

УДК:
321.01(55)(532):28

Прегледни
рад

ПОЛИТИЧКА РЕВИЈА
POLITICAL REVIEW
Година (XXIII) X, vol=29
Бр. 3 / 2011.
стр. 311-338.

*Живојин Ђурић**
Институт за политичке студије

*Владимир Ајзенхамер***
Факултет политичких наука, Универзитет у Београду

УТИЦАЈ ИСЛАМСКИХ РАСКОЛА НА ФОРМИРАЊЕ ПОЛИТИЧКИХ СИСТЕМА САУДИЈСКЕ АРАБИЈЕ И ИРАНА

Сажетак

Основни задатак рада је да путем компаративне анализе политичких система две државе, Краљевине Саудијске Арабије и Исламске Републике Иран, покуша да утврди на који су начин различите интерпретације ислама утицале на конституисање њиховог политичког поретка. Аутори рада првенствено настоје да утврде начин на који су већавијска и шиитска интерпретација исламског учења обликовале савремене политичке институције поменутих држава, али такође подробно анализирају исламски концепт суверености и феномен верских подела у исламу као два кључна предуслова конституисања саудијске монархије, односно иранске исламске републике. У првом делу укратко ће бити размотрен исламски концепт суверенитета, односно, питање носиоца суверености у исламу и начина на који се та сувереност реализује. Такође, позабавићемо се и најосновнијим карактеристикама исламске шиизме тј. основним „линијама“ верске поделе у исламском свету. Средишњи део рада бави се анализом политичког уређења Саудијске Арабије и Ирана, са посебним акцентом на улогу коју је тамошња интерпретација ислама одиграла у њихо-

* Научни саветник, Институт за политичке студије, Београд

** Докторант на ФПН Београд.

вом успостављању, као и на важност коју она данас има за функционисање и одржавање ових поредака. У финалном делу биће изложен упоредни пресек најбитнијих карактеристика оба система, са циљем да се што експлицитније нагласе управо оне разлике у државном уређењу које су резултат разлика у тумачењу и практиковању ислама.

Кључне речи: Саудијска Арабија, Иран, исламска шиизма, суверенитет, политички систем, апсолутизам, монархија, исламска република, вехабизам, шиизам

Верске поделе представљају значајно историјско наслеђе исламског света, које и данас, у великој мери, „оптерећује“ међусобне односе земаља веровесника Мухамеда и детерминише њихова унутрашња политичка превирања. Значај и дубина ових подела, пре свега оне прве, на суните и шиите, данас се најбоље огледа на примеру Саудијске Арабије и Ирана. Својим политичким уређењем и јединственим институционалним решењима, али и међусобним ривалитетом и супротстављеним интересима, ове две државе представљају најупечатљивије примере политичке шареноликости савременог ислама. Стога је једна оваква упоредна анализа више него корисна за боље разумевање политичког и верског идентитета поменутих држава, али и виталног значаја који њихова политичка, економска и војна моћ, у контексту међусобног ривалитета и анимотитета има по будућност читавог исламског света.¹⁾

На самом почетку важно је истаћи да су на формирање политичких система ових држава, поред верског, битно утицали и други фактори, пре свега географски, етнички и демографски. Важно је нагласити и улогу коју су у процесу конституисања одиграли политички, а нарочито економски интереси великих сила.²⁾ Ипак,

1) У прилогу овој тези говори и све учесталија јавна забринутост Саудијске Арабије због јачања иранског утицаја на Блиском истоку. Тако је на донаторској конференцији за обнову Газе, одржаној почетком марта 2009, у Шарм ел Шеику, саудијски министар спољних послова принц Сауд ал’Фаисал позивао на јединство Арапа у сузбијању растућег иранског утицаја у региону. Саудијски позиви на анти-иранску мобилизацију нарочито су добили на снази током актуелног “Арапског пролећа” које и даље потреса муслиманске државе од севера Африке до обале Персијског залива, и испровоцирани су пре свега нестабилностима у Бахреину и Јемену, али и ситуацијом у Сирији, Либану, Ираку...

2) Краљевина Саудијска Арабија проглашена је 1932. године уз свесрдну подршку Велике Британије, у то време водеће европске силе на подручју Блиског истока. С друге стране, Исламска Република Иран је „искована” у огњу исламске револуције 1979, која је по много чему била директна последица државног удара у Ирану 1953. године тј. пуча којим је са власти свргнут демократски изабрани премијер Мухамед Мосадег, а који је изведен у режији америчке ЦИА, уз подршку Велике Британије.

узевши у обзир чињеницу да значај који је ислам (тј. његове интерпретације) имао у формирању њиховог укупног државног, националног и политичког идентитета далеко превазилази све друге утицаје, аутори рада се неће упуштати у детаљнију анализу ових „секундарних“ фактора, већ ће исти бити разматрани само у оној мери у којој то потпомаже боље разумевање централне теме.

