

# “Moralnost” u međunarodnim odnosima: Kur’anski pristup

**Asgar Eftehari<sup>1</sup>**

Univerzitet “Imam Sadik” u Teheranu

## **Rezime**

Autor ovoga rada želi ponuditi odgovor na ključno pitanje: kakvo značenje i poziciju ima moral u međunarodnim odnosima? Pod “značenjem” se podrazumijevaju teorijsko-filozofski aspekti morala i njihov međusobni odnos, dok se pod “pozicijom” podrazumijeva praktično mjesto morala na razini upravljanja u međunarodnim odnosima. Na kraju će se ponuditi praktični obrasci primjene u skladu s predstavljenim teorijama.

**Ključne riječi:** moralnost, islamski moral, islamski karakter, društveni kapital, globalna obaveza

---

<sup>1</sup> Dr. Asgar Eftexārī, član Znanstvenog vijeća i prodekan za istraživački rad Univerziteta “Imam Sadik” u Teheranu.

## Uvod

*I ne može se izjednačiti dobro sa zlim. Odstranuj zlo sa onim, što je najbolje, pa će ti onda onaj, sa kojim si bio u neprijateljstvu, biti kao odani i srdačni prijatelj. (I ovu vrlinu da zlo uzvraća dobrim), postignuće samo oni, koji su strpljivi i koji imaju veliki udio u dobru i duševnom savršenstvu (Fuṣṣilat: 34-35).<sup>2</sup>*

Premda se "moral" (*axlāq* u odnosu na "zakon") izdvaja po tome što ne posjeduje uobičajene garancije da će biti primijenjen te se stoga njegov djelokrug i opseg utjecaja definira kroz razne vidove djelovanja u sferi zakona, s kur'anskog gledišta "moral" ima iznimnu važnost i djelovanje koje bi se moglo tumačiti kao "uspostavljanje unutarnje promjene". Metaforično pojašnjenje iskazano u kur'anskim ajetima da "njegovanje etičkih principa" izaziva unutarnju revoluciju u sagovorniku i "neprijatelja" preobražava u "prijatelja" veoma je važno i može poslužiti kao teorijska osnova za različite vidove primjene u međunarodnim odnosima.

## 1. Islamski karakter i preuzimanje globalne obaveze

Na tragu formiranja političkih jedinica koje se nedvojbeno mogu definirati kao "nacija-država" naučavanje da politički sistem ima obavezu naspram vlastitih "nacionalnih interesa" i da jedino treba misliti o njihovu osiguravanju našlo je svoje prihvatljivo teorijsko utemeljenje (Klinton 1379: 100–112).

Ovo se dešava u situaciji kada se svjetska zajednica ne može i ne treba raščlanjivati, realnost koju iznimno akcentiraju zagovornici "globalizacije". Razlozi ovakvog stajališta povezani su s mrežom zamršenih odnosa i interesa i u sprezi su sa sudionicima koji diobu i podijeljenost smatraju ozbiljnim povređivanjem interesa svjetske zajednice (Kastelz 1380).

Islamski moral temeljnu pažnju posvećivao je ovome aspektu i Bog Uzvišeni islamski svjetopogled utemeljio je tako da u njemu svi sudionici imaju odgovornost jedni prema drugima i nema mogućnosti njihova odvajanja i raščlanjivanja. To je i razlog da islamski moral predstavlja zapreku nebrizi, ignoriranju ili izoliranju od globalnih procesa te

<sup>2</sup> U radu je korišten prijevod Kur'ana: *Kur'an Časni* (1990); preveli: Muhammed Pandža i Džemaluddin Čaušević, Zagreb: Stvarnost (op. prev.).

prepuštanju stvari njima samima. Ono što se u islamskom moralu podrazumijeva pod “obavezom” i “saosjećanjem” potvrda je ovog bitnog značenja koje počiva na sljedećim filozofskim stubovima:

**1.1.** Islam je suštinski globalan i nije došao za samo jedno vrijeme i za jedno određeno mjesto, niti je namijenjen posebnom narodu ili skupini. Stoga što je islam globalan, muslimani ne mogu ignorirati sudbinu i poziciju drugih. Islamska vlast i njezino sprovođenje nisu namijenjeni religijskom upućivanju jedne posebne skupine a ostavljanju drugih u zabludi, nego treba razmišljati o upućivanju svih. Ova “zabrinutost” muslimana manifestira se kroz promišljanje o stanjima drugih i ulaganju napora za njihovo upućivanje:

(Oni poslanici), koji kazuju i objavljuju poslanstvo Božje, boje se Njega, i oni se ne boje nikog drugog, osim Allaha. Dosta je da Bog obračun sviđa (Al-Aḥzāb: 39).

**1.2** Temelj islama jeste pozivanje na jezik argumenata i milosti kako bi osigurao nužnu dopadljivost prihvatanja:

*Pozivaj Gospodaru tvome (ljude), mudrom i istinskom riječi i lijepom poukom. Raspravljaj s njima na najljepši način. Zaista, Gospodar tvoj najbolje zna onoga, ko je skrenuo s Njegovog puta. On najbolje zna one, koji idu pravim putem (Al-Naḥl: 125).*

**1.3** Temelj pozivanja jeste milost kako bi islam bio dobrovoljno prihvaćen a ne nametnut. Premda postoje određeni principi, kada je o relacijama islamskih zemalja s nemuslimanima riječ, ovi principi nikako nemaju značenje nametanja i uspostavu islamske hegemonije. Logika religije počiva na “prihvatanju” i to je nešto što se ne može realizirati preko metoda “naturanja”. Uzvišeni Bog ukazao je na ovu specifičnost u promoviranju islamskoga djelovanja:

*Uz milost Božiju ti si im blag bio, a da si prema njima grub i oštar bio, oni bi se rastavili od tebe. Opraštaj im i traži oprosta za njih (kod Boga), a u poslovima se savjetuj s njima. A kad odlučiš nešto, onda se samo u Boga pouzdaj. Bog voli one, koji se u Njega pouzdavaju (Āli ‘Imrān: 159).*

Promišljajući o ovome islamskom karakteru jasno je da stub o kojem govorimo nema ideoloških ograničenja i on se može koristiti kao religijska teorija u sferi definiranja i objašnjavanja “globalne zajednice”.

