

Islamski pristup međunarodnim odnosima u usporedbi s realističkim i liberalističkim pristupima

Šahrooz Ebrahimi¹ • Ali Asghar Sotude² • Ehsan Šejhun³

Rezime

Islam u svojstvu globalne religije posjeduje poseban pristup suštini međunarodnih odnosa koji se razlikuje od dvaju osnovnih teoretičkih tokova u međunarodnim odnosima – realizma i liberalizma. Postojeće ideologije u međunarodnim odnosima imaju međusobno različite ontološke, epistemološke i metodološke principe koji formiraju njihov odnos i pristup međunarodnom poretku te naposljetku, njihova gledišta na suštinu međunarodnih odnosa čine međusobno diferentnim. Ovo istraživanje teži ka komparativnoj analizi onotoških principa islamskog pristupa međunarodnim odnosima i dvaju pristupa – realizma i liberalizma te daje odgovor na sljedeća dva pitanja: koji su ontološki principi islamskog pristupa međunarodnim odnosima?, koje su razlike islamske

¹ Docent na predmetu Međunarodni odnosi na Odsjeku političkih nauka Univerziteta Isfahan: ebrahimi_shahrooz@yahoo.com

² Student na postdiplomskom studiju Odsjeka za međunarodne odnose Univerziteta Isfahan ali.yasuj63@yahoo.com

³ Student na postdiplomskom studiju Odsjeka za međunarodne odnose Univerziteta Isfahan ehsan_sh5@yahoo.com

teorije međunarodnih odnosa s dvama pristupima liberalizma i realizma? U odgovoru na postavljena pitanja aktualizirane su dvije paralelne hipoteze u sljedećoj formi:

1. Ontološki principi islamske teorije međunarodnih odnosa – s ontologijskog aspekta – niti su pesimistične kao u realizmu, a niti optimistične kao u liberalizmu, već je suština čovjeka kombinacija naravi i instinkta, religiocentrične politologije i teorije o teocentričnoj vlasti, te je prema tome, osnovni princip koji definira međunarodne odnose izvornost i autentičnost mira.
2. Najvažnija razlika islamskog pristupa međunarodnim odnosima s dvama glavnim tokovima, realizma i liberalizma, nalazi se u ontološkim principima ove teorije pa je, s obzirom na ove principe, uspio predstaviti tumačenje suštine međunarodnih odnosa koje je, u odnosu na tumačenja dvaju drugih pristupa, identičnija samoj zbiljnosti međunarodnog poretka.

Metoda primijenjena u ovom istraživanju jeste analitička i sprovedena je na prikupljenoj dokumentaciji.

Ključne riječi: *realizam, liberalizam, islam, međunarodni odnosi, ontologija, rat, mir.*

Uvod

OD DAVNINA su dva opća i globalna načina razmišljanja, liberalistički i realistički, smatrani dvama dominantnim diskursima u teoretiziranju međunarodnih odnosa i određivanju smjernica vanjske politike država. Diskursi realizma i idealizma, svaki pojedinačno, s filozofskog (egzistencijalizam) i antropološkog aspekta, na različite načine pristupili su analizi i proučavanju međunarodnih odnosa. Način promatranja čovjeka, politike i društva svojstven realizmu odvlači ih prema stajalištu koje rat stavlja u centralnu poziciju u međunarodnim odnosima, u trenutku kada je, na osnovu idealističke (liberalističke) misli, princip koji se nalazi u centru međunarodnih je mir, dok je rat izvanredno ili sporedno stanje.

S obzirom na to da svaki od postojećih pristupa u teoretiziranju međunarodnih odnosa posjeduje međusobno diferentne transteorijske principe (ontologija, epistemologija i metodologija) i nude različita tumačenja suštine međunarodnih odnosa, ni islamski pristup

međunarodnim odnosima nije izuzetak od ovog pravila i, s obzirom na vlastite transteoretičke principe, daje posebno tumačenje suštine međunarodnih odnosa.

Suštinski, dvije su velike ideologije u međunarodnim odnosima materijalističke i više su okrenute konkretnim realitetima, dok islam, pored pitanja materijalne prirode (interes i moć), posebnu pažnju posvećuje pitanjima iz domena vrijednosti i moralnosti. Temeljni principi ovih materijalističkih ideologija zapriječili su prerastanje međunarodnih odnosa u područje moralnosti i etičkih vrijednosti te su, suštinski, spriječile formiranje međunarodnih odnosa utemeljenih na etici. U trenutku kada je islam na prvom stupnju moralan i formiranje vlasti ne želi zarad ovladavanja političkom moći već s ciljem formiranja društva utemeljenog na moralnim kriterijima i standardima (Xānī 1389: 5–7), u aktualnim međunarodnim odnosima posvećivanje pažnje moralnim i religijskim stavovima, provedbi odgovarajućih strategija od strane islamskih država i posebno intelektualnih krugova, te uspostava primjerenih odnosa među islamskim državama i podizanje njihova položaja u međunarodnoj politici, postepeno može naspram materijalističkih stavova u međunarodnim odnosima predstavljati adekvatnu alternativu i tako njihovu hegemoniju suočiti s izazovom i, u najmanju ruku, navesti pobornike tih stajališta da u reviziji tumačenja vlastitih smjernica djelovanja više pažnje poklone religiji i moralnim vrijednostima. Upravo kao što je jedan od istraživača ispravno primijetio da je korijen većine promjena u međunarodnim odnosima religijske prirode te kao primjer naveo korijene formiranja westfalskog sistema vlada – nacija, koji je i sam religijski, pošto je izrastao iz nutrine vjerskih borbi protestanata. Ustvari, religijska pitanja mogu potaknuti čak i strukturalne promjene u međunarodnim odnosima (Snyder 2009: 1–3). Prirodno je da u takvim uvjetima indolentnost prema religiji i općenito moralnim vrijednostima u međunarodnim odnosima od strane dominantnih ideologija u međunarodnim odnosima – posebno realizma i neorealizma – izaziva čuđenje i nevjericu. Ideologija neorealizma pod Waltzovim predvodništvom, prema mišljenju ovog autora, općenito je indiferentna prema ulozi religije u međunarodnim odnosima, a gledišta liberalizma pod Cohenovim liderstvom, i konstrukcionalizma, koji predvodi Vendet, malo pažnje posvećuju religiji u međunarodnim odnosima (Snyder 2009: 2).

Ovo istraživanje kritičkim pogledom na dvije dominantne ideologi-

je međunarodnih odnosa (realizam i liberalizam), s aspekta ontologije, razmatra pogled islama na međunarodne odnose te, uzevši u obzir redukcionizam dviju dominantnih ideologija, zaključuje da je stav islama bliži realnosti i, uprkos obujmljivanju negativnih i afirmativnih aspekata dviju velikih ideologija u međunarodnim odnosima, realističnost na principima ljudske prirode postavlja kao svoju osnovnu odrednicu. Obračenost na jurisdikciju međunarodnih odnosa, Poslanikove (s. a. v. s.) tradicije i učenja časnoga Kur'ana pokazuje da niti čovjeka poziva na apsolutni optimizam prema miru poput liberalizma, niti ga poput realizma poziva na apsolutni pesimizam prema ratu, nasilju i interesu. Tradicija časnog Poslanika (s. a. v. s.) centralni značaj pridaje miru, ali i rat smatra potrebnim za odbranu i očuvanje vrijednosti. Shodno gore navedenim smjernicama, u ovom istraživanju analizi s aspekta ontologije najprije će biti podvrgnuti principi i stajališta dvaju općih i globalnih načina razmišljanja, realizma i liberalizma, od kojih se svaki dijeli na razne podgrupe, te će potom biti propoziran islamski pristup međunarodnim odnosima. U nastavku će u komparativnom obliku biti analizirani ontološki temelji i metode ovih dvaju tokova u odnosu na međunarodne odnose definirane islamskim principima. Ono čemu na kraju ovog uvoda treba dati prostora jeste osvrt na dosadašnja istraživanja na temu ovoga istraživačkog rada. Iako je o realističkoj i liberalističkoj ideologiji dosada napisana i prevedena obimna referentna literatura, ipak naučne aktivnosti vezane za islamski metod i pristup međunarodnim odnosima nisu provedene u potrebnoj i time dostojnoj mjeri. Pa ipak, istraživački tekstovi nastali na ovom polju u proteklom desetljeću pokazuje da ova tema iz dana u dan sve više zaokupljuje pažnju istraživača, što opet ulijeva nadu da će u skoroj budućnosti ovo studijsko pitanje biti teorijski obogaćeno. Autori ovoga rada, s obzirom na to da teže komparirati aktualne pristupe, nemaju pretenziju proizvoditi nove ideje vezane za islamsku teoriju međunarodnih odnosa. Jedan od razloga tome jeste i nastojanje da se očuva komparativni metod članka, ali i opsežnost same teme koja iziskuje neovisne napore i istraživanja, te pisanje zasebnih radova. Da bi uklonili ovaj nedostatak, autori su donijeli dvije važne odluke: najprije su umjesto aktualiziranja "islamske teorije međunarodnih odnosa", koja još uvijek nije predstavljena u koherentnoj i sistematičnoj formi nego su pisali o „islamskom pristupu međunarodnim odnosima“; drugo, da bi ažurno predstavili sadržaj "islamskog pristupa", koristili su se rezultatima istraživanja

provedenih u tematskoj oblasti “islam i međunarodni odnosi”. Ova odluka autorima je na raspolaganje stavila mogućnost da pojačaju i naglase komparativni aspekt ovoga rada.

1. Paradigma realizma na međunarodnom polju

Realizam koji se ponekad spominje kao ideologija politike moći, dugo vremena plijenila je pažnju kao dominantna paradigma u studiranju i proučavanju međunarodne politike. Realizam u svojoj klasičnoj formi reflektiran je u Tusididovu djelu *Peloponeški rat*, nastalom prije dvadeset i sedam stoljeća, ali je u formi jednog teorijskog pristupa analizi međunarodne politike na polju proučavanja međunarodnih odnosa stupio potkraj tridesetih i početkom četrdesetih godina dvadesetoga stoljeća (Smith 2009: 167). Uvjerenje da o realizmu postoji jedinstvena teorija kritizirano je od strane pisaca koji su toj tradiciji i naklonjeni, dok su istovremeno prema njoj i kritički raspoloženi. Prema uvjerenju pojedinih istaknutih kritičara realizma, „jedinstvena tradicija političkog realizma ne postoji, nego većinom postoje sklopovi tenzija, kontradiktornosti, izbjegavanja odgovornosti i analize formirane tokom historije (Katzenstein & Keohane 1998: 54). U nastavku će realizam najprije biti podvrgnut analizi, a potom će biti spomenute vrste realizma i centri njihova interesiranja.

1.1 Temelji

Svi realisti, bez obzira na brojne klasifikacije, slažu se u trima osnovnim temama: državotvornost, opstanak i samopomoć (Schmidt 2002: 3–22). Ove tri teme računaju se kao osnovna podloga stavova realizma.

1.1.1. Državotvornost

Državotvornost je srž realizma i obuhvata dva postulata. Prema prvom, vlada je najvažniji akter, dok drugi akteri u svijetu politike imaju manji značaj. Prema drugom, “suverenitet” države definira postojanje jednog politički neovisnog društva koje ima pravnu ingerenciju nad vlastitom teritorijom. Realisti tvrde da se države u uvjetima anarhije s drugim državama natječu za sigurnost, tržišta, ostvarivanje utjecaja... (Gilpin 1986: 8–14). Priroda ovog natjecanja pretežno se tumači kao utakmica s izjednačenim rezultatom. Sveukupno, realisti državu tretiraju

kao glavnog aktera na međunarodnoj političkoj sceni, dok ostali akteri poput multinacionalnih kompanija i, generalno, nevladinih organizacija, funkcioniraju u okviru međudržavnih odnosa (Richard 2009: 675).