Такође, предмет рада намеће потребу за што прецизнијим дефинисањем контекста у коме ће термин „исламска шизма“ бити коришћен. Овај појам, који се у своме ужем значењу односи на прву и највећу поделу међу муслиманима (на суните, шиите и хариците) биће коришћен у своме најширем значењу, као појам под који се подводи читава лепеза многобројних праваца, школа и огранака ислама. На тај начин биће превазиђено питање оправданости дозвољења у исту аналитичку раван вехабијске и шиитске интерпретације ислама, уместо најчешће коришћене аналитичке паралеле сунизам - шиизам. Аутори рада сматрају да се вехабизам, без обзира на то што се у литератури најчешће дефинише тек као један од многобројних покрета у оквиру сунитског ислама, оправдано може посматрати кроз визуру дубљих подела које су, по питањима тумачења и практиковања вере, потресле Уму тј. исламску заједницу. Аргумент за то аутори рада налази у бројним критикама, контраверзама и сукобима које овај верски покрет прате (пре свега у исламском свету) још од његовог оснивања.³⁾

1. БИТНЕ ПРЕТПОСТАВКЕ КОНСТИТУИСАЊА ПОЛИТИЧКИХ СИСТЕМА У ИСЛАМУ

1.1. Концепт суверености у исламу

Схватање суверенитета у исламу се значајно разликује од оног поимања које доминира европском, односно западном политичком традицијом. Сувереност, као својство које означава врховну власт, у исламу припада искључиво Богу. Ово својство муслимански мислиоци означавају појмом *ал хукумија*, која води порекло од арап-

3) Оливер Потезица у својој студији о вехабизму примећује следеће: „Као што и сами вахабити жустро и бескомпромисно осуђују друге муслимане и одбацују њихова учења, тако су и вахабитске идеје изложене жестоком критикама у исламском свету, како од стране шиита и суфија, тако и од стране бројних сунита.“ Цитирано према: Оливер Потезица, *Вехабије између истине и предрасуде*, „Филип Вишњић“, Београд, 2007, стр. 60.

ске речи *хукум* која у преводу значи „владати“ или „управљати“ (у сагласности са Кур’аном и Суном). „У муслиманској светој књизи Кур’ану, Бог се експлицитно описује као *Ал Малик*, у значењу „владар“ (суверен), односно као *Ал Малик ал Мулк*, у смислу ‘носилац вечне власти’ (суверенитета).“⁴⁾ Аналогно томе, исламска политичка и правна теорија сматра Бога носиоцем највише власти, врховним и јединим законодавцем. Овакво поимање Бога је опште прихваћено у целокупној исламској политичкој теорији и оно превазилази све поделе у муслиманској заједници. Тај консензус је на снази у читавом исламском свету, без обзира да ли је реч о сунитима, шиитима или неком другом исламском правцу. По исламском учењу, Алах своју апсолутну сувереност исказује преко Божијег закона садржаног у Кур’ану и Сунни веровесника Мухамеда. Зато исламска држава мора бити заснована на Божијем закону тј. *шарији* (шеријату), и Божији „представници“ на земљи могу управљати муслиманском државом само на основу овога закона. У том смислу „...исламска држава је врста намесништва, облик делегираног представљања Алаха као суверена, јер је на његове ‘представнике’ на земљи, односно владаре, пренет део Божје власти (суверености). Али чак и у овом виду заступања (регентства), сувереност припада искључиво и само Богу“⁵⁾ те се такав вид намесништва може сматрати маргиналном аутономијом у спровођењу Божије власти. Поменути део Божије суверености први је, Кур’анским благословом, уживао посланик Мухамед, да би након његове смрти функција намесника била регулисана институцијом халифата.⁶⁾ С обзиром да је Мухамед истовремено био верски поглавар, шеф државе и врховни војни заповедник, његови наследници, халифи, такође су, као представници Алаха и чувари његовог закона на земљи, задржали све ове функције.

Иако је исламски концепт суверености, у својој основи, до данашњег дана остао доследан садржају Кур’анске објаве, то ипак не значи да се он у потпуности задржао на полазним теоријским позицијама. Наиме, тежња да се комплетан живот верника регулише Кур’аном и Суном показала је временом све слабости оваквог,

4) Оливер Потежица, *Исламска република Имама Хомеинија: Појам суверености у делима Имама Хомеинија*, „Филип Вишњић“, Београд, 2006, стр. 20.

5) Исто, стр. 21.

6) Облик владавине у коме је владар (халиф) Мухамедов законити наследник, који се бира међу најпобожнијим и најистакнутијим члановима муслиманске заједнице. Титула халифа није наследна већ изборна, и по томе се разликује од шиитског концепта имамата.

