервјуа, и обично резултира со развој на објективни и квантитативни податоци, иако вообичаени се квантитативните видови што се потпираат првенствено или исклучиво на квалитативна анализа и известување. Анализа на содржината има свои корени во религиозните студии и може да се проследи до Шведска од XVIII век, кога научниците го броеа бројот на религиозни симболи содржани во збирката од 90 химни за да утврдат дали химните проповедаат против црквата (Nelson & Woods, Jr, 2011:110).

Прво, анализата на содржината е корисна ако истражувачите се заинтересирани да следат конкретни податоци за да идентификуваат и разберат насока или промени во одредени феномени со текот на времето. Ди-Лиано и сор. (2003) објави во поглавјата објавени во истражување во општествено научно проучување на религијата помеѓу 1997-2001 година, за да ги опише најчестите теми кои се обработуваат, застапените религиозни определби и користените методологии. Овие описни студии, исто така, може да се користат за проучување на општествените промени. На пример, за да покажат промени во религиозните практики и верувања во холандското општество, Емонс и сор. (2009) студирал драмски програми во ударните термини на холандската телевизија помеѓу 1980 и 2005 година.

Второ, анализата на содржината е соодветна доколку истражувачите сакаат да идентификуваат обрасци или заеднички карактеристики во одреден жанр. Буденбаум (1986) го анализираше покривањето на религиозните вести во три големи весници и откри дека религиозните приказни станале подолги, помалку во број и од поопшт карактер.

Трето, ако не бараат заеднички страни, истражувачите можат да користат анализа на содржината за да ги идентификуваат разликите со споредување помеѓу слични типови на променливи во два различни системи или во различни контексти. Абелман (1989) го спореди составот, улоги и интеракција меѓу црно-белите семејства на религиозните и секуларните телевизиски програми.

Четврто, истражувачите можат да користат анализа на содржината за да ја проценат сликата на одредени групи во општеството. Фере (1980) изврши анализа на содржината на написите објавени во Њујорк Тајмс и Вашингтон пост за да утврди дали пристрасност кон Евреите, Англиканците, Католиците и Евангелистите се присутни во религиозните вести.

Петто, анализата на содржината може да се користи за мерење на специфичен феномен во однос на некој стандард со цел да се класифицира феноменот, да се процени или да утврди колку е блиску до исполнување на одреден стандард или очекување. На пример, Дајк и сор. (2005) користеле изјави за вера од 17 различни религиозни групи како стандарди за донесување суд за организациската структура на местата за богослужба на тие групи.

За почеток, анализата на содржината е ненаметлив начин за мерење на феномените. ги проучува текстовите што веќе постојат, наместо да ги натера луѓето да произведуваат текстови. Ефектот на пристрасноста на истражувачот врз студијата на тој начин може да се намали притоа дозволувајќи им на субјектите на студијата да работат според реални сценарија, за разлика од експериментите.

Второ, анализата на содржината им овозможува на истражувачите систематски да управуваат и да сумираат големи количини на релативно неструктурирани информации полесно од другите методи на истражување.

Исто така, бидејќи анализата на содржината се занимава со постоечки текстови, од кои некои можат да постојат во долги временски периоди, методот може да обезбеди вреден историски и културен увид во истражувачкиот проблем.

Дополнително, анализата на содржината може да се користи за опишување на комуникациските феномени на начин што овозможува триангулација со други истражувачки методи. Ова е корисно за зголемување на валидноста на резултатите од истражувањето. Анализата на содржината често се користи заедно со други методи како што се длабински интервјуа, анкети и фокус групи. При спроведувањето на структурирани квалитативни интервјуа со 40 студенти од евангелистичкиот колеџ за нивните духовни патувања, Најт и сор. (2005) изврши квантитативна анализа на содржината на транскриптите од интервјутото за да ги идентификува родовите разлики во наративите за конверзија. Моргенталер и Хаури-Бил (2007) ја следеа нивната семејна религија на 1.344 испитаници со анализа на содржината на отворени одговори на анкети. Анализата на содржината на тој начин им овозможува на истражувачите да го комбинираат она што обично се смета дека се антитетички начини на анализа за да откријат побогата длабочина на податоци за анализа.

4. Херменевтика

Кога толкувањето се развива во научен метод, ѝ се дава грчко име - херменевтика - концепт изведен од *hermeneuein*, што значи да се „изрази“, „преведе“, „интерпретира“ (Gilhus, 2011:275). Потеклото на зборот херменевтика се врзува за богот Хермес, кој според античката митологија имал задача да комуницира, да ги пренесува пораките меѓу боговите, посебно имал задача да ги пренесува пораките од богот Зевс и останатите богови до обичните смртници (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:36).

Изворниот материјал на херменевтиката се текстовите и другите искази, а целта е да се постигне разбирање на нивните значења. Во религиозните студии проучувањето на текстови и искази не е цел сама по себе, туку средство да се каже нешто за религијата и религиозните процеси во едно општество.

Херменевтика значи теорија на интерпретација, т.е. теорија за постигнување разбирање на текстови, искази итн. Две прилично вообичаени, но конкурентни слики од текот на модерната херменевтика во Германија е дека започнала во осумнаесеттиот век, а потоа процвета во систематската херменевтика на Фридрих Даниел Ернст Шлајермахер во почетокот на деветнаесеттиот век, или дека започнала со ртење кон крајот на осумнаесеттиот и почетокот на деветнаесеттиот век и потоа на крајот процвета во филозофската херменевтика на Мартин Хајдегер и Ханс-Георг Гадамер во дваесеттиот век. Но, Хердер, исто така, презеде дополнителни клучни чекори во неговата теорија на толкување. Една од нив беше да се расправа за потребата да се надополни фокусот на јазикот кој Ернест веќе го застапуваше со фокусот на авторската психологија (Forster, 2007:46).

Првото упатство за користење на херменевтичкиот метод е да се чита текстот бавно и темелно. Текстот може да се прочита стотици пати – напред, назад и вкрстено-давајќи нови информации секој пат. Во согласност со моделот на херменевтичкиот круг, се оди на текстот со своите предрасуди и потоа се проектираат значења во него. Сознанијата добиени со почетното читање ги менуваат нечији предрасуди и текстот добива побогата интерпретација во секое од следните читања.

Второто упатство е да се примени се што некој знае за јазикот и контекстот на текстот. Зборот „текст“ е изведен од латинскиот *textere*, „ткаење“ што е прилично соодветно бидејќи текстот е мрежа од рефернци за концепти, идеи, практики и други текстови (интертекстуалност) (Gilhus, 2011:276). Контекстот е меѓусебно поврзани

услови во кои нешто се појавува или се случува. Во случај на текст, контекстот особено ја вклучува неговата социјална и културна позадина.

Според една верзија на херменевтичкиот круг, читателот се движи напред-назад помеѓу текстот и неговиот контекст. Текстот секогаш има неколку контексти, не само еден. Еден пример се последните инструкции за киднаперите на 11 Септември, пронајдени откако авионите се урнаа во Светскиот трговски центар. Овие упатства може да се прочитаат во врска со контекстот на религијата, контекстот на политиката, глобалниот социјален контекст, контекстот на тероризмот итн. Религиозниот контекст може дополнително да се подели, на пример на ритуал, Куран и задгробен живот. Значењето во секој случај се произведува во односот меѓу текстот и одреден контекст, додека можноста текстот да произведува значења во однос на други контексти истовремено е намалена.

Третото упатство е да се внимава на можностите за културна споредба. Користењето на херменевтичкиот метод во историјата на религиите значи да се работи во рамките на споредбата. Кога мотивот е темелно анализиран во неговиот текстуален и културен контекст, користењето на поврзаниот компаративен материјал од иста културна област може да го инспирира толкувачот да бара значења и намери кои биле занемарани.

Четврто упатство е да се биде свесен дека текстуалните значења се секогаш во тек. Текстовите може да се изучуваат и во однос на нивното потекло и во однос на тоа како различните заедници ги користеле со текот на времето. Може да се запраша зошто воопшто е создаден текстот, на кои прашања требало да одговори и која била намерата на авторот. Последното прашање ја напушта потрагата по оригиналниот автор и наместо тоа се концентрира на читателите и нивните историски и социјални контексти. Канонските текстови, како што се Библијата или Куранот, имаат акумулирано слоеви на значење како што интерпретативните заедници ги коментираат нив.

Петто упатство е да се праша чии интереси се промовираат во текстот. Пишувањето текстови и нивното толкување се практики поврзани со групите и нивните интереси.

Ако сме го направиле нашето толкување во согласност со упатствата погоре, како знаеме дека е валидно? На добар пат сме кога мислиме дека се зема предвид сето она што е кажано во текстот и дека различните делови од толкувањето се конзистентни едни со други и со она што веќе го знаеме. Одобрувањето на научната заедница е надворешен тест за валидноста на толкувањето: толкувањето што малку луѓе освен

авторот го сметаат за убедливо, најверојатно е погрешно. Толкувањето мора да биде повеќе веројатно од друго, на пример со давање подобри одговори на одредени прашања од другите толкувања. Како што не постои конечно читање, нема конечна верификација и нема трансцендентални норми.

Херменвтиката е важна во религиозните студии бидејќи се занимава со текстови, значење и толкување на теоретски рефлексивен начин. Една од силните страни на овој пристап е тоа што новите перспективи и контексти ќе предизвикаат нови прашања и толкувања.

Текстот е отпечаток на културното знаење и секогаш ќе каже повеќе отколку што планирал неговиот автор, бидејќи хоризонтот на текстот е поширок од оној на неговиот автор.

Меѓутоа, дури и ако текстовите можат да одговараат на повеќе прашања отколку што мислеле нивните автори, не е можно да се добие одговор на секое прашање што некој би сакал да му го постави на текстот. Прашањата треба да одговараат на содржината и карактерот на текстовите што се толкуваат.

Како што беше предложено погоре, херменвтиката не е ограничена на текстуални студии и може да се комбинира со, на пример, антрополошки методи. Клифорд Гирц усвоил херменвтички пристап и го користел херменвтичкиот круг кога го опишал дијалектичкото движење помеѓу локалните детали и глобалната структура во неговата анализа на искуствата за себе во Мароко и Бали (Gilhus, 2011:281).

Развивањето на вештини во толкувањето може да се спротивстави на недоразбирањата и да промовира меѓукултурна почит. Според херменвтиката на прифаќањето, текстовите треба да се читаат на емпатичен начин со око на нивните намери. Сепак, ова би можело да наметне ограничувања во толкувањето, на пример со репродуцирање на ставовите на една елитна група. Според Брус Линколн, оние кои имаат идеализирана слика за културата „ги грешат идеолошките позиции што ги фаворизира и пропагираат доминантната фракција за оние од групата како целина“ (Gilhus, 2011:281). Следењето на херменвтиката на сомнежот обично функционира подобро бидејќи може да имплицира дека други групи освен културната елита се ставени во фокус, што исто така значи дека емпатијата на толкувачот е споделена помеѓу исмејувањето на намерите на текстот и гледањето како овие намери влијаат на различни групи.

Една од предностите на проучувањето на античките текстови е тоа што се знае како тие биле користени во потомството, како и што се случило потоа, што не го знаеме кога читаме текстови од сегашноста. Меѓутоа, да се знае исходот, може да значи и да се гледа историјата на пристрасен начин и да се занемари фактот дека во секој момент можеле да бидат можни други исходи.

Дополнителен аспект на односот помеѓу минатото и сегашноста е како минатите процеси на толкувања влијаат на херменевтиката. Кога читаме текстови пренесени од минатото со континуирана историја на толкување поврзана со нив, би можеле да превидиме како овие текстови беа толкувани во претходните фази на нивното пренесување.

Херменевтичкиот пристап кон религиозните текстови претпоставува интимно знаење за традицијата на внатрешна интерпретација во рамките на дадената религија.

Меѓутоа, постои разлика помеѓу креативната употреба на религиозните текстови и научните толкувања на истите. Херменевтистите во областа на религиозните студии се посветени да конструираат толкувања за кои веруваат дека кажуваат нешто за корисниците на текстот и за текстуалните заедници во одреден момент од историјата. Опсегот на прифатливи читања на религиозни текстови е ограничен и не треба да ги надминува границите на толкување кои зависат од културните и социјалните контексти на текстот.

5. Триангулација

Триангулација е термин кој често се споменува во публикации на квалитативни студии. Вообичаено, научниците споменуваат триангулација во дискусиите за тоа како може да се обезбеди „квалитетот“ или „валидноста“ на студијата.

Употребата на триангулација се застапува во општествените науки повеќе од педесет години. Надврзувајќи се на идеите на Кембел и Фискел сакаат да ја надминат самозадоволната зависност од единствена оперативна дефиниција на теоретскиот концепт. Истакнувајќи дека сите методи на истражување се пристрасни, тие се залагаат за употреба на сет методи (повеќекратен рационализам) за кои веруваат дека ќе ги намалат ефектите од поединечните предрасуди на секоја од нив. Тие се залагаат за употреба на триангулација на процесот на мерење, во потрага по валидноста на теоретските претпоставки. „Кога хипотезите можат да издржат конфронтација на низа

комплементарни методи на тестирање, тогаш тие содржат одреден степен на валидност што не може да се постигне со еден тест во тесната рамка на еден единствен метод“ (Живковиќ, 2018:13)

Дензин, исто така сугерира употреба на повеќе методи во анализата на ист емпириски настан и тврди дека секој метод открива различни аспекти на емпириската реалност.

„Ниту еден посебен метод не е секогаш супериорен. Секој има свои посебни предности и слабости. Време е истражувачите да го препознаат овој факт и да тргнат кон позиција што ќе им овозможи да пристапат кон проблемите со сите релевантни и соодветни методи, кон стратегија на методолошка триангулација“ (Ibid).

Дензин (1978) и Патон (1999) идентификуваа четири типа на триангулација: (а) метод на триангулација, (б) триангулација со истражувач, (в) триангулација на теоријата и (г) триангулација на извори на податоци (Carter et al., 2014: 545).

Првиот тип на триангулација е метод на триангулација. Методот на триангулација вклучува употреба на повеќе методи за собирање податоци за истиот феномен. Триангулацијата на истражувачот вклучува учество на двајца или повеќе истражувачи во иста студија за да се обезбедат повеќекратни набљудувања и заклучоци. Теоријата на триангулација користи различни теории за анализа и интерпретација на податоците. Со овој тип на триангулација, различни теории или хипотези можат да му помогнат на истражувачот да ги поддржи или побие наодите. Триангулацијата на изворите на податоци вклучува собирање податоци од различни типови луѓе, вклучувајќи поединци, групи, семејства и заедници, за да се добијат повеќе перспективи и валидација на податоците (Ibid).

За изработката на овој труд истражувањето беше дизајнирано како квалитативна студија која овозможува длабинско и контекстуализирано разбирање на „проблемот“. За да се одговори на прашањата за истражувањето, систематски се анализирани три извори на податоци: академска литература, анализа на реализираните истражувања од научните и граѓанските субјекти, но доминантно од академските, особено одбранетите магистерски и докторски дисертации, како и објавените самостојни истражувања на високошколските институции поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам, применето е структурираното интервју, со истражувачи и научни работници на Универзитетот, но и со лица кои работат во други институции, а се занимавале со истражувањето на исламскиот радикализам. Употребата на три различни извори на податоци (триангулација на извори) се смета за

најдобра практика при примена на анализа на податоци. Со инкорпорирање на низа типови на податоци (т.е. академска литература, текстови на политики и интервјуа), се подобрува субјективната природа на толкувањето и анализата.



Слика 1 го илустрира применетиот метод на триангулација

ГЛАВА ШЕСТА

КОНЦЕПТУАЛНА РАМКА И МОДЕЛ ЗА АНАЛИЗАТА НА ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИТЕ ПРИСТАПИ ВО ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. ДЕБАТА ЗА РАДИКАЛИЗАЦИЈА

Прашањето на исламскиот радикализам и нејзиниот контроверзен потенцијал врската со терористичките акти неодамна привлече значително внимание во светски размери. Повеќе од една деценија, „радикализацијата“ е клучен збор во јавниот дискурс за тероризмот. Нападите во Париз во 2015 година, во Брисел во 2016 година и големиот број луѓе кои моментално патуваат од Европа во Сирија се некои од најновите настани кои ја задржаа радикализацијата на врвот на агендата. Во јули 2015 година, британскиот премиер Дејвид Камерон, на пример, одржа говор за екстремизмот во кој истакна дека: „Никој не станува терорист од почеток. Тоа започнува со процес на радикализација“ (Crone, 2016:587). Но, што е радикализацијата? За што зборуваме кога се актуелизира темата за радикализација? И како можеме да ги разбереме процесите кои - на крајот - би можеле да доведат до тероризам? И покрај широката употреба на терминот, не постои научен консензус за тоа како да се разбере поимот радикализација. Оваа нејасност, која им овозможува на сите да ја замислат радикализацијата како им се допаѓа, не е само интелектуален проблем што ги интересира научниците, туку и предизвик за практичарите - полицијата, државните службеници, разузнавачите, социјалните работници, затворските чувари, наставниците, работниците од заедницата - кои се повикани да управуваат со феноменот и да ги соопштат своите грижи за „слабите сигнали“ и „раните знаци на радикализацијата“. Во академските кругови се води голема дебата помеѓу две различни позиции кои не се согласуваат за тоа како тие го перципираат самото прашање на исламскиот радикализам и неговата врска со тероризмот инспириран од цихадистите. Но, пред да ги поставиме овие позиции на различните автори ќе се осврнеме кратко на историските корени на концептот радикализам.

Историјата на концептот „радикализам“ може да понуди некои насоки за тоа што треба да биде одбранливо разбирање на поимот радикализација. Поимот

„радикал“, иако веќе се употребуваше во 18 век и често се поврзуваше со просветителството на француската и американската револуција од тој период, стана широко распространет само во 19 век, кога често се однесуваше на политичка агенда која се залагаше за темелна социјална и политичка реформа. „Радикал“ исто така претставуваше или поддржуваше екстреман дел од партијата (Schmid, 6:2013).

Она што го гледаме и дефинираме често зависи, до одреден степен, од тоа кој, каде и кога сме. Важно е да се има на ум дека сите не сме подеднакво умерени, традиционални, нормални или имаме иста референтна точка за да го измериме растојанието помеѓу прифатливо, здравиот разум, главните текови на политичка позиција и неприфатливите радикални позиции лево или десно, или по некоја друга политичка оска (на пример: еколошка или религиозна).

Во текот на историјата, „радикализмот“ како концепт промени многу од своето значење. Многу политички партии кои во 19 век се нарекуваа себеси „радикални“, беа „радикални“ главно за прашања како што се застапување републиканизам наместо ројализам. Некои радикали се залагаа за воведување систем на демократија во кои што избирачкото право не било поврзано со поседувањето имот или со полот. Повеќето од нив беа реформисти, а не револуционерни. „Радикално“ беше актуелно, барем во втората половина на 19 век, Англија, „речиси исто толку беше почитувана како „либерална“. Всушност, поимот понекогаш се користеше за да се опише крило на Либералната партија. Многу од радикалите, како суфражетите од крајот на 19-тиот и почетокот на 20-тиот век, беа главно ненасилни активисти. Нивните демонстративни јавни директни акции за поддршка на жените да им се дозволи да гласаат често беа нелегални, но не и нелегитимни, секако не според денешните стандарди. Всушност, некои од радикалните барања од 19 век станаа главни права денес. Со други зборови, содржината на концептот „радикал“ доста драматично се промени за малку повеќе од еден век: додека во 19 век, „радикалот“ првенствено се однесуваше на либерални, антиклерикални, продемократски, прогресивни политички позиции, современата употреба— како во „радикалниот ислам“ – има тенденција да насочува во спротивна насока: прифаќајќи антилиберална, фундаменталистичка, антидемократска и регресивна агенда (Ibid, 7).

Потеклото на сегашната употреба на терминот во однос на тероризмот беше, според мислењето на Питер Нојман, политичката клима по 11 Септември : „постои долг и добро воспоставен дискурс за „основните причини“ на тероризмот и политичкото насилство што може да се проследи уште од раните 1970-ти. По нападите против

Соединетите Држави на 11 Септември 2001 година, сепак, одеднаш стана многу тешко да се зборува за „корените на тероризмот“, за што некои коментатори тврдеа дека е обид да се оправда убиството на невини цивили. И покрај тоа, се чинеше очигледно (тогаш) дека некои дискусии за основните фактори кои доведоа до овој навидум нов феномен беа итни и неопходни, па така експертите и официјалните лица почнаа да се повикуваат на идејата за „радикализација“ секогаш кога сакаа да зборуваат за „што се случува пред да пукне бомбата“ (Perspectives on Radicalisation and political violence, 2008:4).

За познатиот француски социолог Оливије Рој, радикализацијата постои и потенцијално може да ја покрие клучна улога во однос на актите на тероризам, вклучително и домашниот тероризам. Оваа не значи дека Рој или кој и да е друг, кој се согласува со неговата позиција, замислува дека сите оние кои минуваат низ процес на радикализација или само имаат радикални идеи, на крајот ќе се свртат кон тероризам, тоа, особено се однесува на домашниот тероризам. Рој и другите ја сметаат радикализацијата како потенцијален клучен елемент во објаснувањето на основните причини за таквите форми на насилство (Groppi, 2018:41).

Некои автори ја посветија својата енергија за да докажат дека феноменот што се обидува да се опише не постои. Ендрју Хоскинс и Бен О’Лафлин, на пример, тврдат дека радикализацијата е „мит“ промовиран од медиумите и безбедносните агенции со цел „(закотвување) на агенди за вести... (и легитимирање) на политичките одговори“. Објективно, тврдат тие, многуте варијации на терминот - како што е „онлајн радикализација“ – се објективни или имаат „мала смисла“. Френк Фуреди следи слична линија. Тој тврди дека тврдењата за радикализација и одговорите на владите на тоа „секогаш (имаат) карактер сличен како фантазијата“ и дека тие се дизајнирани да го направат отуѓувањето на младите муслимани да звучи како „психолошки вирус“, одвлекувајќи го вниманието од „самите вистински културни поделби што ги погодуваат британските заедници денес“ (Neuman, 2013:873).

Неодамна, двајца истакнати научници Џон Хорган и Ренди Борум не нападнаа поединечни автори и дела, туку самата идеја за проучување на когнитивната радикализација и нејзината корист за разбирање како луѓето стануваат терористи. Говорејќи на симпозиум на тема „Научени лекции од терористичките напади на 11 Септември 2001 година“, Хорган тврди дека фокусот на тоа како луѓето ги прифаќаат екстремистичките верувања е скап и контрапродуктивен неуспех:

„Не сум целосно убеден дека требаше да дозволиме (когнитивната) радикализација да заземе централно место. Нашата преокупација, ако не и опседнатост, со (когнитивната) радикализација, всушност дојде на сметка на зголемувањето на нашето знаење и разбирање за терористичкото однесување.“ Поконкретно, Хорган тврдеше дека акцентот на академиците на когнитивната радикализација предизвика широко распространета - сепак, според него, фундаментално погрешна – претпоставка дека екстремистичките верувања се претходник на насилното дејство: „Ние имаме тенденција да претпоставуваме еден вид еднонасочен однос. Со други зборови, ако станете (когнитивен радикал), големи се шансите да станете (терорист), со оглед на вистинските околности. Спречете некој да биде (когнитивен) радикал, а потоа ќе спречите некого да стане терорист. И оваа е неизбежната логика.

Она што Хорган и Борум го имплицираат е дека не постои неизбежна врска помеѓу (екстремистичките) политички убедувања и (насилното) политичко дејствување и затоа двата феномени треба да се проучуваат одделно. Според нивното мислење, не само што „секогаш ќе има многу порадикални од терористите“, туку и терористите не секогаш имаат силни политички убедувања. Да се биде когнитивен екстремист, со други зборови, не е ниту доволно ниту неопходно како услов за да се стане терорист. Според зборовите на Борум, „многу терористи - дури и оние кои тврдат дека имаат „кауза“ - не се длабоко идеолошки и можеби нема да се „радикализираат“ во која било традиционална смисла... Некои терористи - можеби дури и многу од нив – не се идеолози или длабоко верници во нијансирана, екстремистичка доктрина.

Заклучокот на двајцата научници е едноставен: бидејќи когнитивната радикализација е само еден од многуте „можни патишта (и) кон вмешаност во тероризмот“, гледањето на политичките идеи - и процесот со кој луѓето ги прифаќаат - не е суштински. Како што вели Хорган: „Ако нашата крајна цел е да го спречиме и контролираме растот на тероризмот, централниот [и] континуиран фокус на (когнитивната) радикализација на крајот може да се покаже како непотребен.“ Според Борум, научниците треба да се фокусираат на проучување на поединци, „акциони патеки“ кон тероризмот, а не когнитивниот екстремизам кој може - или не - да инспирира насилна политичка акција. Според неговото мислење, „Спојувањето на двата концепта (ќе ја поткопа) нашата способност ефективно да се спротивставиме на кој било од нив.

Од прегледот на аргументите на овие двајца автори може да се заклучи дека нивните тврдења се противречни. Тоа покажува дека, во практика, невозможно е да се

одделат политичките убедувања од политичкото дејствување, и дека обидот да се стори тоа го попречува сеопфатното разбирање на радикализацијата; тоа не секој „вистински верник“ е идеолог, и затоа таа идеолошка софистицираност не е соодветен тест за релевантноста на когнитивната радикализација; и дека секој обид да се разберат „акционите патишта“ на поединците без да се гледаат социјалните движења и контракултурите од кои тие произлегле е обврзана да биде плитка, но, несомнено е дека идолошката заслепеност е дел од „акционата способност“ на радикалот кон неговата транзиција во екстремист. Кај нив зголемен е ризикот но и прагот за транзиција, за разлика од друите

Сметаме дека радикалите не се сами по себе насилни и иако може да споделуваат одредени карактеристики (на пр. отуѓеност од државата, лутина поради надворешната политика на земјата, чувства на дискриминација) со (насилните) екстремисти, постојат и важни разлики (како што е во однос на подготвеноста да се вклучи во критичко размислување). Нема модели. Станува збор за поединци, чија посебност не може да се вклопи во модели. Но, практиката, сознанијата за припадниците на екстремистичките движења, особено акции, упатуваат на сознанијата што беа предмет на анализа.

1.1. Причински фактори на радикализација

Се поставува прашањето кои се причините за радикализација и, последователно, кои општествени групи се најмногу подложни на радикализација? Во литературата, факторите или состојбите кои често се споменуваат како причини за радикализација (општо) вклучуваат релативна депривација, окупации и поддршка за угнетувачки режими, политика на идентитет, лоша политичка и социо-економска интеграција, чувства на понижување и други психолошки механизми. Иако сите овие фактори придонесуваат за радикализација, ниту еден не е доволен сам по себе како објаснување за драстичната промена во ставовите и однесувањето на добро интегрираните поединци како убиецот на Тео ван Гог.

Тековниот резултат има за цел да го објасни овој збунувачки феномен преку обезбедување увид во причинските фактори за радикализацијата и сложените интеракции со кои тие доведуваат до радикализација и радикално однесување. Притоа, линијата на расудување се потпира на неколку суштински претпоставки.

Прво и основно, радикализацијата се гледа како колективен феномен – процес на социјализација – кој е резултат на индивидуалното однесување. Ова исто така се нарекува методолошки индивидуализам. Тоа имплицира дека радикализацијата на колективните ентитети може да се објасни само ако разбереме како се појавува индивидуалното однесување.

Второ, не постои единствено објаснување за радикализацијата. Причините за радикализација се разновидни колку што се изобилни. Оваа имплицира дека независните фактори се недоволни да резултираат со радикализација и дека радикализацијата може да биде само резултат на сложена интеракција помеѓу факторите.

Трето, причинските фактори се разликуваат по степенот до кој придонесуваат за радикализација. Поексплицитно, надворешните фактори како што се политичките, економските и културните услови доминантно ја обликуваат и ограничуваат околината на поединецот, но тие се чини, немаат директно влијание врз индивидуалното однесување. На општествено и индивидуално ниво, вообичаено е да започне динамика во која поединецот е директно вклучен, што на еден или друг начин придонесува за надворешните фактори да доведат до радикализација.

Покрај овие три мерни нивоа, каузалните фактори дополнително се разликуваат според причините кои ја поставуваат основата за радикализација и се катализатори кои нагло го забрзуваат процесот на радикализација. Врз основа на литературата за радикализација, овие причини и катализатори може дополнително да се поделат на повеќе специфични типови кои ќе бидат објаснети и анализирани во наредниот дел. Заедно со трите мерни нивоа (надворешно, социјално и индивидуално, кои се опишани) овие причини и катализатори ги дефинираат параметрите во едноставен модел со кој ги проучуваме различните димензии и аспекти на радикализацијата.

Табела 2 – категоризација на причинските фактори на радикализација

Ниво	Типови на причини	Типови катализатори
Надворешно ниво	- Политички - Економски - Културни	- Регрутирање - Активираат настани
Социјално ниво	- Социјална идентификација - Мрежна динамика - Релативна депривација	- Регрутирање - Активираат настани
поединечно ниво	- Психолошки карактеристики - Лични искуства - рационалност	- Регрутирање - Активираат настани

(Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:10).