U skladu s ovim stajalištem, zajednička sudbina čovječanstva ne dopušta nam da posegnemo za ograničenim geografskim obrascima, već suprotno tome, islamski moral utemeljen je na svjetopogledu sveuključenosti, a to podrazumijeva da se ne može i ne treba biti bez odgovornosti u odnosu prema drugima i iskazivati nebrigu prema njima. U tom smislu, islamski moral nudi jedan vid globalizma koji se razlikuje od obrazaca globalizma koje skicira Zapad, i koji se može neovisno kritički analizirati i realizirati na razini međunarodnih odnosa. U konačnici, ovaj aspekt islamskoga morala namijenjen je širokom međunarodnom auditoriju i može biti utjecajan na jednoj transideološkoj razini. Drugim riječima kazano, "islamski moral" može se aktualizirati kao važan i bitan segment međunarodne kulture. Ovo se temelji na činjenici da kultura međunarodnih odnosa nužno iziskuje sveopći i humani svjetopogled kako bi pridobila raznolik i širok auditorij. Tako bi se mogla uspostaviti jedinstvena globalna zajednica (Riyūz 1387: 183–228). Ova je specifičnost prisutna u teorijskim stajalištima kao i u predloženim praktičnim strategijama islamskoga morala.

## 2. Islamski karakter počiva na časti i ugledu

Budući da je Bog silan (*ʿAzīz*), onaj ko prihvati Njegove naloge i odabere da živi čestitim životom, dosegnut će čast i ugled (*ʿizzat*). S druge strane, čast je jedno od svojstava u procesu stvaranja kojemu je Bog posvetio posebnu pažnju na razini stvaranja čovjeka. S toga se i može izvesti takav zaključak da je čast temelj stabilnosti islamskoga morala. To znači ne prihvatati ponižavanje niti sebe, a niti drugoga. S toga razloga, kada se objašnjava vrsta odnosa islamskih društava spram drugih, stavlja se naglasak na to da nije ustanovljen "put" (*sabīl*) niti za jednu od strana. Pravilo odbacivanja "puta" znači da se ne smije usmjeravati pažnja k ispoljavanju dominacije i superiornosti koji počivaju na ponižavanju i omalovažavanju druge strane. Stoga što je "ustanovljavanje puta" u suprotnosti s dostojanstvom i ugledom čovjeka, neprihvatljivo je opravdavati ga s moralnoga aspekta:

*Da je Bog htio, On bi ih nametnuo na vas i oni bi s vama svakako ratovali i borili se protiv vas. Ako se oni okane ratovanja i ne stupe s vama u borbu, i mir vam ponude, onda vam Bog nije protiv njih puta ostavio (da ih kažnjavate i ubijate) (Al-Nisā': 90).*

U navedenom dijelu kur'anskog ajeta objedolanjeno je odbacivanje

puta (*sabīl*) nad onom skupinom koja nije iskazala neprijateljstvo, a u nastavku je odbacivanje puta (*sabīl*) iskazano u odnosu na zajednicu muslimana:

*Oni očekuju i izgledaju, da se vama šta dogodi (da vas zlo i nesreća snađu). Kad vide, da vam je Bog kakvu pobjedu i uspjeh podario, govore: Zar mi nismo s vama bili? A ako nevjernici dođu do čega, govore im: Zar vam mi nismo sa našom pomoći pobjedu osigurali i odbranili vas od napadaja pravovjernih? Bog će suditi vama i njima na Sudnjem danu. Bog neće nikako nevjernicima ostaviti puta i dokaza protiv muslimana. (Al-Nisā': 141).*

Da se primijetiti da islamski moral, kada je o gore navedenoj problematici riječ, nadilazi političke norme, regulira ponašanje, kao i njeguje princip pravičnosti, što za rezultat ima uvažavanje prava suprotstavljenih strana i ograničavanje moći. Ova je premisa izvanideološka i može osigurati sudionike na međunarodnoj sceni u formi službenih pravnih institucija. Insistiranje mislilaca, poput Lyncha i Rittbergera, na nužnosti revitalizacije religijskih naučavanja, a s ciljem definiranja i uspostave međunarodne kulture mira, potvrđuje značenje da religija koja po svom suštinskom određenju vodi k uzdizanju i usavršavanju svojih sljedbenika posjeduje velike potencijale za reformu svjetske kulture i njezino oslobađanje od ekspanzionističkih stremljenja. Ovo je veoma važan faktor koji je tokom posljednjih godina pomogao povratku religije na međunarodnu scenu. Ovi mislioci smatraju da religije, stoga što u sebi sadrže komponentu zbiljskog, svoje sljedbenike vode k upotpunjenju i na taj način njihovo biće čine pripravnim za prihvatanje sveukupnih i velikih realiteta. S druge strane, nereligijske tendencije svoje zagovornike "zaodijevaju dunjalukom", a prostranstvo njihova bića čine "skućenim", što u konačnici znatno umanjuje njihovu pripravnost za prihvatanje kolektivne saradnje.

Na temelju rečenoga jasno je koliko je bitna uloga religije u izgradnji zdravih međunarodnih relacija zasnovanih na ideji o "časti i ugledu". Uistinu je religija ta koja omogućava da različite društvene zajednice uspostave zdrave odnose koji će voditi k ugledu i časti svih sudionika (Hatzopoulos / Petito 2003: 55–78; 107–146). Naravno, treba voditi računa da su neke u praksi sprovedene predaje, a koje se temelje na religijskim naučavanjima, bile veoma djelotvorne, ali ne može se svaka religijska predaja svrstati u "izgradnju kulture mira i stabilnosti na međunarodnoj sceni". Ono što je važno jeste da je potencijal "islamskoga morala" dokumentiran predajama proisteklim iz religije – predajama

koje se izdvajaju u odnosu na pristupe prethodnika i uobičajenog liberalizma (Tibi 2001) – i da posjeduje snagu potrebnu za pozitivno djelovanje u sferi savremenih međunarodnih odnosa.

Analizirajući dosada pojašnjene značenjske institucije, jasno je da "islamski moral" nikako nije skup apstraktnih pravila koja imaju idealistički karakter i čije je razumijevanje i primjena svedena samo na sferu islamskoga društva. Drugim riječima, "islamski moral" posjeduje normativnu i praktičnu esenciju koja je namijenjena sveopćem i transideološkom auditoriju. To znači da islamski moral sadrži potencijal za predstavljanje u globalnom društvu (u odnosu na svaku ideologiju, doktrinu ili geografski milje) i, to je jedna posve uočljiva specifičnost do koje se dolazi analizom značenjskih institucija islamskoga morala.