по својој суштини, теолошког и трансцедентног поимања суверенитета. Са ширењем исламске државе, дошло је и до усложњавања друштвених односа и ускоро Кур'ан и Суна нису били довољна регулатива. Нови друштвени односи непрекидно су „производили“ нове ситуације које Кур'аном и Суном нису биле „обрађене“. Ови изазови довели су до доношења нових норми, али су оне интерпретиране као примена тј. прилагођавање већ постојећих регулатива на новонастале односе. Другим речима, веома се водило рачуна да учење о Богу као једином законодавцу не буде нарушено, што ће до данашњих дана остати једна од главних карактеристика исламске јуриспруденције. У даљем развоју ислама халифе ће, као врховни тумачи *шарије*, право тумачења и примене исламских закона пренети на своје представнике, што ће довести до настанка праксе *муџтехида* (верско-правних ауторитета) и *мезхеба* (верско-правних школа), и формирања концепта *џмџихада*.⁷⁾ На тај начин Божији суверенитет је, макар у теорији, остао привидно неокрњен. Ипак, у пракси, он се *de facto* осипао и прелазео у руке његових овоземаљских представника. Новија историја је такође поставила своје изазове исламском концепту суверенитета. Након ослобођења од колонијалне власти у исламски свет су продрле западне модернистичке идеје. То је за последицу имало прихватање европских политичко-правних модела од стране све већег броја исламских држава. Ове државе напуштају традиционалну форму законодавства, утемељену на верским ауторитетима, и усвајају Устав као највиши правно-политички акт, а са њиме и институције власти засноване на европском политичком моделу. Усвајањем Устава отворен је простор за трансфер суверенитета, и многе исламске државе прогласиле су народ за носиоца суверене власти. Међутим, то и даље није значило потпуно прихватање европског концепта суверености. Исламска уставна пракса и концепт народног суверенитета се, у већини случајева, битно разликује од европског схватања поменутих принципа. Основа тих разлика јесте увек присутно признавање супрематије ислама, макар „само“ као државне вере, што за собом имплицитно повлачи захтев за поштовањем Кур'анских норми, чиме се заправо ствара једно „врзино коло“. Тај зачарани круг можда најбоље осликава Хомеинијева теза о исламској држави као политичком представништву, створеном на основу народне воље,

7) Ради се о веома сложеној дисциплини исламске правне науке (*Фикх*), и представља процес у коме исламски стручњаци настоје да на конкретна питања примене Божије право.

ради спровођења Божијих закона.⁸⁾ Њоме се круг затвара управо тамо где је и почео.

Исламска шизма - битне карактеристике

Поделе у муслиманској заједници почеле су убрзо након Мухамедове смрти, дакле већ у периоду раног халифата. Мухамед за живота није одредио свога наследника, те су након његове смрти муслимани били принуђени да међу собом сами изаберу новог вођу. Опште прихваћеним ставом да Мухамед не може бити наслеђен у својству Божијег посланика, питање наслеђа svelo се на питање даљег управљања муслиманском заједницом.⁹⁾ Прва двојица халифа, Абу Бекр и Омар, уживали су већинску подршку међу верницима, али се избор Османа ибн Афана на положај трећег халифе показао као споран.¹⁰⁾ Окренувши добар део муслимана против себе, Осман је скончао као жртва завере, што је представљало увертуру у крвави грађански рат којим ће бити посејано семе раздора које ће трајно поделити исламску заједницу на три велика верска огранака - суните, шиите и хариците.¹¹⁾

Још за време избора Абу Бакра на место халифа, постојала је струја верника која је сматрала да титула наследника мора остати у оквиру Мухамедове породице. Како Мухамед није оставио мушке потомке, ова струја, окупљена око Мухамедовог нећака и зета Алија ибн Аби Талиба, сматрала је да њему припада право духовног и световног наслеђа. Ипак, Али је био принуђен да прихвати избор прве двојице халифа, али када га је избор заобишао по трећи пут, његова странка *ши'ат Али* почела је да се све отвореније супротставља новоизабраном халифи. Османова владавина довела је до

8) Ова теза чини суштину Хоменијевог концепта народног суверенитета.

9) Муслимани верују да је Мухамед последњи у низу пророка и стога је објава коју је он донео (Кур'ан) такође последња Божија објава.

10) Реакцију је највероватније изазвала чињеница Осман припада породици Умајада, породици чији су се чланови у почетку супротставили Мухамедовом проповедању Алахове истине. Међутим, постоје и другачија мишљења која заговарају тезу да су незадовољство испровоцирали знатно практичнији разлози, пре свега корумпираност, непотизам и користољубље трећег халифа. За више видети текст Фреда М. Донера "Мухамед и Халифат", у: *Окфордска историја Ислама* (приредио Џон Л. Еспозито), Клио, Београд, 2002.

11) Аутори рада користе термин „огранак“ за три поменуте групације које су најзаступљеније у Исламу, избегавајући термин „секта“ због негативног призива који он са собом носи у западном свету. Међутим, најадекватнији термин за означавање ових група (барем у периоду њиховог настанка) би био „странка“. Термин „шиизам“ води порекло од изараза *ши'ат Али*, што у дословном преводу са арапског значи „Алијева странка“.