Централното прашање во овој резултат е како овие нивоа и видови причини и катализатори се поврзани едни со други и како тие, кога се комбинираат, резултираат со радикализација. Главната премиса е дека, генерално, радикалите се „обични“ луѓе: тие не се луѓи психопати кои страдаат од ментални болести. Иако се претпоставува дека повеќето фактори придонесуваат за сите форми на радикализацијата.

1.2. Каузални фактори на надворешно ниво

1.2.1. Причина

1.2.1.1. Политички причини

Во текот на последните неколку децении, многу европски земји имаа голем прилив на имигранти од широк спектар на земји и континенти што доведоа до формирање на значително големи заедници на етничките малцинства кои се населиле во Западна Европа, доминантно муслимани. Овие западни муслимани имаат различни лични истории и вклучуваат различни категории: мнозинството се муслимани од втората генерација кои или се родени во Европа или дошле како деца; наоѓаме и луѓе кои дошле како студенти или како политички бегалци; трето, има значителен број на конвертирани (Roy, 2007:52).

Демографските трансформации во Европа доведоа до промена во политичкиот и јавниот дискурс за прашањата за имиграцијата. Владите беа принудени да ги обликуваат и приспособат своите политики за да ја олеснат интеграцијата на муслиманската заедница која постојано се проширува. Беа развиени интервенции кои имаа за цел да го подобрат социјалното и економското учество на малцинските групи, на пример со позитивна дискриминација или со подложување на имигрантите на задолжителни програми за интеграција кои вклучуваа курсеви по историја, курсеви по јазик и завршен испит кој треба да се положи за да имаат право на постојан престој. Без разлика дали се ефективни или не, таквите мерки влијаат на локалното јавно мислење за интеграцијата и прашањата поврзани со малцинствата и, обратно, влијаат на перцепцијата на имигрантите за општеството домаќин. Меѓутоа, може да се постави

прашањето до кој степен курсевите за интеграција биле успешни и, ако не, зошто и како не успеала интеграцијата на муслиманите во западните општества и кои се последиците од таквите неуспеси.

Колку муслиманите се интегрирани во западните општества? Генерално, истражувањата сугерираат дека во многу европски земји социо-економските профили на муслиманите значително се разликуваат од целокупното население. Тие имаат пониско образовно ниво, често живеат во населби со низок социо-економски статус и, доколку воопшто влезат на пазарот на трудот, се соочуваат со тешкотии да добијат соодветно платени работни места. Меѓутоа, недостатокот на интеграција не е ограничен само на социо-економската димензија. Во многу земји на ЕУ, муслиманите се исто така слабо интегрирани во политичкиот домен. Во 2006 година, Европскиот мониторинг центар за расизам и ксенофобија објави студија за дискриминацијата на муслиманите во земјите-членки на Европската Унија, која вклучуваше извештај составен од интервјуа со европските муслимани. Генерално, испитаниците сметаа дека муслиманите се недоволно вклучени во јавните институции и организации и дека потребите на муслиманите не се приоритет за креаторите на политиките и јавните власти. Како последица на тоа, тие не се идентификуват со институциите што требаше да ги претставуваат во политичкиот спектар. Повеќето од испитаниците мислат дека недостига институционална поддршка за муслиманите кои ја предизвикуваат верската дискриминација и дека понекогаш, поканите до муслиманите да учествуваат во јавните дебати не претставуваат вистински обиди да се вклучат муслиманите (Veldhuis & Staun, 2009:31).

Овој извештај илустрира како лошата интеграција на муслиманите во социо-економскиот и политичкиот домен ја рефлектира (перципираната) дискриминација на муслиманите на макро ниво. Истовремено, тоа илустрира како променливите на макро ниво можат да имаат импликации на социјално и на индивидуално ниво. Без разлика дали е намерна или не, институционалната дискриминација на муслиманите не само што претставува сериозна закана за економската и политичката интеграција на муслиманите: перцепцијата дека тие се дискриминирани и отфрлени од општеството, исто така, има социјални и психолошки последици и ја загрозува културната и социјалната интеграција.

Современите политички системи и нивните ставови кон другите системи играат важна улога во одредувањето на меѓународните односи. Како политичките системи и

нивните меѓународни политики се поврзуваат со радикализмот и терористичките активности долго време е предмет на научна дебата.

Во една сеопфатна студија, Ли (2007) истражува како демократските влади влијаат на транснационалниот тероризам. По испитувањето на 119 земји за широк сет на атрибути, вклучително и демократско учество, слобода на печатот, институционални ограничувања и тип на изборен систем, Ли заклучува дека демократското учество ги намалува инцидентите на транснационалниот тероризам, меѓу другите причини затоа што го зголемува задоволството и јавната толеранција на анти терористичките политики, а истовремено ги намалуваат поплаките на јавноста и спречуваат регрутирање терористи. Понатаму, Ли заклучува дека претпоставените позитивни односи меѓу демократијата и транснационалниот тероризам се должат на институционалните ограничувања наметнати на владите, кои имаат ограничени можности да се спротивстават на тероризмот додека ги штитат своите цивили и ги почитуваат човековите права. Начинот на кој се организирани државите влијае на веројатноста да се соочат со тероризам (Ibid, 32).

Марк Сејдман забележува дека гневот кон западната интервенција во исламскиот свет, сè уште, е карактеристичен заштитен знак, буквално, за секој цихадист. Ова се случува затоа што, како што тврдат Јусуфзаи Кувага и Франциска Емерлинг, западната надворешна политика „лежи во коренот на современиот исламистички тероризам“. Ибрахим ел-Худаби пишува дека непријателството „не е отфрлање на западните вредности. Наместо тоа, надворешната политика е таа што предизвикува непријателство, [бидејќи] 81% од политички радикализираните муслимани ги опишуваат САД како „агресивни“. Во светлина на ова поранешниот претседател на САД Барак Обама и актуелниот лабуристички лидер Џереми Корбин признаваат дека централната западна надворешна политика придонесува за поттикнувањето на исламистичката радикализација и тероризам (Gropi, 2018:85-86)

Во 2003 година јавното мислење меѓу британските муслимани, од Би-Би-Си, била спроведена анкета, која покажа дека мнозинството британски муслимани сметат дека „војната против тероризмот“ е всушност војна против исламот (Veldhuis & Staun, 2009:32).

Голем број теории и верувања можат да образложат таков вид непријателство кон Западот. На пример, теоријата за угнетување на Џон Долард тврди дека угнетувањето предизвикува политичко насилство. Оваа се случува особено кога владите малтретираат одредени групи на луѓе, ограбувајќи им го идентитетот,

достоинството, безбедноста и слободата, додава Марта Креншо. Теоријата за понижување и одмазда на Марк Јургенсмајер тврди дека понижувањето предизвикува чувства на одмазда и, на крајот, насилство. Теоријата за културен идентитет на Џералд Пост дава приоритет на идентитетот на одредена културна група пред поединецот (Groppi, 2018:86).

За да се ограничат последиците од западните надворешни политики од радикализација и тероризам (на Запад, како и во други делови од светот), затоа е императив западната помош за борба против тероризмот да се смета за легитимна. Повторно, важно е да се каже дека политиката сама по себе не ги радикализира луѓето; дали и до кој степен придонесува за радикализација зависи од социјалната и индивидуалната динамика кои се детерминантни за перцепцијата на луѓето и одговорот на глобалните политики. Политиката е манифестниот облик на бизнис интересот и моќта на парите.

1.2.1.2 Економски причини

Економската депривација и сиромаштијата често се споменуваат во дискусиите за потеклото на тероризмот. Сепак се поставува прашањето дали навистина постои таква причинско-последична врска. Истражувањата покажаа дека иако мнозинството од радикализираните муслимани во Европа потекнуваат од пониските социоекономски слоеви на општеството, радикалните муслимани се дистрибуирани низ сите социоекономски класи.

Од една страна, Брок Бломберг, Хес и Верапана сугерираат дека постои негативна поврзаност помеѓу економската ситуација на земјата и појавата на тероризам. Авторите тврдат дека во време на економска депривација, веројатноста за тероризам се зголемува. Одлуката за вклучување во терористичка активност се заснова на можности и ограничувања. Според авторите, тероризмот може да стане рационална и привлечна алтернатива на однесувањето за економски маргинализираните општествени групи. Од друга страна, Кругер и Малечкова изработија добро цитирана публикација во која ја побиваат хипотезата дека економското лишување е извор на тероризмот, изјава која беше поддржана од економистот на RAND, Береби (Veldhuis & Staun, 2009:33).

Кругер и Малечкова ги анализираа (интерпретираа) анкетите на јавното мислење од Западниот Брег и Појасот Газа со цел да утврдат кои сегменти од општеството изразуваат повисоки нивоа на поддршка за вооружените напади врз израелските цивили. Нивните наоди покажуваат дека повисоко образовните и подобро платените работни места не мора да водат до пониски нивоа на поддршка за насилството врз Израелците. Всушност, насилството беше најсилно поддржано кај луѓето од повисоките социо-економски слоеви (Ibid, 34).

Иако научниците не се согласуваат околу тоа дали постои причинско-последична врска помеѓу сиромаштијата и радикализацијата, во согласност со Кругер и Малечкова, може да се смета дека таквата врска во секој случај не би била зависна од социјалните и индивидуалните фактори. Фактот дека не се радикализира секој сиромашен човек, покажува дека други фактори интервенираат во односот помеѓу економската депривација и радикализацијата.

1.2.1.3. Културни причини

Истражувањата покажале дека муслиманите во Европа често се соочуваат со дискриминација и стигматизација на нивната религија. Муслиманите во Холандија и Европа често се соочувале со стигматизирање на нивната религија и дискриминација. Извештајот на Европскиот мониторинг центар за расизам и ксенофобија за дискриминација на европските муслимани заклучува дека „евидентно е дека муслиманите често доживуваат различни нивоа на дискриминација и маргинализација во вработувањето, образованието и домувањето, а исто така се жртви на негативни стереотипи и предрасуди“, и дека овие прашања претставуваат значителна закана за муслиманската интеграција. Негативните стереотипи и стигматизирање на муслиманите не се директно поврзани со исламот. Сепак, тоа често се однесува на прашања, како што се репресијата на жените, убиствата за чест или обрежувањето на млади девојки, кои немуслиманите ги поврзуваат со исламот, но кои всушност се поврзани со (регионалната) култура. Всушност, овие прашања се сметаат и за „исламски“ од некои муслимански групи, што покажува дека културата и религијата се многу испреплетени (Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:21).

Покрај тоа, глобализацијата и модернизацијата ја олеснуваат честата интеракција помеѓу различните религии и култури, што според мислењето на некои теоретичари се совпаѓа со зголемената веројатност за меѓуетнички и меѓукултурни конфликти. Дури и ако бизнисот е еден од главните двигатели на глобализацијата, глобализацијата и модернизацијата овде се сметаат за културни, наместо за политички или економски фактори, бидејќи и двата развоја вклучуваат социјална и културна конвергенција, на пример манифестирана со вестернизација и глобално медиумско покривање.

Еден друг исход на глобализацијата е тоа што ја олеснува појавата на транснационални идеолошки движења кои лесно можат да допрат до големи заедници за да ги шират нивните пораки, да регрутираат нови следбеници и да организираат колективни активности како глобален салафизам. Квинтан Викторович опишува како транснационалното движење салафи ги поврзува муслиманите во виртуелна заедница преку заеднички пристап кон исламот. Според Викторович, движењето на салафи е најбрзо растечкото исламско движење и има длабоко влијание врз исламската практика и идеолошките ориентации на муслиманите ширум светот. Таквата екстензивна дифузија на радикални толкувања на исламот е нуспроизвод на глобализацијата и го симболизира брзото проширување на транснационалните, виртуелни мрежи кои служат како платформи за транснационално формирање мислење и регрутирање во радикални движења. Или, како што вели Реувен Паз: „Овие средства за глобализација го поттикнуваат братството на угнетените“ (Veldhuis & Staun, 2009:34-35).

Бенџамин Барбер го гледа исламот повеќе во однос на динамиката на глобализацијата отколку во однос на Западот. За Барбер, глобализацијата создава судир меѓу силите на исламскиот трибализам, реакционерниот фундаментализам, интеграцијата на модернизмот и агресивниот економски и културен глобализам (системот „McWorld“). Според оваа логика, исламистичките визии се одговор на согледаното чувство на дестабилизација на традиционалните исламски племенски општества и исламскиот верски идентитет, кои се сметаат за под опсада во современите глобализирани контексти. За разлика од „судирот на цивилизациите“ на Семјуел Хантингтон, Барбер ја смета оваа борба „како дијалектички израз на тензиите изградени во една единствена глобална цивилизација (Gropfi, 2018:102).

На слична линија е и Рој кој смета дека глобализацијата го менува начинот на кој многу муслимани ја согледуваат својата вера. Европските муслимани не само во споредба со Барберовиот „McWorld“, му пристапуваат на исламот како индивидуи кои

комуницираат со и во рамките на глобализираниот свет. Бидејќи процесот на детериторијализација ја исклучува религијата од одредена територија или култура, глобализацијата и дијаспората на муслиманската заедница се залагаат за создавање на нов, транснационален, честопати виртуелен Умет. Во оваа рамка, исламистичките наративи би можеле да станат привлечни за младите муслимани, бидејќи тие се стремат да бидат дел од глобална, силна и благородна заедница.

1.2.1.4. Катализатори

1.2.1.4.1 Регрутирање

Регрутирањето е важен потенцијален катализатор кој може да се манифестира на надворешно, социјално и индивидуално ниво.

Кога претпоставуваме дека само луѓето кои се радикализирале или се радикализираат се соочуваат со стимулации да се приклучат на радикална група, произлегува импликацијата дека регрутирањето може да се случи само во подоцнежна фаза од процесот на радикализација. Само по себе, затоа се верува дека регрутирањето не е способно да започне радикални емоции или верувања. Со други зборови, регрутирањето може само да ги забрза процесите на радикализација; не може да иницира радикализација.

Марк Сејџман исто така тврди дека, иако приклучувањето во цихад е често процес од дното нагоре, постоењето на односи со членовите на релевантното радикално движење е често од клучно значење. Наводниот член на групата Хофстад, Самир Азуз, на пример, се обидел да учествува во насилниот цихад во Чеченија, но не успеал да влезе во земјата бидејќи немал релевантни познаници (Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:24).

1.2.1.4.2 Активирање на настани

Марта Креншо, во нејзината позната публикација „Корените на тероризмот“ (1981), експлицитно прави разлика помеѓу факторите кои ја поставуваат сцената за тероризам на долг рок, кои исто така, се нарекуваат предуслови и основни причини, и ситуационите фактори кои веднаш му претходат на појавата на тероризмот, но, како

познат учесник или активирач на причините. Последната категорија вклучува настани кои повикуваат на одмазда или акција, како што се насилство врз групите, полициска бруталност и оспорени избори, но исто така и провоцирачки дела извршени од непријателски надворешни групи или компромитирачки говори на јавни личности. Така на пример, данската цртана афера, лансирањето на антиисламскиот филм FITNA скандалот во Абу Граиб, каде што ирачките затвореници беа понижувани и малтретирани од американски војници, поттикна лути и насилни реакции кај муслиманите ширум светот (Veldhuis & Staun, 2009: 36).

Како заклучок, надворешните фактори влијаат на алтернативите на однесувањето на поединецот.

Сепак, треба да се нагласи дека нивниот радикализирачки ефект е ограничен. Степенот до кој надворешните фактори доведуваат до радикализација зависи од начинот на кој поединците и нивната социјална средина реагираат на овие фактори

1.3.Каузални фактори на социјално ниво

1.3.1.Причини

1.3.1.1.Социјална идентификација

Идентификацијата со социјалните групи е особено точен предиктор на социјалното однесување и, како таква, веројатно е еден од најважните интервентни фактори на општествено ниво. Во голема мера, како се однесуваме зависи од тоа со кого се идентификуваме.

Пристапите за социјален идентитет, како што се теоријата на само-категоризација и теоријата на социјалниот идентитет, сугерираат дека, во голема мера, луѓето се дефинираат себеси во однос на членството во групата, а не во однос на себе (Ibid, 40).

Во однос на радикализацијата, импликациите од важноста на задоволителен социјален идентитет се манифестираат на два начина. Прво, кризата на идентитетот може да има длабоки импликации за нашата благосостојба и однесување. Криза на идентитет може да се појави кога групата со која сакаме да се поврземе ќе не одбие или кога не сме сигурни со која група се идентификуваме. Често се смета дека младите муслимани се соочуваат со таква криза на идентитетот во која се судираат исламските и западните култури.

Бујс и неговите колеги на пример, сугерираат дека мароканските млади во Холандија се чувствуваат отуѓени и од нивните родители и од холандското општество и имаат хибриден идентитет кој не е препознаен и прифатен од нивната директна околина. Како излез, тие наоѓаат задоволителен идентитет во Уметот што ги врзува со другите муслимани и за која националност, било да е тоа Мароканска или Холандска, станува ирелевантна. Колку повеќе инвестираат во овој идентитет и колку повеќе нивните пријатели го прифаќаат, толку посилна ќе стане идентификацијата (Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:25).

Во моментите на закана за идентитетот, се очекува другите идентитети да станат ирелевантни.

За жена која конкурира за работа и се најде дека е дискриминирана врз основа на пол, веројатно ќе биде моментално ирелевантно што таа се доживува себеси и како христијанка или европски граѓанин. Истото важи и за муслиманите. Врз основа на пристапите на социјалниот идентитет кои сугерираат дека колку посилните луѓе се идентификуваат со релевантната во групата, толку посилно ќе одговорот на заканите за идентитетот, ние претпоставуваме дека особено за високи идентификатори (на пример, луѓе кои силно се идентификуваат со релевантната социјална група), согледаната дискриминација или стигматизација врз основа на исламот се очекува да го поттикне нивниот религиозен идентитет да биде најистакнат показател за ставовите и однесувањето. Дали тие исто така се чувствуваат Холанѓанец или Мароканец или не, на тој начин станува ирелевантно; тие се чувствуваат муслимани и се чувствуваат загрозувани како муслимани.

1.3.1.2. Мрежна динамика

Радикалите, како и сите други, се вградени во сложени системи на интеракција кои го обликуваат и го ограничуваат нивното однесување. Другите имаат поголемо влијание врз нивното однесување отколку што мислат, дури и ако свесно одлучат да ги следат. Само присуството на харизматичен лидер, на пример, може да влијае на тоа дали и како луѓето и групите се радикализираат. Очекувано, потребата за припадност може да ги доведе младите директно во преграатите на волшебните лидери, кои би можеле да бидат способни да всадат радикални ставови и ставови кај младите,

приемчиви муслимани. За возврат, радикалните ставови може да се пренесат преку социјалните групи.

Постојат неколку начини на кои социјалните мрежи влијаат на тенденциите на луѓето за радикализација. Прво и основно, сличноста раѓа врска. Како што открија Сеџман и Бакер, членовите на истата мрежа често се хомогени во однос на социо-демографските карактеристики, но исто така и во однос на нивните ставови и однесување. Овој феномен се нарекува хомофилија и укажува на тоа дека луѓето инвестираат во односи со луѓе кои ги споделуваат нивните мислења и верувања. Слично на тоа, социјалното влијание ги поттикнува луѓето да усвојат ставови и однесувања на другите во мрежата (Ibid, 26).

Марк Сеџман илустрира како групните процеси може да доведат до насилна радикализација и на крајот до терористичко однесување. Пријателските врски се критични, тврди тој (Ibid, 27). Не само што радикалните идеи и ставови се пренесуваат преку овие односи, зајакнувачката моќ на групните норми кои играат улога во овие пријателства, исто така, има силен ефект врз појавата на радикализација.

Оттука, во социјалните мрежи радикалните идеологии и ставови може лесно да се развиваат и да се шират преку добро документирани општествени механизми како социјалното влијание и хомофилијата. Харизматичните лидери и влијателните членови на мрежата се способни да вршат силно влијание врз формирањето на општото мислење и однесувањето во мрежите. Пропагирањето на радикални толкувања на исламот кои пропишуваат екстремна религиозна посветеност и побивање на која било западна вредност е во интеракција со радикализацијата на мислата со тоа што создава зголемен притисок и подготвеност да се дејствува во име на нечии религиозни убедувања.

1.3.1.3. Улогата на интернетот

Интернетот и новите социјални медиуми се несомнено клучни алатки за радикализација. Според Инес Ван Бер и други, интернетот има бројни предности. Прво, тој создава повеќе можности за стекнување на исламистички визии. Интернетот на истомислениците им овозможува брз, неограничен досег 24/7, анонимност и реторичка толеранција, што не би било дозволено во реалниот свет. Воспоставувајќи врски и мрежи, тие можат да споделуваат секакви информации, вклучително и

пропагандистички материјал, практично знаење, снимки и слики. Второ, интернетот делува како засилувачка ехо комора, каде што исламистичките ставови постојано се засилуваат преку интеракцијата со виртуелната глобална заедница. Трето, интернетот веројатно го олеснува создавањето на нелегални, подземни групи кои би било значително понапорно да се воспостават во реалниот живот (Groppi, 2018:110).

Според Конвеј, денешниот интернет не само што дозволува ширење и консумирање на екстремистички материјал во еднонасочно емитување од продуцент до потрошувач, туку овозможува и високи нивоа на онлајн социјална интеракција на поединци околу овој материјал (Kenyon, 2020:40).

Понатаму, интернетот не само што го олеснува формирањето мислење и можностите за интеракција помеѓу истомислениците или групите, туку тој содржи и плејада на јавно достапна документација.

1.3.1.4. Улогата на затворите

Мичел Силбер и Арвин Бат ги означуваат затворите како плодна основа за радикализација (Groppi, 2018:111).

Затворите се непријателски средини каде што членството во морално и физички поддржувачка и заштитна група може да биде од суштинско значење за затворениците. Таквите групи често се формираат по етничка и религиозна линија и можат да бидат ранливи на радикализација и регрутирање. Во такви услови, чувството дека сте колективно маргинализирани може да биде силен обврзувачки фактор меѓу затворениците кои бараат идентитет. Не само што причините за социјална идентификација се изобилни, личните мрежи на осудените се особено ограничени, што овозможува и го чини попривлечно за нив, за да ги усвојуваат ставовите и постапките на другите особено влијателни поединци и групи. Од друга страна, како што покажува истражувањето на Маранци и Олсен, затворските имами, исто така, можат да имаат функција на зајакнување на способноста на затворениците да се спротивстават на потенцијалните регруттери во затворите - и за способноста на осудениците да функционираат во општеството по одлежената затворска казна. Во средина која е погодна за радикализам, како што се затворите, имамите на тој начин можат да вршат силно влијание врз затворениците и да ги поттикнат кон радикализација, како и кон попозитивен правец (Veldhuis & Staun, 2009: 46).

1.3.1.5. Релативна депривација

Многу научници дадоа поддршка за хипотезата дека релативна депривација може да предизвика насилни, колективни дејствија, дури и за луѓе кои не се лично лишени, но дејствуваат во име на групата. Една од првите и веројатно највлијателните публикации за релативната депривација во однос на политичките немири е од авторот Гур „Зошто мажите се бунтуваат“ (1970), во која авторот ја дефинира релативната депривација како воочено несовпаѓање помеѓу очекувањата за вредноста на мажите и нивните вредносни способности. Вредносните очекувања се добрата и условите за живот на кои луѓето веруваат дека имаат право, додека вредносните способности според Гур се добрата и условите што мислат дека се способни да ги постигнат или одржуваат, со оглед на општествените средства што им се достапни. Општествените услови кои го зголемуваат просечното ниво или интензитетот на очекувањата без зголемување на способностите, го зголемуваат интензитетот на незадоволството (Gurr, 1971:13).

Во тоа време, публикацијата на Гур обезбеди совесни увиди во социјалните и психолошките околности под кои најверојатно ќе се случи политичко насилство, иако трпи неколку големи слабости. Прво и основно, Гур користи интердисциплинарен пристап во кој огромен куп теории се подведуваат за да се вклопат во хипотезата за фрустрација – агресија. Второ, неговата теорија има мала предвидувачка вредност бидејќи е тешко да се фалсификува: на крајот на краиштата, на политичкото насилство вообичаено му претходи чувство на фрустрација или незадоволство. Уште повеќе, хипотезата за фрустрација - агресија сама по себе е далеку од доволна да го објасни радикализмот бидејќи не успева да објасни зошто мнозинството економски фрустрирани луѓе никогаш не се радикализираат

1.3.1.6. Катализатори

1.3.1.6. 1. Регрутирање

На општествено ниво, групите често се регрутираат за насилен цихад. Марк Сеџман на пример, покажува како Хамбуршката ќелија, соучесник во нападот „11 Септември“ во Њујорк, се радикализира како група пријатели. За време на процесот на радикализација, мнозинството отпатуваа во Авганистан каде колективно се приклучија

на Ал- Каеда. Повеќето членови на Хамбуршката ќелија активно учествуваа во планирањето на нападот „11 Септември“.

1.3.1.6. 2. Активирање на настани

Мрежите и личните односи може да бидат засегнати од неочекувани настани кои можат да се манифестираат на надворешно, социјално и индивидуално ниво. На пример, групните дискусии за јавни настани може да ги подобрат радикалните ставови на поединечните членови на групата. Дополнително, нарушените групни процеси и настани што ги засегаат врсниците може да влијаат на радикализацијата. На пример, апсењето на член на групата или неуспехот на пријател да најде работа може да ги поттикне другите да се радикализираат уште повеќе или да се вклучат во насилство.

1.4. КАУЗАЛНИ ФАКТОРИ НА ИНДИВИДУАЛНО НИВО

1.4.1. Причини

1.4.1.1 Психолошки карактеристики

Иако порано вообичаеното размислување беше дека радикалите се луди, научниците во денешно време се согласуваат дека радикалите, дури и терористите, се само необични. Уште повеќе, нивниот неизбежен заклучок е дека не постои социо-демографски, а камоли психолошки профил на радикалните групи и нивните членови, што го отежнува идентификувањето на потенцијално ранливите групи.

Виктороф даде преглед на теориите за терористичко однесување и излезе со различни психолошки варијабли според кои радикалите потенцијално може да се разликуваат едни од други и од нерадикалите. На пример, и во голема мера ова е под влијание на културата, некои луѓе се едноставно понасилни, антисоцијални или агресивни од другите. Според Виктороф, радикалите може да бидат особено чувствителни на понижување или перципирано угнетување, тие би можеле да бараат новина, да бараат идентитет, депресивни, вознемирени или ранливи на харизматично влијание. Можеби тие се, во споредба со нерадикалите, поимпулсивни и немаат

самоконтрола (Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:31).

14.1.2. Лични искуства

Одлуките што луѓето ги носат често се засноваат на лични искуства, а големите животни настани може да доведат до радикализација. Некои научници тврдат, на пример, дека радикализмот и ангажманот во тероризам се типичен исход на трауматизирачко, понекогаш злоставувачко детство. ДеМоус дури и ригорозно тврди дека причините за тероризмот не треба да се бараат „во оваа или онаа американска надворешно-политичка грешка, туку во крајно злоставувачките семејства на терористите“ (Ibid, 2008:31).

Како што илустрира студијата на Квинтан Викторевич, негативните искуства и трауматските настани може да создадат когнитивни отвори, поткопувајќи и доведувајќи ги во прашање индивидуалните основни верувања. Овој процес ја иницира потрагата по нов, подобар идентитет, каде што сеопфатните исламистички идеи нудат чувство на значење, припадност и можност за откуп и успех.

Бидејќи личните негативни или трауматски искуства беа инструментални катализатори за голем број терористи, тие беа извор и на исламистичка радикализација. Освен улогата што ја покриваат затворите, се верува дека смртта на пријатели или член на семејството е поттик за радикализација. Истрагите на Викторевич со членовите на исламистичката група Ал-Мухацирун во Велика Британија укажува дека 31,7% од испитаниците почнале подлабоко да размислуваат за исламот по смртта на член на семејството. Занемарувајќи го фактот дека 3% од религиозното барање на испитаниците започнало по смртни искуства од блиските, како последица на вознемиреноста од смртта на роднините, што на крајот го олеснило начинот на стекнувањето на исламистички идеи, кои некои од нив кулминирале со членството во Ал Мухацирун.

1.4.1.3. Рационалност

Поединците се свртуваат кон радикализмот од различни причини. Некои луѓе се приклучуваат на радикални групи заради идеолошки мотивации или за да се вклучат во политичка акција, додека други едноставно се привлечени од акцијата и авантурата

или бараат членство во групата за да добијат позитивен идентитет. Исто како што не постои психолошки профил што одговара на секој радикал, индивидуалните мотивации за радикализација се изобилни и единствени. Се поставува прашањето дали радикализмот може да биде производ на рационален избор, каде што се претпоставува дека актерите се целосно информирани и максимално употребливи.