1.1.2. Opstanak

Primarni cilj svih država jeste opstanak. Riječ je o najsuperiornijem nacionalnom interesu koji moraju poštovati svi politički lideri. Svi ostali ciljevi kao što je, npr., ekonomski progres, nalaze se na drugom stepenu važnosti. Državnici, da bi očuvali sigurnost vlastite države, moraju obratiti pažnju na etičke kodekse i principe politike. Ovi principi akte procjenjuju na osnovu njihove efikasnosti i ostvarenog doprinosa te na osnovu te analize prosuđuju o tome da li je djelo neke osobe ispravno ili pogrešno (Buzan & Waever 1998: 98). Realizam ne samo da za državnike uvodi neku novu etiku, već se potpuno protivi uvođenju etike na polje međunarodne politike. S obzirom na to da se opstojnost u neprijateljskom okruženju smatra preduvjetom za ostvarivanje svih nacionalnih ciljeva, ovo zalaganje za prikupljanjem moći smatra se jednim logičnim i neizbježnim ciljem vanjske politike (Snidal & Eds 2010: 75).

1.1.3. Samopomoć

Nijedna država ne može biti pouzdana u garantiranju vaše sigurnosti. Struktura sistema u međunarodnoj politici ne dozvoljava manifestaciju prijateljstva, iskrenosti i časti. Manifestirati se može samo stalno stanje nepovjerenja uvjetovanog nepostojanjem svjetske vlade. Koezistencija je ostvariva samo kroz jačanje ravnoteže moći. Na mjestima gdje realistička vlada teži ostvarivanju više interesa u odnosu na druge države, ostvariva je ograničena saradnja u interakcijama (Fearon & Wendt 2002: 165). Realisti, osim što akcentiraju moć i nacionalne interese, gaje uvjerenje da je uklanjanje nagona za moću isključivo ideal, a da se borba za nadmoć događa u okruženju bez jasnoga centra (Harrall 2008: 86). Realistička politika ustvari ukazuje na čovjekovo racionalno djelovanje na polju realnosti međunarodne politike i na to zbog čega su države prinuđene opetovano upražnjavati ovaj metod. U takvim uvjetima samopomoć u očuvanju i osiguravanju opstanka aktera glavno je pravilo međunarodnog sistema (Smith 2009: 169).

1.2 Vrste

Kao što je već spomenuto, realizam suštinski ne odražava koherentan pristup nego smo suočeni s različitim tumačenjima realizma. U nastavku su, na temelju analize različitih stavova teoretičara, tabelarno prikazane vrste realizma i njihova osnovna uvjerenja (Schmidt 2002: 173).

Tabela br. 1.

Vrste realizma

Vrste realizma	Istaknuti mislioci (Klasični i savremeni)	Istaknuta djela	Osnovna ubjeđenja
Strukturalni realizam Prva vrsta (Ljudska priroda)	Tusidid (400–430. p. n. e)	<i>Peloponeški rat</i>	Međunarodna politika biva uređena kroz borbu motiviranu osvajanjem moći koja je ukorijenjena u čovjekovoj prirodi. Pravda i društvo ili nemaju značaja ili imaju ograničenu ulogu.
Historijski ili praktični realizam	Hans Morgenthau (1948) Machiavelli (1532)	<i>Politika među nacijama</i> <i>Vladar</i>	Politički realizam vjeruje da su principi podređeni politikama i da je osnovna vještina vladara ta da prihvati formiranje i promjenjivost moći u globalnoj politici i da se uskladi s tom promjenom. Vladar nije ograničen nikakvim moralnim načelima nego samo odnosima koji vladaju u međunarodnim odnosima.
Realizam druge vrste (Međunarodni sistem)	Jean-Jacques Rousseau (1750) Kenneth Waltz (1979)	<i>Stanje rata</i> <i>Teorija međunarodne politike</i>	Nije ljudska priroda nego je anarhični sistem taj koji kreira strah, zavidnost, pesimizam i nesigurnost. Čak i ako akteri jedan prema drugom osjećaju naklonost, moguće je izbijanje sukoba.

Liberal realizam	Thomas Hobbes (1651) Hedley Bull (1977)	<i>Leviathan</i> Anarhično društvo	Vlade koje posjeduju snagu da spriječe nasilje drugih vlada i oni koji imaju moć projicirati primarne zakone usmjerene ka suživotu mogu potaknuti međunarodnu anarhiju.
------------------	--	---	---

1.3 Ontologija

Način razmišljanja realizma s filozofskog aspekta ukorijenjen je u filozofskoj dispoziciji kršćanskog teologa Neyboura, koji je čovjeka doživljavao grešnikom protjeranim iz Raja. Bio je uvjeren da čovjek zbog primarnog pada ostaje vječnim grešnikom. U ovom uvjerenju čovjek je intrinzično zao i željan moći, a ta želja za moću reflektira se u vladama zbog čega scena međunarodnih odnosa nužno prerasta u scenom odmjerenja snaga vlada. Glavni tumači ove teorije Hobbes, Machiavelli i Hegel (Buzan 2008: 84). Sa stajališta realista, cjelokupna politika i međunarodna politika, u osnovi, bivaju definirane kao borba za moć. U ovom procesu moć se definira i kao sredstvo i kao cilj u samoj sebi pa tako potencijal jedne vlade za ispoljavanje akcije i reakcije ovisi o učinkovitosti snage i moći koju posjeduje (Little 2009: 680).

Realisti smatraju da je korijen rata u čovjekovoj biti i u njegovoj prirodi, te vjeruju da čovjek, zbog vlastitoga zla i nasilju sklonog bitka, teži ratu (Buzan 2008: 85). Machiavelli rat smatra dijelom ljudskog života koji proizlazi iz njegova biološkog gledišta. Čovjek se, prema Hobbesovu mišljenju, zbog straha od drugih utječe svome prirodnom stanju i poseže za ratom (strah i zavist). Hegel gaji uvjerenje da je čovjek jedino biće koje se može osloboditi svoga prirodnoga stanja, te se stoga svjesno ide prema ratu, slijedeći svoju slobodu. Na iskraju, Morgenthau, također, teoriju ravnoteže snaga temelji na pretpostavci da na međunarodnoj sceni svi žele moć. Stoga on, s ciljem prevencije ratova i razmirica, iznosi teoriju o ravnoteži snaga (Fearon and Wendt 2002: 68).

Prekomjerno naglašavanje realista na faktoru moći bilo je razlogom da ih se u pojedinim prilikama osumnjiči za gaženje etičkih principa. Treba napomenuti da mnogi savremeni realisti svoj stav argumentiraju tvrdnjom da se niz etičkih i političkih pravila koja bivaju poštivana u unutarnjoj politici ne mora nužno odnositi na scenu međunarodne politike (Harrall 2008: 88).

2. Liberalistička paradigma na polju međunarodnih odnosa

Iako je liberalizam od XVII st. naovamo uživao veliki utjecaj u svjetskoj politici, ipak je ideja liberalizma u međunarodnim odnosima uglavnom do izražaja došla u okviru idealističkih teorija iznesenih u periodu između dvaju svjetskih ratova (Powell 2009: 170). Liberalizam, kao i realizam, ne funkcionira kao cjelovita i koherentna teorija. Osvrt na važne razlike u liberalnoj tradiciji o temama kao što su ljudska priroda, razlozi rata i relativna važnost koju razne vrste liberala pridaju ljudima, vladama i međunarodnim institucijama za ostvarivanje progresa, možda je i najadekvatniji način koji će nas dovesti do toga da ne razmišljamo o koherentnom liberalizmu nego da uzmemo u obzir nekoliko liberalističkih pristupa (Dai 2008: 384).

2.1. Osnove

Najvažnija odlika liberalnih teorija ogleda se u vjerovanju u mogućnost promjene u međunarodnim odnosima putem kooperacije, ublažavanjem i reduciranjem konflikata, i u konačnici, stizanjem do svjetskoga mira. Liberalizam se generalno dijeli na četiri grane: liberalni internacionalizam; idealizam; liberalni institucionalizam i neoliberalni institucionalizam. Uprkos postojanju razlika u njihovim pojedinim principima, četiri su osnovne smjernice njihove rasprave sljedeće:

1. demokratski mir (s naglaskom na potrebi promjene političke strukture društava zarad stizanja do mira);
2. supranacionalna integracija (s naglaskom na pojavi novih aktivista na međunarodnoj sceni koja bi potaknula promjenu u međunarodnoj politici);
3. naglašavanje uloge trgovine i komunikacija u reduciranju ratova i stvaranju mira;
4. institucionalizam (s naglaskom na ulozi međunarodnih institucija u procesu stizanja do značajnih promjena na međunarodnom nivou). (Moširzāde 1386/2007: 27).

2.2. Vrste (slike rata i mira)

U vezi s uzrocima izbijanja rata i faktorima koji određuju mir, ne postoji konsenzus među svim liberalnim grupama. Jedan od najefikasnijih

analitičkih metoda za razmišljanje o razlikama među raznim misliocima i gledištima na tako prostranom polju kakvo je liberalizam, jeste da jasno postavimo diferencu među nivoima same analize: npr. knjiga *Man, the State and War: A theoretical analysis* (Čovjek, država i rat: teorijske analize) Kennetha N. Waltza analizira onu skupinu faktora konflikta koji postoje na nivou osoba, država i međunarodnog sistema (Qavvām 1386/2007: 35–38). Tabela u nastavku na određeni način pokazuje u kojoj su mjeri liberalni mislioci predstavljali različita pojašnjenja (na trima nivoima analize) razloga rata i faktora koji određuju i determiniraju mir (Schmidt 2002: 190).

Tabela br. 2.

Stupnjevi analize liberalizma

"Slike" liberalizma	Istaknuta ličnost / period	Razlozi sukoba	Faktori koji determiniraju mir
<i>Prva slika (Čovjekova priroda)</i>	Richard Cobden (1804–1865)	Unutarnje i međunarodno uplitanje vlada narušava sistem prirode	Individualna sloboda, slobodna trgovina, progres, uzajamna zavisnost
<i>Druga slika (Vlada)</i>	Woodrow Wilson (1856–1924)	Nedemokračna suština međunarodne politike, posebno vanjske politike i ravnoteže snaga	Nacionalno pravo na određivanja sudbine, otvorene vlasti i odgovornost pred javnim mnijenjem; kolektivna sigurnost
<i>Treća slika (Struktura sistema)</i>	John Atkinson Hobson (1858–1940)	Sistem ravnoteže snaga	Jedna svjetska vlada s potrebnom moći za medijaciju i nametanja obaveznosti sprovođenja odluka

2.3. Ontologija

Liberalizam je s filozofskog i antropološkog aspekta dužnik filozofijskih ideja stoicizma i kršćanskih učenja; pogotovo učenja Saint Pierrea, koja je u XVIII st. filozofski uobličio Kant. Dok su religijski stoici naglašavali dobrotu čovjekove prirode i nagovještavali mir, Kant je racio predstavio kao svjetiljku na putu čovjekove budućnosti. Prema njegovu uvjerenju, čovjek se kreće prema blistavom i slobodnom društvu, i

približava se vječnome miru. Realizam u svome pristupu centralno mjesto posvećuje državi i moći, čime tretira međunarodne odnose na ratu, dok teorija idealizma nastoji ukloniti ova dva faktora (koji oblikuju korijene militarizma i tendencije prema ratu) i namjesto države postaviti čovjeka, a namjesto moći razne vrste ekonomskih i kulturnih odnosa (Schmidt 2002: 154–198).