општег незадовољства које је кулминирало отвореном побуном у Медини 656. године, када је у општем метежу халифа убијен. Након његове смрти муслиманску заједницу захватила пометња и она је лагано клизила у анархију. Као два најјача претендента за титулу новог халифе иступили су Али, кога су његове присталице у Медини, одмах по убиству Османа, прогласиле за новог халифа, и Османов рођак Муавија, иначе управитељ Дамаска. Из овог сукоба, Али је изашао као привидни победник и постао четврти халиф. Међутим, шансу да у потпуности порази свог главног супарника, Али је прокоцкао 657. године, у бици код Сифина, када је прихватио Муавијину понуду да, како би се спречило братоубилачко крвопролиће, сукоб уступи место преговорима. Ова одлука се по Алија показала као вишеструко погубна. Као прво, због ње је изгубио део својих следбеника, који ће формирати засебну странку, надаље у Исламу познату као харицити. Друго, Муавија се показао као знатно вештији политичар од Алија. Вешт у малверзацијама и интригама, он ће убрзо знатно ослабити Алијев политички утицај, а затим ће га и војно угрозити. Ипак, Али ће остати „правоверни халиф“ до краја свог живота. Коначни ударац неће му задати његов огорчени противник већ некадашње присталице - пашће као жртва харицитске освете. Након његове смрти Муавија ће прузети власт и успоставити Умајадски (Омајадски) халифат у Дамаску.

Тако је дошло до прве и најзначајније поделе у историји ислама. Муавијини следбеници представљаће нуклеус већинског сунитског ислама. Њихово учење о халифату Дарко Танасковић описује на следећи начин: “Према првобитном сунитском ставу, халифа може бити именован или изабран, пореклом обавезно из племена Курејш,¹²⁾ а поданици му дугују безусловну покорност чак и када грешу“.¹³⁾ Алијеви следбеници формираће други битни огранак ислама- шиизам, остајући доследни своме уверењу да венама духовних и световних вођа муслимана мора тећи Мухамедова крв. Они су за своје поглаваре тј. имаме бирали искључиво Мухамедове директне потомке. Сукоб шиита и сунита, сукоб који је започео у „раном детињству“ ове велике вере, остаће до данашњих дана један од главних извора нестабилности у исламу.

12) Назив Мухамедовог племена.

13) Дарко Танасковић, *Ислам - догма и живот*, Српска књижевна задруга, Београд, 2008, стр. 162.

Уколико анализирамо главне карактеристике ове шизме, приметимо да је она по своме карактеру била пре свега политичке природе, јер се радило о борби за Мухамедово наслеђивање, што се недвосмислено може окарактерисати као борба за власт. Међутим, приметна је још једна битна димензија овога раскола. То је генеалогска димензија. Муслиманске главешине су увек настојале да своје порекло генеалогски доведу у везу са курејшитском лозом (сунити), односно са Мухамедовом најужом породицом (шиити). Теолошки контекст овај раскол добиће нешто касније, јер како смо већ поменули, постојало је опште сагласје да Божијих посланика после Мухамеда на земљи не може и неће бити. Тек даљим развојем шиизма, подела ће бити продубљена и значајним теолошким разликама, пре свега учењем о мистичном значењу Кур'ана коме је Мухамед подучио Алија, и веровањем у Божанску промисао која стоји иза речи и поступака потоњих имама,¹⁴⁾ и која се као својство преноси путем крвне лозе, те и поистовећивањем последњег, дванаестог имама Махдија са месијом чији ће повратак означити крај времена.¹⁵⁾

Након прве шизме, исламска заједница наставила је да се дели на мноштво праваца, школа и покрета, чиме се, како то примећује Дарко Танасковић, „...јединствено стабло вере разгранало у праву крошњу“.¹⁶⁾ Анализирајући узроке, поводе и мотиве даљих подела у исламу Оливер Потезица изводи закључак да су ти расколи били узроковани пре свега: теолошким неслагањима, разликама у верско-правним учењима, односом према мистицизму у исламу, заговарањем повратка основама ислама и обнављању изворних исламских учења.¹⁷⁾ За нас су битне две линије ових потоњих раскола: теолошка и она реформско-фундаменталистичка.¹⁸⁾ Вехабизам, званична верзија ислама у Саудијској Арабији, верски је покрет изникао управо на овим линијама поделе.

14) Ово учење је код шиита познато као *ма'сум*, и под њом се означава непогрешивост имама, која произилази из њихове надахнутости Алахом.

15) Ова веровања карактеристична су за иранске шиите, познате још и као „Дванестоимамски шиити“ или „Џафарити“

16) Дарко Танасковић, *Ислам - догма и живот*, Српска књижевна задруга, Београд, 2008. стр. 160.

17) Оливер Потезица, *Вехабије између истине и предрасуде*, „Филип Вишњић“, Београд, 2007.

18) Потребно је истаћи да су ова два правца поделе међусобно дубоко испреплитана, и да се између њих, суштински гледано, не може повући строга динстинкција.