Меѓу другото, Марта Креншо е една од најчесто цитираните претставници на пристапите на рационален избор кон насилната радикализација и тероризам. Таа нагласува дека одлуката за ангажирање на поединец во терористичка акција е рационален политички избор кој е под влијание на психолошки и стратешки размислувања за ограничувањата и придобивките. Пристапите за рационален избор на тероризмот сепак се соочуваат со тешкотии. Гутпа на пример сугерира дека теориите за рационален избор не можат да го откријат проблемот со колективната акција на Олсон каде што поединечните актери немаат доволно мотиви да се вклучат во терористичка активност (Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation Strategy, 2008:34)

Повторно, треба да се нагласи дека радикализацијата се разликува од тероризмот. Без разлика на неговата успешност, тероризмот може да се сфати како алатка што може да се користи за да се постигнат нечии цели. Учеството во терористичка активност бара активна, свесна одлука, додека радикализацијата е постепен процес кој генерално нема јасно дефинирана почетна или крајна состојба. Радикализацијата е само процес на душевната состојба што дава промена во ставовите и однесувањето и, на тој начин, служи, помалку специфицирана функција.

1.4.1.4. Катализатори

1.4.1.4.1. Регрутирање

Конкретно, џамиите и затворите се познати по тоа што го олеснуваат регрутирањето одозгора надолу на потенцијалните приврзаници на радикалниот ислам. Сепак, уште повеќе, регрутирањето на индивидуално ниво се повеќе се обележува со саморегистрација. За младите муслимани во потрага по својот идентитет, приклучувањето кон фундаменталистичка организација може да биде плоден начин за развој и унапредување на нивниот социјален идентитет.

1.4.1.4.2. Активирање на настани

На индивидуално ниво, предизвикувачките настани кои ја забрзуваат радикализацијата се во изобилство. На пример, индивидуалните стратегии за справување со големи животни настани можат да направат разлика за некој што е на работ на радикализација. Луѓето кои имаат потешкотии да се справат со трауматски настани, како што се станување жртва на физичко насилство или смрт на пријател, може да одговорат на таквите катастрофални настани со навлегување во длабочина во радикалните идеологии. Исто така, индивидуалните перцепции за социјалните и надворешните предизвикувачки настани може да придонесат за радикализација.

ГЛАВА СЕДМА

КОНСТРУИРАЊЕ НА МОДЕЛ ЗА АНАЛИЗА И ТЕОРИСКО-ЕПИСТЕМОЛОШКАТА КРИТИКА НА ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОНСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ

1. Фазни модели на процесот на радикализација

Стручната литература за радикализацијата, иако прилично ограничена, првенствено се занимаваше со прашањето зошто (и во помала мера, како) некој доаѓа да усвои верувања и однесувања кои го поддржуваат неговиот или нејзиниот ангажман во субверзивни и терористички активности, особено насилство кон цивилните неборци. Од доцните 1960-ти, академската истражувачката заедница се обиде да најде одговори на оваа прашање со анализа на терористичката активност на различни нивоа: поединец, група, мрежа, организација, масовно движење, социо-културен и меѓународен / меѓудржавен контекст (Worum, 2011:14).

Свеста дека радикализацијата меѓу муслиманите во западниот свет не може да се припише на независни, директни причини како што се менталното пореметување, верскиот фанатизам или сиромаштијата, го сврте научното внимание кон алтернативни, посложени објаснувања за радикализацијата. Најистакнати научници се занимавале со опишување на хронологијата на различните фази низ кои луѓето наводно минуваат во процесот на радикализација.

Една од најкористените фазни модели е таканаречениот модел од горе надолу што го користат, на пример, данските разузнавачки служби (PET). Моделот на фаза на PET разликува различни степени или фази на процесот на радикализација, каде што лицето, се повеќе и повеќе е радикализирано колку повеќе фази поминува. Процесот започнува со тоа што ќе се биде „подложен“ на радикални идеи и ќе се сретне со „радикалист“ и ќе напредува кон нови верски практики и променето однесување. Последователно, процесот вклучува стеснување на кругот на пријателите и семејството на личноста и резултира со таканаречената „фаза на стврднување“, која вклучува

„преглед и интерес за многу насилни видеа“ на кои се прикажуваат терористи во битка и убивање заложници.

Слика 1: PET-фазен модел Дански безбедносни и разузнавачки служби (PET, 2009)

Фаза 1	Фаза 2	Фаза 3	Фаза 4
Контакт помеѓу „радикализатор“ и лице отворено за радикални идеи	Постепена промена на однесувања – промена на религиозните однесување, нова комуникација навика (интернет)	Стеснување на општествениот живот да вклучуваат само истомисленици поединци - социјални обврзници со семејството и поранешни пријатели се отсечени или ограничени	Радикалот често оди преку процес на (морално) стврднување – од гледање многу насилни видеа и борби - сцени

(Veldhuis & Staun, 2009:14).

Најголемата сила на фазниот модел како што е моделот PET е рангирањето на процесот на радикализација на моделот во различни последователни фази, за секоја од кои може да се дизајнираат специфични активности за дерадикализација или превентивни мерки. Во првата фаза, на пример, можно е да се фокусира стратегијата за превенција на таканаречениот „радикализатор“, т.е. добро познати радикални имами кои се обидуваат да ги преобратат младите муслимани во џамии, места за верска обука или во затвори. Така, властите би можеле, на пример, да изберат да го зголемат следењето на познати радикални имами, ограничување на нивната слобода на движење, олеснување на таканаречените „превентивни разговори“ со нив, убедување на верските совети да ги отпуштат или да ги префрлат од служење во џамии; Владата, исто така, може да ги исклучи неовластените имами од проповедање во џамии и затвори - како што е случајот во Франција. Во втората фаза, властите можат да се обидат да ги идентификуваат младите луѓе кои покажуваат „променето однесување“ и да се обидат да ги вратат на вистинскиот пат. Во третата фаза, властите би можеле да побараат од одделенијата за социјални услуги, наставниците во училиштата и слично да внимаваат на младите луѓе кои одеднаш покажуваат променето однесување и повеќе

не ги гледаат своите стари „нерадикални пријатели“, туку само истомисленици радикали, и така натаму.

Вториот широко користен модел е развиен од страна на Полициската управа на Њујорк, кој разликува четири различни фази кои го сочинуваат процесот на радикализација на радикалните муслимани на Запад. Моделот на NYPD е таканаречен модел од дното нагоре, кој се фокусира на радикализацијата како процес од дното нагоре. Овој модел се состои од четири фази: (1) предрадикализација, (2) самоидентификација, (3) индоктринација и (4) цихадизација (Torres, 2013:5). Секоја од овие фази има уникатни карактеристики. Фазата на предрадикализација ја опишува средината на една личност; статус, религија, образование, соседството и начин на живот. Токму во оваа фаза едно лице може да биде изложено на општествени тензии, било реални или перципирани. Фазата на самоидентификација ја означува точката каде внатрешните и надворешните влијанија почнуваат да го обликуваат идентитетот. Токму во оваа фаза истите општествени тензии почнуваат да се формираат во состојба на криза на идентитетот. Како што е забележано во моделот на NYPD, клучните влијанија за време на оваа фаза на конфликт вклучуваат членови на семејството од доверба, верски водачи, литература и онлајн ресурси. Фазата на индоктринација е кога едно лице ги интензивира своите верувања и усвојува религиозно или политичко гледиште кое го оправдува и легитимира насилството врз оние кои се сметаат за одговорни за неправдите. Конечно, фазата на цихадизација е кога едно лице ја прифаќа својата должност да изврши цихад, или верска војна и често се опишуваат себеси како „свети војни“. Во овој момент, лицето активно се обидува да планира, подготвува и извршува акти на насилство за да ги унапреди своите радикални идеологии (Ibid).

Фазни модели на радикализација како оние што ги дискутира Борум (2004), на PET (2009), NYPD (Silber & Bhatt, 2007) и многу други, се стремат да ја дефинираат хронологијата на радикализацијата (Veldhuis & Staun, 2009:17). Овие модели беа меѓу првите кои имаа за цел да го доловат процесот на радикализација во последователни фази. Фактот дека научното знаење за причинските фактори на радикализацијата е сè уште ограничено, наметнува важно ограничување за развој на такви модели. Како такви, треба да се признае дека овие модели дават важен увид во фактите низ кои луѓето можат да поминат на патот кон радикализација. Сепак, може да се тврди дека сите овие модели страдаат од големи методолошки и суштински недостатоци, од кои два од најбитните ќе бидат разгледани во следниот дел.

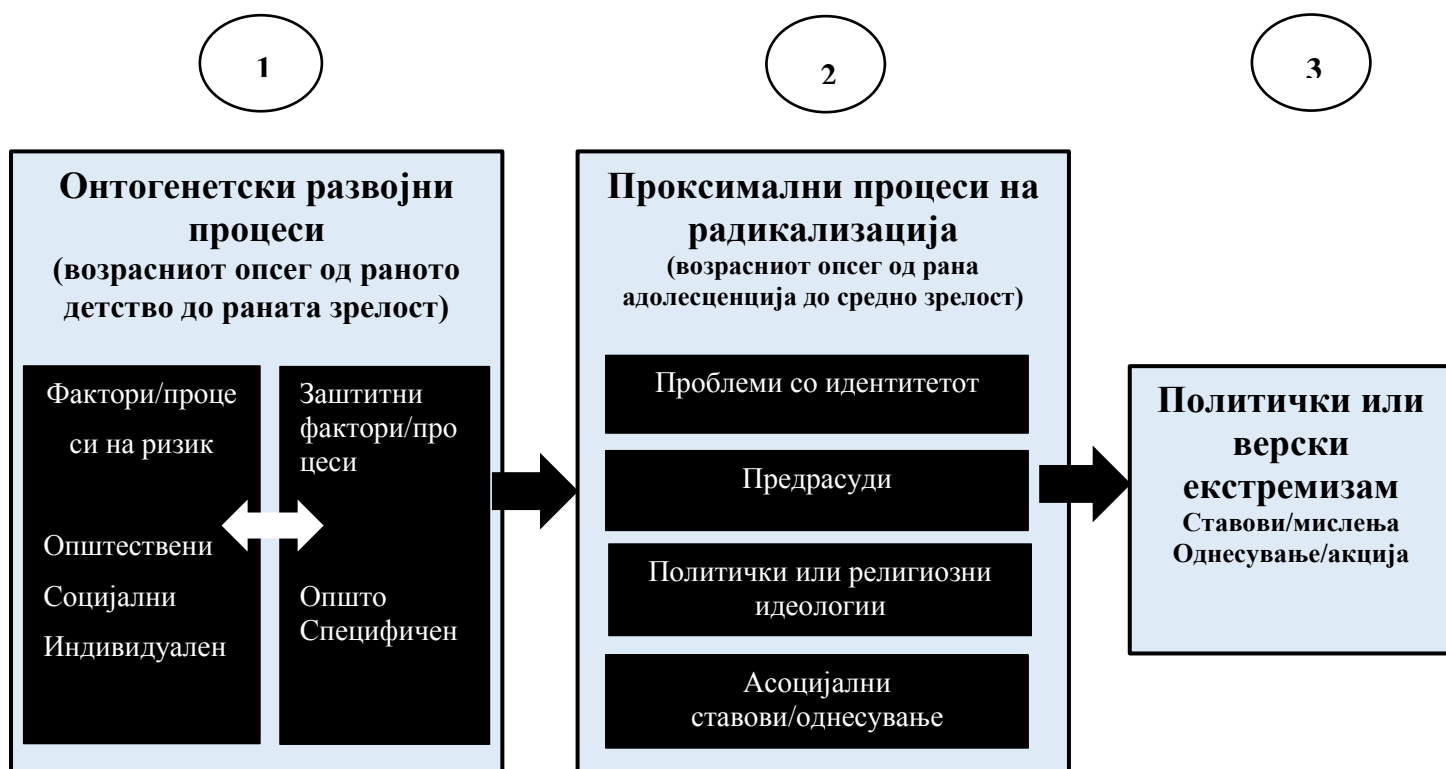
Прво, едноставните фазни модели прават методолошка грешка наречена избор на зависната варијабла, што го наведува истражувачот да избере случаи со одредена вредност на зависната варијабла да се најдат модели кои резултираат со ист исход. Како што е невозможно да се објасни избувнувањето на револуциите само со проучување на револуциите, или да се објасни зошто книгите стануваат бестселери со испитување само на бестселери, невозможно е да се објасни радикализацијата само со случаи на радикализација. Меѓутоа, фазните модели го прават токму тоа. Тие избираат набљудувања за „успешна“ радикализација и почнуваат да размислуваат наназад кон опишувањето на процесот на радикализација низ кој веројатно поминале овие радикали. Оваа постапка на селекција ќе произведе пристрасни резултати и затоа е несоодветна за изведување или тестирање хипотези за причински заклучоци. За да испитаме како претпоставените варијабли се поврзуваат со одреден исход на зависната варијабла, треба да дозволиме барем некои варијации на зависната варијабла. Фазните модели не можат да објаснат зошто некои луѓе се радикализираат во ненасилна насока го напуштаат процесот на радикализација во прерана фаза или воопшто не се радикализираат. Оттука, тие претпоставуваат дека радикализацијата е линеарен процес кој го следи повеќе или помалку ропски развој од првата фаза до втората, третата или четвртата фаза, без оглед на потеклото, политичките, културните и социјалните услови во земјата или регионот во даденото време, и без оглед на личната историја и животниот пат на поединецот.

Втората критика на фазните модели е од посуштинска природа. Фазните модели ризикуваат да применат „статистичка дискриминација“ поради нивната неможност да докажат дека фазите што ги опишуваат важат само за успешни случаи на (насилна) радикализација. Статистичката дискриминација се јавува во овој контекст кога општите карактеристики се користат како сигнал за други незабележани особини кои се однесуваат на радикализацијата. Во фазните модели, луѓето кои во одредена фаза од моделот ќе бидат осомничени за радикализација кон насилни исходи, иако луѓето кои воопшто не се радикализираат, или кои се радикализираат но не во насилна насока, може да покажат слично однесување - фазните модели барем не можат да докажат поинаку. Следствено, невините луѓе може да бидат издвоени врз основа на раса, религија или посебно однесување и осомничени за радикализација.

1.1. Социјално-развиоен модел на радикализација

Овој модел започнува со претпоставка дека екстремистичките ставови и одредени мотивациски, когнитивни и социјално-развиоени услови кои може да се припишат на девијантните онтогенетски развиоени процеси кои произлегуваат од интеракцијата помеѓу општествените, социјални и индивидуални ризик и заштитни фактори. Овие причински синџири се скицирани на Слика 1.

Според овој модел, радикализацијата вклучува три општи чекори: онтогенетски развиоени процеси, процеси на проксимална радикализација и, како резултат на тоа, екстремистички ставови/мислења и однесување/дејствија. Основната претпоставка е дека радикализацијата исходот на негативните развиоени процеси е во првите три децении од животот. Според тоа, политичкиот или верскиот екстремизам (во смисла на сегашната дефиниција) не може да се гледа како форма на политичко мислење или религиозна ориентација, туку, пред сè, како израз на девијантниот општествен развој. Конкретно кажано, овие процеси може да се опишат на следниов начин:



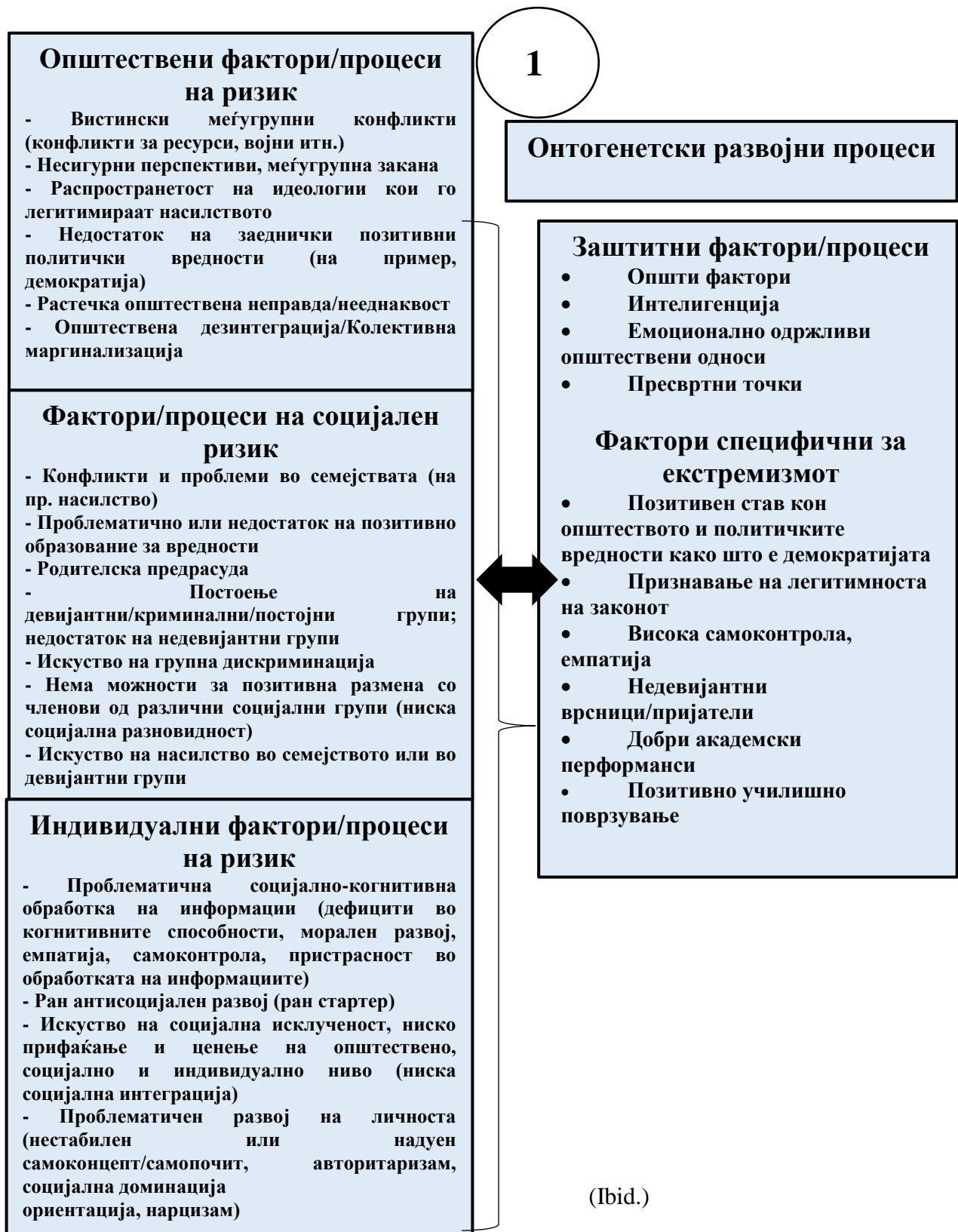
(Beelmann, 2020:6)

Слика 1 Социјално-развиоен модел на радикализација

Фаза 1 се состои од развојни процеси кои се карактеризираат со интеракција помеѓу различни фактори на ризик и заштитни фактори во развојот. Фактори на ризик се оние општествени, социјални и индивидуални карактеристики кои се поврзани каузално со радикални и екстремистички ставови и постапки. Заштитните фактори се оние кои можат да го балансираат ефектот на факторот на ризик. Моделот го замислува онтогенетскиот (биографски поврзан) развој како резултат на сите овие фактори кои влијаат на секој други. Кај радикализацијата, како и кај другите развојни проблеми (на пример, антисоцијалното однесување), може да се идентификуваат низа фактори на ризик кои имаат негативно влијание. Овие се или емпириски потврдени или се претпоставува дека се централни фактори во претходните теории за радикализација.

На општествено ниво, феномените како што се реалните меѓугрупни конфликти, граѓанските војни ја зголемуваат веројатноста за процеси на радикализација. Понатамошни фактори на општествена радикализација вклучуваат егзистенцијална несигурност поради, на пример, економска криза или социјална нееднаквост и придружните проблеми на општествената дезинтеграција и маргинализација. На социјално ниво ризикот се зголемува со пристап до и контакт со девијантни (екстремистички) групи - исто така преку интернет и социјалните медиуми и специфични карактеристики на семејната социјализација (на пример, непреревање вредности, родители со предрасуди). Социјалните или колективните искуства на дискриминацијата и социјалната исклученост, исто така, придонесуваат за радикализација, како и искуството со ниските нивоа на социјална различност и можности за контакт.

Проксималните процеси ја карактеризираат Фаза 2 од развојниот модел. Тие се проксимални бидејќи се поврзани со радикализацијата во потесна смисла и ги претставуваат централните предуслови за појава на политички или верски екстремизам (види Слика 3). Оттука, тие го формираат јадрото на процесите на радикализација и се појавуваат во текот на долгата фаза на развој, која се протега од раната адолесценција до средината на зрелоста (од четиринаесет до околу триесет години), а со тоа и во животниот век во кој повеќе од 90 проценти од сите екстремисти прекршителите стануваат радикализирани. Оваа не значи дека подоцнежната радикализација е невозможна, но, од една страна, тоа е многу малку веројатно, а од друга страна, тоа е поврзано со психолошки предуслови кои мора да потекнуваат порано во биографијата на личноста.



Слика 2. Преглед на ризик и заштитни фактори за радикализација



(Ibid,8).

Слика3. Проксимални процеси на радикализација

Предрасудите имаат форма на силно погрдни шеми во однос на членовите на другите општествени групи („странци“, „бегалци“, неверници итн.). Овде, дефиницијата на социјалната група може да се заснова во реалноста - или само во виртуелна реалност. Предрасудите се однесуваат на социјално-когнитивните услови на радикализација и екстремизам кои ги придружуваат процесите на социјална категоризација и евалуација (како мислат луѓето за себе и за другите луѓе и општествените групи?). Тие се изразени во негативни меѓугрупни ставови кои создаваат социјална поврзаност со екстремистичките престапи (на пример, повикувајќи се на националноста или етничкото потекло на ингрупата или групата на жртвата). Таквите идеи за нееднаквоста потоа се откриваат во припишувањето на негативни карактеристики, ниските нивоа на сочувство или дискриминаторски третман.

1.2. Теорија на социјално движење

Една од најперспективните теоретски рамки применета за разбирање на процесите на радикализација и насилниот екстремизам е Теоријата на социјалното движење.

Теоријата за социјално движење започна во 1940-тите со идејата дека движењата произлегоа од ирационалните процеси на колективно однесување што се случуваат под затегнати услови на животната средина (што социолозите би го нарекле „Теорија на вирус“), продуцирајќи масовно чувство на незадоволство. Поединци би се „приклучиле“ на едно движење затоа што пасивно им подлегнале на овие огромни општествени сили (Worum, 2011:16).

Меѓутоа, современите теории за социјално движење открија дека функционираат порационални и стратешки процеси. Истражувачите на Теорија на социјално движење во 1980-тите и 1990-тите забележале дека примарна задача на секоја организација или движење е да го одржи својот сопствен опстанок. Ова бара приврзаниците / членовите да собираат и одржуваат група (состав) на поддржувачи. Човечките загуби поради трошење треба да се надополнат и да се додадат нови членови за движењето да расте. Растот е неопходен за да се прошири влијанието и капацитетот на движењето. Кландерманс и Оегема сугерираат дека за да преживее и да се одржи, секое социјално движење мора да ги извршува следните задачи:

- Формирање мобилизациски потенцијал;
- Формирање и мотивирање на мрежи за регрутирање;
- Побудување мотивација за учество и
- Отстранување на бариерите за учество (Ibid, 17).

Иако Теорија на социјално движење се користи во општествените науки многу години, нејзината примена за разбирање на тероризмот и радикализацијата е понова. Всушност, истражувачите на Теорија за социјално движење се трудат половина век со прашања што истражувачите на тероризмот сега повторно ги откриваат. Донатела Дела Порта е меѓу првите сериозни истражувачи на тероризмот што ги поврза концептите на Теорија за социјално движење со насилниот екстремизам во нејзините студии за италијанските и германските милитанти. Во поново време, Квинтан Викторевич

спроведе длабинска студија за тоа како луѓето дошле да се приклучат на милитантната исламистичка група (Ал-Мухацирун) со седиште во западна демократија Англија. Работејќи во рамките на Теорија за социјално движење, Викторович презентираше четирикомпонентен развоен модел за радикализација. Оние кои почнаа да се радикализираат најпрво открија отвореност за нови светогледи (когнитивно отворање), потоа ја видоа религијата како пат за наоѓање смисла (религиозно барање), на крајот открија дека наративот и етосот на групата „имаат смисла“ (порамнување на рамката), и на крајот, преку процесот на социјализација, станаа целосно индоктринирани во движењето (Ibid, 18).

Гледањето на современиот милитантен исламизам како глобално општествено движење - како што сугерираат голем број аналитичари - дозволува поинаква концептуализација на проблемот со неколку потенцијални сознанија за разбирање на процесот на радикализација. Прво, таа обезбедува рамка на „мобилизациски потенцијал“ за да се разгледа процесот со кој се развиваат човечките ресурси на движењето и подобро да се разбере, како различни луѓе со ист збир на верувања преземаат различни улоги и преземаат различни видови на акции. Второ, го нуди поимот „мрежи за регрутирање“, со некои историски насоки за навигација низ процесите преку кои тие мрежи се формирале и мотивирале. Трето, го нуди механизмот на „порамнување на рамката“ за да се објасни како мрежите ги обликуваат верувањата и чувствата на членовите за најдобро да им служат на интересите на групата или движењето. Четврто, укажува на важноста на разбирањето на радикализацијата но не само на анализата на стимулации и поплаки, туку и како групите ефективно да ги идентификуваат и отстрануваат бариерите за учество.

ГЛАВА ОСМА

АНАЛИЗА НА ИСТРАЖУВАЊАТА И ПРИМЕНЕТИТЕ ТЕОРИСКО - МЕТОДОЛОШКИ ПРИСТАПИ ВО ИСТРАЖУВАЊЕТО НА БЕЗБЕДНОСНИТЕ КОНЦЕПТИ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ НА ИСЛАМСКИОТ РАДИКАЛИЗАМ ВО МАКЕДОНИЈА

1. Научен Разговор-Интервју

Низ историјата, луѓето се обидувале да ја разберат човечката состојба преку наративи, ставајќи зборови во нивните искуства. Некои тврдат дека оригиналната парадигма на човечкото истражување и архетипскиот метод на истражување е, всушност, чинот на разговор помеѓу две лица. Интервјуирањето како истражувачка техника има корени во антропологијата и социологијата и е добро ценето во тие дисциплини со децении (McGehee, 2012:365). Најопштиот, научен разговор или интервју се определува како начин на „собирање податоци по пат на говорно општење, со цел добиените известувања да се употребат во научни цели“ (Мојаноски, 2015:435). За Макоби интервјето е „меѓусебна вербална размена во која едно лице, испитувачот, се обидува и го поттикнува на давање информација или истражување на мислењата или верувањата кај некое друго лице или други лица“ (Ibid). Интервјето во научно истражувачка дејност, особено кај квалитативните истражувања, Sewell го дефинира како „обид да се разбере светот од гледна точка на субјектот, да се рашири значењето на искуствата на луѓето, за да го открие субјектот својот жив свет пред научните истражувања“ (Парнациева, 2019:19).

Интервјуирањето првенствено се наоѓа во рамките на квалитативната епистемологија на истражувачките методи, особено критичките и интерпретативните парадигми. Поврзаноста помеѓу епистемолошките и филозофските аспекти на разбирањето на случувањата во општествениот живот има влијание врз однесувањето, односно односот помеѓу истражувачот кој го подготвува интервјето, истражуваното, односно субјектите, лицата кои се интервјуираат.

Клучна карактеристика на квалитативното интервју е флексибилноста. Таа е темелната предност на оваа истражувачка постапка затоа што со неа се овозможува разбирање на перспективата на соговорникот, поточно создавањето на неговите погледи и утврдување на неговото разбирање. Ова особено е видно кај длабинското

интервју. Во него учесникот се поттикнува детално да зборува за темата на истражување, што, од друга страна на испитувачот му овозможува да ги испитува причините, мислењата, верувањата, чувствата на испитаникот (Мојаноски, 2015:435).

Интервјуирањето е значајна постапка во истражувањето. Сите информации за појавите, за поединците и нивните ставови можат да се добијат по пат на интервју. Интервјето подразбира усна комуникација на една личност со друга, со група или со поголем колектив. Интервјуерот е во непосреден вербален (устен) контакт со респондентот. Интервјето е однапред подготвен и планиран тематски разговор (Ibid).

Денес интервјето е често употребувано во општествениот живот во различни форми како што се медиумски интервјуа, интервју за работа, интервју за оценување и евалуација и интервјуа во научно истражувачки цели.