### **Značenjska institucija morala u islamskom diskursu**

Spoj "stvorenje" i "religijski karakter" formira novi moralni sistem koji se naziva "islamski moral". Ovaj moralni sistem:

dolazi iz sfere elemenata i vrednuje se u "realnom Božijem stvorenju" i niukoliko ga se ne može predstaviti apstraktnim i utopijskim;

zbog toga što izvorno proistječe iz božanskih naloga, on od "centraliziranja moći" tendira ka "centraliziranju imana", koji počiva na unutarnjoj izgradnji i popravljaju sudionika;

premda se objašnjava kroz islamske temelje, ali ni u kojem slučaju ga se ne može ograničiti na islamsko društvo nego ga treba motriti na globalnoj razini.

Na koncu, islamski moral obuhvata principe i norme prihvatljive svakom zdravom razumu. To znači da za pristup u sferu islamskoga morala nije nužno prihvatanje islamskoga učenja, premda se njegova punina doseže kroz postajanje muslimanom. Razloge ovome treba tražiti u suštini principā islamskoga morala koji, budući da osigurava spas, može imati sveopću prihvaćenost.

### **3. Teorija o globalnoj opsežnosti islamskoga morala**

Oslanjajući se na elemente i komponente islamskoga morala, može se govoriti o strategijama njegova širenja na svjetskoj razini. Pod ovim se podrazumijeva da jasno želimo pokazati koji su to politički stubovi islamskoga morala kako bi i drugi sudionici prihvatili njegove norme i uzeli ga kao etički obrazac u međunarodnim odnosima. Analizirajući

politike predočene u Kur'anu časnom, postaje jasno da je za ostvarenje ovoga cilja nužna primjena posebne teorije i sprovođenje utvrđenih politikā, o čemu će se govoriti u nastavku.

Definiranje "principa morala" temelji se na trima različitim teorijama. Mada sve tri, kada je riječ o teorijskom pristupu, principima i etičkim obrascima, imaju podjednaku vrijednost, ipak se u potpunosti razlikuju u pogledu primjene i praktičnoga utjecaja.

### 3. 1. Teorija reagirajućeg morala

Prema ovoj teoriji, moral se vrednuje kao produkt i rezultat koraka poduzetih od drugoga. To znači da je nužno da se u prvom redu transformira sudionik kako bi nakon toga principi i obrasci moralnoga ponašanja dobili svoj puni smisao i značenje. Kao primjer, u religijskom moralu neki "moral" smatraju produktom objašnjenja i vjeruju da religijski moral ima smisao samo ukoliko se prije toga desio važan čin "prihvatanja religije" i sudionik postao vjernikom. Prema ovom poimanju, kategorije kao "iman", "uvjerenje", "prepuštanje" (*taslīm*) i sl. predstavljaju predvorje sfere morala bez kojih nema puta ka moralnosti. Zagovornici ove teorije moral smatraju slijedećem "prve obaveze" koja je definirana i zapečaćena između sudionika (Gauthier 1986; Fray / Morris 1993). Zagovornici ove teorije mogu se podijeliti na dvije skupine:

#### a. Zagovornici dužnosti

Oni smatraju da nakon očitovanja vjerovanja definiranje motiva i želja utemeljenih na religijskim naučavanjima čini ponašanje moralnim. Prema ovom tumačenju, suštinska važnost daje se motivima, odnosno "moral" se uzima kao produkt motiva i nije nužna njegova objektivizacija u djelovanju (Mackie 1997: 30–40).

#### b. Zagovornici krajnjeg rezultata

Oni smatraju da je nakon usvajanja moralnih principa nužna njihova objektivizacija u djelovanju. Pobude i motivi, premda bitni, nisu dovoljni. Prema tome, etički čin jeste taj koji u konačnici daje moralan i pozitivan rezultat. Sve drugo samo je "apstrakcija" (Brandt 1979).

Zanemarimo li kritike upućene ovim stajalištima, ne smijemo iz vida ispustiti činjenicu da je i u jednom i u drugom stajalištu početna tačka "morala" iman bez kojega ne može biti riječi o religijskom moralu.

Ove tvrdnje, premda ispravne na parcijalnoj razini (tj. jedan segment morala nije moguće pojmiti bez imana) ali njihova cjelokupna premisa je nespojiva sa principom opsežnosti islamskoga morala. Sam "moral" je doista taj koji poziva u "islam". Promotrimo li poslanikova i iskustva čistih imama vidjet ćemo da ona svjedoče kako je "uzorni moral" ovih velikana bio presudan faktor koji je privlačio druge u sferu vjerovanja (Rezā, 2003). Prema tome, ograničiti islamski moral na razinu nakon očitovanja imana ne može se smatrati znanstvenim i sveobuhvatnim tumačenjem "islamskoga morala".

### 3.2. Teorija djelatnoga morala

Zagovornici ove teorije smatraju da su moralni principi izvan i ponad škola religijskog mišljenja i religija i da ih je moguće pojmiti kroz principe racija ili na razini uopćene svijesti. Za ove osobe moralna naučavanja svode se na djelatne principe koji se mogu prihvatiti ili odbaciti neovisno o očitovanju vjere. Kao primjer, ako religija nije drugo do li služenje, onda se može biti sluga stvorenjima bez toga da se i službeno primi vjera. Atribut "djelatni" u nazivu ove teorije dolazi stoga što se škole religijskoga mišljenja i religije samo u jednom metaforičkom smislu obavezuju na moralnost i štaviše, moglo bi se utvrditi da su religije izložene utjecaju moralnih naučavanja (Goldman / Kim 1978: 90–100). Zagovornici ove teorije, također, mogu se podijeliti u dvije skupine:

#### a. Oni koji izbjegavaju religiju

Prema ovome stajalištu, religija se ne smatra neophodnim elementom morala te se i bez religije može biti ukrašen "plemenitim moralom". Ali, prisustvo religije nije oprečno i može predstavljati potporu moralnim principima. Da rezimiramo: ova grupa ne priznaje religiji počelnost kao što nije – na nekim razinama i nivoima – s njom ni u proturječnosti. Drugim riječima, oni prednost daju sekularizmu kako bi mogli dosegnuti željene moralne obrasce.

#### b. Antireligijska skupina

Ova grupa smatra da religija zbog svoje ideološke naravi vodi ka krutosti u ponašanju i zamjetljivoj zaštiti jedne posebne skupine. Prema tome, religioznost nužno vodi k ulasku u posebnu i ograničenu moralnu



sferu koja će za rezultat imati definiranje neprijateljstva s “drugačijim od mene”, odnosno prijateljstva s “istim kao ja”. Rezultat ovakvog pristupa jeste definiranje morala kroz jedno ne-religijsko ozračje i nuždu da se jedno ozračje prikaže moralnim kroz njegovu ne-religioznost. Ono što je nedvojbeno jeste da islam nužno iziskuje “prepuštanje” (*taslīm*) i da definiranje stubova islama, kao što su čistota od grijeha, naređenje da se čini dobro a odvraća od zla – predstavlja zapreku potvrđivanja postavki “djelatnoga morala”. Razlog ovome jeste što su moralni principi islama iznjedreni iz principa tevhida i stoga islamski moral u odnosu na poziciju nastanka nije “djelatan”. Ali, ne treba zanemariti činjenicu da je promoviranje principa islamskoga morala bilo djelatno i da može imati široki auditorij.