Вехабизам се често дефинише као радикално фундаменталистички, традиционалистички реформски покрет у оквиру сунитског ислама.¹⁹⁾ Њега је у 18. веку утемељио шеик Мухамед ибн Абд ал Вахаб, о чијем учењу ћемо детаљније говорити касније у раду. Важно је истаћи да се ради о једном од првих реформских покрета у исламском свету, који је као свој циљ поставио повратак ислама на пут *Салаф ас Салиха* тј. побожних предака из прве три генерације муслимана. Иако је настанку овог покрета „кумовало“ пре свега незадовољство теолошким иновацијама, девијацијама и ревизијом вере, реформа коју је овај покрет спровео такође је имала и своју политичку димензију чије ће далекосежне последице одиграти пресудну улогу у стварању саудијске државе. Расподела власти између два центра моћи, политичког и верског, која је већ у раној фази обележила овај верски покрет, на снази је и даље, и представља камен темељац државног устројства Краљевине Саудијске Арабије.

2. КРАЉЕВИНА САУДИЈСКА АРАБИЈА - ВЕХАБИЗАМ КАО ОСЛОНАЦ ТРАДИЦИОНАЛНЕ АУТОКРАТИЈЕ

2.1. Структура политичке власти

Савремени политички систем Саудијске Арабије може се охарактерисати као традиционална апсолутна монархија утемељена на фундаменталистичкој интерпретацији исламског права. Реч је о класичном примеру аутократског облика владавине у коме нема изборног законодавног тела нити писаног Устава.²⁰⁾ Истина, постоји Основни закон који врши улогу највишег правног акта, али је он прокламован у виду краљевског декрета, искључиво са циљем кодификовања бирократских процедура и јачања централне власти

19) Међутим, постоје и друга мишљења која вехабизам сврставају ван оквира сунитског ислама. Такав став подржава чињеница да вахабити не признају беспоговорни ауторитет ни једном од четири сунитска *мезхеба* (верско-правна школа), и да забрањују многе верске обичаје који се практикују широм исламског света. Аутори овог рада заступају став да управо ова изразито критичка настројеност вахабизма према другачијим интерпретацијама ислама, укључујући ту и сунитску, онемогућује потпуно подвођење овог покрета под већински огранак ислама.

20) Грађани Саудијске Арабије сматрају Кур'ан својим Уставом. Основним законом из 1992. године званично је потврђен уставни карактер овога светог списка. У члану 1. овога документа наведено је: „Краљевина Саудијска Арабија је суверена исламска држава са божијом књигом и пророковом суном као Уставом...“, /24/ 6/2011/, <http://saudinf.com/main/c541.htm>

краља.²¹⁾ Иако су Основним законом номинално уважена основна грађанска права, овај документ не садржи ни једну експлицитну клаузулу која би поданицима саудијског краља гарантовала право на слободу вере, слободу говора, скупштину и политичку партиципацију. С друге стране, у њему не постоје ни одредбе које у било ком смислу ограничавају краљевску власт, чиме је апсолутизам као принцип владања *de facto* легализован. Трајању и стабилности оваквог устројства власти пресудно доприноси одсуство изборне политичке праксе и непостојање Народне скупштине.²²⁾ Политичке партије, раднички синдикати и професионалана удружења су забрањени.

Државно уређење Саудијске Арабије одликује веома једноставна и монистичка структура власти. Саудијски монарх у својим рукама концентрише врховну световну (државну), духовну и трибалну власт. У улози највише световне власти краљ истовремено врши функцију поглавара државе, председника владе и врховног војног команданта. Као поглавар заједнице муслимана, он представља врховни верски ауторитет и носилац је титуле „Чувар две свете камије“. У својству шеика он је и врховни племенски старешина.

Као један од последњих светских апсолутних монарха саудијски краљ „ужива“ веома велику политичку моћ. Једино ограничење краљевске власти чине опште норме ислама, прописане Кур’аном и Суном, односно *шаријом* која из њих произлази. Користећи се прерогативима краљевске власти, саудијски монарх проглашава свога наследника,²³⁾ за кога је у државном апарату аутоматски резервисана функција заменика премијера. Као премијер краљ поставља све министре, владине званичнике вишег ранга, гувернере провинција, амбасадоре и друге изасланике.²⁴⁾ У улози врховног

21) С обзиром да Кур’аном и Суном, као примарним извором шарије, нису обухваћена многа важна државничка питања, о чему је већ било речи у раду, саудијски владари су функционисање владе регулисали бројним законима прокламованим у виду декрета. Краљ Фахд је 1992. године објединио ове законе у један јединствени документ под називом „Главни кодекс“ или „Основни закон о власти“.

22) Изузетак су избори који су на локалном нивоу одржани 2005. године, када су грађани сами бирали половину чланова општинских већа. Другу половину сазива ових већа одредио је краљ.

23) Како принцип сукцесије није одређен нормама ислама, краљева воља и обичајно право играју кључну улогу процесу избора престолонаследника. У намери да процес наслеђивања процедурално учврсти, актуелни саудијски монарх, краљ Абдулах, установио је 2006. године Комитет саудијских принчева, коме је наменио значајну улогу у избору будућих саудијских владара.