Без оглед на тоа за кој вид интервју станува збор, тоа мора да биде солидно подготвено, а посебно кога станува збор за интервјето кое има истражувачка цел. Тоа не е незадолжителен разговор, барање за нешто, туку разговор со точно утврден предмет, со точно формулирана цел и задачи. Интервјуерот, кој во овој случај претставува главен носител на истражувањето, мора да биде темелно подготвен за интервјето. Тој мора точно да знае кое прашање ќе го постави, како ќе го води разговорот за да дојде до потребните резултати - сознанија, односно податоци (Ibid, 436).

Во текот на подготовката и спроведувањето на интервјето најчесто се практикуваат следните активности:

Подготовка - Ова подготвување подразбира две насоки на активност: а) конципирање на психолошка подготовка и б) методична подготовка.

Водење на интервју - Ова е втората фаза во спроведувањето на интервјето. Целта е да се оствари заедничко разчленување на проблемот, односно содржината поради што и е организирано интервју.

Завршување на разговорот- Ова е последната фаза од интервјето. Се завршува тогаш кога ќе се постигне целта (Ibid, 437-438).

Со оглед на начинот на подготовката на прашањата и постапките во нивното презентирање, интервјето може да биде :

Ненасочено (слободно) – се води слободен разговор. Прашањата се подготвени, но интервјуерот не мора да се придржува кон нивната содржина и распоред.

Насочено ориентациско интервју - е слично на претходното интервју, со таа разлика што некои прашања можат да се изостават (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:252).

Со оглед на целта, интервјуто може да биде:

- **дијагностичко**: откривање на појави и состојби;
- **терапевтско**: отстранување на пречки во работата и
- **гноесолошки**: откривање на причинско – последните врски и односи меѓу дадени појави и стекнување нови информации (Ibid, 253).

Според учеството на субјектите во интервјуто тоа може да биде индивидуално, групно и колективно. Кај индивидуалното интервју интервјуерот разговара со секој субјект поединечно, без присуство на останатите субјекти, додека кај групното интервју, интервјуерот води разговор со сите членови на група. Значи, кај групното интервју интервјуерот поставува прашања на група, а членовите на групата даваат одговори без претходни консултации (Ibid).

Ако како основен критериум за разликување се земе степенот на контрола што учесниците го имаат над процесот на водење и содржината на разговорот, интервјуто е:

а) **структурирано** или стандардизирано и б) **неструктурирано** или нестандардизирано. Меѓу овие два екстремни типа се наоѓаат бројни варијации на **полуструктурирани** интервјуа. Сосема е вообичаено да се прави разлика помеѓу структурирани, полуструктурирани и неструктурирани интервјуа. Оваа разлика, сепак, треба да се смета како континуум кој се движи од релативно структурирани до релативно неструктурирани формати. Се користи зборот „релативно“, бидејќи, на едниот крај на континуумот, како што тврди Паркер, навистина не постои такво нешто како целосно структурирано интервју „бидејќи луѓето секогаш кажуваат работи што се излеваат надвор од структурата, пред да започнува интервјуто и кога рекордерот е исклучен“ (Brinkman, 2013:18). Изреките кои „се истураат надвор од структурата“ често се доста важни, па дури и понекогаш се клучот за разбирање на одговорите на интервјуираниот на претходно структурираните прашања. Една линија на критики против стандардизираното интервјуирање, со стандардизиран прашалник во форма на анкета всушност се однесува на фактот дека значењата и интерпретативните рамки кои ја надминуваат однапред одредената структура се изоставени, со ризик истражувачот да не може да разбере што всушност се случува во интеракцијата.

На аргументот на Паркер, можеме да додадеме дека, исто така, не постои такво нешто како целосно неструктурирано интервју, бидејќи интервјуерот секогаш има идеја за тоа како треба да се одвива разговорот. Дури и некои од најмалку структурираните интервјуа, како што се интервјуата за животна историја, кои имаат однапред подготвено само едно прашање (на пример: „Би сакал да ми ја раскажеш приказната за твојот живот. Почни онолку колку што можеш да се сетиш и вклучи што е можно повеќе детали“) го структурира разговорот така што ќе го врами во согласност со одредени специфични разговорни норми, а не со други. Друг начин да се постави прашањето е да се каже дека не постојат работи како неводечки прашања. Сите прашања го водат соговорникот во одредени насоки, но генерално се претпочита, учесниците да зборуваат само за одредени теми, наместо кон конкретни мислења за овие теми (Ibid, 19).

И покрај оваа предупредување - дека не се можни ниту целосно структурирани ниту целосно неструктурирани интервјуа - сепак можеби е вредно да се направи разлика помеѓу повеќе или помалку структура, со полуструктурирани интервјуа некаде во средината како стандарден пристап за квалитативно интервјуирање.

Структурирано интервју: тие се користат во анкети и вообичаено се засноваат на истата истражувачка логика како и прашалниците. Се смета дека стандардизираните начини на поставување прашања водат до одговори кои можат да се споредат меѓу учесниците и евентуално да се квантифицираат. Интервјуерите треба „да ги читаат прашањата точно како што се формулирани на секој испитаник и се обучени никогаш да не даваат информации надвор од она што е напишано во прашалникот“. Лофланд укажува дека структурираните интервјуа се легитимна стратегија кога истражувачот утврдува „кои прашања се значајни за аргументација на хипотезата и што е уште поважно, какви можат да се основните видови одговори“. Наспроти тоа, неструктурираните интервјуа се оценуваат за флексибилна стратегија на откривање, во текот на која истражувачот добива детални, драгоцен податоци кои ќе се анализираат со квалитативни процедури“ (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:261).

Неструктурирани интервјуа: на другиот крај на континуумот лежат интервјуа кои имаат мала претходно поставена структура. Ова се, на пример, интервјуто за животна приказна, кое сака да ги истакне „најважните влијанија, искуства, околности, прашања, теми и лекции од животот“ (Brinkman, 2013:20). Овој облик на научен разговор подразбира минимален степен на контрола над процесот на собирање на податоци. Имено, иако со ваквиот начин на собирање на податоци првенствено се

следат идеите и исказите добиени од испитаниците, истражувачот мора да води сметка за тоа дали ги поставил главните истражувачки прашања.

Посебна предност на структурирани интервјуа „се наоѓа во можностите со нив да се собираат“ поцелосни и детални податоци за поединецот, иницијалните податоци за некоја појава, како и податоците кои можат да служат за градење на теоријата“ (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:261).

Полуструктурирани интервјуа: Интервјуата во полуструктуриран формат понекогаш се поистоветуваат со квалитативно интервјуирање како такво“ (Brinkman, 2013:21). Тие се веројатно и најраспространетите во хуманистичките и општествените науки и понекогаш се единствениот формат на кој му се обрнува внимание во учебниците за квалитативно истражување. Во споредба со структурираните интервјуа, полуструктурираните интервјуа можат подобро да ги искористат потенцијалите на дијалозите за производство на знаење со тоа што ќе овозможат многу поголема слобода за следење на аглите што интервјуираниот ги смета за важни. Полуструктурираните интервјуа, исто така, му даваат на интервјуерот поголема шанса да стане видлив како учесник што произведува знаење во самиот процес, наместо да се крие зад однапред поставен водич за интервју. И, во споредба со неструктурирани интервјуа, на интервјуерот има поголема изрека при водење на разговорот за прашања кои тој или таа ги смета за важни во однос на истражувачкиот проект (Ibid).

Придружник во оваа истражување е квалитативниот пристап за собирање податоци. Квалитативните пристапи беа фаворизирани пред квантитативните од филозофски причини, како и од нашите истражувачки цели. Внимателни на тврдењата на позитивната епистемологија дека може да дојде до тешки објективни и безвредности „факти“ како во природните науки (Elshimi, 2015:129). Ова се должи на филозофската позиција дека луѓето имаат смисла да бараат суштини, што значи дека постојат безброј начини на гледање, доживување и интерпретирање на секој даден феномен, настан и светот. Квантитативните податоци, кои функционираат под претпоставка дека вистинската репрезентација на реалниот свет може да биде претставена во нумерички податоци, нема да ви го даде ова. Единицата за истражување на тврдите науки е неживиот свет, па дури и истражувањето на посложени феномени, како животинскиот свет, не се карактеризира со исто ниво на генерациските капацитети како луѓето. Како резултат на тоа, главната критика на интерпретативните пристапи кон феноменот на човечкиот свет е дека квалитативното интервју се смета за повеќе субјективно од квантитативното интервју. Тоа е затоа што оценувачот /

истражувачот одлучува кои цитати или конкретни примери да ги репродуцира и толкува на одредени начини и дека квалитативните податоци може да бидат пореактивни на личностите, расположенијата и интерперсоналната динамика помеѓу интервјуерот и интервјуируаниот отколку методите како што се анкетите пронајдени во квантитативните податоци (Ibid). Според тоа, контекстот се смета за многу важен бидејќи истражувањето зависи од ситуационата само-интерпретација на поединецот.

Второ, прашањата за истражување се различни во квантитативните и квалитативните методологии. Прашањата за квалитативни истражувања се користат за да се бара разбирање на појавите кои не се целосно развиени, каде што се користат квантитативни методи за тестирање на хипотези. Во квалитативното истражување, истражувачкото прашање го води оценувачот до податоците каде што може да се истражи прашањето и му овозможува на учесникот да опише што е значајно или важно за него користејќи со свои зборови наместо да биде ограничен на однапред одредени категории.

Анализа на истражувачките резултати

Во светлината на дефинициите, концептуалните, епистемолошките, методолошките и емпириските предизвици со кои се соочува радикализацијата, се обидовме да собереме, истражиме и развиваме знаење за феноменот на радикализација, што квалитативниот пристап го олеснува поефикасно отколку квантитативниот, и е посоодветен за тестирање на хипотези и тесно фокусирани прашања. За разлика од квантитативните пристапи, квалитативните интервјуа им овозможуваат на истражувачите да истражуваат за повеќе детали и да се осигураат дека учесниците ги толкуваат прашањата онака како што биле наменети. Квалитативниот пристап обезбедува и флексибилност во користење на знаењата, експертиза и интерперсонални вештини за истражување на интересни или неочекувани идеи или теми покренати од учесниците. Накратко, квалитативниот пристап сметаме дека најдобро одговара на нашите истражувачки цели.

Иако првично во идејната скица се определивме при спроведување на интервјуа да употребиме структуриран формат, сепак текот на изработка на истражувањето не „принуди“ да се определиме за полуструктурирано интервју.

Вкупно, беа изведени 16 интервјуа. Теренската работа се одвиваше од 27.07.2022 до 15.10.2022 година. Прашањата беа идентични за сите, но разговорите се

водеа слободно и се обработија квалитативно. За средување на податоците од интервјуто и на отворените прашања беше користена анализа на содржината.

Фазата на собирање податоци за интервјуа започна со потесен избор на професори, претставници на ИВЗ (Исламската верска заедница), претставници на безбедносните служби, Владини претставници врз основа на критериумите опишани во следната Табела.

Критериуми за избор на учесници во интервјуто

Категорија на учесници	Критериуми за избор
Универзитетски Професори	Универзитетски Професори кои работат на истражување во областа на радикализацијата
Водач на заедницата	Ангажирани во организација на заедницата за да испорачаат програми за спречување на радикализација.
Владин функционер	Ангажиран како јавен службеник да развива, испорачува или надгледува програми за спречување на радикализација

Изборот на соговорниците кои одговараат на критериумите беа идентификувани преку професионални мрежи и со нивните публикации и работа на терен. Некои учесници предложија и други поединци да се контактираат (метод на снежни топки). Кандидатите идентификувани како потенцијални учесници беа поканети по меил да учествуваат во истражувањето. Учесниците беа информирани дека интервјуата ќе траат приближно 60–90 минути и дека може да се одржат во време и место кое е соодветно за нив. Интервјуата се одржаа во канцеларијата на учесникот или преку платформа google meet. Со согласност на учесниците, интервјуата беа дигитално снимени. Учесниците без информирани дека нивните одговори ќе останат анонимни. Анонимноста како услов за учество е претпоставка и можност да се извлечат најискрени одговори од соговорниците. Во однос на оваа состојба, податоците беа анонимизирани по приемот на преписот и демографските карактеристики на учесниците не беа вклучени во извештајот.

Од карактерот на дејноста на испитаниците може да се заклучи дека станува збор за репрезентативен примерок. Што се однесува до постигнувањето на дефинираните цели и очекуваните резултати, тие во најголем дел беа остварени. Истражувањето покажа и одредени слабости. Еден дел од испитаниците не покажа

подготвеност за соработка иако многу пати се обративме со барања усмено и писмено сепак резултираше безуспешно, додека кај еден дел од испитаниците комуникацијата се одвиваше тешко бидејќи тие негират дека постои поимот радикален ислам. Во излагањето што ќе следува се изнесени општите констатации за ставовите на испитаниците во однос на поставените прашања и нивно корпорирање во тематски целини кои се совпаѓаат во претходно анализираните содржини и проверка на генералната хипотеза и нејзините посебни хипотези. (Види Основа за разговор).

Основа за разговор, наменета за соговорниците од академската заедница

Основа за разговор

1. Ако Ве замолиме како би го опишале прашањето на радикализацијата и што Вие подразбирате под исламски радикализам?
2. Според Вас, кои концепти, интерпретации и дејствувања се оценуваат со квалификацијата: исламски радикализам?
3. Според Вас, дали и како може да се актуелизира прашањето за радикализацијата на исламот?
4. Дали и колку радикалните интерпретации и практики на исламот се во согласност со суштината и духот на исламот како верување?
5. Какви се вашите ставови во врска со насилството во името на Бога, дали можеме да препознаеме таква практика и како Вие ги објаснувате таквите нешта?
6. Според Вас кои се причините и што е тоа што предизвикува радикализација на религијата, во овој случај на исламот?
7. Според Вас кои се носителите на радикалните интерпретации и практики на исламот и како нив би можеле да ги објасниме?
8. Според Вас, дали во однос на перцепциите, интерпретациите и оценките за исламскиот радикализам постојат разлики и како нив можеме да ги опишеме?
9. Според Ваше мислење каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам? Дали академските пристапи и концепти обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област?
10. Според Вас, колку исламскиот радикализам е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини кај нас и кои концепти на анализа, според Вас, доминираат?
11. Според Ваше мислење дали се случува радикализацијата внатре во исламот и дали е тоа проблем?
12. Според Вас, зошто поединците, припадници на исламот, заминуваат и се радикализираат?
13. Дали според Вас во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам, (доколку има каде се наоѓаат нивните жаришта) и од кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес

во спречувањето на истите?

14. Ако Ве замолиме да не посоветуваме, дали има некое прашање кое според Вас заслужува посебен интерес и доколку има зошто тоа е значајно?

1.1. Дефиниција, концепти и актуализација на Исламскиот радикализам

Неодамнешните терористички напади ширум Европа предизвикаа загриженост за прашањето на „радикализација“ меѓу делови од исламското население. Конкретно, нападите ја истакнаа потребата подобро да се разбере феноменот на „радикализација“. И покрај фактот дека не постои научен консензус за тоа како да се дефинира радикализацијата, збир на однапред смислени идеи за феноменот, сепак, определени гледишта доминираат или пак, некои од нив се земаат здраво за готово во јавниот дискурс. Така, на пример, широко споделена идеја е дека исламистичката идеологија е клучен фактор во процесите на радикализација и, следствено на тоа, дека превенцијата треба да биде насочена кон екстремистичките идеи, заедно со радикалните имами и џамии. Но, примарниот фокус на ова специфично средство за разбирање на радикализацијата има тенденција да ги прикрие другите аспекти. Една од целите на оваа анализа е да ги доведе во релација ставовите и доказите што го опкружуваат терминот „радикализација“.

Првото прашање во спроведеното интервју беше „ако Ве замолиме како би го опишале прашањето на радикализацијата и што Вие подразбирате под исламски радикализам“. Генерално лицата кои беа интервјуирани за потребите на истражувањето сметаат дека радикализација е присутна во сите сфери на животот и не својствено само за Исламот туку е присутна и во други религии и идеологии.

Според дел од соговорниците професори радикализацијата, во принцип, подразбира заострување и силно, најчесто агресивно фокусирање кон одредени аспекти на животот и животните практики на одредени општествени групи или движења. Бидејќи радикализацијата беше, исто така, замислена како индивидуален процес, за дел од интервјуираните професори таа претставува една промена во самоперцепцијата, во сфаќањето на нештата, човекот, светот, особено религијата, т.е. коренита и субстанцијална промена во начинот на живеење, моментум во кој дотичната личност е убедена дека стигнала до вистината, до сржта и целта на егзистенцијата или постоењето и делува екскомуницирачки, себеси и својата припадност ја става во центарот на светот.

За разлика од претходните соговорници, за дел од интервјуираните професори од Факултетот за Исламски науки во Скопје терминот „радикализација“ често се користи од експерти и стручњаци кога разговараат за „селефизмот и селефистите“ познати како ултра-конзервативните исламисти со белег на едно агресивно „прозелитизирање“ – то ест напори или желби со кои едно лице или групација се обидува да ги убеди другите луѓе да следат или да поддржат религија, и не само тоа туку и кауза, доктрина или идеологија - и нивните симпатии за екстремно насилнички организации или групации.

Во анализата на поимот радикализација испитаниците од безбедносните служби на Косово нагласуваат дека да бидеш радикал според твоето убедување не значи, според законите на демократските земји, дека си сторил кривично дело, и во денешното време многу политички партии во Европа кои на некој начин се нарекуваат радикални политички партии и се гледаат како решение на социјалните проблеми и ситуации.

Во делот на прашањето за поимот исламски радикализам еден Висок претставник на ИВЗ смета дека овој поим е имагинарен и не постои како таков. Радикалните концепти се својствени на сите идеологии, вклучувајќи ги тука и религиите. И исламот не е изземен од тој тип на фаворизирање на определени концепти на сметка на другите концепти. Под оваа форма на радикализам подразбираме затворање во традиционалниот начин на разбирање на животните предизвици без изнаоѓање начини да се одговори на проблемите што ги носи современоста со сите нејзини последици. Според еден од соговорниците Професор на Факултетот за Исламски науки спорна е синтагмата „исламски радикализам“ бидејќи повеќе може да се зборува за движења кои се повикуваат на исламот. „Повеќе може да се зборува за радикални движења во исламот што се повикуваат на исламот. Имаме и други пристапи кои не се радикални, а кои, исто така, се повикуваат на исламот. Поимот ислам како религиски и културен концепт има широко значење. Генерализацијата на едно негово значење не е секогаш исправна“.

За поимот Исламски радикализам не постои универзална дефиниција бидејќи истиот е зависен од низа околности оценува еден од соговорниците кој е дел од академската заедница. „Конкретните дефиниции се строги или исклучиво зависни од низа околности: лични (вклучително и образование, и идејно и светогледно идентификување, и идеолошка и политичка профилација и припадност, и сосема профани и приземни интереси и цели, и...) и општествени (вклучително и конкретни

дефиниции на државни каузи, интереси и цели, и регионални и глоблни геостратешки и геополитички преференции, интереси и цели, конкретни дефиниции на колективни, трансдржавни и трансгранични, национални аспирации, интереси и цели,...)“.

Во дефинирањето на поимот Исламски радикализам од претставници на академска заедница се надополнува претходно искажаниот став. „За да постои радикален ислам треба да постојат два предуслови:

Прво поврзување на религија и политика иако во уставите на сите држави црквата и верските заедници во целина се одвоени од државата, во практика не постои бидејќи секуларизацијата е мит особено кога се зборува за исламските држави. Таму воопшто не може да се зборува за одвоеност на религијата од политика особено оние држави кои тендират кон шеријатското право. Втората работа што мора да се појасни е извртувањето на изворниот ислам, бидејќи изворниот ислам не може да биде радикален, затоа што и исламската држава на Пророкот Мухамед била мултирелигиска и таа ги штитела христијаните и евреите и ги нарекувала припадници на Книгата. За нешто да се радикализира потребно е некој да фалсификува делови од Куранот при пишување на памфлети, текстови и нив да ги вади од контекст. Типичен пример за тоа е групата муслимански браќа, бидејќи кога ги читаш нивните текстови од прв до последен, тие секогаш употребуваат зборови власт, политиката ја вадат како четврта димензија на исламот, а исламот има три димензии“, оценува еден од соговорниците во интервјуто кој е од академската заедница.

Кога станува збор за „исламски радикализам“ како идеологија и движење, според еден од соговорниците кој е професор од факултетот за Исламски науки истиот им се припишува на некои движења и групи како што се „селефистичките групи“. „Исламскиот (религиозен) радикализам, користи различни стратегии кои може да вклучуваат политички и реформистички акции, културна борба и зајакнување на заедницата на верници преку „мисионерска работа“ - ед-Даве“.

Соговорник од групата универзитетски професори, укажува дека под „исламски радикализам се подразбира идеологија и практика на одредени групи кои се приклонуваат кон Исламот, со нагласена интенција за наметнување на верувањата, културата и идеологијата на оваа религија со најчесто насилни средства и исклучивост кон другите видови на верувања, односно нивно отфрлање“.

За дел од соговорниците од академската заедница - радикализација воопшто и исламскиот радикализам посебно значи “целосното свртување кон религијата во секуларните општества какво што е и нашето, при што религиозноста започнува да се

манифестира појавно (со масовни присуства на молитва, преку религиозно утврдени модели на облекување, воведување теолошко образование и негова масификација во верските училишта, барање за воведување теолошко образование во училиштата) сметам дека води до радикализација на религиозното однесување. Во оваа смисла може да се толкуваат и тенденциите кон исламски радикализам, за што мислам дека кај нас има тенденции, но сè уште не може да се рече дека постои во помасовен формат. Сè уште, тоа се само сегменти од верниците и сегменти, помалку или повеќе контролирани надвор од верските институции во државата.“

Според соговорник од академската заедница “поимот исламски радикализам е политизиран и не е случај само со исламскиот радикализам туку и поимот комунизам, всушност кога се кажува комунистичка држава тие сакат да направат слика за нешто тоталитарно, нешто не е посакувано и тоа е всушност битка со конкурентни идеологии и идеолошки се прават такви конструкти, демонизирање на таков концепт што е многу опасно и од таков пристап видовме што се случи во Блискиот Исток, 50 години не може мир да има, разорување од таква политичка манипулација“, оценува еден од соговорниците.

Во анализата на поимот радикален Ислам за соговорниците од безбедносните служби на Косово, „тој во суштина не претставува безбедносен проблем, но доколку дејствијата на лицата со радикален пристап станат насилни, тогаш тие претставуваат проблем за безбедноста и човечкото општество“.

Во следните прашања на реализираното интервју беше отворена дебата за концептите, интерпретациите и актуализирањето на исламскиот радикализам.

Со проблемот на радикализација мотивиран од фундаменталистички толкувања на исламот се соочуваат земјите ширум светот веќе неколку децении. И нема причини да се каже дека тоа може да се реши во блиска иднина.

За дел од испитаниците, претставници на ИВЗ, „кога се зборува за концепти, интерпретации и дејствувања кои се квалификуваат како исламски радикализам најчесто се квалифицира инструментализацијата на Исламската вера од страна на поединци, групи или организации со политички или профитабилни цели и во овој случај Исламот им е само камуфлажа за постигнување до целта на одредената група или организација“.

Концептите, интерпретациите и дејствувањата што се карактеризираат како радикални во исламската традиција се потпираат на буквалното значење на неклои

кураански ајети и хадиси (кажувања на Мухаммед а.с.) кои имаат определен историски контекст и временска дистанца.

„Овие концепти и интерпретации повеќе се од формален карактер и не допираат до суштината на проблемот. Или, пак, суштината на проблемот се смета за непроменлива, скаменета, еднаш засекогаш дадена. Тука се заборава дека и суштината може да прима различни форми без да се наруши нејзиниот карактер. На пример, покривањето на жената во исламот, како што покажуваат денес некои форми во одредени земји (Малезија, Египет, Турција), може да го задоволи концептот на покривањето, а да нема воопшто негативни последици во општествените димензии во јавниот политички и културен живот. Со вакви примери се среќаваме во повеќе аспекти од животот“, нагласува во интервјуто еден Професор од Факултетот за Исламски науки.

Според дел од соговорниците од академската заедница албанци, „има многу концепти кои се оценуваат како радикализам. Тие наведуваат дека на нашите простори под влијание на српската пропаганда беше мода да се манипулира со терминот исламски фундаментализам, што се надоврзуваше со движењето Млади Муслимани и Изетбеговиќ, потоа се користеше и терминот исламски интегрizam, кој што ја подразбира тезата дека исламот има новосмислени закони кои се однесуваат на општеството, судството, економијата, управувањето и сите институции“.

„Во современото време повеќе се обрнува внимание на вахабизмот кој е чиста, јасна идеологизација на исламот, позитивен на еден есенцијален начин на базата на ханбелискиот мезхеб. Вахабизмот како основна интегративна и кохезивна супстанца на саудиската држава и на саудиското општество, во услови кога кралската куќа на Саудите не успеа да формира саудиска нација, саудиски патриотизам и саудиски национализам (со позитивно значење и вредност), како што направи Ататурк. Обрнете внимание, во еден поширок контекст, и на исламскиот теократизам, на исламско-шиитскиот теократски принцип Велајате факих, аплициран како темел на уставниот поредок на Исламската Република Иран. Кога го зборувам ова не го правам тоа нужно во некој негативен вредносен контекст. Секоја држава и секое општество има право на своја, сопствена независност, самостојност и сувереност“ – вели Професорот.

И продолжува „во текот на изминатата деценија западноевропските земји се повеќе се плашат од феноменот на „домашен тероризам“ што произлегува од радикализацијата на младите муслимански имигранти од прва, втора, па дури и трета генерација. Според неодамнешните проценки, муслиманите бројат 15-17 милиони во

ЕУ. Радикализираните поединци, родени и одгледани на Запад беа вклучени во големи терористички напади извршени во Европа по 11 Септември, како што се бомбашките напади во воз во Мадрид во март 2004 година, бомбашките напади во Лондон во јули 2005 година, како и 30-те големи неуспешни заговори откриени на континентот во петте години по 11 Септември“.

Отварајќи го прашањето на актуелизирањето на прашањето за радикализацијата на исламот, соговорниците од владините институции се на мислење дека „по бомбашките напади во Мадрид и Лондон почна да се актуелизира прашањето за исламскиот радикализам, а особено во периодот од 2011-2015 поради војната во Сирија и Ирак, но тука треба да се додаде и фактот дека до 2015 година немаше закон со кој се казнуваше приклучувањето кон овие групи“ ќе констатира нашиот соговорник.

Некои од соговорниците од академската заедница овој проблем го гледат како конфликт од социо-културен аспект што се случува помеѓу исламскиот и западниот свет „проблемот е деликатен и сложен затоа што се јавуваат сериозни тенденции за демонизација на Исламот, особено од страна на западните цивилизациски вредности, а дел од Исламската заедница потоа се однесува така кон Западот, со што само се заострува конфликтот меѓу различните социо-културни ареали на глобално рамниште“.

Според дел од соговорниците од академската заедница „Исламскиот радикализам се актуелизира поради вестернизацијата, но исклучиво на ширењето на западните вредности и токму засилената вестернизација го изроди исламскиот радикализам и тоа го покажа војната во Авганистан, каде Осама Бин Ладен од алатка на САД се претвори во ноќна мора на Американците, и тоа е повеќе геополитичко прашање која е инструментализирано отколку изворно оригинално, иако не смее да се запостават превирањата внатре во државите и на Саудиска Арабија и други Држави, во кои овие сфаќања на Исламскиот радикализам се антивладини“.

„Прашањето за исламскиот радикализам не е актуелно од сега, туку многу одамна практично од почетокот на XX век, меѓутоа во XXI се повеќе и повеќе се актуелизира и главната причина е судирот помеѓу муслиманското малцинство и мнозинството европско население, бидејќи европските држави се етноцентрични и нема еднакви шанси за сите како ние што се залагаме едно општество за сите, иако понекогаш тие дозволуваат формирање на некоја политичка партија како што е случајот со турците во Германија колку да се покаже дека има даваме некое право дефакто тоа не е ништо. Доведување на една малцинска група во таква ситуација тоа

раѓа омраза кон државата на која припаѓаш и омраза кон домицилното население, и кога тие права не можат да ги стекнат по демократски пат одредени сили се радикализират се појавуваат екстремни групи инспирирани од разни Имами кои ги пишуваат тие памфлети и се формираат такви ќелии за вршење на терористички напади“ - смета интервјуиран учесник од академската заедница.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека радикализација е присутна во сите сфери на животот и претставува промена во самоперцепцијата, во сфаќањето на нештата, човекот, светот, особено религијата, т.е. коренита и субстанцијална промена во начинот на живеење, моментум во кој дотичната личност е убедена дека стигнала до вистината и не претставува безбедносен проблем или кривично дело се додека не се прекршуват современите демократски начела.