Temelj gornjega raščlanjivanja počiva na jednom filozofskom zapažanju u sferi morala koje bi se moglo nazvati dualitetom “ideja-rezultat”. Prema ovome raščlanjivanju, kada se nađemo pred nekom premisom ili principom, suočeni smo s dvama različitim pitanjima: “prvo pitanje” uzima u obzir šta jeste i kakvo je suštinsko značenje premise i ono se svojom prirodom fokusira na “poziciju nastanka”, a “drugo pitanje” uzima u obzir primjenu i izvanjski utjecaj i fokusira se na “poziciju djelovanja” (Abū Zejd 1992: fragment 1). Primjera radi, kada se govori o moralu utemeljenom na “disciplini”, jedanput se postavlja pitanje značenja i filozofije discipline koja se u religijskom diskursu definira tevhidom i Božijom voljom; a jedanput se postavlja pitanje djelatnih obaveza očuvanja discipline u ponašanju na koje se može dati odgovor kroz komponente kao što su: smanjenje troškova, povećanje efikasnosti i slično tome. Motreći ove dvije pozicije, postaje jasno da je prva u potpunosti uzvratna i bez poimanja islamskoga svjetopogleda ne može se dati zadovoljavajući odgovor. Druga je pozicija djelatna i zdrav razum u različitim sferama i s različitim kritičkim stajalištima može imati udjela u njoj. Iz svega se može izvesti sljedeći zaključak: “Islamski moral”, ako se dokumentira kroz “Božija stvorenja”, uglavnom je “uzvratni”, a ukoliko se poziva na “religijski karakter”, obično je “djelatni”. To je razlog što islamski moral sadrži sposobnost globalne opsežnosti.

### 3. 3. Teorija uzajamnog morala

Dok su prethodne dvije teorije, svaka pojedinačno, pojasnile jedan od aspekata islamskoga morala, “teorija uzajamnog morala”,

dokumentirana kroz islamski diskurs, objašnjava teorijsku razinu i primjenu islamskoga morala u djelovanju. Na temelju uzajamnog morala oblikuje se premisa: da je moral fenomen na dvjema razinama koji na dijalektičkoj ravni "iman-razum-iskustvo" poprima uzajamno djelovanje. U islamskom diskursu ova dijalektika ovako se predstavlja:

### A. Iman i uputa u pravcu islamskoga morala

Najizražajnije odlike "imana" jeste uputa. Prema ovome, oni koji su počastvovani s blagodatima imana zadobijaju jednu vrstu "obaveze" posredstvom koje bivaju upućeni u islamski moral. Primjera radi, "vjernik iz faraonove porodice" tvrdio je da je upućen i svojim sagovornicima govori o "pravome putu":

*I reče pravovjerni (iz naroda Fir'avnova): O narode moj! Slijedite mene, uputiću vas na pravi put (Al-Mu'min: 38).*

Ili, kada se govori o onima koji su očitovali vjerovanje, ističe se "njihov lijep govor" kao obilježje Božanske upute zbog njihova imana:

*Oni su upućeni na lijepu riječ i nalaze se na pravom i pohvalnom (Božijem) putu (Al-Haġġ: 24).*

### B. Razum i poimanje prednosti islamskoga morala

Zdrav razum može pojmiti prednosti islamskoga morala i uzeti sebi u zadatak postupanje u skladu s njim. Osvjedočenje u valjanost principa kao: ljudska plemenitost, discipliniranost, uzajamno poštovanje i sl. ne zahtijeva nužno posjedovanje imana i razumska zapažanja mogu argumentirati njihovu djelotvornost i ispravnost. Tako, Bog Uzvišeni nalaže uvažavanje principa "istovjetnosti" kao jednog važnog stuba islamskoga morala koji se dokumentira razumskim promišljanjem i, odgovarajući onima koji druge pozivaju da čine dobro a sebe izuzimaju iz toga, pita: Zašto se ne urazumite? (Drugim riječima, podsjeća ih pozivajući se ne na "iman" nego na "razum"):

*Zar vi naređujete svijetu da čini dobro, a sebe zaboravljate? A vi ste koji učite knjigu. Kako vi mislite i odakle to razumijete? Da li imate pameti u glavi? (Al-Baqara: 44);*

Ili, odgovarajući skupini ljudi koji svoje ponašanje temelje i potvrđuju moralom i obrascima ponašanja svojih prethodnika, Bog ne govori o imanu, već o nužnosti razumskoga promišljanja o valjanosti predaka:

*A hoće li oni to i onda činiti, kad znaju da njihovi očevi nijesu ništa shvaćali, niti su bili upućeni pravim putem (Al-Baqara: 170)*

Ili, neodgojeno ponašanje smatra vidom slabosti razuma:  
*Sigurno, koji te dozivaju iza odaja, većina ih ne shvaćaju i nemaju pameti.*  
 (Al-Ḥuġurāt: 4).

Svi ovi navodi pokazuju da je razumsko promišljanje jedno od bitnih predvorja za ulazak u sferu islamskoga morala koje, vodeći računa o polučnim rezultatima, potvrđuje premoć principā islamskoga morala.

### C. Iskustvo i motrenje posljedica islamskoga morala

Treće predvorje prema stazi islamskoga morala jeste motrenje stanja prethodnih grupa i posljedica njihova ponašanja iz kojeg se vidi da je obaveza islamskoga morala prijemčiva i nužna stvar. Ovaj metod premda iziskuje troškove, ali stoga što se pojavno objelodanjuje, može biti značenjski snažan i očigledan za obične ljude. Ponavljanje sljedećeg ajeta: *Zašto oni ne hode i ne putuju po zemlji, da vide kako su završili oni, što su prije njih bili? Oni su bili na broj mnogobrojniji od njih, i bili su mnogo jači, a ostavili su i mnogo više tragova na zemlji. I nije im ništa koristilo, što su stekli i zaradili* (Al-Mu'min: 82), koji je namijenjen različitim narodima svjedoči o tome da, ukoliko se vodi računa o negativnim efektima ponašanja prethodnika, mogu se dosegnuti obrasci ispravnog vladanja i ponašanja. Stoga, motrenje posljedica nedoličnoga ponašanja može poticajno djelovati za vlastito popravljjanje: *Pogledajte, kako smutljivci svršavaju?!* (Al-A'rāf: 86)

Za promišljanje o stanju grešnika: *Reci: Putujte po zemlji i gledajte, kakav je bio kraj griješnika.* (Al-Naml: 69)

Za promišljanje o stanju onih koji su opovrgavali (istinu): *Putujte i istražujte po zemlji i vidite, kakve su posljedice doživili oni, što su lažnim smatrali* (zapovijedi Božije). (Āli 'Imrān: 137).