24) Главне позиције у влади и остала виша намештења у државном апарату су по правилу резервисана за чланове краљевске породице. Иако је у време владавине краља Фахда

војног команданта саудијски владар врши именовање свих виших официра. Како не постоји изборно законодавно тело, комплетна легислативна делатност реализује се у виду краљевских декрета, или у форми министарских декрета, које такође одобрава лично краљ. Главну извршну власт врши Веће министара²⁵⁾ које представља средишњи круг владе. Како је функција премијера званично уклоњена из државног уређења,²⁶⁾ краљ у својству председника Већа министара *de facto* обавља премијерску функцију. Положај његовог заменика припада принцу престолонаследнику, док следећи принц у реду сукцесије игра улогу другог заменика. Поред краља и принца престолонаследника, Веће министра чине три краљевска саветника који званично врше функције државних министара без портфеља, затим пет државних министара и шефови двадесет министарстава (ресорни министри). Све чланове овога већа поставља директно краљ, и они су одговорни само њему. Мандат чланова износи четири године.

Веће министара поседује веома широка овлашћења, и његова моћ произлази директно од краља. Ово веће, које у себи обједињује прерогативе законодавне и извршне власти, састаје се једанпут недељно како би руководило најважнијим државним питањима. Веће планира унутрашњу, спољну, финансијску, економску, образовну и одбрамбену политику земље. Оно планира и све јавне послове државе и надгледа њихову реализацију. Такође, оно преиспитује одлуке саветодавног већа (*Меџлис ал Шура*). Одлуке овог Већа имају препоручујући карактер, и њихова пуноважност условљена верификацијом од стране саудијског краља. Веће је овлашћено да издаје министарске декрете, при чему је краљева сагласност такође неопходна.

Следеће важно државно тело јесте *Меџлис ал Шура*, које игра улогу саветодавног већа. Ово веће је испрва основа краљ Абд ал Азиз 1927. године, и тада је оно, са само осам чланова, представљало централно језгро владе. Временом се број чланова овога тела увећавао, али је оно укинато 1957. године када су његове надле-

знатно увећана присутност нижих сталежа у владајућим телима (процењује се да је 1992. године 75% чланова владе било је из редова грађанства), на челу кључних министарства (Министарства одбране, Министарства унутрашњих послова, Министарства спољних послова, и Министарства за јавне послове) и даље се налазе саудијски принчеви.

25) Веће министара је основано је краљевским декретом из 1953. године, за време владавине краља Абд ал Азиза.

26) Премијерско место је укинато краљевским декретом из 1964. године.

жности пренете на Веће министара.²⁷⁾ *Меџлис ал Шура* је поново успостављен 1993. године, када му је краљ Фахд наменио функцију консултативног савета. Његова улога је да саветује краља и Веће министара, нарочито у области економије и друштвеног развоја. У његов делокруг такође спада и област међународног права (међународни закони, повеље, уговори, споразуми и дозволе). При овом већу основано је и осам комитета који се баве: исламским питањима, финансијским и економским питањима, безбедоносним и образовним питањима, услугама и погодностима, одредбама и административним пословима, културним и информационим проблемима. Актуелни сазив *Меџлиса* састоји се од председавајућег и 150 чланова. Њих именује краљ на период од четири године. По истеку овог мандата формира се нови *Меџлис*, у коме новоименовани чланови морају чинити најмање половину сазива.

Регионална управа је централизована и заснива се на подели краљевине на 13 административних регија (емирата). На челу сваке регије налази се емир тј. гувернер који председава регионалним већем. Емире поставља краљ и они су, иако формално подређени министру унутрашњих послова, у пракси одговорни директно њему. С обзиром на важност овог намештења, оно је резервисано искључиво за чланове краљевске породице. Управа над важнијим провинцијама додељује се краљевој ужој породици (браћи и синовима), док се мање значајни емирати додељују члановима шире породице. Главна дужност гувернера јесте да надгледа рад представника централних и општинских власти у својој регији. Он је и командир локалне милиције и заповедник јединица Националне гарде стационираних на територији под његовом управом.

Регионалним већима је, на нивоу провинција, намењена саветодавна улога слична оној коју, на нивоу краљевине, има *Меџлис*. Њих чине шефови владиних органа дате провинције, а у њихов састав мора бити укључено и најмање десет стручњака из редова обичног грађанства. Важно је истаћи да је и у овом случају краљ, а не емир, тај који именује чланове већа. Теоријски гледано, предвиђено је да регионална власт функционише на следећи начин: регионална већа, у питањима локалне политике, саветују емира, који потом о овим предлозима обавештава министра унутрашњих по-

27) Укидање *Меџлиса* и преношење његових овлашћења на Веће министра имало је за циљ успостављање модернијег система државне управе, који би се успешније носио са последицама „нафтног бума“ који је половином двадесетог века драстично увећао економску моћ Саудијске Арабије и трансформисао је у водећу светску нафтну силу.

слова, који предлоге даље прослеђује Већу министара. У пракси је, међутим, овај ланац надлежности много једноставнији и своди се на директну комуникацију између краља и провинцијских емира.