Најголемиот дел од соговорниците се со став дека со исламски радикализам се подразбира идеологија и практика на одредени групи кои се приклучуваат кон Исламот, со нагласена интенција за наметнување на верувањата, културата и идеологијата на оваа религија со најчесто насилни средства и исклучивост кон другите видови на верувања, односно нивно отфрлање. Концептите, интерпретациите и дејствувањата кои се квалификуваат како исламски радикализам најчесто се квалифицираат со инструментализацијата на Исламската вера од страна на поединци групи или организации со политички или профитабилни цели и во овој случај Исламот им е само камуфлажа за постигнување до целта на одредената група или организација. Прашањето на исламската радикализација се актуализираше по бомбашките напади во Мадрид и Лондон, а особено во периодот од 2011 година поради војната во Сирија и Ирак но и социо-културниот конфликт што се случува помеѓу исламскиот и западниот свет.

1.2. Исламот и насилството

Од 11 Септември, исламистичкиот екстремизам го привлече најголемото внимание од која било форма на религиозен или културен екстремизам и се разгоре глобална дебата за верското насилство. Скот Атран тврди дека радикалниот сунитски арапски екстремизам и преродба е „динамично, контракултурно движење од светски историски размери“ кое има фундаментално „револуционерен карактер“ со тоа што се обидува повторно да го уреди светот преку насилство. Оливије Рој тврди дека

исламскиот екстремизам е складиште за нихилизам во кој смртта се прифаќа и насилството „е цел сама по себе“. Сепак, на многу начини, милитантниот исламизам е паралелен со другите екстремни религиозни, националистички или идеолошки движења во нивните цели, демографија и акции.

Во следните прашања на реализираното интервју беше отворена дебата за тоа „колку се радикалните интерпретации во согласност со духот на исламот како верување и дали се толерира насилството во име на Бога“.

Генерално лицата кои беа интервјуирани за потребите на истражувањето сметаат дека Исламот генерално е миролубива религија.

„Исламот во својата срж е миротворна религија, самиот термин ислам потекнива од коренот слм што значи мир, спас(ение). Радикалните интерпретации се во апсолутна колизија со пораката на исламот за мирот кој што треба да надвлее во светот, за толеранцијата кон другиот, за религијата како избор на самата личност. Во Куранот меѓу другото се вели: *Кој сака нека верува, а кој не сака нека негира*. Радикализмот е еманација на херменеутиката, т.е. на разните толкувања почнувајќи од научници па се до разните идеолози и обичните верници, кои немаат компетенции за автентични и рационални интерпретации на текстот и на самиот Куран и на традицијата Пратеникова (*сунна, хадис*). Има многу толкувачи коишто не го знаат контекстот на одредените цитати, пасуси, не ја разбираат историчноста на одредените пораки, па така генерираат универзализам и временски и просторен, кој што го има во светите текстови, но не во сите, кои биле обрзувачки за одредената заедница и моментумот“, смета учесник од академската заедница кој беше интервјуиран за потребите на ова истражување.

Од дел од соговорниците, припадник на академска заедница се надополнува на претходно искажаниот став на следниот начин: „радикалниот ислам дали е инспириран од Муслимански Браќа, Ал-каеда, Исис и други радикални движења сите тие на еден фашизоиден начин го фалсификуват исламот, особено клучните елементи како што е цихад, мал, голем, лубовта, религиската толеранција се фалсификуваат и што е интересно целата таа приказна проаѓа, најверојатно во овие исламски држави не се чита Куранот во целост, на човекот кој не го читал целосно Куранот он верува и му изгледат привлечни тие текстови кој се на десет, петнаесет или тридесет страни кој ги пишуваат разни Имами, кој се интелегентни луѓе и на интелегентен начин го фалсификуваат Исламот за да поверува некој, а очигледно овие помладите припадници на радикалниот Ислам веруваат во тоа веројатно и парите се во прашање, моќ, власт и

сето тоа заедно врзано го дава тој радикален Ислам и кој апсолутно нема никаква врска со изворниот Ислам“, оценува соговорникот.

Се што е радикално не може да биде во духот на исламското верување. Еден од темелите на исламското верување да се има средишен став кој нема да оди во крајности и затоа според еден од соговорниците професор на Факултетот за Исламски во Скопје „денес во светот, како, на пример, во Босна и Херцеговина, има и една посебна институција наречена „васатија“ чија цел е афирмација на средишниот став на исламот во поглед на верувањето, политиката, културата и друго“.

Во делот на прашањето „какви се вашите ставови во врска со насилството во името на Бога, дали можеме да препознаеме таква практика и како Вие ги објаснувате таквите нешта“, според претставниците на ИВЗ „самото насилството во име на Бога е девијација од самата Божја мисија“.

За еден од соговорниците професор на Факултетот за Исламски науки во Скопје вели дека насилството во името на Бога апсолутно не стои. „Затоа што самата вера се именува Ислам а тоа значи, мир, сигурност, благосостојба. Па така не е можно во име на Бога кој ја именува самиот ова вера, со овој збор некој од следбениците на оваа вера да претендира дека е муслиман, а дејствува насилнички во име на Бога. Главните светски религии имаат „мир“ во нивните учења. За жал, од страна на одредени групи и кругови, во пракса, историјата ни кажува дека тие биле користени за промовирање војна наместо мир, како со уметноста и етничките/верските конфликти во Бурма, Шри Ланка, Индија, Палестина, Израел итн. и нападите на „Кулите близначки“ на Светскиот трговски центар во Њујорк на 11 Септември 2001 година, кои можеби биле извршени во име на „радикалниот ислам“, проследени со напади од исламските екстремисти во Бали, Мадрид и Лондон, како и од другото крило терор, екстремни насилни масакри врз муслиманите во Мјанмар преземени од екстремното и радикално крило на немуслиманите (христијани, будисти итн.). Религијата не поттикнува насилство, но е составен фактор во процесот на градење мир и ненасилство. За жал, не земањето предвид на оваа врска секогаш резултира со вакви резултати, со радикализација и понатамошно прогресирање на овој процес. Како главна мобилизирачка сила во многу општества па и кај нас, правилниот ангажман на религијата и нејзините водачи е од клучно значење. Онаму каде што насилството, процесот на радикализацијата е реалност, отфрлањето на званичната религиозна димензија, или отпорот на ангажманот со религиозните актери може да резултира со пропуштање на многу можности за

искористување на религијата и религиозните темелни учења како сила за сочувство и промовирање на мирот против секаков вид насилство и радикализам“

Според еден од соговорниците од академската заедница „насилството во име на Бога е измислено од страна на водачи кој го фалсификуват Исламот бидејќи за да имаш движење мора да постои идеен водач кој ќе ги привлече масите, да ти поверуваат. Овде има плодна почва да се верува во таа идеја, бидејќи постои омраза кон европските земји, омраза кон САД, ти влегуват во територија, и сега ако се изврши некоја анкета имаш максимално антиамериканско, антиглобално расположение и тоа е плодна почва, и на таа плодна почва кога ќе врзеш некаква религиска идеја извртена автоматски ќе дојдеш во ситуација дека во основа ако убиеш религиски друг ти ќе одиш во рајот. Тоа е што е најопасно е религиска исклучивост која ја има во сите религии. Религиска исклучивост подразбира дека само мојата е религија е исправна додека другите религии се неточни, и затоа крајно ние треба да ги елиминираме другите бидејќи погрешно го толкуваат верувањето во Бог и тоа е тотално погрешно толкување. Вистинското толкување мора да ги почитуваш религиски другите без разлика дали веруваат на твој начин, и затоа религиска исклучивост ја раѓа оваа идеја дека всушност ако ги елиминираш оние религиски други одиш до крајност дури одиш во рајот што е апсолутно не се согласува со ни една Религија бидејќи убиството секаде е еден од најголемите гревови“.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека Исламот во својата срж е миротворна религија, самиот термин ислам значи мир и се што е радикално не може да биде во духот на исламското верување.

Најголемиот дел од соговорниците се со став дека самата вера се именува Ислам а тоа значи, мир, сигурност, благосостојба. Па така не е можно во име на Бога кој ја именува самиот ова вера, со овој збор некој од следбениците на оваа вера да предентира дека е муслиман, а дејствува наслички во име на Бога. Насилството во име на Бога е измислено од страна на водачи кои го фалсификуват Исламот бидејќи за да имаш движење мора да постои идеен водач кој ќе ги привлече масите, да ти поверуваат.

1.3. Причини за радикализација во Исламот

Многуге причини за радикализација вклучуваат економски, социјални, политички, психолошки, историски и идеолошки услови кои обезбедуваат и контекст и движечки сили кои ги водат поединците и групите да станат радикализирани. Сложеноста на социјалната каузација го отежнува идентификувањето на прецизните начини и механизми кои ги поврзуваат различните причини за радикализација со нивните исходи.

И покрај застрашувачките предизвици, точното разбирање на причините за радикализација е неопходно за креирање соодветни политики и ефективни стратегии за интервенција. Лекувањето на основните причини за проблемот е поефикасно отколку справувањето со симптомите.

Околу поставеното прашање, „според Вас кои се причините и што е тоа што предизвикува радикализација на религијата, во овој случај на исламот“, помеѓу испитаниците има различни ставови во зависност од нивната професионална подготовка но и етничка припадност.

Според соговорниците од владините институции и ИВЗ „како главни причини за радикализација се наведуваат социоекономските услови, т.е. невработеноста и сирмаштија, но од страна на соговорниците од владините институции, како причини се додаваат маргинализацијата и чувството на припадност“.

За соговорниците од безбедносни служби на Косово „радикализација на лица засновано на Религија зависи од многу фактори. Според нив како главни фактори за радикализација се наведуваат миграцискиот фактор кој може да биде главно економски и социјален фактор, додека привлечните фактори може да бидат радикалните лидери и онлајн радикализмот“.

Еден од соговорниците од академската заедница (антрополог) не се согласува со горенаведените ставови за причината на радикализација. Според него како главна причина на радикализација е религискиот фактор, „идејата за единственоста, чистотата, исправноста на одредени религиски учења и идеи е позната во антропологијата на религијата, но и во теологијата. Не секоја теологија на религијата има тенденција, без критичност да ја прогласува сопствената вера за единствено исправна, најдобра, најчиста и во име на тие вредности да се бара од верниците,

најпрво најпокорно и слепо да веруваат, без критичност, догматски и така и да ја практикуваат...Тоа, се разбира, најчесто доведува до радикализација“.

За дел од професорите од Факултетот за Исламски науки во Скопје „како причина за радикализација се политичкиот екстремизам во современоста, екстремниот секуларизам, негирањето на традиционалните вредности, економски проблеми и други процеси кои имаат екстремно значење предизвикуваат исти ставови и кај голем број на луѓе“.

За еден од соговорниците од академската заедница (Албанец) „радикализацијата често пати е продукт и на позицијата, т.е. статусот што одредена религија го има во светски рамки, а и во локални. Според него еден радикализам генерира друг. Екивидистанцата која што не се респектира од државата исто така. Ако на пример, државата гради одредени богомољи, цркви, верски објекти (пример Милениумскиот Крст), ако протежира една религија (икони во Парламентот, поголем број на празници на една вера наспроти другите религии) тогаш тоа има за последица фрустрации“.

За соговорникот од академската заедница (социолог) причините за радикализација ги поврзува „со идејата која се вика Умма која значи обединување на припадниците на Исламска религија, но Умма значи културно обединување да се обединуват сите муслимани во глобалниот свет, но според него таа идеја слично како цихадот се извртува се фалсификува и ти вика сите муслимани да живеат во една Држава и во тој случај се случува најопасна идеја за Исламска Држава што ја форсира ИСИС“.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека како главни причини за радикализација се наведуват социоекономските услови, т.е. невработеноста, сирмаштија, маргинализацијата и чувството на припадност, идејата која се вика Умма сите муслимани да живеат во една Држава.

1.4. Носителите на исламскиот радикализам

Во периодот по 11 Септември, групите како што се Ал- Каеда и ИСИС се децентрализирани, составени од мноштво неформални и лабаво поврзани ќелии, „волци осамени“, љубители, увезени или домашни иницијативи“ и во многу случаи целосно исклучени од централниот правец. Меѓутоа, некои ја истакнаа клучната улога на радикалните проповедници и свештеници во радикализацијата, регрутирањето и

поврзувањето на поединци едни со други и формирањето терористички мрежи. Според Питер Р. Нојман, тие играат четири улоги: тие дејствуваат како главни пропагандисти, религиозни власти, магнети за регрутирање и создаваат мрежи.

Околу поставеното прашање, „Според Вас кои се носителите на радикалните интерпретации и практики на исламот и како нив би можеле да ги објасниме“, помеѓу испитаниците има различни ставови.

„Главен носител се Муслимански браќа, која е многу специфична група, тие всушност се како масоните. Фактички сите водачи на Ал-каеда изјавиле дека биле членови на групата, сите лидери на ИСИС се изјасниле дека биле членови на групата, Претседателот на Турција Редџеп Таип Ердоан во едно интервју исто споменал дека е член на групата и има намера во еден момент да се радикализира ако сето тоа што го замислил не го исполнува. Такви поединци, за жал има и во Исламска Верска Заедница кои што се задскриени, понекогаш, инцидентно, отворено кажуваат дека се припадници на групата, некогаш експлицитно не изјавуваат, но можат да се препознаат. Всушност станува збор за членови на оваа група, кои се инфилтрирани во системот, пред се, во образовните институции, во религиските институции, претежно доаѓаат од Саудиска Арабија во Македонија“ - смета интервјуиран учесник од академската заедница.

Ставовите на дел од професорите од Факултетот за Исламски науки во Скопје се однесуваат на нивното несогласување со мислењето дека главни носители на радикални интерпретации и практики се припадниците на Муслиманските браќа. Според нив, „носителите на радикалните интерпретации и практики на исламот се некои движења (Вехабисти - Селефистички) од Арапскиот полуостров кои се повикуваат на „чистиот“ ислам, кои сметаат дека акултурацијата е нужен процес. Според нив, прифаќањето на културните вредности од другите цивилизации се смета за неисламско. Меѓутоа, историската слика на исламската култура и цивилизација го негира таквиот пристап“.

За соговорниците во интервјуто, владини преставници, како и за дел од интервјуираните од академската заедница, сметаат дека главни „носителите се теолозите, свештеничките редови кои ја изучуваат и практикуваат „чистата вера“, оние кои не прават разлика помеѓу религијата и секојдневјето и реалниот живот, оние кои догматски ги толкуваат верските ставови, не давајќи и можност на верниците за поинакви размислувања, толкувања и однесувања... Исклучивоста во верските толкувања ја носи и радикализацијата“.

„Носители на ваквите радикални толкувања кога се работи за Западен Балкан се „ПАРАЦЕМАТИТЕ“, оние кои дејствуваат надвор од официјалните институции на верските заедници и одредени поединци кои имаат врски со слични кругови во некои земји од Европската Унија и арапските земји“ - оценува еден од соговорниците во интервјуто дел од академската заедница од Универзитет во Сараево.

Најголемиот дел од соговорниците се со став дека главни носители на радикалните интерпретации и практики на исламот се некои движења од Арапскиот полуостров кои се повикуваат на „чистиот“ ислам, кои сметаат дека акултурацијата е нужен процес и прифаќањето на културните вредности од другите цивилизации се смета за неисламско, додека кога се работи за Западен Балкан се движења кои дејствуваат надвор од официјалните институции на верските заедници и одредени поединци кои имаат врски со слични кругови во другите земји.

1.5. Перцепциите, интерпретациите и оценките за исламскиот радикализам

Тргувајќи од клучната премиса дека радикалниот ислам е мултиформен и динамичен феномен кој вклучува различни закани, и се состои од мноштво движења, организации и групи кои покажуваат одреден афинитет едни со други, но кои, исто така, може да имаат многу различни идеолошки и стратешки погледи.

Различните форми на денешниот радикален ислам имаат заедничко историско, социолошко и (делумно) психолошко потекло. Заедничката основа за многуте движења, организации и групи произлегува од незадоволството и отпорот против политичката, економската и културната доминација на западниот свет што ја споделуваат многу муслимани ширум светот.

Различноста во рамките на денешниот радикален ислам може да се поврзе со различни перцепции во врска со „злото на западното угнетување на исламот“ и различни ставови за алтернативите за тоа.

Околу поставеното прашање, „Според Вас, дали во однос на перцепциите, интерпретациите и оценките за исламскиот радикализам постојат разлики и како нив можеме да ги опишеме, нема големи разлики помеѓу испитаниците“. Еден од професорите од Факултетот за Исламски науки во Скопје смета дека перцептивните разлики и интерпретациите за она што денес се нарекува радикална појава во конкретниов случај во исламот се насекаде присутни. “Денес во исламскиот свет се

водат длабоки и широки дебати за таквите појави. Лајт-мотив на тие дебати и перцепции е средишната позиција на исламот, дека државите со мнозинско муслиманско население го прифаќаат секуларизмот и влијанието на религијата го сведуваат не на политичко туку на морално влијание па се заменува фразата „исламот и државата“ со фразата „исламот и моралот“, беше оценето во интервјуто.

Според еден од соговорниците од академска заедница јасно е дека постојат разлики. Разлики меѓу припадниците на академската заедница, и во однос на дефинирањето и содржинската структура на тие дефинирања, разлики во однос на формите на практично манифестирање на тоа што тие го дефинираат како исламски радикализам. „Разлики во однос на вреднувањето на суштината и на содржината на тоа што би можело да се нарече исламски радикализам. Укажувања дека тоа што се нарекува исламски радикализам погрешно се нарекува радикализам и тоа во некој негативен вредносен контекст и дека во суштина тоа што од некои се нарекува радикализам претставува нешто сосема позитивно и строго во исламски верски рамки и воопшто во општествени и цивилизациски рамки, по правило во тие случаи дефинирани како позитивни и прогресивни општествени и цивилизациски рамки. Исто така, сосема јасно разлики постојат и во дефинирањето и третманот надвор од академските средини, односно во идеолошките и политичките структури. И таму дефинирањето како радикализам по правило значи дека определени идејни, теориски, концепциски, идеолошки и политички содржини и форми да се вреднуваат во негативен севкупен контекст, а позитивниот однос кон истите тие содржини и форми идејно, теориски и на секаков друг можен начин да се потенцира, не како радикализам туку како нешто сосема природно, нормално, позитивно и прогресивно, со истакнување дека називот радикализам е тенденциозен и малициозен, примарно со идеолошка и политичка заднина, интерес и цел“, оценува еден соговорник од академската заедница кој по вокација е социолог.

Радикалниот Ислам е идеологија која повикувајќи се на непостоечки ситуации (како универзална исламска држава) придонесува за митологизација која е суштинска за пропагирање на тоталитарната идеологија. Тоталитарниот аспект ја вклучува и претпоставката дека сите општествени прашања и проблеми можат да се решат врз основа на радикално-политичкиот ислам. Радикално-религиозната димензија ги опфаќа сите аспекти на животот. Ова имплицира дека радикалниот ислам се манифестира како тоталитарна филозофија барајќи суверенитет на религиозната политичка влада над сите аспекти на животот, и - во својата најголема екстремна форма- со наметнување на

општа обврзувачка рамка за мислата и однесувањето. Радикалното исламско гледиште нема простор за резервиран однос на власта кон приватноста на граѓаните, а камоли за лична автономија во однос на етиката или филозофијата. Во оваа перцепција, суверенитетот на Бога е во спротивност со современиот принцип на суверенитет на народот што го поддржуваат демократските држави.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека перцептивните разлики и интерпретациите за она што денес се нарекува радикална појава во конкретниов случај во исламот се насекаде присутни и дека постојат разлики и во однос на дефинирањето и содржинската структура на тие дефинирања, разлики во однос на формите на практично манифестирање на тоа што се дефинира како исламски радикализам

1.6. Односот на општествените науки кон истражувањето и анализата на исламскиот радикализам

Околу прашањето, „според Ваше мислење каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам? Дали академските пристапи и концепти обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област, помеѓу испитаниците има различни ставови“?

„Иако истражувачите отсекогаш биле заинтересирани за прашања поврзани со радикализацијата, како академски концепт, таа дури неодамна се вовлекла во научниот дискурс. Напливот на интерес за радикализација по 11 Септември 2001 година донесе нова енергија на теренот. Општествените науки, сметам, дека може да дадат огромен придонес, најпрво кон разбирањето и толкувањето на природата на религијата, а потоа и кон градењето на посоодветни пристапи кон практикувањето на религијата... Нажалост, во дел од досегашните истражувања се правени одредени промашувања во толкувањата поради што различни прашања и проблеми од сферата на религијата се ставани во еден кош, поради што голем број ставови се стеротипизирани и на некој начин погрешно толкувани. Сепак, сметам дека она што општествените науки може да го понудат при толкувањето на религиските учења и практикувања се далеку пред она што може да го направат теолошките интерпретации“ – подвлекува еден од соговорниците од академската заедница.

Според еден соговорник од академската заедница, темата за исламскиот радикализам е битна тема и истата многу е изработена во академските кругови. “Во САД има едно посебно научно одделение во ЦИА која се занимава со истражувањето на радикалниот Ислам, таму се прават големи истражувања, исто така и во европските кругови доста се работи оваа тема, вака кога гледаш има голем научен интерес во однос на оваа прашање и доста трудови објавени, доста книги се напишани, доста конференции се организирани, но све оваа што е направено некако не допира до политичката елита и религиската се разбира треба да ги слушат тие истражувања и препораки кои се направени за да се намали интензитетот на радикалниот Ислам“.

Со претходниот став не се согласуваат соговорниците од ИВЗ. „Според нив односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на таканаречен исламски радикализам се многу малку. Академските пристапи и концепти не обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област“.

Соговорник, го надополнува претходно искажаниот став, според кој: „односот на општествените науки кон она што се нарекува „исламски радикализам“ во најголем случај, според мое мислење, не се објективни. Не можат да бидат објективни, ако нивната цел е мотивирана со политички и пропагандни цели кои не ги земаат предвид вредносните критериуми. Ваквите акции главно се интензивираат пред да се остварат некои политички цели. Еве еден еклатантен пример. Во Србија, на пример, голем број на научни работници па и академици престанаа да зборуваат за „исламскиот фундаментализам“ по крвавите настани од деведесеттите години. Денес речиси и не се зборува за такво нешто“, - беше оценето во интервјуто од страна на согооврник, професор од Факултет за Исламски науки во Скопје.

Според соговорник од академската заедница „треба да се направи разлика, а разликата е меѓу вистинските припадници и дејци од и на академската заедница и на идеолозите и политичарите кои се маскираат и лажно се претставуваат како припадници на академската заедница, со лажно чукање во гради дека нивните божемни истражувања научно-теориски и научно-методолошки се доблесни, се академски истражувања, но во основа тие, не се академски, поточно се лажни истражувања. Според него многу често тие т. н. „истражувачи“ немаат ниту најосновни познавања на исламот, исламолшки, филозофски, социолошки, правни... И тие т. н. „истражувања“ по правило се наменети за додворувања кон определени сосема конкретни идеолошки,

политички, геополитички... центри. И за стекнување на некој материјален и финансиски интерес“.

Испитаник од академска заедница (од областа на безбедносни науки), одговарајќи на поставеното прашање тргнува од позната веберова дискусија дали науката има вредносна неутралност. Според него, „ако вие сте тргнале да ги проучувате вредностите, не сте неутрални, не се служите со чисти научни, објективни вистини, од друга страна како што учи Вебер, бидејќи Вебер е познат како автор на субјективниот пристап, наспроти објективниот пристап, поентата на субјективниот пристап е истражувањето на човечките акции да се интерпретират, да се толкуват, а клучна улога тука играат вредностите кои се основи на човечкиот живот, клучното прашање е дали вредностите се неутрални? Исто така, според него, не само по прашањето на исламскиот радикализам, туку воопшто во науката доминира нагласен вредносен пристап на сметка на објективниот, што не е лошо во крајна линија, меѓутоа она што Вебер сака да го каже кога Вие се занимавате со одредена проблематика, од многу нешта, сте одбрале тоа да истражувате, бидејќи вреди тоа е вредносен суд, но според Вебер понатаму изработка на истражувањето се цени колку сте објективни во поглед на методолошки пристап и затоа тоа не се сфаќа на исправен начин бидејќи многу научници кога се вршат интерпретациите на резултатите повеќе прибегнуват кон вредносниот отколку неутралниот пристап“.

„Општествените науки кон радикализмите треба да пристапат од гледна точка на објективноста, т.е. value free approach, а не да се понесат од моментумот на идеолошко- политичко третирање и ставање на тапет на една одредена религија. Во склопот на овие науки сеуште нема консенсус во врска со тоа што е радикализам, а што екстремизам. Во периодот пост-11 Септември 2001, исламот е религијата која е жижката на интересирањето и напаѓањето како другиот на Западот и западната цивилизација. Преставниците на оваа религија живеат со исламофобијата присутна насекаде, а лансирана на индиректен начин од академските кругови (примерот на Хантингтон). Политичкиот ислам или исламизмот е проблематичната димензија на исламот според политолозите, анализите, кои што не можат да ја прифатат активната улога која сака да ја игра исламот и во јавната сфера, а не само во приватната, т.е. верување (доктрина) и ритуали“ - смета интервјуиран учесник од академската заедница.

За еден од соговорниците од академска заедница, „радикалниот Ислам е многу популарна тема и многу се работи кај нас. Тој наведува дека на нашиот факултет

четворица кандидати магистрирале на тема радикален Ислам и се работи и од албанци припадници на Исламот, но и македонци“.

Со искажаниот став не се согласува друг соговорник од академската заедница. Според него „во нашата земја нема некое сериозно истражување, бидејќи генерално се базираат на секундарни податоци и индикректно ги проучуваат, и тие магистерски трудови што се изработат на нашиот факултет повеќе се врзани за тероризам, безбедносни прашања и концепти, а помалку се проучува суштината на радикалниот ислам“.

„На Балканот истражувањата од оваа природа повеќе се реализираат по нарачка, а многу малку се истражувања и истражувачи од академските кругови, социолози, политолози, психолози. И тоа што е генерирано во катедрите е тотално екстерно направено, значи без вклучување на локалните актери, истражувачи, теолози, без користење на литература на локалните јазици во врска со исламските трендови. Недозволиво е радикализмот да се третира од птичја перспектива, без мерење на пулсот на муслиманите од нашата земја, нивниот лидершип и академија“, - оценува еден од преставниците од академска заедница (Албанец).

За соговорниците од владините институции истражувањата околу радикалниот Ислам не се на задоволително ниво, „од научен аспект многу малку е направено за истражување на радикалниот Ислам и оваа ваше истражување е добродојдено за Нас како институција бидејќи можеме да извлечеме дефиниции, но и заклучоци кои ќе ни помогнат при нашите кампањи“, - беше оценето во интервјуто.

За соговорниците од Исламска Верска Заедница исламскиот радикализам повеќе е предмет на безбедносните служби од колку е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини. Според нив, кај нас не доминираат никакви концепти на научна анализа.

„На Македонија многу и недостигаат вистински мултидисциплинарни и интердисциплинарни академски истражувања на исламот и како религија и вера, и како филозофија, и како социологија. Овој вид на истражувања немаат соодветно место, и понекогаш погрешните толкувања и интерпретации, во името на науката, прават по големи потешкотии и проблеми, отколку прашањата да останат „научно“ нетолкувани“- подвлекува еден од соговорниците од академската заедница.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека интересот за радикализација е особено видлива по настаните од 11 Септември 2001 година што придонесе да се почувствува и забележи нова енергија на теренот на истражувањата,

но тие истражувања не секогаш беа објективни и методолошки коректно изведени, бидејќи нивната цел била мотивирана со политички и пропагандни цели и повеќе прибегнувале кон вредносниот отколку неутралниот пристап.

Најголемиот дел од соговорниците се со став дека кај нас нема некое сериозно истражување, односно кај нас недостигаат мултидисциплинарни и интердисциплинарни академски истражувања во оваа област.

1.7. Приклучување на поединци кон радикални групи

Околу прашањето „според Ваше мислење дали се случува радикализацијата внатре во исламот и дали е тоа проблем“, соговорниците, скоро да се едногласни, дека внатре во Исламот неможе да има радикализација.

„Крајно нормално и природно е струења во рамките на исламот насекаде низ просторите на умма да наоѓаат било свои приврзеници и припадници било свои критичари и практични опоненти. И нормално е сите медиумски достигнувања и платформи притоа да бидат користени. Но, исто така, нормално е определени настани низ исламскиот свет на кои носители се држави надвор од тој исламски свет да бидат, и кои имаат подлабоки и подалекусежни реперкусии врз егизтенцијата и благостојбата на исламските, муслиманските заедници, ако не од исламските, муслиманските државни структури од најразлични причини, интереси и цели, тогаш од исламските, муслиманските општествени заедници, како мнозинско определување и практично делување, да бидат индентификувани и дефинирани генерално како неправедни и дури и непријателски кон исламските, муслиманските заедници и државите кои имаат мнозинско или практично целосно муслиманско население. Воедно, и разни идејни, филозофски и социолошки струења кои добија глобален публицитет, од страна на исламските, муслиманските заедници и држави беа, неретко и со право, прочитани и разбрани како непријателски и конфликтни кон исламот како религија и кон муслиманските заедници и држави. Само и само заради тоа што тоа се муслимански заедници или држави. Во такви севкупни општествени, идејни, идеолошки, политички, геополитички... околности и услови сосема нормално и очекувано ќе следат реакции. Реакции кои можат да се определат и како радикални. Но, како радикално во однос на што, во однос на која референца, кој е видот и која е суштината на таа референца. Токму за тоа може да се напише цел еден докторат. И многу повеќе од тоа. И токму “тоа“

треба да се истражува на највисоко ниво на научно-теориска и научно-методолошка доблесност на политички страдања. Треба да се истражуваат вкупните општествени околности и услови, во кои се случуваат разновидните третмани на исламот во негативни и непријателски контексти, дури и негова криминализација во услови кога сака да ја искаже и да ја потврди својата општествена зрелост и нужност како супстанца на општествена интеграција, кохезија и функционалност. И тогаш кога муслиманските заедници веројатно со право не сакаат да се адаптираат, да се асимилираат со мнозинските културно-цивилизационски модели таму каде што се мнозински заедници“ – вели соговорник од академска заедница.