Da rezimiramo, budući da islamski moral po svojoj suštini počiva na uzajamnosti, tri su glavna predvorja za ulazak u sferu islamskoga morala, dok je dosezanje njegove punine stepenovano. Ta punina ostvariva je kroz uzajamnost triju stubova:

## 4. Služenje "islamskoga morala" međunarodnom poretku

S obzirom na dosada iznesena zapažanja o islamskome moralu i o tome da on u sebi sadrži komponente sveopćenitosti i globalne opsežnosti, sada se može govoriti i o politici islamskoga morala na međunarodnoj sceni. Razlog ovome leži u činjenici da se međunarodno

ozračje zbog svoga pluraliteta i odsustva jedinstvene ideologije u tom smislu razlikuje i izdvaja od unutarnjeg ozračja islamskih društava. Stoga, jedna grupa vjeruje da islamski moral može biti značajan u tom smislu. Svjetska zajednica, uprkos ogromnim razlikama i neprihvatanju islama, može svoje odnose temeljiti na teoriji uzajamnosti islamskoga morala. Drugim riječima, islamski moral može prije samoga "islama" biti primjenjiv i imati sljedbenike na međunarodnoj sceni. U tom smislu najvažniji vidovi "služenja islamskoga morala" međunarodnom poretku jesu:

#### 4. 1. Islamski moral i proizvodnja društvenog kapitala

Skupina relacija koje bi se mogle nazvati "međunarodnim odnosima" prijemčiva je za razlaganje na nekoliko razina od kojih su najvažnije: razina globalnog razlaganja; razina regionalnog, nacionalnog i međunacionalnog razlaganja (Bunk / Waver 2003: 27–40). Islamski moral, budući da je definiran kao jedna religijska obaveza, može, a uzimajući u obzir prisustvo islamskih zemalja i njihovu utjecajnu ulogu na međunarodnoj sceni, predstavljati izvor proizvodnje društvenoga kapitala. To znači da: islamski moral, vršeći utjecaj na ponašanje islamskih zemalja, pomaže popravljaju i izgradnji ispravnoga odnosa ove grupe sudionika, od čega ima koristi i međunarodni poredak. Principi na kojima počiva suodnos islamskoga morala i društvenog kapitala jesu sljedeći:

##### Prvi princip: islamski moral, samokontrola i spokoj

Islamski sudionici, premda su jaki i napreduju u lancu globalne moći, ipak se ne smiju nasilno odnositi prema drugima niti razmatrati mogućnost uspostave političko-društvenih institucija na principu nasilja. To je stoga što je "islamski moral" nužno lišen ophođenja u kojem su sadržani elementi "nasilja". Ovaj princip toliko je važan da je njegovo očuvanje zalog zdravoga imana: *Koji vjeruju i svoje vjerovanje ne izmiješaju sa nasiljem i grijehom, ti su sigurni i oni su upućeni na pravi put (Al-An'ām: 82).*

Prirodno je da obaveza "suzdržavanja od nasilja" proizvodi u odnosu na silu koja vlada jednu vrstu spokoja koja bi se u jednom generalnom smislu mogla tumačiti kao "socijal-kapital". Ovaj "spokoj" dolazi stoga što se "sudionik-posjednik moći" obavezuje na elemente imana i "samoograničavanje", što analitičari smatraju važnom

komponentom u uspostavi “spokoja” koji za rezultat ima formiranje “društvenoga kapitala”. David Herbert pripada onima koji religijska naučavanja smatraju izbaviteljskim kada je o proizvodnji društvenog kapitala riječ, i ističe da: ukoliko religijska naučavanja imaju ispravan i valjan sadržaj, mogu imati iznimno važan udio u društvenom kapitalu i to stoga što je za religijska moralna naučavanja, a za razliku od ostalih apstraktnih naučavanja, religija ta koja garantira njihovo sprovođenje (Herbert 1387: 63–92).

### **Drugi princip: islamski moral, odsustvo prisile i zadovoljstvo**

Mada politika iziskuje djelovanje moći i podanstvo drugih sudionika, temelj morala oblikovan je na prihvatanju prava suprotstavljene strane i ulaganju napora u njenu zadovoljavanju. I upravo ova važna osobenost omogućava napredak pozicije islamskoga morala na međunarodnoj političkoj sceni. Premoć morala nad silom vodi ka tome da se element “prisile”, kada je o političkoj ravnoteži riječ, povlači na marginu, ustupajući svoje mjesto naporima na rasvjetljavanju konteksta propagandnih politikā. Rezultat ovakvog odnosa jeste da se suštinski prioritet poklanja “izboru” sagovornikā i postizanju njihova “potpunog zadovoljstva”, što kod drugih sudionika stvara pozitivnu sliku o islamu. Uzvišeni Bog ovaj princip naložio je muslimanima i Kur’anom časnim:

*U vjeri ne smije biti silenja. Prava i istinska staza je odijeljena od krive i pogrešne staze. Ko ne vjeruje satanu, a vjeruje Allaha, uhvatio se je za najjaču vezu, koja se nikad otrgnuti neće. Bog sve čuje i sve zna (Al-Baqara: 256).*

Kao što se da primijetiti, uprkos lošem i pogrešnom izboru onih koji ne vjeruju, ipak se muslimanima ne dopušta primjena prisilnih sredstva u cilju ulaska drugih u islam. Moglo bi se ustvrditi da su ovakve politike podvrgnute kritici:

*Da je htio tvoj Gospodar, svi bi ljudi, do zadnjeg čovjeka na zemlji, vjerovali. Zar ćeš ti prisiliti ljude, da vjeruju i budu pravi vjernici (Yūnus: 99).*

Ono što se može zaključiti iz rečenog ajeta jeste da je vrijednost političkog djelovanja u njegovoj zdravoj moralnoj suštini i upravo je to zapreka da muslimani prihvate prisilne politike u sferi religije. Ova moralna odlika sa svoje strane može smanjiti nivo tenzija u međunarodnim relacijama između islamskoga svijeta i drugih i to kroz “samokontrolu muslimana”. Istovremeno, nemuslimanske sile koriste se u svojim propagandnim politikama metodom primoravanja

te se stoga takve politike mogu okarakterizirati kao politike prisile. U zbivanjima sa Šuajbovim narodom podvrgava se kritici ovakvo političko djelovanje:

*Rekoše odličnici i prvaci iz naroda njegov, koji od oholosti ne htjedoše primiti vjere: "O Šuajbu, mi ćemo tebe i one, koji s tobom vjeruju, protjerati iz našeg kraja, ili ćete se vi povratiti u našu vjeru." Šuajb reče: "Zar i onda, ako mi budemo prisiljeni (da nas vi okrenete u vašu vjeru)!" (Al-A'rāf: 88)*

### **Treći princip: islamski moral, odsustvo napadanja i zdrava politika**

U principu, logika sile jeste da se u cilju ostvarenja cilja koristi svakim mogućim metodom preko kojeg bi pokazala svoju čvrstinu. O moralnim politikama dosta se govori stoga što vode računa o usklađivanju sile i na "politički moral" motri se kao na nužan segment u procesu zdrave politike (Dāwarī Ardakānī 1387: 83–138). U moralnim politikama, čak, dopušta se sudioniku da uloži sve svoje snage kako bi uzvratio na neprijateljske korake suprotne strane i štaviše, može neprijatelja "sravniti sa zemljom".

Uzimajući u obzir značenjske institucije islamskoga morala i njihov vjerski temelj, uočava se da je islamski moral postavio znatno veće kriterije granice reguliranja sile i ne samo da sprečava nasilne korake nego je tome pridodao još i odbacivanje "napadanja". Pod "negiranjem napadanja" misli se na uzvratne reakcije koje, premda opravdane, sadrže aspekte nespojive s moralnim principima, i stoga muslimanima nije dopuštena takva vrsta reagiranja. U Kur'anu časnom muslimanima je naloženo:

*Neka vas ne zavede velika mržnja neprijatelja, koji su vas htjeli spriječiti da posjetite po Bogu odabran hram da navalite i napadnete na njih. Međusobno se poslažite, da činite dobro i da se čuvate hrđavih i nevaljalih djela. Ne pomažite se među sobom u grijehu i prekoračivanju onoga, što je dozvoljeno. Bojte se Boga, vršeći zapovijedi Njegove. Zaista Bog teško i žestoko kažnjava (Al-Mā'ida: 2).*

Dakle, očuvanje zdrave politike u toj mjeri vrijedno je da je Bog odbacio svaki oblik huškačkog djelovanja, budući da ono ne korespondira s duhom islamskoga morala. Ovo naučavanje utjecalo je na cjelokupan religijski život te se pripadnost islamu označava i kroz suzdržavanje od "napadanja". Nije, stoga, čudno da su analitičari ovu osobnost islamske kulture i civilizacije uzeli kao suštinski element

u vremenu njezina uspona i napretka i da stoje na stajalištu da se nasilni obrasci nikada nisu očitovali u islamskoj kulturi i civilizaciji. Nasuprot tome, napredak islamske civilizacije pratili su harmoničnost, dobrobit, miroljubivost koji su iznjedrili znanje i pozitivno djelovanje (Ibn Xaldūn 1375: 300–313).

#### **Četvrti princip: islamski moral, odgoj u ophođenju i poštovanje suprotne strane**

Uvidom u islamske teorije o moralu zapaža se da je suština morala “odgoj” (*adab*). To znači da se moral neće pojavno očitovati osim u objektiviziranoj formi “odgoja” od kojeg će svi imati koristi. Stoga uspostava zdravih odnosa, utemeljena na poštovanju suprotne strane, nije moguća bez “odgoja u ophođenju” (Sorūš 1386: 133–134 i 311–330). To je razlog da islamski moral ima širok djelokrug utjecaja i da je, čak, proizveo jedan unikatni odgojni obrazac u ophođenju s drugima (nemuslimanima) kojeg mnogi orijentalisti smatraju razlogom da je veliki broj ljudi prihvatio islam. Odlike ovog odgojnog obrasca jesu:

a. Čuvanje odgoja u govoru u odnosu na svetinje drugih:

*Nemojte grditi i psovati one, koji mjesto Allahu, klanjaju se drugima i obožavaju ih, pa da oni psuju i grde Allaha iz neprijateljstva, jer oni to ne znaju (Al-An’ām: 108);*

b. Čuvanje odgoja u ophođenju prema idolopoklonicima koji ne ratuju i pravedno postupanje prema njima:

*Bog vam ne zabranjuje da činite dobro i budete pravedni onima, koji se s vama ne bore i ne ratuju zbog vjere, i koji vas ne izgone iz vaših mjesta i domova. Zaista Bog voli pravedne i uviđavne ljude (Al-Mumtaḥina: 8);*

c. Čuvanje društvenog odgoja i prihvatanje da su svi Božija stvorenja, i kao takvi dostojni poštovanja:

*Zaista, smo Mi odlikovali sinove Ademove i dali smo im, da putuju po kopnu i plove po moru. Dali smo im hranu od najljepših stvari i potpuno smo ih izdigli nad mnoga stvorenja Naša (Al-Isrā’: 70).*

Ova zapažanja pokazuju da islamski moral zatvara put društveno-političkoj neodgojenosti i promovira jedan vid poštovanja prema drugim ljudima (muslimanima i nemuslimanima), i uvažavajući

njihovu ličnost, utječe na njih, stvarajući preduvjete za njihovo upućivanje. Značenje ovoga principa jeste, dakle, da su svi ljudi Božija stvorenja i Njegovi robovi; stoga, treba uvažavati njihovu ličnost i položaj pa čak ako je riječ i o idolopoklonicima (usljed vlastitoga neznanja) koji nisu u islamu.

Pažljivom analizom četiriju navedenih principa uočavamo da je islamski moral poput "okvira" koji okružuje cjelokupne relacije između "Darul-islama" i "Darul-kufra" i tako pomaže njihovu međusobnom reguliranju.

#### 4. 2. Islamski moral i jačanje međunarodnog mira

Rat i metode njegova vođenja u međunarodnoj politici mogu se motriti kroz neke ranije tenzije koje se nisu mogle riješiti uprkos pravno-političkim naporima. Analize pokazuju da pravne mjere modernoga mišljenja, mada su polučile utjecaj u zauzdavanju ratova, nisu uspjele oslabiti fokus njihova nastanka. To je razlog da u jeku predstavljanja afirmativnih mirovnih diskursa svakodnevno svjedočimo razornim ratovima lišenih bilo kakvih pravila (Eftetāhī 1383: 1–28).