(Саудијска пирамида моћи)

Правосудни систем Краљевине заснован је на ханибалитској интерпретацији шарије,²⁸⁾ и функционише као продужетак краљевог ауторитета. Кичму правосуђа чини министарство правде које координира рад више од 300 шаријских судова. Краљ поставља министра правде из редова старијег свештенства (улеме). У своме раду министар правде се ослања на Врховни правни савет, тело које чини 11 истакнутих представника улеме. Овај савет надгледа рад судова, даје правна мишљења и одобрава казне на смрт, ампутацију и каменовање. Од 1983. године уведена је пракса по којој, као предуслов будућег министарског намештења, министар правде мора прво вршити дужност шефа Врховног правног савета. Саудијски судски систем је тростепен и састоји се од три врсте судова. То су: 1.) Главни тј. експедитивни судови, који воде једноставније кривичне случајеве; 2.) Шеријетски тј. апелациони судови, надлежни за озбиљније кривичне прекршаје; 3.) Врховни суд правде, надлежан за проверу најозбиљнијих случајева и надгледање рада нижих судова. У случају озбиљнијих преступа за које је шаријом предвиђена смртна казна,²⁹⁾ оптужена страна се саслушава пред тројицом судија нижег суда. Пресуду нижег суда потом преиспиту-

28) Интерпретација исламског права карактеристична за ханибалитски *меџеб* коме припада око 6% муслимана у свету (претежно на Арабијском полуострву). Ханибалитска школа сматра се најконзервативнијом правном школом сунитског ислама.

29) У најтеже злочине убрајају се убиство са предумишљајем, трговина наркотицима али и недолично сексуално понашање (прељуба, промискуитетност, хомосексуалност и сл.).

је пет судија апелационог суда, да би потом случај био прослеђен Врховном суду правде ради потврде. Завршну реч у процесу има краљ, коме се пресуда подноси на одобрење. Оптужени има право жалбе, и том случају цео поступак се још једанпут понавља. С обзиром да се краљ налази на врху правосудног система, он игра улогу највишег апелационог суда и има право вета на пресуде које изриче Врховни суд.

Из свега наведеног јасно је да политичко уређење данашње Саудијске Арабије, и поред реформи у правцу модернизације, и даље веома далеко од једног модерног политичког система у коме би била задовољена и заштићена основна политичка права грађана. Главне препреке озбиљнијим променама јесу, пре свега, краљев апсолутизам, „потемкиновски“ институционализам (институције у потпуности лишене сваке могућности аутономног одлучивања) и непотизам као главна детерминанта политичких процеса. Ово последње представља нарочито велики проблем, јер краљ намештемима и бенефицијама „купује“ подршку осталих чланова краљевске породице, чија бројност значајно сужава простор за учешће обичних грађана у политичком животу. Како су политичке партије, синдикати, избори и други облици политичке партиципације грађана стављени изван закона, могућност грађана да сами допринесу слабљењу краљевог апсолутизма сведена је тиме на минимум. Последњих неколико година било је индиција да се политичка клима полако мења, и да је делимична демократизација ипак могућа. Тако је, на пример, Веће министара 2003. године упознало јавност са својом намером да уведе изборе на којима би грађани сами бирали једну трећину чланова *Меџлиса ал Шуре*. Ипак, до данашњег дана такви избори нису расписани. Очигледно је да не постоји истинска политичка воља да се учине значајнији кораци у правцу демократизације система. Избори одржани 2005. године, на којима су грађани бирали половину чланова општинских већа, од малог су значаја (сразмерно значају ових већа у државном апарату) за процес демократизације и више су „шминкерског“ карактера. Као „шмин-

ка“ може се окарактерисати и постављање Нур ал Фајез на положај заменика министра просвете, у фебруару 2009, чиме је Саудијска Арабија добила првог женског члана владе у својој историји.³⁰⁾

2.2. Улога вахабизма у конституисању политичког поретка

Из претходног описа политичког устројства Краљевине Саудијске Арабије, евидентно је да легитимитет краљевске власти почива на два стуба - династичком и религијском. У том смислу веома је важно истаћи значај који је за формирање саудијске монархије имао политички и породични савез успостављен 1747. године, између Мохамеда ибн Сауда, оснивача владајуће династије Ал Сауд, и пуританског свештеника и реформатора Мухамеда ибн Абд ал Вахаба, творца вахабијског ислама.

У 18. веку већи део Арабијског полуострва био је под Османском влашћу. Ипак, турска власт је више долазила до изражаја на западу полуострва (где су лоцирани свети градови Мека и Медина) него у пустињским областима, у којима су „сваки градић и оаза имали своје владаре, а они су стварали своје шеикате и емирате.“³¹⁾ У таквим околностима настао је један од најснажнијих реформаторских покрета у исламу, чији је оснивач и духовни вођа био Мухамед ибн Абд ал Вахаб. Овај велики исламски реформатор, чија је интерпретација ислама и данас извор бројних контраверзи, устао је против маргинализације и деградације вере која је током 18. века захватила муслимански свет. Вахаб је захтевао повратак муслимана на пут *Салаф ас Салиха* (побожних предака), што је значило напуштање многих верских обичаја који су се временом усталили међу муслиманима. Његово учење га је врло брзо довело у конфликт са локалним властодржцима,³²⁾ али му је такође обезбедило