„Денес, опасноста од таканаречените „странски борци“ е високо рангирана на меѓународната агенда. Очигледно, стравот е дека, покрај нивната улога во конфликтните области, некои од преживеаните може да се вратат во својот дом или трети земји и да извршат или поддржуваат терористички напади, искористувајќи ги врските, искуството и статусот стекнат во Сирија и Ирак. Всушност, голем број сериозни терористички напади во Европа се случиле од вратени странски борци, се проценува дека до 2015 г., околу 40.000 лица од над 120 земји допатуваа како борци во Ирак и Сиријата Арапска Република. Околу 80 проценти од нив мигрирале да се приклучат кон ИСИЛ (Да’еш) и да живеат во калифат“ - истакнува соговорник од академска заедница.

За дел од соговорниците професори од Факултетот за Исламски науки во Скопје, „клучен концепт во исламот кој во голем степен денес се применува од страна на радикалните исламски струи и особено Исламска држава (ИСИС) е концептот на такфир (takfir). Така текфирците може да ги прогласат сите муслимани кои не го следат патот на побожните предци и да ги подложат на екскомуникација т.е. отфрлање од страна на заедницата. Според овој концепт сите муслимани кои не го следат вахабизмот се виновни за гревот на политеизмот (shirk). Текфирците, исто така ја отфрлаат традиционалната муслиманска должност на почитување на легитимните владетели на сите начини кои не се во спротивност со шеријатот. Текфирците сметаат дека сите политички авторитети што не се придржуваат кон нивното толкување на исламот се нелегитимни и затоа се отпаднички. Така, насилството против таквите режими се смета за легитимно. Тие го наведуваат и ставот на текфирците за самоубиство, кој значително се разликува од оние на традиционалниот ислам. Текифирците веруваат дека оној што намерно се убива додека се обидува да убие непријатели е маченик (shahid) и затоа оди директно во рајот. Според тоа, сите гревови

се прочистуваат со чинот на самоубиство, дозволувајќи користење на неселективно убивање на цивили“.

За ваквите учења на одредени групации внатре во Исламот, има широк спектар на фактори кои влијаат кај поединци, припадници на исламот да заминуваат и се радикализираат.

„Пропагандата која ја прават радикалните групи се „конзумира“ од лица за време на радикализацијата, особено онлајн материјали, но и книги. Па затоа, промискуитетни лица, со чувства на „слаби луѓе“ да реагираат во одредени ситуации, со текот на времето како растеле тие искуства што ги имал, подлегнати на пропагандата, придонеле за нивна радикализација. Од тука, таквите поединци се чувствувале изолирани и осамени во приимарните “институции“ како што е семејството, училишта итн. или воопшто заедницата, иако можеби нивните семејства и немале радикални верувања“ - оценува соговорникот од Факултетот за Исламски науки во Скопје

Со наведените причини не се согласува еден од соговорниците од академска заедница. Според него како главна причина е промена на општествениот систем, „по паѓањето на социјализмот и промената на општествениот систем кај нас и во регионот (поранешниот источен блок) се случи една тенденција кон повторно враќање кон религијата, најнапред како противтежа на дотогашната прокламација за општества и држави без религија... Оттогаш, религиските движења и учења се во процес на целосен ривајвал, оживување, но и под силни влијанија од различни центри на теолошка, економска, а може да се рече и политичка моќ и влијанија. Во името на враќањето кон религијата се случуваат процеси кои, и покрај што државата е секуларна, многу сегменти од религијата стануваат манифестен дел од живеењето, поточно стануваат начин на живеење, а толкувањата на различни прашања од верата, прво различно се толкуваат и поразлично се практикуваат. Оттука кога ќе се земат во обзир и различните културни традиции на овие простори, јасно е зошто кај луѓето се создава една целосна конфузија, дали да се потпрат на традицијата, дали на теолошката догма (која има свои локални интерпретации), дали на секуларното живеење. Образованието може многу да помогне во овој процес на посоодветно разбирање и практикување на религијата“, - беше оценето во интервјуто од страна на испитаник од академска заедница (антрополог).

За соговорниците од ИВЗ „поединците, припадници на Исламот, не заминуваат поради причините кои ги наведе претходно испитаниците во нивните искажани ставови, туку заминуват ексклузивно поради финансиски средства“.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека во таканаречени исламски општества или заедници може да има радикални дејствија од страна на одредени лица, кои највероватно се диригираат од надворешени фактори, кои за цел им е создавање на раздор на тие општества или заедници.

1.8. Исламски радикализам во Република Северна Македонија

Врз основа на извештај од Институтот за истражување „Аналитика“ во Македонија, од средината на 2016 година имало 110 странски борци од Македонија, вклучително 25 странски борци од Македонија кои биле убиени во борбата со Исламска Држава, 86 се вратиле, од нив 3 биле жени и три семејства.

Во август 2015 година била превземена првата полициска операција наречена „Ќелија“ која довела до затворање на 11 поединци (по која следат други операции). При оваа операција бил уапсен главниот регрутер за ИСИС, Реџеп Мемиши. Операцијата „Ќелија“ ја прикажува разноликоста на профили и поединци уапсени и осудени согласно новото законодавство, со што се истакнува дека нема конечен и единствен профил на странски борци од Македонија. Четворица од уапсените се осудени.

Во однос на прашањето, „дали според Вас во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам, (доколку има каде се наоѓаат нивните жаришта) и од кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес во спречувањето на истите“, помеѓу испитаниците има различни ставови

„Првите знаци на радикализација во Северна Македонија датираат од раните 90-ти и се тесно поврзани со враќањето на млади имами од Блискиот исток. Оваа нова генерација на имами обучени во Блискиот исток имаат дипломирано на не-ханафитски исламски школи. Нивните заложби имале за цел воспоставување на заборавените муслимански заедници на Балканот преку парична помош, а дел од овие заложби одат рака под рака со распространување на различни исламски традиции несвојствени за регионот. Од тоа што може да се види на манифестно ниво, во однос на масифизација и распространување на религијата, начинот на облекување, начинот на однесување... секако да, и тоа во последнве години во значителна мерка,, – подвлекува соговорник од академска заедница.

За соговорниците од ИВЗ „во Република Северна Македонија нема појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам. Со искажаниот став на соговорниците од ИВЗ не се согласува еден поранешен претставник на ИВЗ. Според него во РСМ исламскиот радикализам постои и истиот е најприсутен во главниот град на државата, Скопје. Нивните настојувања се во одредени џами во градот да бидат именувани имами и проповедници од делот на нивното движење со што би го наметнале своето учење врз поширок круг на верници. При тоа, тој спомнува конкретност и неколку џамии кои се под нивен перманентен притисок, (а особено, како што истакнува), како што е Јахја Пашина џамија, Исабегова џамија, Хатунџук итн“.

Соговорник од академската заедница (социолог) има побалансиран став од претходните искажани ставови. Според него, „во Македонија постои исламски радикализам, но нема плодна почва за дејствување“. Исто така, според него, „Македонија е пример во однос на религиска толеранција, религиски дијалог сме најдобри во Европа, кај нас доаѓат луѓе од Израел, доаѓат од Ирска и се чудат како тоа функционира. Случаеви како Реџеп Мемши ќе има“, но според него „битно е дека тие се регрутират за други служби, а не за Македонија“. Според неговото мислење, „дефинитивно тоа што го кажуваше Хантингтон дека Исламот и Православието се поврзани и нема да дојде до судир, исклучок е терористичкиот напад што се случи во Москва, но во други православни земји терористички напади нема, на западен Балкан нема, нити ќе има“.

Испитаниците се едногласни дека главни жаришта на радикалните групи во Северна Македонија се наоѓат во делот на Чаир и дел од кумановските села.

Службените верски институции во рамките на Исламската Верска заедница се повикуваат на традиционалната исламска концепција врз која се темели нивната верска практика, присутна со векови на овие простори.

Според еден поранешен висок претставник на ИВЗ, „ИВЗ како единствена институција одговорна за верскиот живот во Северна Македонија наиде на пречки од страна на власта. Според него, во услови кога во минатото власта во РСМ ги попречуваше сите можни настојувања на раководството на Исламска Заедница за возобновување на образовни верски институции се отворија просторите на блискиот исток за неконтролирано и не селективно образование во одредени конзервативни центри, посебно за дел од наши деца од овие простори кои пристапија кон овие образовни институции. Исто така, тој ги спомнуваше отварањето и изградбата на Иса Беговата Медреса со нејзините подрачни оделенија како и со Факултетот за Исламски

Науки, како клучни фактори кои ќе го намалат притисокот на дипломирани кадри од Блискиот Исток. Според него, иако Исламската Верска Заедница превзема мерки за намалување на нвиниот притисок, се чувствуваше дека надлежните државни структури не ја подржуваат ИВЗ во таа насока, туку имаше сомневање дека државните органи кокетират со делови од оваа движење со цел ИВЗ да биде непрекинато под притисок и под контрола“.

За соговорниците од владините „институциите кои се занимават со попречување на насилниот екстремизам и се дел на Комитетот за спречување на насилниот екстремизам (каде се вклучени 22 институции), но и други институции кои не се внатре Комитетот, имат своја улога во попречување на насилниот екстремизам, во заедницата, особено во средините како што се училиштата и семејството“.

Според еден од соговорниците на академската заедница, „единствен начин да се спречи радикален Ислам е само преку развивањето и унапредувањето на теологијата. Имено, радикалниот Ислам е теолошко-политичко идеолошко учење кој што го напишале во своите памфлети радикалните организации, досега се покажа дека не е можно да ги разубеди ниту психолозите ниту социјалните работници и дека, единствен начин да се победи тој тип на мислење е преку теологија односно изворниот Ислам“.

Еден од соговорниците од академска заедница (областа на безбедносни науки) „како институции кои треба да се борат со радикалниот Ислам се верските институции тука се доминантни најзначајни, бидејќи тие се врзани со верските учења, но исто така голема улога имаат и воспитно-образовните институции во правилно информирање и образование, политичките институции и безбедносните институции. Според него, овие институции треба делуваат рано кординирано со мерка на превенција и детекција“.

Од погоре кажаното може да се дојде до заклучок дека во Македонија постои исламски радикализам, но не претставува безбедносен проблем и како главни жаришта се наоѓаат во делот на Чаир и дел од кумановските села. Како главна институција која треба да се бори со радикалниот Ислам е ИВЗ во соработка со безбедносни институции и други државни институции надлежни за следење и спречување на перење пари.

2. Фокус групи

Фокус- групата е квалитативна истражувачка техника која подразбира серија на групни разговори во кои учествуваат поединци со слични карактеристики или искуства, или група на поединци собрани да расправаат за определени аспекти релевантни за истражувачкиот проблем. Таа е : а) унапреден облик на групно интервју и б)

набљудување со учествување. Податоците потекнуваат од вербалните искази на учесниците, но и од грижливото набљудување на нивните невербални реакции манифестирани во текот на разговорите (Мојаноски & Ташевска – Ременски, 2021:254).

Во критичката академска работа, фокус групите се најразвиени во рамките на социологијата, при како пионер на техниката е препознаен Роберт К. Мертон. Надоврзувајќи се на работата спроведена со бездомниците за време на Големата депресија, Мертон ја рафинира својата техника како фокусирано интервју, развиено со позадината на интересот за социологијата на знаењето и зголемениот интерес во феноменолошките пристапи. Во подоцнежните години Мертон беше загрижен за примената на неговата техника без каква и да е теоретска основа, немајќи способност да го прошири предвидувањето на одговорот на публиката на испитувањето на човечкото однесување. Сепак, Мертон ја нагласи широката примена на фокус групите, нагласувајќи дека „фокусираното интервју е генеричка техника, која може и би се применила во секоја сфера на човековото однесување и искуство, наместо да биде во голема мера ограничена на прашања од интерес во маркетинг истражување“ (Cater& Low, 2012:352- 353).

Групата е мала, составена од 6-12 луѓе, одбрани според прецизно утврдени критериуми. Разговорите се повторуваат со различни групи. Бројот на групите зависи од конкретниот проблем, целите и карактерот на истражувањето (Мојаноски, 2015:441). Целта на разговорот е собирање на податоци за мислењата, чувствата, ставовите, искуствата, верувањата, идеите и реакциите на учесниците за определена тема.

Разговорот го води модератор, чија задача е да поставува прашања, да ја насочува дискусијата, да создаде услови секој од учесниците да може да ги изнесе своите ставови. Модераторот се служи со основа за разговор, прецизно креирана во согласност со целите на истражувањето. Затоа овој тип на интервју и во својот назив го содржи изразот „**Фокус**“, кој се однесува на насоченоста на разговорот на определено прашање релевантно за истражувачкиот проблем (Ibid).

Динамичната природа на фокус групите е втемелена во интеракциска традиција која обрнува внимание на интерсубјективните начини на кои луѓето го разбираат своето живеено искуство. Целта на фокус групите не е да создадат едно единствено значење, туку да развијат повеќе значења од заедничка дискусија. Во фокус група постои можност истражувачот директно да комуницира со испитаниците и едни со

други во социјален амбиент. Оваа дополнително го оправдува интеракционистичкиот пристап, каде што „секој човечки настан може да се сфати како резултат на луѓето кои се вклучени во постојано прилагодување на она што го прават во светлината на она што го прават другите, така што линијата на дејствување на секој поединец „се вклопува“ во она што го прават другите“ (Cater & Low, 2012:353- 354).

Голем број истражувачи од критичките општествени науки повикаа на поголема флексибилност во методот на фокус групи и се внимателни кон правилата што ја одредуваат идеалната форма на дискусијата во фокус групата, вклучувајќи: составот на групата, односно бројот, полот, возраста, социјален статус и животно искуство на учесниците; комуникациските вештини и личноста на модераторот; природата на темата и прашањата што се дискутираат; и тајмингот, поставувањето, распоредот на седиштата и обезбедувањето освежување. Затоа, сите насоки треба да се третираат само како такви, и секој истражувач кој користи метод на фокус групи треба да користи сопствена рефлексивност во нивниот дизајн.

Една од главните бариери за ефективни фокус групи може да биде нивното уредување во прв степен. Додека самата дискусија и генерирањето податоци се релативно брзи, нивната организација може да потрае многу месеци. Фин и соработниците укажуваат на тоа дека ова стои зад поголема употреба на фокус групи во академските истражувања, но помалку во додипломските студии, поради барањата за соработка, организација, време и ресурси до кои малку студенти имаат пристап. Главен дел од ова е да се има пристап до заедниците од интерес, преку вратарите, кои ги контролираат можностите (Finn et al., 2000:79).

Фокусираното интервју обично трае од 1,5 до 2,5 часа, во зависност од комплексноста на прашањата и карактеристиките на учесниците. Целокупниот тек на разговорите се снима, и непосредно по одржаната расправа истражувачот (модераторот) врши транскрипт на аудиозаписите (Мојаноски, 2015:442).

За целите на истражувањето во овој докторски труд е спороведна фокус група со 8 (осум) студенти кои студират на Факултетот за Исламски науки во Скопје како единствена високообразовна институција- научна и образовна-исламска институција која функционира во рамките Исламска Верска Заедница во Република Северна Македонија и со 9 (девет) студенти на Факултетот за безбедност во Скопје, бидејќи сметаме дека имаат определени предзнаења во однос на феномените на радикализација според содржината предвидена во наставните програми. Иако првично во идејната

скица беше наведено фокус група да се реализира и со студенти од Богословскиот факултет, но поради карактерот на нивните студиите истото не се реализираше.

Со оглед на чувствителноста и комплексноста на темата битно е да се адресираат етичките прашања за вакво истражување. Во согласност со стандардите на етичкото истражување, учесниците на интервјутото беа информирани за обемот и целта на студијата пред да започнат со интервјутото. Секој учесник даде писмена согласност за учество и за снимање. Тие исто така беа информирани преку писмениот информативен лист за учесниците дека можат да ја повлечат својата согласност во секое време.

Приватноста на учесниците беше од најголема важност: податоците беа анонимизирани и безбедно складирани во компјутер заштитен со лозинка. По завршувањето на анализата, сите преписи беа уништени.

При цела изработка на истражувањето особено внимание му се посвети на пет етички прашања на истражувањето како што се: а) измама, б) доверливост, в) инволвираност со носители на девијантни појави, г) моќност и г) објавување на извештаите.

Структурата и прашањата од Основата за разговор наменета на испитаниците во фокус група

Основа за спроведување на фокус групи

1. Ако Ве замолиме како би го опишале прашањето на радикализацијата и што Вие подразбирате под исламски радикализам?
2. Дали и колку радикалните интерпретации и практики на исламот се во согласност со суштината и духот на исламот како верување?
3. Според Ваше мислење каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам? Дали академските пристапи и концепти обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област?
4. Според Вас, колку исламскиот радикализам е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини кај нас и кои концепти на анализа, според Вас, доминираат?
5. Дали според Вас во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам, (доколку има каде се наоѓаат нивните жаришта) и од кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес во спречувањето на истите?

2.1. Дефиниција на поимот радикализација и Исламски радикализам

Учесниците во фокус групите покажаа одредено ниво на знаење за радикализација, како и за терминот Исламски радикализам. Сепак, имаше разлика во разбирањето и леснотијата на опишување на поимите во зависност од која високообразовна институција доаѓат.

За студентите од Факултетот за исламски науки во Скопје, прашањето за радикализација се разбира во позитивна конотација бидејќи самиот збор значи враќање кон корените, а тоа конкретно за Исламот значи враќање во изворите односно во Куранот и сунетот. Во групата од страна на машки учесник беше споделено дека „Радикализација секогаш се гледа со негативна конотација, но за мене не секогаш треба да се гледа со негативна конотација бидејќи да бидеш радикален во верските прашања е суштината на самата вера, бидејќи радикализацијата или враќањето во коренот ја штити суштината на верата“. Дополнително од страна на женски учесник беше додадено дека „да бидеш радикален значи да бидеш како пророкот Мухамед бидејќи тој е коренот и затоа ние муслиманите не треба да се чувствуваме навредени ако некој не нарекува радикален, бидејќи овој поим се поврзува со почетоците на една идеологија во овој случај со исламот и тоа е поврзано со пророкот Мухамед“.

Студентите од Факултет за безбедност во Скопје, прашањето на радикализација повеќе го поврзуват во контекст на општествените промени. Во групата од страна на машки учесник беше споделено дека „поимот радикализам означува поединци, движење, идеологија која се залага за радикална промена во друштвото / општеството или бескомпромисно остварување на своите цели“, додека од страна на друг учесник беше споделено дека радикализацијата е „стремеж кон коренити, суштински промени, носење на крајни, решителни мерки, доследност во застапување на некоои тези, идеи или мислења, Односно политички правец кој се залага коренити промени во општеството“.


За еден од учесниците од женски пол поимот радикализација најчесто се поврзува со поимот исламизам “радикализацијата како поим и не случајно и најчесто се поврзува со терминот „исламизам,, како начин на инструментализација на муслиманската верска доктрина на поединци или групи за остварување на конкретни политички цели. Според неа таа претставува високо позиционирана појава

карактеристична за земји во кои до одреден степен се губи традиционалната исламска култура и настанува една политичка сила создавајќи тензии поврзани со модернизацијата“.

За студентите од Факултетот за исламски науки во Скопје, поимот исламски радикализам е имагинарен и не постои, но се употребува за напад кон исламскиот свет и прикажување на муслиманите како лоши. Во групата од страна на машки учесник беше споделено дека „поимот исламски радикализам е имагинарен и не постои, но се употребува со цел да се прикажуват муслиманите како лоши и да се извршуват воени напади кон државите со доминантно муслиманско население“. Дополнително од страна на друг учесник беше додадено дека „Исламот нема никаква врска со радикализмот, бидејќи како што јас го разбираам, радикализмот е екстремизам, додека исламската религија е религија која повикува на умереност и поради таа причина поимот радикален ислам нема место во исламот“.


Студентите од Факултет за Безбедност во Скопје, поимот исламски радикализам повеќе го поврзуваат со тоталитарната интерпретација на исламот и употребата на верата (Исламот) за превземање на некои терористички дејствија. Во групата од страна на еден учесник беше споделено дека „исламскиот радикализам претставува движечка сила како во муслиманските земји така и во земјите со современо општествено уредување (во Западно-европскиот реон). Се поврзува со тоталитарната интерпретација на исламот. Тој е ориентиран кон следење и толкување на муслиманските корења, каде нивните радикални идеи и активности се трансформираат во политичка агенда која има за цел борба за власт“, додека за еден друг учесник исламски радикализам всушност е „употребата на верата (Исламот) за превземање на некои терористички дејствија со кои се нанесува прилично штета или смртни последици како претекст дека светот или одредена држава, нација му нанесува штета на исламската вера“. Во групата имаше учесници кои не се согласија со мнозинството на учесниците, според нив „исламскиот радикализам во основа не постои бидејќи исламот не дозволува радикално однесување и екстремизам“, додека за еден друг учесник „исламски радикализам се смета дека не е дозволен и не се третира како дел од исламот, бидејќи истиот претставува насилно делување врз заедницата на верници“.

1. Разлики помеѓу интервјуираните лица и учесниците на фокус групи околу прашањето на радикализација



	Учесник од академска заедница (антрополог)	Учесник од академска заедница - Сараево и двајца Професори од Факултетот за Исламски науки во Скопје	Пет учесници од академска заедница	Студенти од Факултетот за Исламски науки во Скопје	Студенти од Факултетот за Безбедност во Скопје
Ставови	Целосното свртување кон религијата во секуларните општества	Радикализацијата се користи за да се прикаже спротивната страна како општествено опасна	Радикализацијата преставува општествена промена во сите сфери на животот	Прашањето за радикализација се разбира во позитивна конотација	Прашањето на радикализација се поврзува во контекст на општествените промени

2. Разлики помеѓу интервјуираните лица и учесниците на фокус групи околу прашањето на исламски радикализам



	Двајца преставници од ИВЗ, двајца преставници од Факултетот за Исламски науки во Скопје и еден Учесник од академска заедница - Сараево	Четворица учесници од академска заедница	Професор од Факултетот за Исламски науки во Скопје и еден учесник од академска заедница	Студенти од Факултетот за Исламски науки во Скопје	Студенти од Факултетот за Безбедност во Скопје
Ставови	Исламот и радикализам се два различни концепти	Инструментализација на Религија за други цели	Субстанцијална и ефективна промена на верското мислење и практикум	Исламот и радикализам се два различни концепти	Тоталитарната интерпретација на исламот

2.2. Исламот и насилството

За прашањето дали и колку радикалните интерпретации и практики на исламот се во согласност со суштината и духот на исламот како верување, кај студентите од Факултетот за Исламски науки преовладува мислењето дека самиот збор Ислам значи мир, но не се исклучуваат радикални интерпретации и мислења. Во групата од страна на еден учесник беше споделено дека „коренот на зборот Ислам доаѓа од силм што значи мир и сите Курански версети повикуваат на мир и ненасилство во вера, но колку повеќе им се дава простор на верувањата и толкувањата на нетолеранцијата, толку повеќе произведуваме екстремни мисли, дури и фокусирајќи се на парцијални толкувања, вадејќи ги околностите на толкувањата надвор од контекст, можно е во изолираните општества да се произведуват мислите со радикално значење или екстремни“. Дополнително од страна на друг учесник беше додадено дека „Исламска Верска Заедница во РСМ како единствен орган одговорен за верскиот живот на муслиманите во РСМ, секогаш го пропагира традиционалниот Ислам и се бори против сите радикални интерпретации, но не се исклучуваат радикални интерпретации од поединци кои дејствуваат надвор од редовите на ИВЗ“.

И кај студентите од Факултетот за безбедност, преовладува мислењето дека Исламот е мирољубива религија но понекогаш се инструментализира од Центри на моќ за постигнување на одредени цели. Во групата од страна на еден женски учесник беше споделено дека „Радикалните интерпретации воопшто не се во согласност со вистинската суштина и духот на исламот како верување бидејќи знаеме дека исламот како религија кој е преточен низ Куранот како религиска света книга во светот на муслиманите проповеда и дава насока на хуманост, мир, грижа, почит кон другите вери, човекољубие и трпение, кое е спротивно од она што исламскиот радикализам го интерпретира во оние земји и региони каде најмногу владее исламот (Блискиот исток)“. Дополнително од странана машки учесник од Косово беше споделено дека „тој или тие што ја подразбираат или ја разбираат Исламската вера во целост знае дека во исламот нема насилство, нема убивање или нанесување штета на другиот, но сето ова е инструмент за дестабилизирање на светот секаде, каде позади стојат тие што освен економските придобивки, исто така, моќта што може да се добие преку овие дејствија ќе се употребува за понатамошни дејствија каде прва и основна цел на

носителите на ваквите идеологии е дестабилизирањето и дефокусирањето на реалната слика на светот“.

2.3. Односот на општествените науки кон истражувањето и анализата на исламскиот радикализам

Околу поставените прашања „каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам“ и „колку исламскиот радикализам е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини кај нас и кои концепти на анализа, доминираат“, учесниците имаат различни ставови во зависност од карактерот на нивните студии.

Кај студентите од Факултетот за Исламски науки преовладува мислењето дека истражувањата околу исламскиот радикализам се однапред планирани заради постигнување на одредена цел. Во групата од страна на еден учесник беше споделено дека “колку и да се труделе истражувачите од општествените науки да дадат свој придонес во издигнувањето и формирањето на нивните личности и идентитет, во некои околности тие биле изоставени од можноста да навлезат во оние институции каде што односот кон општествените науки е еднаков на неверување. Најголемиот проблем е што пристапот и методологијата на работа на овие екстремни погледи воопшто не се совпаѓаат со научната методологија. Затоа станува збор за навредливи форми на исламската мисла“.

За студентите од Факултетот за Безбедност, односот на општествените науки е широко опфатен, но во иднина треба да се работи во некои точки за кој дават и конкретни предлози. Во групата од страна на еден учесник беше споделено дека „односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам е со висок рејтинг и е широко опфатен во сферата каде што се истражува, но сепак, сметам дека во иднина би требало многу повеќе да се нагласат одредени истражувања (конкретни) за оваа проблематика на начин што би довело до се поголеми анализи и предлози на еден вид на заштитни инструменти и механизми за поголемо зајакнување на безбедносната структура и секако поголема превенција од вакви движења кои се повеќе заземаат замав на геостратешко поле“. Дополнително од друг учесник беа споделени и конкретни предлози

„односот треба да биде подиректен и транспарентен без девијација на поимот радикализам а сознанијата и содржините можат да се користат како основа за дефинирање на политики во оваа област“.

За студентите од Факултетот за исламски науки, „кај нас единствена институција која објективно го третира исламот е Факултетот за исламски науки“. Од еден учесник беше споделено дека „единствено кај Нас кој објективно го анализира овој феномен е Факултетот за исламски науки, додека другите универзитети, институти што постојат кај Нас прашањето на исламскиот радикализам го анализираат директно под влијание на европските автори“.

Кај студентите од Факултетот за безбедност преовладува мислењето дека исламскиот радикализам кај нас не е доволно предмет на интерес во академските и научните средини. Од еден од учесниците беше споделено дека „исламскиот радикализам кај нас не е доволно предмет на интерес во академските и научните средини, и сметам дека сеуште доминираат едни исти тези на истражување од аспект на тоа како е проширен како појава, кои се причините, анализи на историски генетики од типот пред и по војните, итн. , што мислам дека новите истражувања треба да се насочат на конкретни предлози во рамки на безбедносниот систем како да се намалат тие агресии, предлози и истражувања за нивно дејствување со што би се спречила и елиминирала во одредени сегменти и региони оваа појава која зема се повеќе поголем деструктивен замаф“. Дополнително од страна на друг учесник беше споделено дека „ оваа тема треба да се истражува подетално бидејќи нема доволно истражувачи кои работат на оваа специфика“.