Jedna od osnovnih karakteristika idealizma jeste vjerovanje u princip da su faktori koji povezuju ljudska bića mnogo važniji od faktora koji uzrokuju raskol među njima. Idealizam ne prihvata tvrdnju da je sama država izvor moralnih vrijednosti za ljude. Oni su, pored stajanja u odbranu kozmopolitizma, težili odgoju i obrazovanju ljudi za potjecanje reformi i promjena nabolje u međunarodnom sistemu (Wagner 2008: 36).

Liberalizam, generalno, državu smatra akterom na međunarodnoj političkoj sceni, ali ne u formi glavnog aktera već vjeruje da, pored država, treba obratiti pažnju i na nadnacionalne aktere poput međunarodnih organizacija, multinacionalnih kompanija, internacionalnih unija i režima... (Suganami 2009: 340). U vezi s postojanjem reda u svjetskoj politici, oni su uvjerenja da takav red suštinski ne mora izvirati iz sistema ravnoteže moći, nego da proizlazi iz kooperacije među mnogobrojnim slojevima proisteklim iz regulirajućih aranžmana, odnosno zakona, dogovorenih standarda, institucionalnih propisa i, također, internacionalnih režima (Danilovic 2009: 345).

3. Islam i međunarodni odnosi

Od Westfalskog ugovora (1638) analitičari međunarodne politike i diplomati insistirali su na analizi saradnje i konflikta među nacijama – vladajućim državama u kojim djeluju na osnovu nacionalnih interesa; u tom je religija bila svedena i ograničena samo na intimni domen i ideologijski opseg. Rezultati westfalskog sistema vrlo dobro objelodanili su se u pretežno evropskom sistemu Prvog svjetskog rata. Nakon Drugog svjetskog rata – opet na temelju osovine nacija države – oblikovana je paradigma Hladnog rata. No, međunarodni poredak, nakon pada Berlinskog zida, obuhvatio je mnogo kompleksnije zajednice svjetskih igrača sačinjene od etničkog i plemenskog grupisanja, međunarodnih i prekograničnih organizacija... Poslije Hladnog rata i razvoja procesa globalizacije, u međunarodnom sistemu oblikovana je nova paradigma

u međunarodnim odnosima te postavljena na centričnosti religije i duhovnosti pa u tom procesu (globalizacije) velike religije, i posebice islam, uživaju poseban položaj u raznim dimenzijama ljudskoga života (ekonomiji, kulturi, politici) i, također, jednadžbama svjetskoga poretka (Hanson 1389/2010: 33-36).

3.1. Revitalizacija religije

Povratak religije na scenu međunarodnoga sistema bio je razlog tome da akademski građani, istraživači i eminentne ličnosti ovo pitanje podvrgnu studioznim analizama s raznih aspekata i stajališta. Islam se, posjedovanjem važnih i efikasnih parametara moći na polju međunarodnih odnosa, smatra najvažnijom religijom aktualnom u ovim temama (Johnes va Lahood 1389/2010: 16). U proteklim decenijama religijski fundamentalizam prerastao je u važan i utjecajan faktor i na unutarnacionalnom i na međunarodnom polju. Religija je svojim političkim kapacitetima pronašla svoje mjesto na području međunarodne politike. Fundamentalizam motiviran religijom i međunarodne prepirke oko tema iz domena ljudskih prava uključujući i religijska ljudska prava, više od svih drugih tema aktualne su u tematici međunarodne politike. Osim toga, prekogranične teme i pitanja poput ljudskih prava žena i aktualizacije kontrole širenja porodica, također, imaju religijske elemente, a teme poput terorizma, religijskog fundamentalizma i političkog islama s većim naglašavanjem bivaju izložene studiranju i proučavanju (Šimbar va Qorbānī Šeyxnašin 1389/2010: 31).

Jurgen Maier predstavlja pet scenarija za budućnost religije i politike od kojih je najpozitivniji scenario liječenja politike posredstvom religije, ukazujući na sljedeću kontradiktornost: iako se moderne vlade s aspekta etike smatraju nemoralnim, a s aspekta duhovnosti su u procjepu, ipak sekularizam biva reguliran i balansiran posredstvom religije i njenih vrijednosti. Za zbližavanje religije i politike postoji manje opasnosti od samog opstanka aktualnog stanja vezanog za sekularizam (Hanson 1389/2010: 370).

3.2. Islamska revolucija i međunarodni odnosi

Pojava Islamske revolucije u Iranu u formi narodnog i ničim neokaljanog pokreta koji je, oslanjajući se na islamske vrijednosti, zatražio kreiranje nove forme odnosa među narodima svijeta ne samo da se

smatra prekretnicom u historiji promjena u Iranu, nego se zaista može tretirati kao prekretnica u cijelome svijetu. Revitalizacija i ponovno stavljanje islama u prvi plan najvažniji je rezultat Islamske revolucije u Iranu. Ovim grandioznim pokretom svijet islama dobio je jednu novu dinamičnost koja se poslije izvjesnog vremena ponajbolje osjetila u Libanu, Afganistanu, Turskoj, Alžiru, Iraku i drugim islamskim državama. Razmišljanje o povratku izvornom čistom islamu računa se kao esencija svih ovih pokreta (Sīmbar va Qorbānī Šeyxnašin 1389/2010: 262). Islamizam je u svojstvu utjecajnog i snažnog pokreta na Bliskom istoku imao značajnu ulogu u međunarodnim promjenama i kretanjima, posebno tokom proteklih nekoliko godina. Misaoni i operativni domet islamskih pokreta u tolikoj je mjeri širok da se svi ti pokreti mogu svrstati u jedan poseban okvir. Među ovim pokretima postoje brojne misaone i operativne sličnosti i pokretač svih tih pokreta jeste islam, ali je razlika u samom tumačenju islama uzrokovala različitosti među tim pokretima (Pūrāhmadī 1389/2010: 716). Termin islamizam pretežno se pripisuje pojavi u kojoj se islamska ideološka stajališta primjenjuju u sferi socijalnih i političkih tema. Uzgred, ekstremne i radikalne grupe u islamskom svijetu ne mogu se tumačiti i analizirati u okviru političkog islama stoga što se te grupe i u svijetu islama nalaze na samoj margini, a što je posredstvom pojedinih islamskih znanstvenika i rečeno. Ustvari, politički islam jeste onaj tok koji je sušta suprotnost nasilju, koji zahtijeva formiranje nacionalnog i internacionalnog sistema koji uvažava religijsko – islamske vrijednosti i to teži ostvariti mirotvornim metodama (Jones va Lahod 1389/2010: 44–48).

Generalno se može iz predstavljene argumentacije izvući zaključak da je religija uvijek tokom historije ljudskog bivstvovanja bila jedan od faktora koji utječu na čovjekov život kako na individualnom i kolektivnom tako i na međunarodnom nivou, te da i u postojećem trenutku ima posebno mjesto u međunarodnim odnosima i jednadžbama. S obzirom na postojeće procese (globalizacija), nije teško pretpostaviti da ćemo i ubuduće svjedočiti izraženu ulogu religije u raznim dimenzijama i segmentima (ekonomskom, političkom, kulturnom i sl.) međunarodnih odnosa. Pošto je islam globalna religija sa specifičnim gledištem na prirodu međunarodnih odnosa, to gledište bit će razmotreno u okviru islamske teorije o međunarodnim odnosima. Sveukupno se islamska revolucija Irana može smatrati jednom od najizraženiji manifestacija revitalizacija islamskog pogleda na međunarodne odnose koje je

moguće razumjeti tek u okviru diskursa islamske teorije međunarodnih odnosa u čijem se središtu nalazi pravda.

4. Rat i mir u sistemima međunarodnih odnosa

Realizam i liberalizam, u svojstvu dvaju općih i sveobuhvatnih pristupa koji se i sami granaju na razne pravce, od početka oblikovanja naučnih studija na polju međunarodnih odnosa smatrani su dvjema dominantnim paradigmama u tokovima teoretizacije međunarodnih odnosa, ali su pojavom i formiranjem novih procesa u međunarodnom sistemu ova dva pristupa suočeni s izazovom oličenim u novim paradigmama koje odražavaju nove nužnosti u teoretiziranju odnosa. Na ovom planu mogu se spomenuti i teorije kritičkih ideologija koje obuhvataju feminističke i teorije historijske sociologije. No, na ovom polju nužno je obratiti pažnju na sve izraženiju ulogu monoteističkih religija i nadasve globalne, svestrane i sveobuhvatne vjere islama koja može prerasti u jednu paradigmu u tokovima teoretizacije međunarodnih odnosa.

Razne ideologije i različita stajališta o suštini i prirodi međunarodnog sistema pretežno su utemeljene na centričnosti, odnosno centralnoj ulozi rata i mira u njihovim teorijama međunarodnih odnosa. Stoga je ovdje ključno pitanje: da li je priroda međunarodnog sistema bazirana na ratobornosti ili mirotvornosti? Na ovom polju dva su aktualna misaona pravca poslije Drugog svjetskog rata formirana u okviru idealizma i realizma. Svaka od ovih dviju teorija svoja tumačenja društvenih odnosa i međunarodnog sistema tumače na različitim filozofskim i antropološkim osnovama i polazištima. Način odnosa prema čovjeku, politici i društvu realizam odvlači prema stajalištu poznatom kao "militarizam u međunarodnim odnosima", prema kojem se u središtu međunarodnih odnosa nalazi rat, dok je, temeljem idealizma i specifičnog stava ove deologije prema čovjeku, politici i društvu, osnovni princip uređenja međunarodnih odnosa baziran na miru, budući da rat predstavlja izvanredno stanje. S obzirom na navedeno, postavlja se pitanje kakav je stav islama o suštini i prirodi vanjskih odnosa i međunarodnog sistema? Da li je priroda tih odnosa mirotvorna ili je naklonjena ratu?

U ovom dijelu nastojat ćemo posvetiti se traženju odgovora na ova pitanja s aspekta religijskih učenja i dogmi. Otkrivanje i argumentacija odnosa islama prema prirodi vanjskih odnosa i međunarodnog sistema zahtijeva analizu antropološkog stava islama na početak rasprave, te

potom, politološkom analizom islama i pojašnjenjem društvenih odnosa na nacionalnom i međunarodnom nivou treba stići do pojašnjenja prirode međunarodnih odnosa. S ovim ciljem odgovor na postavljeno pitanje tražit ćemo slijedeći u nastavku teksta navedene smjernice.

4.1. Ontološki temelji islamskog pristupa međunarodnim odnosima

S obzirom na činjenicu da svaka teorija vezana za međunarodne odnose ima sebi svojstvena ontološka utemeljenja koja konsolidiraju i kreiraju pristup te teorije prirodi međunarodnih odnosa, ni islamski pristup međunarodnim odnosima nije izuzet iz ovog pravila i posjeduje sebi svojstvena ontološka utemeljenja koja utječu na pristup ovoj teoriji. Islam kao teološki svjetonazor i kompleks znanja obujmljenih kur'anskim tekstom i islamskom tradicijom, jurisprudencijom, filozofijom, gnozom, teologijom i etikom, posjeduje posebne ontološke principe (Dehqānī, Fīrūzābādī 1389/2010: ālef 68). Ontologija islamskog pristupa međunarodnim odnosima egzistira u okviru opće islamske ontologije. Ontologija ovoj esencijalnoj temi pristupa s namjerom da pojasni od kojih je faktora i fragmenata formiran svijet, na koji je način nastao i kako funkcionira. U ontologiji biva objašnjeno na koji se način odvijaju interakcije i reakcije između objekata i organizama koji tvore univerzum i njihova Stvoritelja (Dehqānī, Fīrūzābādī 1389/2010: ālef 68).