Jedan od puteva rješenja ove zamršene problematike koju predlaže islamski diskurs jeste usmjerenost ka kategoriji morala i iskorištavanje njegovih potencijala u cilju predstavljanja ratovanja kao pitanja "bez značenja i smisla". Principi strategije koju predlaže islamski moral jesu slijedeći:

##### a. Suprotstavljanje "težnji za superiornošću" kao glavnom žarištu sukoba

Pozivajući se na suštinu islamskoga morala i na kategorije "karakter" i "stvorenje", o kojima je ranije bilo riječi, jasno je da izvor nastanka sukobā i neprijateljstava jeste pitanje nutrine i da pripada sferi "psihe". To znači da se za ishodištem rata ne može tragati u sferi interesa, moći, politike, ekonomije i slično tome, već da pažnju treba usmjeriti na nutrinu ljudi i njihovu psihu (Smoker / et. al. 1995). U tom smislu, islamski nauk pripada grupi pristupa koji – kada je o ratu i sukobu riječ – prioritet daju "izvršitelju" nad "strukturom".

U skladu s ovim pristupom, "izvršitelji" stoga što se koriste elementom slobodne volje i izbora, imaju mogućnost da nadvladaju strukturalne procese i da time osiguraju mir i stabilnost. Pristup



suprotan ovome suštinu smatra suštinski važnom i ističe da su mir i stabilnost produkti definiranja i uspostave odgovarajućih zdravih struktura (Yāsīn 1998: 31–168).

“Tendencija ka superiornosti” vodi ka negativnoj pojavi “uzdizanja” (*’oloww*) koja je – prema kur’anskoj logici – korijen svih sukoba. “Uzdizanje” u značenju “uzvisivanja” i “nadmoćnosti” koje prati “oholost” (Bīstūnī 1386: 800). “Uzdizanje” ovako shvaćeno vodi ka “pobuni” i tako pomaže slabljenju i propasti sistema. Cilj islamskoga morala jeste “ustrojavanje” “uzdizanja” kako bi se uspostavili sistem i stabilnost. Usmjeravajuće kur’anske premise u ovoj oblasti mogu predstavljati uputstvo za pripremu “međunarodne povelje mira”.

**Premisa 1.** “Uzdizanje” stoga što vodi ka korupciji unutarnje politike ima nepoželjnu refleksiju na međunarodnu politiku. Zbog toga se na unutarnjoj političkoj sceni stalno i kontinuirano treba suprotstavljati politikama superiornosti.

U vezi s tim Uzvišeni Bog kao primjer navodi faraonovu politiku koji, premda je posjedovao raskoš i moć, zbog sprovođenja politike utemeljene na tlačenju okarakteriziran je kao smutljivac:

*Fir’avn se uzdigao i uzobijestio u zemlji (egipatskoj) i rastavio je narod njezin na stranke. Jedne je od njih potlačio, koljući sinove njihove, a žive je ostavljao kćeri njihove. Zaista je (Fir’avn) bio od smutljivaca (Al-Qaṣaṣ: 4).*

**Premisa 2.** “Uzdizanje” stoga što sije smutnju svakodnevno izaziva nesigurnost u zemlji. Zbog toga treba sprečavati uspostavu politikā utemeljenih na “uzdizanju” u različitim regionima i međunarodnim sistemima.

Uzvišeni Bog spas je na Ahiretu uvjetovao očuvanjem principa neuzdizanja na Zemlji i time ukazao na vrhunski značaj ovoga principa jer “uzdizanje” potresa okruženje i vodi politike ka neprijateljstvu, što sve skupa otežava realiziranje moralnih vrlinā:

*Taj život vječni Mi dajemo onima, koji ne traže da se uzdižu i potcjenjuju (ljude) na Zemlji, niti da smutnju izvode. Najbolji kraj i svršetak je onima, koji su se čuvali nevaljalština i poroka (Al-Qaṣaṣ: 83).*

**Premisa 3.** “Uzdizanje” doprinosi eroziji društvenog kapitala. Prema tome, za uspostavu međunarodnih relacija na zdravim osnovama nužno je oslabiti duh težnje za superiornošću.

Najvažniji negativan rezultat "uzdizanja" jeste činjenje djela koja su u izravnoj suprotstavljenosti s međunarodnim društvenim kapitalom. Uzvišeni Bog "nasilje", "ekstremizam" i "omalovažavanje" spomenuo je kao tri očigledna pojavna očitovanja "uzdizanja" u međunarodnim relacijama sudionika od kojih svako pojedinačno vodi ka urušavanju društvenog kapitala. U nastavku će se svaka od rečenih kategorija zasebno obraditi.

Veliki broj ajeta tretira problem "nasilja" a svi oni objedinjuju jednu ideju: ne treba podržavati nasilnike; ne treba dopustiti da se bude izloženo nasilju; ne smije se činiti nasilje:

*Nemojte se priklanjati nasilnicima, jer će vas dotaknuti vatra paklenska. Vi nemate drugog zaštitnika osim Boga, kasnije nećete naći pomoći i zaštite (kod Njega) (Hūd: 113);*

*Dozvoljava se onima, kojima je rat objavljen i koji su potlačeni, da ratuju. Bog je mogućan, da ih istinski pomogne (Al-Hağğ: 39);*

*Koji vjeruju i svoje vjerovanje ne izmiješaju sa nasiljem i grijehom, ti su sigurni i oni su upućeni na pravi put (Al-An'ām: 82).*

U vezi s ekstremizmom Uzvišeni Bog kao primjer navodi Izraelićane, koji su zbog krajnosti bili u neprekidnom lutanju i nesigurnosti:

*Mi smo odredili Izraelićanima u Knjizi: Zaista ćete vi dva puta izvesti smutnju na Zemlji. I zaista ćete vi najveće nasilje počiniti (Al-Īsrā' : 4).*

Kada je riječ o omalovažavanju, tu je pripovijest o kraljici od Sabe, koja se suočila s efikasnom hazreti Sulejmanovom reakcijom i zahvaljujući tome što je promijenila kurs svoje "potcjenjivačke" politike, izbjegnuto je rat između njih (Beyūmī Mehrān 1383, svezak 3: 124–138):

*Dostavljena mi je jedna knjiga, časna i cijenjena. Ona je od Sulejmana, a počinje: U ime Boga, sveopćeg Dobročinitelja, Milostivog, da se ne uzdižete iznad mene i dođite mi, pokazujući pokornost i odanost (Al-Naml: 29–31).*