3. Разлики помеѓу интервјуираните лица и учесниците на фокус групи околу односот на општествените науки кон истражувањето и анализата на исламскиот радикализам



	Еден учесник од академска заедница	Дванаесет учесници од академска заедница, професори од Факултетот за исламски науки во Скопје, владини преставници	Студенти од Факултетот за Исламски науки во Скопје	Студенти од Факултетот за Безбедност во Скопје
Ставови	Доволно е истражувана	Не е доволно истражувана	Се однапред планирани заради постигнување на одредена цел	Односот на општествените науки кон истражувањето и анализата на исламскиот радикализам е широко опфатен

2.4. Исламски Радикализам во Република Северна Македонија

Учесниците во фокус групи се едногласни дека во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам. Од еден учесник од Факултетот за Безбедност беше споделено дека „актите на исламскиот радикализам во Република Северна Македонија и регионот можат да се поделат на „меки акти“ и „силни акти“. Меки дејствија се дејствија како што се изгледот и облеката на мажите (брада, шорцеви) и жените (носат хиџаб), кои можат да се забележат во различни земји, додека „силните радикални дејствија“ како што се планирање убиства, киднапирања, убиства, оштетување на социјални имот, кршење на демократијата и други терористички акти не се евидентни во Република Северна Македонија“.


Од страна на учесниците како главни жаришта се спомнаа Скопје - Чаир и кумановските села, но не се исклучуваат Тетово и Гостивар но во помали размери.

За студентите од Факултетот за исламски науки, како институции кои треба да се борат со радикалниот Ислам се верските институции, тука се Исламска Верска

Заедница во координација со другите институции. Од еден учесник беше споделено дека „најголема одговорност за справување со исламскиот радикализам има Исламска Верска Заедница во одредени моменти неопходна е соработка со Министерство за внатрешни работи и особено со органите кои се одговорни за следење на финансиските средства, бидејќи во ситуација кога нашите професори едвај печатат една книга поради недостиг на финансиските средства, многу здруженија во сомнителни услови успеваат месечно да печатат по седум книги месечно во големи тиражи со скапа хартија и корица“.

Студентите од Факултет за Безбедност како институции кои треба да се борат со радикалниот Ислам ги наведуваат следните институции: МВР, односно специјален сектор за радикален исламизам, Агенцијата за национална безбедност како основен стожер на националната безбедност и Управата за финансиско разузнавање преку која ќе се прекине главната артерија за функционирање на овие радикални исламски структури односно ќе се прекине протокот на финансиски средства.

4. Разлики помеѓу интервјуираните лица и учесниците на фокус групи околу тоа кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес за спречување на исламскиот радикализам



	Учесник од владини институции и пет учесници од академска заедница	Учесник од академска заедница	Студенти од Факултетот за Исламски науки во Скопје	Студенти од Факултетот за Безбедност во Скопје
СТАВОВИ	Координирано на различни институции	Преку Теологија	Исламска Верска Заедница во одредени моменти неопходна е соработка со министерство за внатрешни работи и особено со органите кои се одговорни за следење на финансиските средства	МВР односно специјален сектор за радикален исламизам, Агенцијата за национална безбедност како основен стожер на националната безбедност и Управата за финансиско разузнавање

3. Анализа на одбранетите магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021

Целта на прегледот е да се побара и синтетизира постојното знаење во одредена предметна област. Една од главните предности на прегледот на литературата е нивната транспарентна природа и способноста на другите да ја реплицираат методологијата што ја користи истражувачот. Целта на овој преглед е да процени состојбата и да се изврши анализа на одбранетите магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021, поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам. Наодите од овој преглед ќе бидат сумирани и ќе се истакнат придонесот, како и слабостите во истражувањата.

3.1. Критериуми за анализа

Со оглед на целите на овој преглед, користен е следниов критериум на пребарување:

- Како примарен дел на истражувањето е извршена анализа на реализираните истражувања од научните и граѓанските субјекти, но доминантно од академските, особено од достапните, одбранети магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021, поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам.

3.2. Потенцијални проблеми со пребарувањето

Како и во сите прегледи на литературата, така и во нашиот случај останува потенцијалот за неоткриени ставки. Иако беа применети сите релевантни филтри за пребарување со цел да не доведе до сознание за обемот, институциите и субјектите кои одбраниле магистерски и докторски дисертации, се судривме со бројни проблеми поврзани со неедниствениот начин на јавно објавување или евидентирање на истите, до појавите на неподготвеност да се соработува. При пребарувањето, нема пропуштено ниту едно од релевантните истражувања. Во првата фаза на пребарување се насочивме кон електронските датабази на универзитетите, но за жал многу мал број на факултети / Универзитети во нашата Држава ги прикачуваат одбранетите магистерски и докторски трудови во нивните веб страници, потоа се обравивме со писмени барања со цел да имаме пристап во нивните библиотеки, но во некои факултети не ни дадоа можност да имаме пристап во бараните трудови, дел од факултетите немаат ни список на одбранети

магистерски трудови но и примероци од истите. Поаѓајќи од тоа дека со Законот за издавачка дејност поточно член 5 дека Универзитетите, односно факултетите во Република Северна Македонија се должни да доставуваат по еден примерок од магистерски и од докторски труд во рок од седум дена до факултетската и до национална библиотека, при нашето пребарување во националната Библиотека утврдивме дека мал број од факултетите / Универзитетите, ја почитуваат оваа законска одредба.

Табела 1. Список на одбранети магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021 година.

1. Факултет за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола

Дрилон Елмази	Н. Исламскиот фундаментализам во Република Македонија – Појава, Форми на делување, групации и нивни цели со посебен осврт на Струга и Струшко во периодот 1995- 2011 година	Магистерски труд	2016 година
Јордан Нелески	Современи форми на тероризам- странски борци од Западен Балкан	Специјалистички труд	2020 година
Ангела Николоска	Младите како ранлива група за радикализација која води до насилан екстремизам	Магистерски труд	2020 година
Костадина Клечкароска Аврамоски	Идеологизација на религијата од страна на Вехабиот, како радикално исламистичко движење, во насока на извршување на терористички активности	Докторска Дисертација	2021 година

2. Институт за социологија -филозофски факултет при Универзитетот „ Св. Кирил и Методиј“

Славица Тодорова	Исламскиот фундаментализам на Балканот	Магистерски труд	2017 година
---------------------	--	------------------	-------------

3. Институт за безбедност, одбрана и мир - филозофски факултет при Универзитетот „ Св. Кирил и Методиј“

Пецо Трајкоски	Геополитичка и безбедносна анализа на радикаланиот ислам на Балканот	Магистерски труд	2018 година
Јулијана Ѓоргиевска	Делувањето и поврзаноста на терористичките организации на Балканот и Блискиот исток и нивното влијание врз регионалната безбедност	Магистерски труд	2021 година

Како што може да се воочи од Прегледот, бројот на трудовите поврзани со интерпретациите на исламскиот радикализам во последните години е зачестен, што се должи на зголемувањето на интересот на академската заедница за истражување на радикализација. Дистрибуцијата открива дека радикализацијата е тема што ја засега речиси целата област на општествените науки, но мнозинството од истражувањата преовладуваат во студиските програми по безбедноста. Сепак, треба да нагласи дека најголемиот дел на трудови во оваа област се одбранети на Факултетот за безбедност – Скопје, вклучувајќи и единствена одбранета докторска дисертација е одбранета во овој Факултет.

3.3. Содржинска анализа

Радикализацијата несомнено се смета за едно од клучните прашања што влијае на еволуцијата на нашите општества. Од нападите на 11 Септември во 2001 година, тој стана централен во креирањето на јавните политики и предмет на опширно медиумско покривање и академско внимание. Сепак, радикализацијата како концепт останува доста недостиген. Неговата близина до други концепти како што се политички активизам, екстремизам и тероризам покренува многу прашања и го претвора секој обид за дефинирање во предизвик. Покрај тоа, ова се случува во контекст на глобална неизвесност додека националните држави се борат да ги дефинираат политичките и културните идентитети во согласност со процесите како што се децентрализацијата и глобализацијата, но и политичките нестабилности. Оваа анализа дава преглед на клучните академски дискусии за радикализација што може да доведе до (политичко) насилство. Прегледот ги прикажува моменталните сознанија за радикализацијата како феномен кој може или не може да доведе до насилство. Прегледот има за цел да го олесни разбирањето на радикализацијата како сложен и динамичен процес, кој подразбира идентификација на нејзините трансформативни фази и двигатели, и како таа може или не може да доведе до политичко насилство и акти на тероризам. Прегледот на литературата, исто така, нагласува некои клучни точки на несогласување и расправија во тековниот академски и политички дискурс за радикализација и тероризам. Презентирани се случувањата во теоретските рамки за разбирање на радикализацијата, вклучувајќи дебати за дефинициите, основните причини, моделите

на регрутирање, како и фазите на процесот на радикализација. А се презентира и дискусија за литература и академски концепти во однос на употребата на интернет за целите на радикализација. Анализата ги сумира тековните академски дебати за сложените фактори кои генерираат одреден тип на радикализација, како и за идеолошките основи и изрази, организациските структури, манифестациите и основните причини поврзани со неа.

Иако тероризмот и радикализацијата што може да доведе до насилство се третирали како различни концепти во овој преглед на литературата, со фокус на второто, исто така се вклучени и студии за тероризам бидејќи обезбедуваат корисни сознанија за разбирање на процесот на радикализација, како и неговата врска со актите на тероризам. Дигестот вклучува студии од мноштво дисциплини вклучувајќи социологија, криминологија, психологија, како и историја и политички науки.

Анализата ги опфаќа следниве прашања:

- ❖ Дефиниција и дебата за радикализација;
- ❖ факторите и основните причини кои генерираат и водат до радикализација на поединци или групи;
- ❖ фазите на процесот на радикализација;
- ❖ Радикалниот Ислам безбедносен предизвик за Балканот и Северна Македонија;
- ❖ Методолошки пристап.

Анализата покажува дека постои недостаток на консензус меѓу научниците за основните причини кои водат до радикализација, на фактори кои придонесуваат за насилство, како и за концептуализација на овој феномен и неговата поврзаност со тероризмот. Презентираните теоретски дискусии се наменети да им помогнат на научниците од општествените науки кои влегуваат во областа на студиите за радикализација да се движат низ комплексноста на основните процеси и фактори кои водат различни поединци или групи да посвојуваат радикални идеи и да вршат акти на насилство.

3.3.1. Дефиниција и дебата за радикализација

Овој дел дава преглед на дефинициите и концептите на радикализација и сродните термини употребени во одбранетите магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021.

Во еден од трудовите под радикализација се подразбира како општествен феномен и процес кога индивидуа или група застапува радикални политички, религиозни и општествени ставови и мислења во моменталниот општествен и политички јавен дискурс.

Во некои трудови кога се зборува, поимите „радикал“, „радикализираат“ и „радикализација“ се користат за означување на различни значења:

- Исламскиот радикализам како процес е ориентиран кон следење и толкување на муслиманските корени. Често е лимитиран во муслиманските општества, со внатрешна и не експанзионистичка природа. Сепак, во некои случаи може да има политичка димензија, кога овие радикални идеи се трансформираат во политичка агенда на некои групи кои имаат за цел да се борат за власт.

Најчесто кога се зборува за радикализација се среќава под терминот исламизам или исламски радикализам. „Исламизмот е начин на инструментализација на муслиманската верска доктрина од страна на поединци, групи и организации со политички цели. Тој нуди одговори за современите општествени предизвици, предвидувајќи иднина заснована на концепти неодамна ревидирани од страна на исламската традиција“.

Со оглед на фокусот на овој преглед на радикализацијата која може да доведе до терористичко насилство, во еден од трудовите „насилниот религиозен екстремизам покажува некои идеолошки и структурни карактеристики тесно поврзани со претходните карактеристики на верскиот тероризам, иако додаваат некои нови аспекти. Дефиницијата за тероризам е постојан проблем во безбедносните студии, бидејќи терористичкото насилство опфаќа широк и неправилен опсег на случаи. Иако научниците не се согласуваат околу една единствена дефиниција на тероризмот, таа покажува некои клучни карактеристики: има доктринарна и идеолошка природа; е со

предумисла, со цел да предизвика чувство на екстреман страв и терор; има за цел поширока група луѓе од само неговите директни жртви; актите на терористичко насилство го гледаат локалното и глобалното јавно мислење како сериозно кршење на општествените вредности; насилството има за цел да постигне добро дефинирани политички и геополитички цели“.

Додека горенаведените дефиниции се обидуваат да дадат одредена јасност за тоа како насилната радикализација се разликува од пошироките поими за политичкиот радикализам, се чини дека интерпретациите на насилниот екстремизам се и натаму актуелни и противречни. Во еден од прегледаните трудови се прави дистинкција помеѓу двата поими: радикализација и екстремизам. Исто, така во овој труд авторот заклучува дека радикалите можат да станат насилни, а може и не, што е условено од бројни други фактори.

Главна карактеристика на екстремистите е практикување на насилството. Од друга страна, радикалите може да бидат и демократи, додека пак екстремистите никогаш не се демократи. За авторот на овој труд, радикализмот и екстремизмот се поврзани концепти. Тоа значи дека за да се оценуваат, треба да се разгледуваат во однос на определена област.

Во согласност со сознанијата од анализата на содржината беа идентификувани содржини поврзани со поимите: „Исламизам“, „Вехабизам“, „селефизам“, „фундаментализам“, радикализација“, „Младина“. Во однос на термиолошките врски и односи, едно непосредно набљудување покажува како терминот „радикализам“ обично е директно поврзан со „екстремизам“ и следствено на тоа со „тероризам“ и „насилство“. Исламскиот и исламистичкиот радикализам и екстремизам речиси секогаш се поврзани со терористички организации како што се Ал Каеда, ИСИС и други организации додека во балкански контекст имаме национализам кој се претвора во цихадизам (Босна, Косово и Македонија).

Испитување на основните причини за радикализација на макро ниво односно улогата на владата и општество во државата и странство, радикализацијата на јавното мислење и на политичките партии, тензичните врски помеѓу малцинствата и мнозинството, како и недостатокот на социо-економските можности за повеќе општествени слоеви води до мобилизација и радикализација на незадоволните граѓани,

од кои некои можат да прогресират до извршување на тероризам и друг вид на насилство.

Вториот најспоменуван случај е „Западната надворешна политика“ на макро ниво и „Потрагата по значење“ на мезо ниво односно пошироко радикално мисле, подржувачката општествена околина која служи како точка на здружување во една група, а воедно претставува и линијата што недостига до пошироко формирање на група која се чувствува дека е повредена и трпи неправди. Понатаму, таа може да радикализира и други групи на млади и да води до формирање на терористички организации.

Во однос на основните причини, тешко е да се нагласи доминација бидејќи сите микро, мезо и макро елементи имаат тенденција кон големо влијание и меѓусебно поврзување, со посебна улога преземена од радикалната реторика и социјалната интеракција (мезо ниво), што е добро поврзано со перцепирана лишеност, потрага по значење и политичката поплака (микро-ниво).

Меѓу основните причини на микро ниво се на индивидуално ниво кое вклучува проблеми на идентитет, проблеми со интеракцијата на личноста во општеството, чувство на неприпаѓање, маргинализација, дискриминација, релативна сиромаштија, понижување, стигматизација и одбивање, често е комбинирано со морален бес и чувства на одмазда.

3.3.2. Радикалниот Ислам безбедносен предизвик за Балканот и Северна Македонија

Во согласност со сознанијата од анализата на прегледот на литературата Религиозниот и етничкиот идентитет постојано се присутни во антагонизмите кои со векови го фрагментираа Балканот. Повеќе од кое било друго место во Европа, религијата и националноста се спојуваат на Балканот, овозможувајќи создавање потентна пропаганда и единствена историја што може да се користи за да се инспирира омразата кон „другиот“. Регионот на Балканот е територија која лесно може да се потпали, за што има бројни примери кога непотврдени вести за одредени судири

понеѓу етнички и религиозни групи предизвикале насилство, а кои подоцна се покажале како неточни.

Од анализата, исто така како места кои би предизвикале меѓуетнички и меѓурелигиски судири се посочуват Македонија, Санџак во Србија, Митровица во Косово и други локации кои се познати со етничко или религиозно мешано население со потенцијал за дестабилизација.

Како главни потенцијални терористички цели, се западните интереси и локации како амбасади, културни центри или приватни фирми. Исто така потенцијална цел може да биде локален политичар, особено лидер, чија смрт ќе создаде шок бранови низ целиот регион. Терористите, исто така, би можеле да го нападнаат растечкиот број војници на НАТО испратени во државите што се граничат со поранешниот Советски Сојуз.

Гледајќи го вокабуларот што се користи во сите трудови може да се идентификува главната тема во корпусот. Најважните активни зборови се: исламски радикализам, екстремизам, тероризам, насилство, Ал-каеда, Исламска Држава.

3.3.3. Методолошки пристап

Ако го фокусираме нашето внимание на методолошкиот пристап, нашата анализа укажува на преваленца на теоретските и квалитативни – квантитавни методи.

Табела 2. Употребени методи на одбранети магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021 година

Употребени методи

Квалитативен пристап	Два труда
Квантитативен пристап	Два труда
Квантитативен – квалитативен пристап	Еден труд
Теоретски пристап	Два труда

Од табела 2, може да се види дека во нашите високообразовни установи е употребен и квалитативниот и квантитативниот пристап при истражување на оваа појава, но има случаи на трудови кои се ограничени само на теоретска расправа без

при тоа да се изврши некое емпириско истражување за тестирање на поставените хипотези.

Контролните и фокус групите, две стандардни методи за општествени науки, ретко се користиле односно е користен само во еден труд.

Гледајќи го инструментот кој е користен во сите трудови може да се идентификува дека анкетата беше основниот извор за прибирање на податоци и е користен единствен прашалник за сите испитаници. Истражувањата се извршени врз намерен примерок. При спроведување на анкетата како предметна популација како доминантно се земени студентите од Факултетот за безбедност во Скопје, но има трудови кои анкетата ја извршиле со граѓани во одредена Општина.

Друг инструмент за прибирање на податоци е користен интервјуто. Скоро во сите трудови интервјуто е извршено со професори од Факултетот за Исламски науки во Скопје, професори од безбедносни студии, преставници од безбедносни служби и преставници од Исламска Верска Заедница.

Од анализата, утврдивме дека сите трудови коректно ги имаат поставени истражувачките прашања, хипотезите за тестирање или да се надоврзат на постоечката теорија.

ЗАКЛУЧНИ СОГЛЕДУВАЊА

При проучувањето на спецификите на теориско-методолошкото истражување на исламскиот радикализам, наидовме на низа тешкотии, како од научна, така и од стручна и од практична природа. Прво се соочивме со потешкотии кои се директно поврзани со методологијата како наука, потоа со прашања поврзани со научното истражување на проблемот на исламски радикализам во општествените, а во тој контекст и на безбедносните науки. Моравме да размислиме што е исламски радикализам во суштина, како да го дефинираме и препознаеме истиот, а потоа да ја објаснеме врската помеѓу методологијата како општа наука (теорија), посебно методологијата на истражувањето на религија, особено на истражувањето и интерпретацијата на исламскиот радикализам, која се уште е жива и се дебатира во бројни хуманистички, општествени, безбедносни науки, а во тој контекст и во социологијата на религијата. Имено, пред нас имавме тешка и одговорна работа научно да ја обработиме и осознаеме тема која досега не била предмет на бројни научни истражувања и за која имавме прилично недоволно научни сознанија. Сепак, понесени од сознанието за значењето на ова прашање (или, поточно, овие прашања) за науката, актуелноста и суровоста, се справивме со сите предизвици, тешкотии и препреки и се обидовме да најдеме задоволителни одговори на методолошките пристапи и во градењето на модели на интерпретација на сложените безбедносни феномени, а во тој контекст и на интерпретациите на исламскиот радикализам итн... Во овој момент треба да напоменеме и дека немањето соодветна литературата многу ја отежна работата на оваа теза. За потребите на овој научен труд главно ја користевме достапната методолошка литература, потоа литература од областите на социологијата, безбедноста, исламска, политички и другите општествени науки и врз основа на ова сознание се обидовме да конструираме сопствени ставови и заклучоци. Сознанијата што ги стекнавме во текот на нашето истражување се сумирани и презентирани.

Од анализата и академската дебата, може да се констатира дека терминот радикализација е поливалентен, широко разбран, во неговиот обем се испреплетуваат слични, понекогаш и недоречени коцепти, што на расправата и дава обележја на дефокусираност, како и појави на недореченост, недоволна селективност и пристрасност, што придонесува да не е доволно јасна претставата за проблемот, дека тој не е секогаш доволно разбран, промислен и соодветно поставен. Тешкотиите во

дефинирањето, јасноста и одредувањето на конотациите се резултанта на структурата на знаењата на определена наука, на теоретскиот и методолошкиот пристап, како и на степенот и нивото на проникнатост во сложеноста на предметот на истражувањето, што се огледа во фактот дека интерпретациите се вршат од ракурсот на бројните дисциплини чии пристап инсистира и укажува на дисциплинарното, концепциското и методолошкото разногласие, што условува дебатата и интерпертацијата на исламскиот радикализам да има бројни содржини и пристапи. Анализата и истражувачките резултати упатуваат на тоа дека исламскиот радикализам се објаснува и дефинира како процес на поддршка или вклучување во активности кои се сметаат како незаконски, како прекршување на општествените норми и широко прифатениот кодекс на однесување, без разлика дали прекршувањето е во политичка (и)или верска смисла. Со овие референци, радикализацијата се анализира и претставува како сериозна закана за глобалната безбедност и стабилност.

Анализата на теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам, укажуваат дека мутидисциплинарниот и мултиметодолошкиот пристап, создава основи за постоењето на нијанси во објаснувањето и дефинирањето на поимот „радикализација“. Со овој поим се подразбира и движење во чија основа се однесувања и активности со кои се поттикнува, се вклучува или се поддржуваа екстремни однесувања кои предизвикуваат бројни последици поврзани со општествените, економските, политичките, безбедносните и други аспекти на човековото живеење и односи во современиот свет. По настаните од 11 Септември, и другите терористички напади, предизвиканиот страв и страдањето на недоволното население, во научната и општествената јавност, нагласено се присутни анализите, дебатите за тероризмот и се зајакнати општествените, политичките и безбедносните напори за негово превенирање. Бројните истражувања и студии за радикализација и радикалните облици, за тероризмот и другите облици на насилство, се индикатор за општествената одговорност на субјектите, но тоа е индикатор за подготвеноста на општествените и државните субјекти да придонесат за намалување на последиците, како и за спречување на најсериозните прекршувања на универзалните вредности на човечкото достоинство, слобода, еднаквост, солидарност, почитување на човековите права и основните слободи. Терминот „радикализација“ очигледно ја отсликува состојбата, ги опишува активностите и поведенијата предизвикани од радикалните облици произведени од

исламската идеологија и се последица на циклусот на насилство по терористичките напади од 11 Септември до неодамнешните напади во Париз.

Анализата на интервјуата од академската заедница, водачите на заедницата и владините претставници идентификувале неколку дискурзивни „предлози“ што ја врами (или ја ограничи) концептуализацијата на проблемот. Овие предлози се поделени во две категории : (1) ограничување (разграничување) на употребата на Исламот од другите радикални концепти; и (2) идентификувањето и дефинирањето на исламски радикализам зависи од други околности. Прва категорија извршувајќи ограничување (разграничување) на употребата на Исламот од другите радикални концепти презентираше предлог за разликување помеѓу Исламот и радикални движења што се повикуваат на исламот. Втората категорија идентификување, дефинирањето и постоењето на исламски радикализам го поврзуваше со други околности, презентирајќи предлог дека дефинирањето на исламскиот радикализам зависи од други околности конкретно лични и општествени, додека вториот предлог постоењето на исламскиот радикализам го поврзува со поврзување на религија и политика и извртување на изворниот ислам и неговите вредности.

Од анализата и академската дебата, може да се констатира дека радикализацијата е процес со кој „лицето прифаќа екстремистички ставови и се движи кон извршување насилнички чин“ мотивиран пред се од лични и групни, но пред се политички мотивирани цели, потреби и интереси. Тоа е развоен процес кој бара развојно објаснување. Развојните модели објаснуваат зошто поединците стануваат она што сè, додека ситуационите модели објаснуваат зошто луѓето го прават она што го прават, во контекстот во кој се наоѓаат. За главните проблеми што го карактеризираат ова поле, не се гледа јасна дефиниција и нема разлика помеѓу каузалните и непричински фактори на ризик. За тоа постојат бројни објаснувања. Но, пред станува збор за амбивалентни и не секогаш јасно идентификувани проблеми. Имено, определен број поединци и групи изложени на факторите на ризик не стануваат радикализирани, а некои поединци и групи кои не се изложени на факторите на ризик стануваат радикализирани. За подобро разбирање на процесот на радикализација, неопходно е да се разберат основните процеси на човековото дејствување. Дејствата на луѓето се резултат на процесот на перцепција-избор. Основните механизми се исти, но влијанието на околината и индивидуалните карактеристики се разликуваат. Поради фактот што оваа разлика не е јасна, доволно видлива и воочлива, односно не е доволно дискриминативна, различни креатори на политики доаѓаат во контакт, односно

интеракции, со различни групи на фактори на ризик, развиваат различни практики и се изненадени кога очекуваниот исход не се случува.

Меѓу целите на ова истражување е и таа со него да се проучат, систематски анализираат и врз јасна теориска и методолошка основа да се согледаат, постигањата, придонесот, противречностите и слабостите во проблематизација на „радикализацијата“ со надеж дека тоа придонесува и е во функција на развојот на науката и научните парадигми на знаење/моќ и ја поттикнува дебатата, критичката анализа и вреднувањето и нуди нови и алтернативни концептуализации.

Сметаме дека знаењето во врска со интерпретацијата на исламскиот радикализам е нераскинливо поврзано со решавањето на недостатоците и последиците од недоследната проблематизација, за што е потребно во академските заедници, а особено кај експертите да се реafirмираат и зајакнат епистемолошките знаења и да се афирмираат епистемолошките принципи поврзани со критичката теорија и безбедносните студии.

Сметаме дека секуритизацијата на „другиот“ промовираше институционализација на дискурсот на „заедничките вредности“ и поттикнува наратив за постојана закана и (не)безбедност (загрозеност). Преку дискурсот за интерпретациите на исламскиот радикализам, се отвораат прашањата поврзани со приватноста, посебно со положбата на слободата на религијата и вредностите, што го зголеми стравот и ги поттикнува државите да инвестираат во технологии и средства со кои се врши надзор над населението и е воспоставен активен ангажман на органите за спроведување на законот во „предкриминалниот“ простор. Во интерпретациите на исламскиот радикализам, во определена мера, присутни се и концептите според кој тој се третира како проблем за оправдување на ерозијата на правото на приватност на граѓаните, ограничувањето на слободата на говор, легитимизирањето на цензура на интернет и во другите медиуми, како и за дополнително влошување на културните поделби во модерните општества

Покрај тоа, зголемувањето на активностите, мерките и примената на средствата за обезбедување на безбедноста на државата може да доведе до зголемување на несигурноста (загрозеноста) на одредени општествени групи. Меѓутоа, од гледна точка на државата, секоја одбрана на општествениот идентитет од страна на групите може да се сфати како закана за легитимитетот, суверенитетот на државата, а таквите групи може да се восприемаат и како „засолниште за сецесионистички цели“. Како резултат на заканите што ги перципираат, на пример, арапските општества против нивниот колективен идентитет, како и посебните предизвици со кои се соочува секоја држава,

го зголемува јазот на релацијата држава-општество и продолжува да ги предизвикува државните идентитети. Колективно перципираните закани создаваат и зајакнуваат колективни рамки наменети за справување со тие закани. А меѓу другите рамки доаѓаат и радикалните и терористичките организации. Во процесот на взаемна изградба, реториката и практиката на радикалните организации го зајакнуваат јазот на релацијата држава-општество. Во такви услови, тактиките за регрутирање на тие организации, во одделни арапските држави, функционираат добро. Иако улогата на идеологијата е важна, добар дел од идеолошки мотивирани регрути се резултат на неефикасноста и неможноста на арапските држави да ја испорачаат економската и политичката безбедност.

Употребата на триангулација како методолошка постапка при истражување на исламскиот радикализам е најдобра практика за анализа на податоци, бидејќи таа обезбедува да се идентификуваат и анализираат тие кои се стремат да станат радикали, а оние што веќе имат такви убедувања тешко се наоѓаат, а камоли да се интервјуираат. Иако, со текот на времето, би се очекувало да се зголеми количината на квантитативни истражувања, подеднакво е важно истражувачите на безбедносните проблеми, да се залагаат за повисоки стандарди во употребата на квалитативните методи, со цел јасно детектирање, на обемот, функциите и опасностите на безбедносниот проблем предизвикан од активностите од позиции на исламски радикализам, како и да се обезбедат претпоставки за посоодветно справување со феноменот.