4.1.1. Antropologija

Antropologija zauzima posebno mjesto u islamskoj ontologiji. Religijska antropologija postavljena je na temeljima islamske ontologije i definiciji bitka u islamskom učenju temeljem kojeg sistem kreacije i postojanja natkriljuje i njime upravlja svojevrsna duodimenzionalna filozofija. Postojanje manifestacija dobra prati postojanje manifestacije zla tako da dobro i zlo, jedno pored drugog, stalno nadsjenjuju sistem kreacije. Shodno principu o Božijoj savršenoj mudrosti, apsolutno zlo u sistemu kreacije ne postoji, nego se manifestira samo zlo u svojoj relativnoj uvjetovanoj formi. Suština je u tome da je sistem postojanja nastao s jasnim krajnjim ciljem i da obiluje brojnim dobrotama i ljepotama, ali se pritom ne može zanemariti ni postojanje zla i loših pojava. No, s obzirom da zlo nije dio krajnjega cilja kreacije, ono je relativno i uvjetovano, a nikako apsolutno. Neka pojava za nekog pojedinca može se obistiniti u formi zla i pokvarenosti, dok se ista ta pojava nekima

može obistinirati u formi dobra, ovisno o namjerama osobe pred kojom se obistinjuju. Prema tome, u sistemu kreacije nemoguće je obistinjenje apsolutnog zla (Motahari 1362/1983: 125).

Duodimenzionalni egzistencijalizam i kombinacija dobra i zla u sistemu postojanja sa stajališta islama manifestira se i u islamskoj antropologiji. Čovjek je, prema učenjima božanske Objave, biće koje ima dvojaku prirodu: s jedne strane ukorijenjeno je u dobru i dobroti, a s druge je praćeno zlom i onim što je loše. Čovjekova priroda, s aspekta kur'anskih učenja, kombinacija je poriva i urođene prirode koje su s jedne strane ukorijenjene u osjetilnom, a s druge u duhovnom božanskom. Čovjekova osjetilna dimenzija eksplanator je njegove nagonске i animalne prirode, dok njegova duhovna dimenzija predstavlja znak njegova duhovnog aspekta. Prema tome, u čovjekovoj prirodi i suštini postoje predispozicije i preduvjeti za njegovo naganjanje prema dvjema međusobno suprotstavljenim snagama – razum i poriv ili urođena priroda i nagon od kojih ga jedna snaga uzdiže do vrhunca duhovnosti, a druga formira uvjete za njegovo propadanje do “najnakaznijeg lika” (Kur'an, 95: 5). Čovjekova krajnja sudbina oblikuje se kroz stalnu borbu i natezanje između dviju spomenutih sila. Stalna borba i konflikt između snage razuma i poriva ili urođene prirode i nagona formira stvarnu čovjekovu ličnost kao produkt ove interakcije (Motahhari 1372/1993: II, 23–28). Na osnovu svega navedenog, u ovoj raspravi može se stići do zaključka da čovjekova duša posjeduje jedinstvenu istinu i suštinu koja ima razne stupnjeve i nivoe koji se obistinjuju tokom života jedne osobe. S obzirom na navedeno, čovjekova suština, istovremeno sa svojom jednoćom, ujedno je i nedeterminirana. Izostanak suštinske određenosti suštine čovjeka dokaz je činjenici da je i njegovo kretanje i bivstvovanje neodređeno nego varira između dobra i zla. Iako islam čovjekovoj tendenciji prema dobru pridaje urođeni karakter i njegovu ljudsku izvornost i humanost smatra njegovom urođenom prirodom, uprkos tome, postoji mogućnost njegova zastranjenja i pada s nivoa urođene ljudske i božanske prirode, jer je Uzvišeni Bog čovjeka stvorio kao slobodno biće koje ima pravo odlučivati svojom voljom (Motahhari 1379/2000: 393). Ova dihotomija “u religijskoj antropologiji” poprma refleksiju i u oblasti politologije i društvenih odnosa (sociologije). Ovim slijedom, isto kao što je religija distancirana od bilo koje vrste apsolutističkog pogleda na čovjeka, apsolutni i jednostrani pogled ne zauzima ni u oblasti politike i društvenih odnosa (Dehqānī, Fīrūzābādī 1389/2010: be 57–60).

4.1.2. Priroda politike

Potpuno negativan ili pozitivan stav o politici i moći suočen je s ozbiljnim kritikama islam na tom polju distancira od predstavljanja generalizirajuće i apsolutizirajuće slike nego pridaje pažnju objema dimenzijama – i pozitivnoj i negativnoj dimenziji. Politika i moć u ovom tretmanu bitno ne mogu biti ni pozitivne ni negativne, nego je cilj taj koji pokazuje njihovo stvarno lice. Politika je instrument u rukama čovjeka pa ako omogući dominaciju čovjekovih nagonskih težnji i njegove požudne sile, tada u religijskoj perspektivi nema nikakva značaja. No, ako ovaj instrument posluži za ostvarivanje nadmoći i prevlasti racionalne snage ili, bolje rečeno, vlasti čovjekove božanske prirode, tada je pojava vrijedna pažnje. Prema tome, i priroda politike jeste refleksija svojevrstne dihotomije koja ima korijene u prirodi samog čovjeka. U ovom tumačenju politika nije isključivo moralna pojava ili realitet ispunjen zlom i iskvarenošću, nego posjeduje dvojaku prirodu u kojoj se s jedne strane nalaze racionalnost, misao, ponašanje u skladu s dobrim interesima i težnjama, dok se sa druge nalaze hegemonizam, zavist i nezasitosti. Iako je konačna i krajnja slika ove dihotomije prihvatljiva tek na temelju ophođenja baziranog na racionalnosti, ipak se na putu prema konačnome susreće s oponirajućim snagama ukorijenjenim u čovjekovoj želji za moću i njegovim nezasitim apetitima a koje reflektiraju ljudske instinkte (Saḡḡādi 1381be/2002B: 69). Imam 'Alī (mir neka je na nj) o takvom pristupu kaže:

„Tako mi Boga, da ne bijaše prisustva naroda na sceni i dužnosti prema bitku pomagača, i da ne bijaše obaveze koju Bog naloži umnima da ne šute naspram nepravdnika svojim trbušinama posvećenim i da se odazovu povicima onih kojima je nepravda učinjena, uzde kamile hilafeta na vrat bih mu bacio...” (*Nehdžul-belaga*, 5. hutba).

Naveden je vrlo dobar pokazatelj instrumentalnosti politike čija se vrijednost, s gledišta vjere, ogleda u domenu ciljeva čijem ostvarenju teži. Dakle, politika s gledišta islama niti ima onako ružno i nepoželjno lice koje oslikavaju Machiavelli i Hobbes, a niti onaj isključivo idealistički lik koji predstavljaju Kant i njegovi sljedbenici. U ovom poimanju, onog trenutka kada se politika poveže s ljudskom mudrošću i razumom te osigura uvjete za ostvarivanje dominacije razuma nad požudom i božanske prirode nad animalnim nagonima, poprima poželjan i cjelovito opravdan lik, dok onog trenutka kada biva upotrijebljena za ostvarivanje supremacije animalnih nagona i požudnih htijenja, poprima neželjen i bezvrijedan oblik.

4.1.3. Priroda međunarodnih odnosa

Priroda odnosa na međunarodnom nivou nalazi se pod ozbiljnim utjecajem pogleda na čovjeka i politiku, odnosno stava o čovjeku i politici. Čovjek kojeg oslikavaju Machiavelli, Hobbes i Locke, s aspekta društvenih odnosa, pozicionira se u ideji borbe za opstanak i socijalnom darvinizmu. U ovom poimanju „strah i zavist” temelj su društvenih odnosa; strah od uklanjanja i uništenja koji potiče svojevrsne „vučje odnose” i zavist prema boljem položaju drugih koja osobu stalno odvlači prema konfliktu i kontinuiranoj otuđenosti (Qavvām 1386/2007: 79–85). Realizam, inspiriran antropološkim, politološkim i sociološkim učenjima i stavovima filozofa i mislilaca koji imaju negativan stav o prirodi čovjeka, razlaže i analizira međunarodna pitanja. Prirodu vanjskih odnosa, s tačke gledišta ove škole, prate stalni konflikt, borba i rat za premoć i ostvarivanje interesa. Mir i stabilnost među ljudskim zajednicama samo su ideal i želja koja u ovakvom mirnom ozračju i voljom čovjeka nikada neće biti ostvarena. Mehanizam mira, sa stajališta realizma, biva aktualiziran u okviru teorije o ravnoteži snaga i preventivnosti koja pretežno ima prizvuk prisile (Morgenthau 1376/1997: 35). S druge strane, idealizam s potpuno optimističnim pogledom na čovjeka društvene odnose analizira kao moralne i humane, daleko od oponentnih težnji. U ovom poimanju priroda društvenih odnosa utemeljena je na osnovi morala, a rat je suštinski produkt zanemarivanja morala i humanističkih principa. Dakle, mehanizam mira pretežno se aktualizira u okviru formiranja kolektivnih institucija i međunarodnih organizacija a putem kooperacije i osiguravanja morala i humanističkih principa (Schmidt 2002: 184).

Islamska učenja, uz zauzimanje jedinstvenog i sveobuhvatnog stava o prirodi i suštini čovjeka, smatraju da međunarodne odnose prate i rat i mir; rat za nadmoć, rat za odbranu vlastitog života, rat za osvajanje moći i dominacije, i rat za uklanjanje diskriminacije i ostvarenje društvene pravde. Suštinski, rat je, sa stajališta islama, posljedica i produkt nepostojanja ravnoteže i balansa u odnosu božanske prirode i animalnih nagona, odnosno nadmoći animalnih nagona nad božanskom prirodom u tom odnosu (Seyyīd Qutb 1368/1989: 52). Sa stanovišta islama, međunarodna scena mora napustiti stanje anarhije u korist formiranja svojevrsnog međunarodnog društva i u konačnici steći zajednički identitet – identitet koji će u svojoj suštini značiti da je buduća sudbina svjetske zajednice usko povezana s vrstom ponašanja

svih aktera na međunarodnoj sceni. Takav stav rezultat će uravnoteženju indiferentnosti ili negativnog nacionalizma, podstaknuti pojavu svojevrsne međunarodne osjetljivosti koja će aktere činiti međusobno predanijim i pouzdanijim. Ove riječi znače da nas teorija blagostanja čini osjetljivim na budućnost međunarodnog sistema i odlučnijim u namjeri da ispravno upućujemo druge i doprinosimo poboljšanju stanja (Eftexārī 1389/2010: 324). Mehanizam mira, sa stajališta islama, jeste sasijecanje korijena rata, što je ostvarivo putem uspostave logičnih odnosa između nagona i božanske prirode. Ljudi po svojoj urođenoj prirodi osjećaju animozitet prema ratu i naklonost prema miru i stabilnosti, ali njihovi supremacijski i hegemonistički nagoni katkad ih potiču na gaženje njihovih dubokih prirodnih htijenja i odvlačenje društvenih odnosa među sučeljavanjima i konfliktima (Barzanūnī 1384/2005: 86–87). Na temelju navedenog može se zaključiti da u vanjskim odnosima islama niti je rat osnovni princip (kao što misle realisti), a niti je mir vječan (kao što vjeruju idealisti), nego pojave rata i mira, sa stajališta islama, tvore realnost ljudske historije. U konačnici, islam, s obzirom na svoju globalnu misiju, u slučajevima poziva svima prema blagostanju i savršenosti, uvijek teži uspostavi miroljubivih i mirotvornih odnosa, a u svojim vanjskim odnosima sa stranim društvima u središte stavlja mirotvornu koegzistenciju (Saḡḡādi 1381be/2002B: 97). S druge strane, pošto se opstojan mir, s aspekta islamske misli, bazira na osovini pravde i društvene pravičnosti, a nepravda i nejednakost ubrajaju se među faktore koji prijete pravdi, islam zarad stizanja do pravednog mira propisuje borbu protiv nepravde. Dakle, mir i miroljubivi odnosi u osnovi su islamskoga vjerezakona zato što se pod njihovim okriljem može realizirati religijski poziv u vjeru i na dobro te okoristiti o zdravo natjecanja i argumentiranje. Zapravo, mir se uspostavlja pod okriljem pravde, a preduvjet za konsolidaciju pravde jeste uklanjanje nepravde a uklanjanje nepravde zahtijeva islamski džihad. Zbog toga su, s gledišta islama, društveni odnosi postavljeni na osnovi mira, ali je isto tako pažnja posvećena i činjenici da pozivanje na mir suštinski znači pozivanje na poštivanje principa pravde. Iako islam svijet dijeli na područje rata i područje mira, suštinsku ulogu ipak pridaje mirnoj koegzistenciji s tim što u slučaju potrebe priznaje nužnost džihada koji, na temelju islamskih propisa, ima odbrambeni karakter (Forātī 1389/2010: 260–281).