#### **b. Prednost u praktičnoj realizaciji moralnih principa**

Zbog toga što se međunarodni poredak nalazi u stanju anarhije, usljed čega je lišen jednog centraliziranog središta moći (Būzān 1378: 171–178), nužno je da odgovarajuće pravne institucije preuzmu obavezu ustrojavanja međunarodnih relacija i rješavanja neprijateljstava. Međutim, ono što je poremetilo međunarodni poredak i suočilo ga s krizom jeste prihvatanje izuzetaka, čime su neke sile izišle izvan okvira zakona. Pristup islamskoga morala isključuje bilo kakav oblik pravljenja

iznimke kako bi se time osigurala stabilnost poretka. Analiza principā o kojima je bilo riječi, a koja smo definirali kao “proizvodnju društvenog kapitala” (važni principi kao odsustvo napadanja, negiranje uzdizanja i superiornosti i sl.), pokazala je kako je pristup islama ovoj problematici u potpunosti etičan. Štaviše, ovi su principi prije negoli su ih drugi sudionici sprovedli u praksi razmatrani kao dužnost i obaveza muslimanskih zemalja. Da pojednostavimo, islamske vlade prednjačile su i išle korak naprijed u praktičnoj realizaciji ovih principa u odnosu na ostale sudionike. To i jeste razlog da je pozivanje na uspostavu i vladavinu ovih principa više “praktične” negoli “teorijske” prirode. Tvrdnje da ovi moralni principi pomažu proizvodnju društvenoga kapitala dolaze stoga što su se islamske sile obavezale na njihovo sprovođenje u praksu, a ovo obavezivanje polučit će korist za sve sudionike (Yāsīn 1998: 23–30).

### c. Posjedovanje humanog svjetopogleda

Posljednji princip kojim islamski moral pomaže širenju mira i uspostavi stabilnosti u međunarodnom sistemu jeste posjedovanje humanog svjetopogleda prema globalnoj zajednici i očuvanju “ljudskih prava”. Vjerovanje da su svi sudionici Božija stvorenja i Njegovi robovi usmjerava nas ka tome da čuvamo njihovo dostojanstvo kao najblaži oblik njihovih prava i da osjećamo potrebu njihova spasavanja. To je naložio i Bog Uzvišeni.

Ljudska plemenitost i velikodušnost jesu kategorije koje promovira islam jer svaka jedinka zavređuje dostojanstvo:

*Radi toga smo Mi naredili Izraelićanima: Ko god ubije nekoga bez grijeha, ili radi toga, da smutnju izvede na Zemlji, biće kao da je sve ljude pobio, a ko jednog čovjeka živa ostavi, kao da je sve ljude oživio. Njima su dolazili poslanici Naši sa jasnim dokazima. Iza toga ih je mnogo skrenulo s pravog puta, da bi po Zemlji smutnju, nasilje i ubistva činili (Al-Mā'ida: 32).*

U komunikaciji s drugima trebamo primijeniti najprikladniji metod koji je dostojan “čovjeka”:

*Pozivaj Gospodaru tvome (ljude), mudrom i istinskom riječi i lijepom poukom. Raspravljaj s njima na najljepši način. Zaista, Gospodar tvoj najbolje zna onoga, ko je skrenuo s Njegovog puta. On najbolje zna one, koji idu pravim putem (Al-Nahl: 125).*

Milost treba imati prioritarno mjesto u pozivanju:

*Uz milost Božiju ti si im blag bio, a da si prema njima grub i oštar bio, oni bi se rastavili od tebe. Opraštaj im i traži oprosta za njih (kod Boga), a u poslovima se savjetuj s njima. A kad odlučiš nešto, onda se samo u Boga pouzdaj. Bog voli one, koji se u Njega pouzdavaju (Āli 'Imrān: 159).*

Treba saosjećati s drugima i biti tužan ako nisu upućeni, a nikako ne željeti njihovu patnju i propast. Ovo saosjećanje odraz je Poslanikova, a. s., plemenitoga morala:

*Došao vam je Poslanik između vas. Teško je njemu što ste ga na muku stavili. On za vama čezne, a prema pravovjernima je blag i milostiv (Al-Tawba: 128).*

## Zaključak

“Moralnost u međunarodnim odnosima” mogla bi se uzeti kao politika strategije preuzete iz islamskog političkog diskursa koja će za rezultat imati nadomještanje svih onih manjkavosti i nedostataka pravnih, političkih i ekonomskih politika i mi ćemo biti svjedocima njezina iznimnoga utjecaja. Uistinu, bogatstvo, sila, zakon – ne sami za sebe i ne čak ni u kolektivnoj formi – nisu u stanju međunarodne odnose regulirati na odgovarajući način. Razlog ovome treba tražiti u ograničenosti kapaciteta ovih triju kategorija u osiguravanju zadovoljstva druge strane i u kompliciranosti ljudskog faktora, što zahtijeva da se ovom tročlanom spoju pridoda jedan novi element.

Dok su ove tri kategorije suštinski “tvrde”, moral koji je po svojoj suštini “elastičan” može lahko i jednostavno prodrijeti između ovih triju elemenata i popuniti praznine među njima. Na taj bi se način stvorila jedna čvrsta osnova za reguliranje i upravljanje međunarodnim relacijama. Moral zbog karakteristika sadržanih u njemu pokazuje nam put uspostavljanja moralnosti u međunarodnim odnosima.

Naravno, ne može se od svakog etičkog sistema očekivati da ima ovakvu ulogu. Drugim riječima kazano, etički sistem sam po sebi moći će ispuniti ovu misiju onda kada svome realitetu pridoda jezik međunarodne komunikacije i zakonitosti sveopćih normi. Tematika aktualizirana u ovome radu pokazala je da “islamski moral”, budući da su njegovi principi utemeljeni na Kur'anu, posjeduje ove navedene karakteristike. Stoga se može predstaviti nacrt politike koja promovira

islamski moral kao jedan praktično provodivi prijedlog a u cilju reforme obrazaca međunarodnih relacija bez ikakvih pretenzija “islamiziranja” ostalih zemalja ♦

---

S perzijskog prevela: Mubina Moker

## “Morality” in International Relations: the Qur’anic Approach

Asgar Eftehari<sup>1</sup>

### Summary

The author of this paper wishes to offer an answer to a crucial question: what is the position and the meaning of morality in international relations? “Morality” refers to the theoretical-philosophical aspects of morality and their mutual relationship, whereas “position” means the practical place of morality at the level of management in international relations. At the end, the author offers practical patterns of application based on the theories presented.

**Key words:** morality, Islamic morality, Islamic character, social capital, global commitment

---

<sup>1</sup> Dr. Asgar Eftexārī, member of the Scientific Council and Vice-Dean for Scientific Research for the “Imam Sadiq” University in Tehran.