Од анализата на одбранетите магистерски и докторски дисертации во нашите високообразовни установи во периодот 2016-2021, може да се констатира дека поимот исламски радикализам не е доволно разјаснат и разликуван од другите поими. Имено, тие се одбранети на високошколски институции на кои постојат различни концепти на организирање на студиите за безбедност и се третираани во контекстот на парадигмите на одделни научни подрачја, што условува и примена на соодветен теориски и методолошки концепт на анализа на истражувачките резултати и интерпретацијата на облиците на радикализација на општеството, а во тој контекст и интерпретацијата на исламскиот радикализам. Друго пофундаментално прашање кое влијае на сите фокусни области е споредливоста помеѓу различните видови радикализација во зависност од општествениот контекст, развиеноста на научните парадигми, идеологијата, подготвеноста за продлабочени истражувања, но и прашања поврзани со геополитичката и геостратешката улога на одделни држави во современиот општествен контекст. Често пати исламскиот радикализам е поврзуван во контекст на дебатите на

национализмот, експанзионистичките политики, во несекогаш доволно јасната граница меѓу научниот и политичкиот интерес, односно контексти и поврзување кои можат да имаат последици не само за академската заедница, туку и за креаторите на безбедносна политика во државата.

ПРЕПОРАКИ

Врз основа на досегашната расправа може да се издиференцираат определен број на идеи и препораки кои ќе се во функција на унапредување на дебатата во научно-истражувачката област која ќе е во функција на систематизирање и еписпемолошка критика и оценка на досегашните знаења поврзани со теориско-методолошките пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам и ќе придонесат за натамошен развој на научно-истражувачката практика во оваа област.

1) Имено, сметаме дека е неопходно да продолжи научната дебата со цел да се разјасни терминологијата на радикализацијата, бидејќи има неколку нејзини степени, компоненти и да се разликува од поимите екстремизам, тероризам и цихадизам:

- ❖ Без јасно и обмислено разбирање на овие термини; како тие се однесуваат еден со друг и како тие се разликуваат во контекст и значење, заедницата, како и спроведувањето на законот и разузнавачките агенции ќе продолжат со нивните обиди за решавање на основните прашања без да имаат реална перцепција на движечките сили кои ги водат поединците на патишта кон екстремизам и тероризам, каде што употребата на насилство е неизбежна.
- ❖ Употребата поимот Цихад како синоним на тероризмот за жал продолжува да се користи во главните медиуми во врска со исламот. Треба да потсетиме дека поимот „Цихад“ е изведен од коренскиот збор цахада, што значи да се трудиш или да вложиш труд. Неговиот превод во западните медиуми како „света војна“ на арапски би бил еквивалентен на „ал-Харб ал-мукадас“, што е непознато и нејасно за арапските говорители. Цихадот буквално се состои од напор да се направи нешто

добро и да се спречи или да се спротивстави на злото, и крајно цихад значи напор по Божјиот пат наместо војна.

- 2) Поголемиот дел од литературата во оваа област содржи коментари и критики и нема доволна емпириска истражувачка основа. Имајќи предвид дека оваа област спаѓа во области на истражување кои се соочуваат со уникатни предизвици во собирањето на примарни податоци, треба да се развијат иновативни и креативни методи, како што се достапните податоци од примарниот извор во националните архиви, вклучувајќи документи за политики и јавни сведоштва, судски записи и извештаи.
- 3) Потребно е радикализацијата да се концептуализира и теоретизира како онтолошки феномен кој се појавува во однос на одредени контексти. Ваквиот пристап би ги придвижиле стагнантните дебати во литературата надвор од површни прашања кои се фокусираат на недостаток на теорија и договор за концептуално дефинирање. Современото истражување, исто така, мора да изгради нови придонеси за база на знаење врз основите на претходните истражувања преку споредба, критика и синтеза на наодите од истражувањето. Дополнително, постои недостиг на литература која се фокусира на методологијата и методите на истражување кои со оглед на важноста за развивање емпириска база во оваа област е потребна за унапредување на истражувањето.
- 4) Во литературата од областа на радикализација доминираат дискурзивни рамки кои произлегуваат од западната, а особено од американската епистемологија и култура. Има потреба да се збогатат истражувањата во овие области преку алтернативни културни и теоретски перспективи. Ова би вклучувало развивање разбирања за радикализацијата од незападните културни позиции, но исто така и генерирање на истражување на различни јазици.
- 5) Долгорочните одржливи и ефективни пристапи за спротивставување на радикалниот ислам бараат разбирање на патиштата кон и надвор од насилниот екстремизам. Потребно е да се истражат процесите и двигателите на индивидуалната и колективната мобилизација и исклучување, и да им помогне на државите подобро да разберат како овие процеси се поврзани со нивните антирадикални стратегии и капацитети.

- 6) За да се унапреди истражувачка и академската практика во Северна Македонија неопходно е оспособување на истражувачи познавачи на исламот, исламолошките, филозофските, социолошките, правните и безбедносните аспекти, бидејќи, сегашната практика укажува дека недостигаат доволни мултидисциплинарни и интердисциплинарни академски истражувања на исламот како религија и вера, како филозофија, социологија и како безбедносно прашање, но и да се фокусираат на методологијата и методите на истражување, кои со оглед на важноста за развивање емпириска база во оваа област е потребна за унапредување на истражувањето.
- 7) Формирање на оддел при Македонска Академија на науките и уметностите кој доминантно ќе се занимава со проучување и истражување на епистемологијата и културата на Блискиот Исток.
- 8) Да се промени член 5 од Законот за издавачка дејност и да се додаде став кој ќе гласи „Универзитетите, односно факултетите во Република Северна Македонија се обврзуваат да доставуваат по еден примерок од магистерски и од докторски труд во рок од седум дена од нивната одбрана до Националната библиотека“, како и тоа, за непочитување на оваа законска одредба да се предвидат прекршочни санкции.
- 9) Сите Високообразовни установи законски да се обврзат магистерските и докторските трудови да ги објават во нивните веб страни и за непостапување да се предвидуваат прекршочни одредби. Во таа смисла треба при Министерството за образование и наука да се создаде веб ресурс на кој ќе бидат јавно достапни (и согласно Законот за авторски права, регулирано авторското право) сите одбранети магистерски и докторски дисертации на академските, истражувачките и други институции.
- 10) Потребна е да се иницира соработка и да се обезбеди координација на Исламска Верска Заедница со безбедносните институции, воспитно-образовните институции за информирање, унапредувањето на знаењата и подигањето на свеста за значењето на исламот, вредностите и неговата радикализација, со соодветно вклучување на компетентни кадри од сите области, особено на теолозите, затоа што радикалниот Ислам е и теолошко-политичко, но и идеолошко учење, и за да може да се унапреди општествената практика и се придонесе во превенирањето од злоупотреба и

радикализација треба преку афирмацијата на суштината, вредностите и теологијата за изворниот Ислам, да се запознава научната, стручната и друга јавност. Интерпретациите треба да ги следат логичките и епистемолошки правила, да се спротивставуваат

на монополските концепти и нудењето на „вистината“ и да нудат концепти и пристапи кои обезбедуваат сестрано и суштинско согледување на проблемот, а во тие рамки и на исламскиот радикализам како научен, истражувачки и општествен проблем.

Користена литература

I. Книги и списанија

- Abbas, Tahir. 2004. *After 9/11: British South Asian Muslims, Islamophobia, Multiculturalism, and the State*. The American Journal of Islamic social sciences 21:3
- Andresen, J. and R. K. C. Forman. 2002. *Methodological Pluralism in the Study of Religion*. How the Study of Consciousness and Mapping Spiritual Experiences Can Reshape Religious Methodology: Journal of Consciousness Studies, 7, No. 11–12.
- Agresti, A. and Finlay, B. 2008. *Statistical Methods for the Social Sciences*: Pearson Education.
- Alston, William P. 1993. *Perceiving God: The epistemology of Religious experience*. Cornell University Press: Ithaca and London.
- Aupers, Stef, Schaap, Julian & De Wildt, Lars .2018. *Qualitative In-Depth Interviews: Studying Religious Meaning-Making in MMOs*. In: Sisler, V., Radde-Antweiler, K. & Zeiler, X. (Eds). *Methods for Studying Video Games and Religion* (Routledge Studies in Religion and Digital Cultures), pp. 153-167. New York & London: Routledge
- Bahtijarević, Štefica. 1975. *Religisko pripadanje u uvjetima sekularizacije društva*.
- Bahtijarević, Štefica. 1985 *Religijska situacija na području zagrebačke regije*. Zagreb: IDIS.
- Berzano, Luigi. 2012. *RESEARCH METHODOLOGY BETWEEN DESCRIPTIVE AND HERMENEUTIC INTERESTS*: Annual review of the Sociology of Religion vol.3. Boston: Leiden.
- Borum, Randy. 2011. *Radicalization into Violent Extremism I: A Review of Social Theories*. Journal of Strategic Security, volume 4, No.4.
- Bhattacharjee, Anol. 2012. *Social Science research: Principles, Methods, and Practices*. Scholar commons University of South Florida.
- Beelmann, Andreas. 2020. *A Social-Developmental Model of Radicalization: A Systematic Integration of Existing Theories and Empirical Research*. International Journal of Conflict and Violence 14(1).
- Bitter, Jean Nicolas & Frazer, Owen. 2020. *The instrumentalization of Religion in conflict*. Policy Perspectives vol. 8 / 5 : CSS ETH Zurich.
- Bilgin, Pinar. 2003. *Individual and Societal Dimensions of Security*. International Studies Review, No. 2: 203–222.
- Byman, Daniel. 2015. *Al Qaeda, The Islamic State, and the Global Jihadist Movement: What Everyone Needs to Know*. Oxford: Oxford University Press
- Брајман, Ален. 2015. *Методи на општественото истражување*. Универзитет „Св. Климент Охридски“: Битола.

- Brink, T.L. 1995. *Quantitative and / or qualitative methods in the scientific study of religion*. *Zygon* 30: 461–475.
- Brinkmann, Svend.2013. *Qualitative Interviewing*.Oxford University Press.
- Crone,Manii.2016.*Radicalizationrevisited:violence, politics and the skills of the body: International Affairs* **92**: 3 587–604.
- Carter, Nancy et al. 2014. *The use if triangulaion in Qualitative recearch*. *Oncology nursing forum* 41(5):545:547.
- Cater, Carl & Low, Tiffany.2012. *Focus groups:Nature of the technique and its evolution*.Handbook of research methods in tourism quantitative and qualitative approaches.
- Cerić, Mustafa.1990. *Suvremena duhovna kretanja u islamskom svijetu*. Islamski fundamentalizam- šta je to?priredili Nusret Čančar i Enes Karić: Sarajevo.
- Dillon, Michelle ed. 2003. *Handbook of the sociology of religion*.Cambridge University Press.
- Димовски,Злате&Илиевски, Ице. 2011.*Меѓународен тероризам*.Факултет за Безбедност – Скопје.
- Esposito, John L.2015. *Islam and Political Violence*.Religions 6.
- Esposito, John L.2002. *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. New York: Oxford University Press, pp. 2–21.
- Елман, Колин. 2012.*Реализам*. Студии по безбедност:Вовед уредник Пол Д Вилијамс, Арс Ламина: Скопје
- Gaspar, Hande Abay etc.2020. *Radicalization and Political Violence – Challenges of Conceptualizing and Researching Origins, Processes and Politics of Illiberal Beliefs*.International Journal of conflict and violence:vol. 14 (2).
- Greble, Emily. 2021.Muslims and the making the modern Europe.Oxford University Press:New York.
- Glassé, Cyril .2006.*Enciklopedija islama*.Libris :Sarajevo.
- Goody. Jack. 2017. *Islam u Evropi*. El-Kalem: Sarajevo.
- Goede, Matrieke de et al. 2014.*Peforming preemption*.Security dialogue vol. 45(5) 411-422.
- Gutkowski, Stacey.2013.*Religion and security in international relations theories*. The Routledge Handbook of religion and security ed.Seiple, Chris at al.Routledge:London and New York.
- Gurr, Ted Robert.1971. *Why Men Rebel*.Princeton University Press.
- Gopin, Marc.2000.*BETWEEN EDEN AND ARMAGEDDON, The future of World Religions, Violence, and Pacemaking*. Oxford University Press.
- Gilhus, Ingvild Sælid.2011. *Hermeneutics*. The Routledge Handbook of rsearch methods in the study of religion ed. Stausberg, Michael & Engler, Steven. Routledge:London and New York.

- Ѓуровски, Марјан. 2017. *Безбедносни политики и концепти*. Фондација Конрад Аденауер во Република Македонија Факултет за безбедност – Скопје, Универзитет „Св.Климент Охридски” – Битола.
- Ѓуровски, Марјан, Никпловски, Марјан, Герасимоски, Саше.2020.*Безбедносни ризици и закани-третман, феноменологија и мапирање*. Факултет за Безбедност- Скопје и Фондација Конрад Аденауер.
- Halilović, Majda & Veljan, Nejla.2021.*Istraživanje etnonacionalističkog ekstremizma u Bosni i Hercegovinu*. Atlantska inicijativa: Sarajevo.
- Hinnells, John. R ed, . 2005. *The Routledge companion to the study of religion*. Routledge: London and New York.
- Hejvud, Endru. 2005.*Političke ideologije uvod*. Prevela s engleskog Milanka Radič. Zavod za udžebnike i nastavna sredstva: Beograd.
- Janker, Jan & Pennink, Bartjan. 2010. *The essence of research methodology*. Springer Heidelberg Dordrecht: London and New York.
- Kothari, C.R. 2005. *Research methodology methods and techniques*. New age international limited, Publishers: New Delhi.
- Kundnani, Arun. 2012.*The journey of a concept*. Insitute of race relations, vol 54(2):3-25.
- Kur'an* .1993. preveo Besim Korkut, II izdanje, Zagreb.
- Kursani, Shpend.2019. *Literature Review 2017-2018: Violent extremism in the Western Balkans*. British Council.
- Kamal, Muhammad.2003.*Mu'tazilah: the rise of Islamic rationalism*. Journal of the rationalist society of Australia number 62.
- Krippendorff, Klaus.2004.*Content Analysis An Introduction to its Methodology*. SAGE Publications: Thousands Oaks & London & New Dekhi.
- Ќехала, Флориан & Пертеши, Скендер.2018.*Неистражна врска: прашањата на радикализам и насилен екстремизам во Македонија*. Kosovar Centre for Security studies.
- Живковић, Предраг Ж.2018. *Триангулација истраживачких метода у истраживања друштвених појава: Анаморфички проговор*. Зборник радова год. 21бр.20:11-30.
- Maskaliunaite, Alex. 2015. *Exploring the theories of Radicalization*. International studies interdisciplinary political and cultural Journal, vol.17. No. 1/ 2015.
- Matevski, Zoran. 2005. “Religiska tolerancija u multietni~koj i multikonfesionalnoj Republici Makedoniji”. Vo *Religija u multikulturnom društvu*. Novi Sad/Beograd: Gorograf
- Matevski, Zoran. 2007. “Religiuos dialogue and tolerance-theoretical and practical experiences of differences and similarities”. Vo *Politics and Religion*. Beograd: Centar for Study of Religion and religious tolerance
- Matevski, Zoran. 2008. “ The challenges of the sociology of religion in Macedonia after 1991. Vo *Position and achievements of sociology of religion in the Former Yugoslav republics: 1991-2007*. Niš: Junir

- Матовски, Зоран. 2009. Религијата во современото општество. Авторизирани предавања. Скопје: Филозофски факултет.
- Мес Gehe, Nancy Gard. 2012. *Interview techniques*. Handbook of research methods in tourism quantitative and qualitative approaches.
- Мојаноски, Цане. 2015. *Методологија на безбедносните науки Книга I*. Факултет за Безбедност :Скопје.
- Мојаноски, Цане. 2012. *Методологија на безбедносните науки Истражувачка постапка Книга II*. Факултет за Безбедност :Скопје
- Мојаноски, Цане. 2015. *Методологија на безбедносните науки Аналитички постапки Книга III*. Скопје: Коста Абраш.
- Мојаноски, Цане, Ташевска – Ременски, Фросина.2021. *Методологија на истражување на криминалитетот*. Факултет за Безбедност : Скопје.
- Mozaffari, Mehdi. 2007. *What is Islamism? History and Definition of a Concept. Totalitarian Movements and Political Religions*. Vo. 8, No. 1. pp. 17-33.
- Mohammed, Abu Nimer.2003.*Nonviolence and Peace building in Islam Theory and practice*:University Press of Florida.
- Mostfa, Ali.2021.*Violence and Jihad in Islam:From the war of words to the clashes of definitions*. Religions 12:966.
- Мекдоналд, Мет.2012.*Конструктивизам*. Студии по безбедност:Вовед уредник Пол Д Вилијамс, Арс Ламина: Скопје.
- Muftić, Teufik. 1997. *Arapsko – Bosanski Rječnik*. El- Kalem: Sarajevo.
- Милосављевић, Славомир & Радосављевић, Иван. 2006. *Основи методологије политичких наука*. Службени гласник: Београд.
- Numann, Peter&Kleinmann, Scott. 2013. *How Rigorous Is Radicalization Research?*, Democracy and Security, 9:4, 360-382.
- Neumann, Peter R.2013.*The Trouble with Radicalisation*.International Affairs 89, no. 4 : 873–893.
- Nelson, Chad& Jr, Robert H.Woods. 2011.*Content analysis*. The Routledge Handbook of rsearch methods in the study of religion ed. Stausberg, Michael & Engler, Steven. Routledge:London and New York.
- Навари, Корнелија.2012. *Либерализам*. Студии по безбедност:Вовед уредник Пол Д Вилијамс, Арс Ламина: Скопје.
- Pavičević, Vuko. 1980. *Sociologija religije*. Beograd: BIGZ.
- Perry, Marvin and Negrin, Howard E. 2008. *The Theory and Practice of Islamic Terrorism*. Palgrave macmillan:New York.
- Payne, Laura.2020. *What can faith-based forms of violent conflict prevention teach us about liberal peace?*.Religions, 11, 167.
- Pandey, Prabhat & Pandey, Meenu Mishra.2015.*Research methodology: tools and techniques*.Bridge Center.
- Пејановић, Љубо и други. 2013.*Вехабусам на Балканском Простору*.CIVITAS broj 5 ММХІІІ.

- Rahman, Fazlur .1983. *Duh islama*, Jugoslavija :Beograd.
- Rabassa, Angel M. etc. 2004.*The muslim world after 9 / 11*.Rand Corporation:Pittsburgh.
- Roy, Olivier.2007.*Islamic terrorist radicalisation in Europe*.CENTRE FOR EUROPEAN POLICY STUDIES BRUSSELS.
- Riis, Ole Preben. 2011. *Methodology in sociology of religion*. The Oxford Handbook of the Sociology of Religion.
- Saleh, Alam. 2010. *Broadening the Concept of Security: Identity and Societal Security*.Geopolitics Quarterly (4) : 228 – 241
- Schmid, Alex. 2013. *Radicalisation, De- radicalisation, Counter – Radicalisation: A conceptual discussion and Literature Review*.International Centre for counter – Terrorism- The Hague.
- Silber, M. D., & Bhatt, A. 2007. *Radicalization in the West: The homegrown threat*. New York: NYPD Intelligence Division.
- Singer, Kurt. 1949. *The meaning of conflict*.The Australian Journal of Philosophy vol. XXVII No.3.
- Schmitt, C. 1985. *Political Theology, Four Chapters on the Concept of Sovereignty*. CambridgeMassachusetts:MITPress.
- Schmitt, C. 2007. *The concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press.
- Slingerland, Edward. 2004.*Conceptual metaphor theory as methodology for comparative religion*: Journal of the American Academy of Religion.
- Somekh, Brdget & Lewin, Cathy. 2005. *Research methods in the social sciences*. Sage publications: London, Thousands and New Delhi.
- Spickard, V.James. 2011. *Phenomenology*. The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion. Routledge: London and New York.
- Swatos, W.H. 1977. *The Comparative Method and the Special Vocation of the Sociology of Religion*. *Sociological Analysis* 38: 106-144
- Szocik, Konrad. 2015. *Research Approaches in the Study of Religion*:*Studia humana* quarterly journal volume 4:1. DE GRUYTER OPEN.
- Smailagić, Nerkez .1990.*Leksikon islama*. Svjetlost :Sarajevo.
- Sedgwick,Mark.2010.*The Concept of Radicalization as a Source of Confusion*.Terrorism and Political Violence 22, no. 4 : 479–494.
- Shupe, Anson ed. Peter B. Clarke.2011. *Religious fundamentalism*.The Oxford Handbook of the Sociology of Religion.
- Shek'a, Mustafa. 2012. *Sektet në Islam*.Tetovë.
- Šušnjić, Djuro.1998. *Religija I*. Beograd: Čigoja Štampa.
- Шешић, Богдан.1974. *Основи методологије друштвених наука*.Научна књига: Београд.
- Tibi, Bassam. 2012. *Islamism and Islam*. Yale University: New Haven & London.

- Todorović, Dragan V. 2016. *Sunitsko – šiitski raskol i njegove posledice na bezbednost u regionu bliskog istoka*. Doktorska Disertacija Političkih nauka Univerzitet u Beogradu : Beograd.
- Treiman, Donald J. 2009. *Quantitative data analysis doing social research to test ideas*. Jossey – Bass: San Francisco.
- Vurmo, Gjergji . 2015 . *Radikalizmi fetar dhe ekstremizmi i dhunshëm në Shqipëri*. IDM: Tiranë.
- Walter, Yoshija. 2021. *Towards a Qualitative model of religious worship experiences: Perceived encounters with the divine in the ritual context of musical devotion practices* : American journal of qualitative research, vol. 5 No.1, pp.94-141.
- Вилијамс, Пол Д уредник, 2012. *Студиум по безбедност*. Арс Ламина: Скопје.
- Urusla Etmueller, Eliane. 2006. *Islam and Democracy*. Revista internationale de filosofia, Ano. Num. 3.
- Zedner, Lucia. *The concept of security: an agenda for comparative analysis*. Legal studies.
- Irvin–Erickson, Douglas. 2016. *Introduction: Interfaith Contribution to Nurturing Cultures of Peace*. Ed., Irvin–Erickson, Douglas & Phan, Phan C.: Violence, Religion, Peacemaking: palgrave macmillan.
- Islamski Fundamentalizam-šta je to?. 1990. Priredili Nusret Čančar i Enes Karič. Sarajevo.
- The Role of Religion in Conflict and Peacebuilding. 2015.ed., Webel, Galtung: British Academy.
- Radicalisation, Recruitment and the EU Counter – radicalisation strategy. 2008. Transnational Terrorism, Security the Rule of Law.
- The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion. 2011. Ed. by M. Stausberg and S. Engler Routledge: London and New York.

II. Докторски дисертации и магистерски тези

- Ѓоргиевска, Јулијана. 2021. *Делувањето и поврзаноста на терористичките организации на Балканот и Блискиот исток и нивното влијание врз регионалната безбедност*. Магистерски труд на Институт за безбедност, одбрана и мир – филозофски факултет при Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“: Скопје.
- Елмази, Дрилон Н. 2016. *Исламскиот фундаментализам во Република Македонија – Појава, Форми на делување, групации и нивни цели со посебен осврт на Струга и Струшко во периодот 1995- 2011 година*. Магистерски труд на Факултет за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола.
- Јашари, Раим. 2013. *Социолошките аспекти на аџилакот кај албанската етничка заедница во Кумановскиот Регион*. Магистерски труд на Институт за Социологија, Филозофски Факултет Универзитет „Св Кирил и Методиј“: Скопје.

- Клечкароска Аврамоски, Костадина.2021. *Идеологизација на религијата од страна на Вехабизмот, како радикално исламистичко движење , во насока на извршување на терористички активности.* Докторска дисертација на Факултет за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола.
- Нелески, Јордан.2020. *Современи форми на тероризам- странски борци од Западен Балкан.* Специјалистички труд на Факултет за Безбедност при Универзитетот „Св. Климент Охридски“ – Битола.
- Николоска, Ангела. 2020. *Младите како ранлива група за религиозна радикализација која води до насилен екстремизам.* Магистерски труд, Факултет за Безбедност – Скопје, Универзитет „ Св. Климент Охридски“- Битола: Скопје.
- Groppi, Michele. 2018. *Islamist radicalisation in Italy: Myth or nightmare? An empirical analysis of the Italian Case study.* PhD Candidate, Defence Studies Programme, King's College London
- Трајкоски, Пецо.2018. *Геополитичка и безбедносна анализа на радикаланиот ислам на Балканот.* Магистерски труд на Институт за безбедност, одбрана и мир - филозофски факултет при Универзитетот „ Св. Кирил и Методиј“: Скопје.
- Тодорова, Славица. 2017. *Исламскиот фундаментализам на Балканот.* Магистерски труд на Институт за Социологија, Филозофски Факултет Универзитет „Св Кирил и Методиј“: Скопје.
- Лазовић – Јовић, Емина М. 2016. *Специфичности методолошких истражувања у политикологији.* Докторска дисертација Факултет политичких наука Универзитет у Београду : Београд
- Ебиби, Фаредин. 2011. *Социолошките аспекти на изучувањето на сунна.* Скопје: (Докторска дисертација) ИСППИ.
- Elshimi, Mohammed.2015. *The Concept and Practice of De-radicalisation in the PREVENT Strand of the UK Counter-terrorism Strategy: What is Deradicalisation?.* University of Exeter as a Thesis for the Degree of Doctor of Philosophy in Ethno-Political Studies.
- Sweid,Reem.2020.*The Governmentality of ‘Radicalisation’and its Discontents:Acritique of the Problematisation of ‘Radicalisation’ in Australian and UK Policy.*Doctoral thesis Deakin University.
- Парнациева, Билана.2019.*Интервју во процес на менаџирање на човечки ресурси.* Магистерски труд на Филозофски Факултет Универзитет „Св Кирил и Методиј“: Скопје.

ПРИЛОЗИ

Прилог бр. 1. Полуструктурирани интервјуа

Почитуван,

Јас Раим Јашари Докторант на Факултетот за Безбедност – Скопје при Универзитет „Св.Климент Охридски“- Битола пријавив докторската теза со наслов „**Теориско методолошки пристапи во истражувањето на безбедносните концепти и интерпретации на исламскиот радикализам** “. Добиените резултати би имале огромна значење, бидејќи истражувањето овозможува откривање на нови проблеми и нови содржини значајни за оваа тема и затоа Вашето мислење ми е особено значајно за нејзина изработка.

Дадените Информации во интервјуто ќе бидат користени за истражувачки цели. Тие нема да бидат користени на начин на кој што ќе постои можност да бидете идентификуван.

Со надеж дека правилно сте ја согледале целта на ова истражување однапред Ви се благодаруваме за соработката.

1. Ако Ве замолиме како би го опишале прашањето на радикализацијата и што Вие подразбирате под исламски радикализам?
2. Според Вас, кои концепти, интерпретации и дејствувања се оценуваат со квалификацијата: исламски радикализам?
3. Според Вас, дали и како може да се актуелизира прашањето за радикализацијата на исламот?
4. Дали и колку радикалните интерпретации и практики на исламот се во согласност со суштината и духот на исламот како верување?
5. Какви се вашите ставови во врска со насилството во името на Бога, дали можеме да препознаеме таква практика и како Вие ги објаснувате таквите нешта?
6. Според Вас кои се причините и што е тоа што предизвикува радикализација на религијата, во овој случај на исламот?
7. Според Вас кои се носителите на радикалните интерпретации и практики на исламот и како нив би можеле да ги објасниме?

8. Според Вас, дали во однос на перцепциите, интерпретациите и оценките за исламскиот радикализам постојат разлики и како нив можеме да ги опишеме?
9. Според Ваше мислење каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам? Дали академските пристапи и концепти обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област?
10. Според Вас, колку исламскиот радикализам е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини кај нас и кои концепти на анализа, според Вас, доминираат?
11. Според Ваше мислење дали се случува радикализацијата внатре во исламот и дали е тоа проблем?
12. Според Вас, зошто поединците, припадници на исламот, заминуваат и се радикализираат?
13. Дали според Вас во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам, (доколку има каде се наоѓаат нивните жаришта) и од кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес во спречувањето на истите?
14. Ако Ве замолиме да не посочувате, дали има некое прашање кое според Вас заслужува посебен интерес и доколку има зошто тоа е значајно?

Прилог бр. 2. Водич за Фокус Група

1. Ако Ве замолиме како би го опишале прашањето на радикализацијата и што Вие подразбирате под исламски радикализам?

2. Дали и колку радикалните интерпретации и практики на исламот се во согласност со суштината и духот на исламот како верување?

3. Според Ваше мислење каков е односот на општествените науки и истражувачите во однос на истражувањето и анализата на исламскиот радикализам? Дали академските пристапи и концепти обезбедуваат доволно научно проверени сознанија и содржини кои можат да бидат основа за дефинирање на политики во оваа област?

4. Според Вас, колку исламскиот радикализам е предмет на интерес и објективна анализа во академските и научните средини кај нас и кои концепти на анализа, според Вас, доминираат?

5. Дали според Вас во Република Северна Македонија има појави на дејствувања од позиции на исламски радикализам, (доколку има каде се наоѓаат нивните жаришта) и од кои институции се очекува да дадат најзначаен придонес во спречувањето на истите?