Među istaknutim posebnostima islama na položaju definiranja i

praktične ostvarivosti “mira i sigurnosti” ogleda se u obraćanju pažnje na fundamentalne centre koji mogu biti efikasni u slabljenju mira i podriivanju sigurnosti. U trenutku kada pristupi realista nestajanje moći tretiraju kao centralno središte proizvodnje nesigurnosti ili idealista koji u tome akcentiraju važnost slabljenja motiva za saradnju i nepostojanja zajedničkih interesa, islam ukazuje na “supremacijski” nagon koji uzrokuje disbalans i remeti međunarodni red i sigurnost. Islam se suštinski protivi principu supremacije na sceni društvenih odnosa, a analogno tome, protivi se takvim težnjama i u međunarodnim odnosima. Pošto supremacijske težnje u konačnici uzrokuju pojavu i stacioniranje nepravde u međunarodnom sistemu, islam temeljito analizira tu fundamentalnu temu i insistira na tome da međunarodni odnosi moraju biti uređeni tako da posezanje za nepravdom u njima bude svedeno na apsolutni minimum. Ukratko, nečinjenje nepravde, sučeljavanje s nepravednikom i pružanje podrške onome kojem je učinjena nepravda, primarni je princip u snaženju socijalnog bogatstva na međunarodnom nivou, a važnost ovog faktora tolika je da je Uzvišeni Bog kao jedan od osnovnih uvjeta za pojavu sigurnosti u vjerovanju postavio upravo to da vjerovanje ne bude okaljano nepravdom (Eftexārī 1389/2010: 301–307).

Islamski pristup međunarodnim odnosima, s obzirom da uvažava red, jeste sistem i međunarodne odnose posmatra normativno na takav način da u okviru teorije islamskog pristupa međunarodnim odnosima postoji mogućnost formiranja jedinstvenog moralnog svjetskog društva utemeljenog na zajedničkim ljudskim vrijednostima, interesima i prirodama pod jedinstvenom islamskom upravom. Međunarodni sistem kojem teži islam jeste moralan i pravedan sistem koji uzdignuće i blagostanje osigurava i omogućava cjelokupnom čovječanstvu. Temeljne vrijednosti islamskog međunarodnog reda i poretka nisu reputacijske i kontraktne već su, s obzirom da proistječu iz ljudske prirode, istinske i podložne su spoznaji i jasnom tumačenju (Dehqānī, Fīrūzābādī 1389/2010: ālef 142). Ukratko, islam u vanjskim odnosima mir smatra pravilom i vječnim principom, a rat izuzetkom ograničenim izvanrednim i posebnim stanjima. Islam uvažava mir i spokoj u trima oblastima (individualnoj, porodičnoj i društvenoj) i nastoji predstaviti realna i praktična rješenja za njihovu uspostavu usklađena s ljudskim potrebama. Rasprava o tome da li je u vanjskim odnosima islama suština u džihadu ili pozivu, detaljno će biti predočena u narednim

podnaslovima.

S obzirom na to da su temelji islamskog pristupa međunarodnim odnosima postavljeni na tekstu časnog Kur'ana i tradicije posljednjeg Božijeg Poslanika (s. a. v. s.), u narednom dijelu rada najprije će principi i ciljevi islamskog pristupa međunarodnim odnosima biti analizirani kroz prizmu stavova objavljenih u časnom Kur'anu i zabilježenih u Poslanikovoju tradiciji.

5. Principi međunarodnih odnosa u časnom Kur'anu

Časni Kur'an međunarodne odnose učvrstio je ne na temeljima geografskih već na temeljima doktrinarnih granica i u tom kontekstu predstavio je i određene principe (Xālīlīyān 1368/1989: 157). U odnosima ljudi jednih s drugima, također je s jedne strane skicirao međusobne odnose muslimana, a sa druge odnose muslimana s nemuslimanima. Islam je globalna, sveobuhvatna i sveprihvatna vjera – nije ograničena na određeni etnikum, državu, kontinent ili region, već je posrijedi jedna velika religija predočena ljudima, došla je da uputi i do blagostanja dovede sve ljude i spasi čovječanstvo. Politika, kako na unutarnjem nacionalnom tako i na međunarodnom planu, obuhvata važan dio strateških programa i praktičnih strategija islama (Fouzī 1389/2012: 523). S ove tačke gledišta, najvažniji principi jesu sljedeći:

Princip 1. Bratski odnos u prostranom islamskom društvu

Islam je princip koji oblikuje odnose među islamskim državama utemeljio na bratstvu, integraciji i jedinstvu, a povelju bratstva objavio je u sljedećem časnom ajetu:

„Vjernici su samo braća, zato pomirite vaša dva brata i bojte se Allaha, da bi vam se milost ukazala.” (Kur'an, 49: 10)

Ovaj časni ajet kao dužnosti aparata vanjske politike islamske države nabraja napor usmjeren k uspostavi bratskih veza i odnosa s ostalim islamskim državama, diplomatsku inicijativu usmjerenu ka smanjivanju neprijateljstava, napetosti i distance među državama, mirotvornu ulogu među zavađenim islamskim državama i angažman protiv samovoljnih buntovnika sklonih agresiji. O tome Uzvišeni Bog kaže:

“Ako se dvije skupine vjernika sukobe, izmirite ih; a ako jedna od njih ipak učini nasilje drugoj, onda se borite protiv one koja je učinila

nasilje sve dok se Allahovim propisima ne prikloni. Pa ako se prikloni, onda ih nepristrasno izmirite i budite pravedni; Allah, zaista pravedne voli.” (Kur’an, 49: 9)

Princip 2. Sučeljavanje s partijskim akterima

Na polju onosa s neislamskim državama, časni Kur’an uvjete rata i mira postavio je kao kriterije uspostave odnosa, te sprečava uspostavljanje odnosa s tvrdokornim nevjernicima koji nasrcu na vjeru muslimana i kaže:

“...ali vam zabranjuje da prijateljujete sa onima koji ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg izgone i koji pomažu da budete prognani, i ko god s njima prijateljuje, sam sebi čini nepravdu.” (Kur’an, 60: 9)

Opći princip u sučeljavanju s takvim nevjernicima postavlja uzvraćanje istom mjerom u ratnim prilikama, i to u pravednoj formi i uz suzdržavanje od agresorskog nasrtanja i agresorstva, te potom naglašava:

“I borite se na Allahovom putu protiv onih koji se bore protiv vas, ali vi ne otpočinite borbu! – Allah, doista, ne voli one koji zapovjedaju kavgu.” (Kur’an, 2: 190)

Časni Kur’an naglašava da je boj s nevjernicima refleksija, odnosno odgovor na njihovo raspirivanje rata, i muslimanima, silom prilika, naređuje sučeljavanje s njihovim ratnim pretenzijama i kaže:

“A borite se svi protiv mnogobožaca, kao što se oni svi bore protiv vas; i znajte da je Allah na strani onih koji se Allaha boje i grijeha klone.” (Kur’an, 9: 36)

Časni Kur’an upozorava da muslimani ne trebaju biti prevareni njihovom vanjštinom i njihovim pretvaranjem da su prijatelji, usljed čega bi im pružili ruku prijateljstva. Također, muslimane oštro upozorava da njima ne otkrivaju tajne, muslimanima opisuje zlobnu nutrinu neprijatelja islama i naglašava da oni kao takvi nisu nimalo dobronamjerni:

“O vjernici! Za prisne prijatelje uzimajte samo svoje, ostali vam samo propast žele: jedva čekaju da muka dopadnete, mržnja (znaci neprijateljstva) izbija iz njihovih usta (i govora), a još je gore ono što kriju njihova prsa. Mi vam iznosimo dokaze (i načine prevencije i neutralizacije njihove zlobe), ako pameti imate.” (Kur’an, 3: 118)

“Vi njih volite, a oni vas ne vole, a vi vjerujete u sve Knjige (dok oni u vašu Knjigu ne vjeruju). Kad vas sretnu, (lažno) govore: ‘Vjerujemo!’ – a

čim se nađu nasamo, od srdžbe prema vama grizu vrhove prsta svojih. Reci: ‘Umrite od muke!’ Allahu su, zaista, dobro poznate (tajne) misli svačije.” (Kur’an, 3: 119)

U ovim dvama i ajetu citiranom prije njih jasno je zabranjena tajna komunikacija s ratobornim nevjernicima, ratnohušakačkim idolopoklonicima, a lahkovjernost muslimana spomenuta je kao njihova slaba tačka zbog koje trpe štetu.

Princip 3. Principijelnost miroljubivih odnosa s nestranačkim akterima

Islam dozvoljava uspostavu pravednih odnosa i veza s onom grupom nemuslimana koja ne gaji neprijateljstvo protiv muslimana i koja nije opredijeljena za rat i krvoproliće, i dozvolio je dobročinstvo i ljubaznost prema takvima i pravedno ophođenje s njima. Kur’an o ovome kaže:

“Allah vam ne zabranjuje da činite dobro i da budete pravedni prema onima koji ne ratuju protiv vas zbog vjere i koji vas iz zavičaja vašeg ne izgone – Allah, zaista, voli one koji su pravični...” (Kur’an, 60: 8)

Islam, u skladu s ovim ajetom, izdaje dozvolu za uspostavljanje odnosa s nemuslimanima – osim s onima koji krenu u rat protiv muslimana i zaprijete njihovoj vjeri i njihovu vjeronanju. Islam istrajavanje na ratovanju i netrpjenju ne smatra dostojnim islamskoga društva pa na mnogim mjestima naglašava da, u slučaju pojave znakova opredijeljenosti ratnog neprijatelja, i muslimani ispolje opredijeljenost za mir te da tako prihvate okončanje neprijateljstva i sukoba. Kur’an naglašava:

“Ako oni budu skloni miru, budi i ti sklon i pouzdaj se u Allaha, jer On, uistinu, sve čuje i sve zna.” (Kur’an, 8: 61)

A u drugom ajetu kaže:

“A ako se prođu, – pa, Allah zaista prašta i samilostan je.” (Kur’an, 2: 192)

Također, kaže:

“Pa ako se (svoje pogrešne metode) okane, onda neprijateljstvo prestaje, jedino protiv nasilnika ostaje (neprijateljstvo je dozvoljeno samo prema nepravednim nasilnicima).” (Kur’an, 2: 193)

Isto tako, islamskome ummetu nalaže da se, po okončanju neprijateljstava, okrenu metodama koje iskorjenjuju mržnju i odmazdu, i da ta osjećanja zamijene prijateljstvom i prijaznošću:

“Allah će sigurno (putem islama) uspostaviti ljubav između vas i onih s kojima ste u zavadi; Allah je svemoćan; Allah mnogo prašta i On je samilostan.” (Kur’an, 60: 7)

Princip 4. Prioritet su muslimanski akteri

Uzvišeni Bog sugerira da odnos s nevjernicima ne treba biti ispred odnosa s muslimanima, te da u svakom slučaju prioritarnost uspostave odnosa s muslimanima mora biti očuvana:

“Neka vjernici ne uzimaju za prijatelje nevjernike kad ima vjernika; a onoga ko to čini – Allah neće štiti (i njegova veza s Bogom u cijelosti će biti raskinuta). To učinite jedino da biste se od njih sačuvali (i zarad važnijih ciljeva). Allah vas podsjeća na Sebe i Allahu se vraća sve (i vi ćete se Bogu vratiti!)” (Kur’an, 3: 28)

Uzvišeni Bog negira i križa analizu one grupe muslimana koji svoju čast, snagu i ponositost (ostvarenje vlastitih nacionalnih interesa i rješavanje problema) nastoje ostvariti putem izraženije veze s nevjernicima, i ističe da je sveukupna čast i snaga muslimana uvjetovana vezom s Bogom. Uzvišeni Bog u sljedećem ajetu kaže:

“...koji prijateljuju s nevjernicima a ne s vjernicima! Zar kod njih traže snagu, a sva snaga pripada samo Allahu?” (Kur’an, 4: 139)

Princip 5. Kredibilitet sljedbenika Knjige

Uzvišeni Bog uspostavu odnosa i komunikacije sa sljedbenicima Knjige postavio je u prioritetan položaj u odnosu na nevjernike i idolo-poklonike, a i u duhovnoj dimenziji uzdigao ih je iznad idolo-poklonika i nevjernika:

“Allah će na Sudnjem danu odvojiti vjernike od Jevreja, Sabijaca, kršćana, poklonika vatre i mnogobožaca (Allah će im suditi i odvojiti istinu od laži). Allah je, zaista, o svemu obaviješten.” (Kur’an, 22: 17)

A u drugim ajetima podsjeća na duhovnu prednost sljedbenika Knjige i stavlja ih u istu ravan s onima od imana, odnosno vjernicima. U suri Al-Maide kaže:

“Oni koji su vjerovali, pa i oni koji su bili Jevreji, i Sabijci, i kršćani – oni koji su u Allaha i u onaj svijet vjerovali i dobra djela činili, – ničega se oni neće bojati i ni za čim oni neće tugovati.” (Kur’an, 5: 69)

U citiranom ajetu sljedbenici Knjige spomenuti su u istoj ravni s vjernicima, a u sljedećem ajetu uvršteni su među one kojima je dostupna Božija nagrada.

“One koji su (Poslaniku islama) povjerovali, pa i one koji su bili Jevreji, kršćani, i Sabijci (sljedbenici hazreti Jahje, a. s.) – one koji su u Allaha i u onaj svijet vjerovali i dobra djela činili – doista čeka nagrada od Gospodara njihova; ničega se oni neće bojati i ni za čim neće tugovati! (Svaki od sljedbenika monoteističkih religija koji u svomu dobu i vremenu budu djelovali u skladu s obavezama i vjerskim naredbama, nagrađeni su i spašeni).” (Kur’an, 2: 62)

U isto vrijeme upozorava da se ove posebnosti odnose na onu skupinu sljedbenika Knjige koji istrajavaju na svojim vrijednostima i drže se podalje od kala i prljavštine, a to znači da nisu svi sljedbenici Knjige obuhvaćeni ovim propisom. Sljedeći ajeti vrlo jednostavno i razumljivo pojašnjavaju ovu činjenicu:

“Ali, nisu svi oni isti. Ima ispravnih sljedbenika Knjige koji (vođeni snagom svoga vjerovanja) po svu noć Allahove ajete čitaju i mole se; Oni u Allaha i u onaj svijet vjeruju i traže da se čine dobra djela, a od nevaljalih odvrćaju i jedva čekaju da učine dobročinstvo; oni su čestiti.” (Kur’an, 3: 113–114)

Nesumnjivo su ovakvi sljedbenici Knjige dostojni uspostave dobrih odnosa utemeljenih na obostranom poštovanju i uvažavanju tako da činjenica da nisu muslimani ne predstavlja nikakvu prepreku za uspostavljanje odnosa s njima. Kur’an, također, upozorava da ona skupina neodgovornih među sljedbenicima Knjige nisu dobronamjerni prema muslimanima i u komunikaciji i odnosima s njima treba ispoljiti viši stepen mudrosti i dovoljno opreza kako islamski ummet s te strane ne bi trpio štetu:

“Ne vole oni koji ne vjeruju, ni sljedbenici Knjige ni mnogobožci, da se vama od Gospodara vašeg bilo kakvo dobro objavi. A Allah milost Svoju daruje kome On hoće; Allah je neizmerno dobar.” (Kur’an, 2: 105)

Jasno je da odnosi i saradnja s onima koji muslimanima ne žele dobro i koji priželjkuju muslimanima štetu nisu opravdavajući, pa ipak Kur’an prema takvim sljedbenicima Knjige sugerira odnos prožet oprostom, blagošću i plemenitošću, kazavši:

“Mnogi sljedbenici Knjige jedva bi dočekali da vas, pošto ste postali vjernici, vrate u nevjernike, iz lične zlobe svoje (koja se ukorijenila u njihovo biće), iako im je Istina poznata; ali vi oprostite i preko toga

predite dok Allah Svoju odluku (o džihadu) ne donese. Allah, zaista sve može.” (Kur’an, 2: 109)

Sumirajući citirane ajete, stižemo do nekoliko općih pravila u pogledu islama na odnose i veze muslimana s drugim nacijama koje, prije i jasnije od bilo kojeg drugog principa, oblikuju suštinu islamskih međunarodnih odnosa:

1. Pravilo o nužnosti pridržavanja sadržaja ugovora i sporazuma sklopljenih s drugim nacijama, a koje proizlazi iz časnog ajeta: “O vjernici, ispunjavajte obaveze!” (Kur’an, 5: 1) i utemeljuje ili potvrđuje propis o nužnosti postojanja ugovora.
2. Pravilo o nužnosti suzdržavanja od odnosa i ugovora koji omogućavaju uspostavu dominacije nevjernika nad vjericima, a koje proizlazi iz ajeta: “A Allah neće dati priliku nevjericima da unište vjernike.” i uspostavi pravila o “negaciji puta” (Kur’an, 4: 141).
3. Džihad, sa stajališta islama, posjeduje reformatorsku suštinu i podložan je tumačenju na polju islamskoga poziva na dobro. Prema tome, džihad uspostavlja iznimno usku vezu sa značajem poziva na dobro (Kur’an, 16: 125).

Islam, u svojstvu kompletne ideologije koja posjeduje kapacitet upravljanja međunarodnim odnosima i u današnjem dobu, u definiranju obrasca ophođenja na vanjskoj sceni istrajava na sasvim jedinstvenom principu čije temelje oblikuje “pravna jednakost”. Pod “pravnom jednakosti” podrazumijeva se sprovođenje međunarodnih zakona i propisa na isti način i u istoj formi i za muslimane i za nemuslimane (Eftexārī 1389/2010: 311), što ovaj princip pravednosti promovira u obrazac međunarodne pravde u ideologiji islama. Drugim riječima, islam u svome globalnom djelovanju veliku pažnju i značaj posvećuje kulturnoj standardizaciji odnosa. Islam se trudi da kreira jedinstvo misli i stava među svim ljudima, negira faktore nazatka poput etnocentričnosti, rasizma i diskriminacije, i promiče temeljnu ideju prema kojoj su svi ljudi jednaki, svi su braća i niko nije predodređen da bude bolji od drugoga. Islam ljude podučava kriterijima jednakosti i jedinstva među ljudima (Sīmbar va Qorbāni Šeyxnešin 1389/2010: 272).

Negiranje i odbacivanje bilo koje vrste dominacijskih težnji, despotizma, supremacije i formiranja nadređenog vladajućeg staleža i staleža osuđenog na potčinjenost, te porobljavanjem ljudi na globalnom nivou

i u svim ljudskim društvima, principi su širenja islama na nivou cijeloga svijeta. Može se reći da promicanje i širenje pravde u odnosima među ljudima, rasama i grupama predstavlja jedan od temeljnih principa islama. Principi pravde u islamu globalnog su karaktera, ne priznaju niti jednu od granica i distanci načinjenih rukama moćnika i onih koji se zalažu isključivo za vlastiti interes. Ova pravda kontinuirano se širi u svim segmentima individualnih i kolektivnih odnosa kao i u međunarodnim odnosima (Šimbar va Qorbāni Šeyxnešin 1389/2010: 271). Iako se pravda u jurisprudenciji međunarodnih odnosa može aktualizirati tek nakon mira, između ova dva važna pojma ipak postoji iznimno tijesna veza. Drugačije kazano, zbog činjenice da je mir uspostavljen i ostvariv samo pod okriljem pravde, islam posebnu pažnju posvećuje ne samo miru nego i preduvjetima i instrumentima nužnim za uspostavu i poštivanje principa pravde i pravičnosti. Prema tome, između uspostave mira i pravde postoji svojevrsna uvjetovanost i dvostrana veza (Mīr Mohammadi 1389/2010: 210).

6. Vanjski odnosi u poslaničkoj (s. a. v. s.) tradiciji

Hazreti Muhammed (s. a. v. s.) tokom svoga poslanstva govorio je o smislenosti života, jednakosti ljudi u stvaranju i pred Bogom, njihovoj jednakosti pred aparatom vlasti, prekrživši i odbacivši sve vidove etničke i rasne supremacije, ističući pravdu i pravičnost... (Dželonegarr 1380/2001: 132). Dvadesettrogodišnji period poslanstva posljednjeg Božijeg poslanika (s. a. v. s.) može se podijeliti u dva razdoblja:

- a. Period izgradnje nacije. U ovom periodu Poslanik (s. a. v. s.) bio je nastanjen u Mekki. Ovaj period trajao je prvih trinaest godina poslanstva. Osnovni moralni i dogmatski temelji islamskoga ummeta formirani su zahvaljujući ogromnoj potpori Božijih znakova objavljenih u okviru mekanskih ajeta, odnosno ajeta objavljenih Poslaniku u Mekki.
- b. Period izgradnje vlasti. Okončanje izgradnje nacije i završetak trinaestogodišnjeg pozivanja u uvjetima nesigurnosti, prijetnje i opasnosti, te nastupanje doba "prosperiteta" pred Poslanika (s. a. v. s.) i muslimane postavilo je nove obaveze i aktivnosti. Časni Poslanik (s. a. v. s.) vrlo dobro znao je da će Jesrib (kasnije preimenovan u Medinat al-Nebiy odnosno Poslanikov grad), u svojstvu sjedišta jedne islamske vlasti uskoro biti

izložen prijetnjama unutarnjih i vanjskih faktora (Zargarīnežād 1381/2002: 25–28). Upravo zbog takvih prilika svjedočimo formiranju i oblikovanju jasno definiranih obrazaca u oblasti vanjskih odnosa i veza Poslanikove vlasti u tom vremenskom periodu. Najvažnije analitičke komponente Poslanikova (s. a. v. s.) životopisa na ovom planu jesu sljedeće:

6.1. Strategija časnog Poslanika (s. a. v. s.) u diplomatskim odnosima

Časni Poslanik (s. a. v. s.) u svojim odnosima s drugim plemenima i državama slijedio je dolje navedene strategije.

- a. Strategija poziva. Poziv u ovoj strategiji znači pozvati nemuslimane da prihvate i prime islam. Osoba koja poziva u vjeru (da'va) po pravilu se naziva da'ija, a da'ija u svome pozivu mora težiti zbližavanju s onima koje poziva. Poziv je bio prva Poslanikova (s. a. v. s.) strategija u diplomatiji i oblikovana je u skladu s vremenskim i prostornim uvjetima i prilikama. Hazreti Poslanik (s. a. v. s.) tri je godine u vjeru pozivao tajno, potom je pozvao svoju rodbinu i poslije toga stupio je u javnu i sveobuhvatnu misiju pozivanja u vjeru. Iz cjeline ajeta, predaja i životopisa Poslanika islama (s. a. v. s.) koji se tiču poziva u vjeru, proizlazi zaključak prema kojem je poziv u vjeru jedan od fundamentalnih principa u vanjskim odnosima islama s neislamskim zajednicama, a sam poziv u vjeru toliko je važan da čak i džihad koji uslijedi prije no što se obavi zadatak poziva u vjeru istupa izvan granica legitimiteta te se većina islamskih pravnika slaže s ovim propisom, odnosno imaju konsenzus po ovom pitanju ('Amīdzandžānī 1383/2004; Šīrxānī 1381/2002: 185)
- b. Strategija mira. Političko ophođenje Poslanika islama (s. a. v. s.) u oblasti vanjske politike bilo je utemeljeno na pozivu u vjeru. Časni Poslanik (s. a. v. s.) u svojim vanjskim odnosima na početku poslanstva i po utemeljenju islamske vlasti u Medini – posebno nakon 6. godine po Hidžri – slijedio je strategiju mira koja se najjasnije i najosjetnije obistinjuje u mirovnom ugovoru postignutom na Hudejbiji. Sveti islamski vjerezakon rat smatra posljednjim nužnim aktom i rješenjem tako da rat sa stajališta islama nije ništa drugo do li legitimna odbrana (Montazarī Moqaddam 1382/2003: 130) Strategija džihada. Jedan od

Poslanikovih (s. a. v. s.) mehanizama nametanja aktivne diplomatije bilo je oličeno u upotrebi strategije džihada u potrebnoj mjeri. Poslanik islama (s. a. v. s.) džihad u značenju borbe na Božijem putu, s božanskim i ljudskim motivima, upotrebljavao je u svojstvu instrumenta potrebnog za realizaciju diplomatske inicijative usmjerene ka navođenju agresora silnika da se pokori logičnim i racionalnim metodama. Politička historija islama svjedok je fascinirajućih uspjeha časnog Poslanika (s. a. v. s.) na ovom polju. Analiza ciljeva džihada pokazuje da je primarni motiv džihada u islamu upravo prisiljavanje neprijatelja da odabere racionalan i razuman put (Montazarī Moqaddam 1382/2003: 137). Nametanje aktivne diplomatije u vrijeme rata jedna je od posebnosti i karakteristika Poslanika islama (s. a. v. s.). Hazreti Pejgamber u ratu se nije ograničavao samo na vojna pitanja nego se, pored rata i vojnih priprema, koristio diplomatijom usmjerenom ka snaženju položaja i ostvarivanju još više uspjeha i pobjeda. Pejgamber (s. a. v. s.), pored rata s neprijateljima, potpisivao je političke sporazume s neutralnim snagama te je nametanjem aktivne i proračunate diplomatije neutralizirao napore protivničkih snaga (Montazarī Moqaddam 1382/2003: 139).

Stanje mira prvi je princip koji su muslimanski pravници, na temelju Poslanikova (s. a. v. s.) političkog djelovanja u odnosima dar al-islama i dar al-harba, proglasili prioritetom. Protivno orijentalistima koji islam tumače kao ratobornu religiju koja se širila samo u sjeni mača, u kur'anskom diskursu džihad je ograničen samo na Božiji put i naređen protiv onih koji ratuju protiv muslimana, a ne protiv onih koji ne žele rat protiv islamskoga ummeta. Sveukupno, može se reći da je džihad u islamu defanzivno a nikako ofanzivno stanje (‘Amīdzandžānī 1383/2004: 39–63; Forātī 1389/2010: 264).

Zaključak

Uzevši u obzir pet smjernica djelovanja koje su predstavljene na temelju različitih pristupa međunarodnim odnosima, sada se može dokučiti kombinirani obrazac odnosa različitih misaonih sistema prema međunarodnim odnosima (pojašnjenje u tabeli br. 3):

Tabela br. 3.

**Realistički, liberalistički
i islamski pristup međunarodnim odnosima**

Ideologija	Ljudski karakter	Osnovna osovina teorije	Teorija vlasti	Princip upravljanja međunarodnim sistemom	Logička utemeljenja teorije
Realizam	Zločudan	Moć	Bazirana na izvršnoj vlasti	Ratocentrična	Hegemonizam + strah = Kontinuirani rat
Liberalizam	Dobročudan	Racionalnost	Bazirana na ličnosti	Mirocentrična	Osiguravanje moralnih vrlina, slobode, kooperacije i saradnje = Mir
Islam	Obje vrste ljudskog karaktera, ali izvorno i suštinski dobročudan	Religija	Religiocentričan	Postojanje mira i rata zajedno praćeno akcentiranjem izvornosti i bitnosti mira	Superiornost ljudske prirode nad nagonima = Trajni mir Superiornost nagona nad ljudskom naravi = Trajni rat

Može se reći da islam, pošto islamski pristup međunarodnim odnosima u svojim ontološkim principima poštuje princip umjerenosti i balansa te svojim logičnim pogledom na suštinu i izvornost čovjeka, politiku i međunarodne odnose, može mnogo bolje no drugi pristupiti tumačenju međunarodnih odnosa.

Način razmišljanja koji preovladava u realizmu i iznjedrava pesimističan pogled na suštinu čovjeka, politike i međunarodnih odnosa (riječ je o ontološkim principima), suštinski je pesimistično tumačenje suštine međunarodnih odnosa koje rat i zalaganje za gomilanjem moći promovira u osnovni princip upravljanja međunarodnim odnosima, u trenutku kada činjenično stanje međunarodnih odnosa u mnogim slučajevima praktično osporavaju principe na kojim je postavljena ova teorija. Osim toga, svjedoci smo postojanju zajedničkih ljudskih interesa koji dobroano prevazilaze onu vrstu zajedničkih interesa čije postojanje realisti prihvataju između jedne ili više političkih jedinica.

Npr., ekološka pitanja (uništavanje ozonskog omotača), ekonomska pitanja (razvoj i progres trgovine) i poimanje globalne sigurnosti spadaju među značenja i pojave koje su u teoriji realizma zanemarene, a povrh toga, općenito, moral i ljudske vrijednosti u teoriji realizma nemaju neki posebno važan značaj.

Jedan od osnovnih principa u teoriji realizma za očuvanje svjetskog mira jeste balans snaga, ali procesi zabilježeni u historiji dokazuju suprotno, a ovaj sistem svoju neefikasnost dokazao je u toku dvaju svjetskih ratova. S druge strane, odnos prema međunarodnom sistemu koji zagovara realizam suštinski je reduktivistički odnos koji međunarodni sistem usitnjava i reducira na nacionalne jedinice u slučaju kada, osim nacionalnih jedinica u međunarodnom sistemu, aktivnu ulogu imaju i drugi akteri poput međunarodnih organizacija, grupa, multinacionalnih kompanija...

Liberalizam, za razliku od realizma, ima pesimistično tumačenje suštine međunarodnih odnosa i kao princip upravljanja međunarodnim odnosima postavlja na osnovama trajnoga mira. Međutim, realiteti međunarodnog sistema osporavaju neke od principa ove ideologije. Jedan od osnovnih principa u teoriji liberalizma ogleda se u uvjerenju da su zajednički ekonomski interesi prepreka ratu među državama, u slučaju kada historija međunarodnih odnosa u mnogim slučajevima osporava i negira utemeljenost takvoga stava (konkurencija među svjetskim silama u neekonomskim pitanjima u cilju osvajanja prestiža uprkos zajedničkim ekonomskim interesima samo je jedan od tih slučajeva). S druge strane, odnos liberalizma prema sigurnosti više je ekonomske prirode, ali historija svjetskog poretka u mnogim slučajevima pokazuje suprotno tom principu (ratovi za teritoriju i premoć). Općenito, teorija liberalizma nije u stanju ponuditi jasno tumačenje dihotomije u međunarodnim odnosima (rat i mir, saradnja i konflikt). Ma koliko ljudske vrijednosti i moralne vrline uživaju posebno mjesto u međunarodnom sistemu kojem teži liberalizam, ova teorija ipak ne nudi temeljna rješenja koja bi dovela do formiranja jednog takvog poretka baziranog na humanističkim vrijednostima zbog čega se smatra idealističkom teorijom neusklađenom s realitetima međunarodnoga sistema. S druge strane, teorija liberalizma isto je kao i realizam reduktivistička, jer ne pridaje veliki značaj državama – nacijama i međunarodni sistem promatra kroz prizmu globalizma. Naravno, vrijedi napomenuti da – kao što je već rečeno – liberalizam i realizam nisu monolitne ideologije i da

se granaju na razne grane, dok je ovo istraživanje bazirano na njihovim zajedničkim principima.

Može se reći da je suština međunarodnih odnosa usklađenija s islamskim pristupom, jer – kako je već raspravljeno – druga dva pristupa predstavljaju unilateralno tumačenje međunarodnih odnosa (u centar svojih teorija stavljaju rat ili mir). Islam svojim sveobuhvatnim pristupom čovjekovoj prirodi (dobroti i zloći zajedno), politologiji (kombiniranoj prirodi pozitivnog i negativnog) i međunarodnim odnosima (kombinaciji mira i rata), dobrim dijelom uspio je predstaviti precizno tumačenje suštine i prirode međunarodnih odnosa, a što je duboko ukorijenjeno u logičnom principu (umjerenosti i balansa) koji ima bitnu ulogu u vjeri islamu u svojstvu globalne ideologije. Izostanak ovog principa balansa u ontološkim principima drugih dvaju pristupa uzrokovao je nepostojanje usklađenosti međunarodnih odnosa s tumačenjima koje ova dva pristupa nude.

S druge strane, svjedoci smo diskursa pravde i pravičnosti u islamskom pristupu međunarodnim odnosima baziranog na uzvišenim ljudskim vrijednostima koji u realizmu, kao jednom od glavnih tokova, nema značaja, dok je u liberalizmu u prvi plan stavljena njena ekonomska dimenzija zbog čega i više insistira na zajedničkim ekonomskim interesima. Pravda u islamu zauzima posebno mjesto i može se reći da je svestrana i sveobuhvatna pravda temelj svjetskome miru u islamskoj teoriji međunarodnih odnosa. U islamskome pristupu međunarodnim odnosima bivaju naglašene tri međusobno povezane teme: mir, pravda i džihad.

Islamski indeks međunarodnih odnosa, tačnije odnose i veze islamskoga ummeta s drugim političkim jedinicama bazira na principu mira. Islam je vjera mira i miroljubivog suživota, što samo po sebi islamski ummet definira i promiče kao ummet naklonjen miru i miroljubivom suživotu. Na osnovu principa pravde, sve aktivnosti islamskoga ummeta u interakciji s drugim nacijama moraju biti regulirane na bazi kriterija pravde i pravičnosti. Džihad, sa stajališta islama, ima reformatorsku prirodu s tendencijom poboljšanja stanja i moguće ga je tumačiti na polju islamskoga poziva. Stoga džihad uspostavlja usku vezu sa samim značenjem poziva u vjeru i na dobro.

U posljednjim rečenicama može se napomenuti da islamski pristup međunarodnim odnosima, da bi prerastao u kompletanu teoriju koja bi mogla postati apsolutnom paradigmom u teoretiziranju međunarod-

nih odnosa, urgentno zahtijeva temeljita istraživanja muslimanskih znanstvenika, kako bi – uz pomoć Uzvišenoga Boga – islamska teorija međunarodnih odnosa, u svojstvu teorije u čijem se središtu nalaze vrijednosti i norme u međunarodnom sistemu, prošla kroz sve etape svoga razvoja i uzdizanja kroz kontinuirani istraživački rad akademske zajednice ♦

S perzijskog preveo: Elvir Musić

Islamic Approach to International Relations Compared to Realist and Liberalist Approaches

Šahrooz Ebrahimi⁴

Ali Asghar Sotude⁵

Ehsan Šejhun⁶

Summary

Islam as a global religion has a particular approach to the essence of international relations, different from the two basic theoretical directions in international relations – realism and liberalism. The current ideologies in international relations have mutually different ontological, epistemological, and methodological principles that shape their attitude and approach to international order, and ultimately make their view of the essence of international relations mutually different. This research presents a comparative analysis of ontological principles of the Islamic approach to international relations and the two approaches – realism and liberalism, and provides an answer to the following questions: what are the ontological principles of the Islamic approach to international relations? and what are the differences between the Islamic theory of in-

⁴ Assistant professor of International Relations at the Department for Political Science, Isfahan University: ebrahimi_shahrooz@yahoo.com

⁵ Post-graduate student at the Department for International Relations, Isfahan University: ali.yasuj63@yahoo.com

⁶ Post-graduate student at the Department for International Relations, Isfahan University: ehsan_sh5@yahoo.com

ternational relations and the two approaches, i.e. liberalism and realism? The answer to these questions presents two parallel hypotheses, as follows:

1. Ontological principles of the Islamic theory of international relations – from an ontological point of view – are not as pessimist as they are in realism, nor are they as optimist as they are in liberalism; the essence of man is a combination of nature and instincts, religion-centric political studies and a theory of theo-centric governance, and it is thus the basic principle that defines international relations, and the authentic and original peace.
2. The key difference between the Islamic approach to international relations and the two main trends, realism and liberalism, is in the ontological principles of these two theories, and in view of these principles, it establishes an interpretation of the essence of international relations which is, compared with the two, closer to their reality. The method used in the research was analytical and was applied to the sources collected.

Key words: *realism, liberalism, Islam, international relations, ontology, war, peace.*

Izvori i literatura:

- Kur'an časni
- Nahdžul-belaga.

Literatura na perzijskom jeziku:

- Eftexārī, Ašgar (1389/2010): "Solh va amniyat-e beyn al mellal, rüykard-e eslāmī", *Mağmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ārcūbhāye nazarī, mouzūī va tahlīlī)*, be ehtemām-e Hosāinpūr Ahmādī, Enteshārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a.s), ĉāp-e avval.
- Barzanūnī, Mohammad 'Alī (1384/2005): "Eslām aszlat-e ġang yā asālat-e solh", *Mağaleyeh hoquqī*, šomāreje 33.
- Pūrahmadi, Hosāin (1389/2010): "Ġāyghāh va naqš-e eslāmgerāyī dar tahavollāt-e siyāyīye Xāvar-e miyāne", *Mağmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ārcūbhāye nazarī, mouzūī va tahlīlī)*, be ehtemām-e Hosāinpūr Ahmādī, Enteshārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a.s), ĉāp-e avval.
- Anthony H Jones i Lahood Neli (1389/2010): "Eslām va siyāsāt-e beyn al mellal", tarğomeye Rezā Simbar, Enteshārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a.s), ĉāp-e avval.

- Ğelonegar, Mohammad ‘Alī (1380/2001): “Dīplomasīye Peyāmbar-e eslām (s. a. w. s.)”, *Mağaleye Enġelāb-e eslām*, Dānešgāh-e Esfahān, Vol. 3, šomāreje 5-6, Bahār va tābestān.
- Xānī, Mohammad Hasan (1389/2010): “Nesbat-e beyn-e axlāq va manfa’at dar ravābat-e beyn al mellal”, *Dofaslnāmeje Dāneš-e siyāsī*, Bahār va tābestān, šomāreje II.
- Xalīlīyān, Xalīl (1368/1989): *Hoqūq-e beyn al mellaliye eslāmī*, Ćāp-e dovvom, Tehrān: Daftra-e našr-e ma’āref-e eslāmī.
- Dehqānī Firūzābādī, Seyyīd Ğalāl (1389 ālef/2010 A): “Mabāniye farānazariye nazariyeje eslāmīye ravābat-e beyn al mellal”, *Faslnāmeje beyn al mellaliye Ravābat-e xāreġī*, Vol. 2, šomāreje 6, tābestān.
- Dehqāniye Firūzābādī, Seyyīd Ğalāl (1389 be/2010 B): “Eslām va nazariyehāye ravābat-e beyn al mellal: Rūykard-e farānazarī”, *Maġmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ćārcūbhāye nazari, mouzūī va tahlīli)*, be ehtemām-e Hosāinpūr Ahmadī, Entesārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a.s), Ćāp-e avval.
- Zargarīnezād, Ğolāmhosāin (1381/2002): *Tārīx-e tahlīliye eslām*, Tehrān: Anġoman-e ma’āref-e eslāmīye Irān.
- Saġġādī, ‘Abd al Qayūm (1381 ālef/2002. A): “Dīplomāsī va raftār-e siyāsī dar eslām”, *Mağaleye ‘Olūm-e siyāsī*, Vol. 5, šomāreje 19, pāyīz.
- Saġġādī, ‘Abd al Qayūm (1381 be/2002. B): “Osūl-e siyāsāt-e xāreġī dar Qur’ān”, *Mağaleye ‘Olūm-e siyāsī*, Vol. 4, šomāreje 15, pāyīz.
- Saġġādī, ‘Abd al Qayūm (1379/2000): “Siyāsāt-e xāreġī āz didgāh-e emām ‘Alī (a. s.)”, *Mağaleye ‘Olūm-e siyāsī*, Vol. 3, šomāreje II.
- Seyyīd Qutb (1368/1989): *Eslām va solh-e ġahānī*, tarġomeje Zeyn al ‘Abedīn Qorbānī va Hādī Xosrošāhī, Tehrān: Našr-e farhang-e eslāmī.
- Sīmbar va Qorbānī Šeyxnāšin, Arsalān (1389/2010): *Eslāmgerāyi dar nezām-e beyn al mellal: Rāhyāfthā va rūykardhā*, Entesārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a. s.), Ćāp-e avval.
- Šīrxānī, ‘Alī (1381/2002): “Da’vat, ġang va solh dar Qur’ān”, *Mağaleye ‘Olūm-e siyāsī*, Vol. 4, šomāreje 15, pāyīz.
- ‘Amīd Zangānī, ‘Abbās ‘Alī (1383/2004): *Feqh-e siyāsī: Hoqūq va qavā’ed-e moxāsemāt dar houzeje ġehād-e eslāmī va hoqūq-e beyn al mellal-e eslām*, Tehrān: Amīr Kabīr.
- Forātī, ‘Abd al Vahāb (1389/2010): “Ćārcūb va mabāniye ravābat-e doulāt-e eslāmī bā nezām-e beyn al mellal”, *Maġmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ćārcūbhāye nazari, mouzūī va tahlīli)*, be ehtemām-e Hosāinpūr Ahmadī, Entesārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a. s.), Ćāp-e avval.
- Fouzī, Yahyā (1389/2010): “Eslām va siyāsāt-e beyn al mellal: Barrasiye didgāh-e Emām Xomeīnī (r. a.) dar siyāsāt-e beyn al mellal”, *Maġmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ćārcūbhāye nazari, mouzūī va tahlīli)*, be ehtemām-e Hosāinpūr Ahmadī, Entesārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a. s.), Ćāp-e avval.
- Qavvām, Seyyīd ‘Abd al ‘Alī (1386/2007): *Ravābat-e beyn al mellal: Nazariyehā va rūykardhā*, Tehān: Entesārāt-e Samt.
- Mošīrzāde, Homeyrā (1386/2007): *Tahavvol dar nazariyehāye ravābat-e beyn al mellal*, Tehrān: Samt.
- Motahharī, Morteżā (1379/2000): *Maġmūeye āsār*, Tehrān: Entesārāt-e Sadrā, ġeld-e II.
- Motahharī, Morteżā (1372/1993): *Moqademeī bar ġahānbīniye eslāmī*, Tehrān: Entesārāt-e Sadrā.
- Motahharī, Morteżā (1362/1983): *‘Adl-e elāhī (Maġmūeye āsār)*, Tehrān: Entesārāt-e Sadrā.

- Montazarī Moqaddam, Hāmed (1382/2003): “Sahneh hāye solg va āštī, daraxšeši dar kārnāmeye Resūl-e Xodā”, *Vīženāmeye tārix-e eslām, Mo’avenat-e omūr-e āsātīd-e nahād-e nemāyandegīye maqām-e mo’azzam-e rahbarī dar dānešgāh hā*, str. 130.
- Margeta, Hanns G. (1376/1997): *Sīyāsāt miyān-e mellathā*, tarğomeye Homeyrā Mošīrzāde, Tehrān: Daftar-e motāle’āt-e sīyāsīye beyn al mellal.
- Mīrāhmadi, Mansūr (1389/2010): “Goftemān-e eslāmī va goftemān-e ġahānī”, *Maġmūeye maqālāt-e eslām va ravābat-e beyn al mellal (Ārcūbhāye nazari, mouzūī va tahlīlī)*, be ehtemām-e Hosainpūr Ahmadi, Enteshārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a. s.), ĉāp-e avval.
- Hanson, Eric O. (1389/2010): *Dīn va sīyāsāt dar nezām-e beyn al mellal-e mo’aser*, tarğomeye Arsalān Qorbānī Šeyxnašin, Enteshārāt-e Dānešgāh-e Emām Sādeq (a. s.), ĉāp-e avval.

Literatura na engleskom:

- Buzan, B., Waever, O. and De Wilde, J. (1998): *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder, CO: Lynne Rienner.
- Buzan, Barry (2008): *From International to World Society? English School Theory and the Social Structure of Globalization*, Cambridge, uk: Cambridge University Press.
- Dai, Xinyuan (2008): “Why Comply? The Domestic Constituency Mechanism”, *International Organization*, 59 (2).
- Danilovic, Resna & Joe Clar (2009): “The Kantian Liberal Peace” (revisited), *American Journal of Political Science*, 51 (2).
- Fearon, J. and Wendt, A. (2002): “Rationalism and Constructivism: A Skeptical View”, in W. Carlsnaes, T. Risse and B. A. Simmons (eds): *Handbook of International Relations*, London: Sage.
- Gilpin, R. (1986): “The Richness of the Tradition of Political Realism”, in R. Keohane (ed), *Neorealism and Its Critics*, New York: Columbia, University Press.
- Harrall, Andrew (2008): *On Global Order*, Oxford University Press. Katzenstein, P., Keohane, R. O. and Krasner, S. (1998), “International Organization and the Study of World Politics”, *International Organization*, 52 (4).
- Powell, Robert (2009): “War as a Commitment Problem”, *International Organization*, 60 (1).
- Richard, Little (2009): “In International Theory from Former Hegemony”, in Christen Reus-Smit and Duncan Snidal; eds, *The Oxford Hand Book of International Relations*, Oxford University Press.
- Snidal Duncan & eds (2010): *The Oxford Hand Book of International Relations*, Oxford University Press.
- Schmidt, B. C. (2002): “On the History and Historiography of International Relations”, in W. Carlsnaes, T. Risse and B.A. Simmons (eds), *Handbook of International Relations*, London: Sage.
- Smith, Karen (2009): “Constructing Africa (ns) in International Relations Theory”, Paper Presented to the Annual Meeting of ISA-Abreact Puc-Rio De Janiro, BRAZIL, July 22.
- Snyder, Jack (2009): “Religion and International Relations Theory”, Internet:<http://www>.

princeton.edu/politics/events/repository/public/faculty/Snyder_Religion_and_IR_Theory.pdf

- Suganami, H. (2009): “Narrative Explanation and International Relation: Back to Basics”, *Millennium: journal of international studies*, 37 (2).
- Wagner R. Harrison (2008): “Theory of International Politics”, Chapter 1 in *War and the State: The Theory of International Politics*, Ann Arbor: University of Michigan Pres.