30) Ова одлука се сматра још једним прогресивним реформским поступком актуелног саудијског краља Абдулаха. Званични Ријад постављање Нур ал Фајез на положај заменика министра образлаже ставом да питања женског образовања (што је област у којој је Нур добила овлашћења) лакше и ефикасније може решавати жена. Ипак, тешко је замислити да ће у скорије време нека значајнија функција у влади или другим органима државне управе бити додељена женској особи. Наиме, положај жена у конзервативно саудијском друштву веома је лош (на снази је систем мушког „старатељства“ над женама, као и принцип полне сегрегације). Такође, удео жена у укупној радној снази мањи је од 5%, што је најнижа стопа у свету.

31) Оливер Потежица, *Вахабије између истине и предрасуде*, „Филип Вишњић“, Београд, 2007. стр. 71.

32) Због свога учења Мухамед ибн Абд ал Вахаб је био принуђен да напусти родни Нецд, и избегне у градић Дерија, где му је било допуштено да слободно шири своје верске идеје.

и савезништво које ће заувек променити лице Арабијског полуострва. Наиме, Вахаба и његове следбенике у заштиту ће узети Мухамед ибн Сауд, локални поглавар који је у религијској грозници вехабизма препознао снажну кохезивну силу којом би могао ујединити арапска племена у борби против турске империје. Тако је 1747. године успостављена владајућа коалиција између породице Ал Сауд и породице Ибн Абд ал Вахаба. Једнима је припала политичка власт, док ће други уживати религиозни ауторитет. Пошто се број њихових следбеника увећао Мухамед ибн Абд ал Вахаб је себе прогласио за *шеиха* а Мухамеда ибн Сауда за *имама*.³³⁾ Својим ватреним проповедима и позивима на джихад Вахаб је распаљивао религијски жар уједињујући арапска племена под Ал Саудовим жезлом. Борба за независност је трајала, са променљивом ратном срећом, готово два века, да би 1925. године светим градовима Меком и Медином коначно завладао клан Ал Сауд. Годину дана касније директни потомак Мухамеда ибн Сауда, Абдул Азиз ал Сауд проглашава се краљем освојених територија., да би убрзо потом, 1932. године, уследило и проглашење Краљевине Саудијске Арабије.

Оснивањем краљевине стари савез је добио нови значај. Краљ Абдул Азиз увидео је (баш као и његов предак) пресудни значај вехабизма по разбијање бедуинског племенског уређења и превазилажење увек присутних племенских подела. Он је у вахабизму видео делотворно оруђе за успостављање националне државе и стварање националног идентитета. Али поврх свега, он је у вахабизму видео и моћно оружје којим ће ојачати централизам и осигурати своју апсолутну власт. Тако је из средњевековне патине поново на светло дана изнета заборављена доктрина о два мача, а сарадња две власти, духовне и световне, постаће најупечатљивија карактеристика данашње Саудијске Арабије. Како је, током готово два века борбе за стварање саудијске државе, савез Ал Сауда и *Ахл ал Шеиха*³⁴⁾ непрестано обнављан и учвршћиван брачним везама,³⁵⁾

33) Овде треба подвући разлику сунитског и шиитског концепта *имама*. Код сунита (и код вехабија) овим се појмом означава вођа молитве али и вођа заједнице или групе. Ова титула такође може бити и назив за теократског владара, што је значење које поменути термин има међу шиитама, са том разликом што шиитски имамат претпоставља искључиво владавину Мухамедовог директног потомка, што није случај у сунитској традицији. Владари саудијске династије су ову титулу носили све до 1926. године, када Абдул Азиз ал Сауд узима краљевску титулу.

34) *Шеихов народ* (арап. прим. прев), назив за директне потомке Мухамеда ибн Абд ал Вахаба.

35) Први брак између две породице склопљен је још у време формирања савеза када је Мухамед ибн Сауд оженио Вахабову ћерку. Колико је пракса родбинског повезивања

владајућу елиту краљевине Саудијске Арабије и даље чине чланови ове две породице.

Потомци Мухамеда ибн Абд ал Вахаба и данас доминирају саудијском улемом.³⁶⁾ Породица *Ахл ал Шеих* у својим рукама држи контролу над најважнијим клерикалним телима - Саветом старије улеме и Вишим саветом кадија. Такође, и положај Великог муфтије тј. Врховног судије по традицији припада члану ове породице. Уз то, духовна власт није једина сфера у којој породица *Ахл ал Шеих* игра важну улогу. Њени чланови заузимају важне позиције у влади, војсци, образовању...

У политичком животу Саудијске Арабије улема представља веома утицајан фактор. Њена политичка моћ произилази из чињенице да она обезбеђује религијски легитимитет владајућој породици. Савет старије улеме представља најзначајније клерикално тело у држави, и оно одржава сталне консултације са саудијским краљем. Њега чини најистакнутије свештенство, махом из редова *Ахл ал Шеих*, које у својим рукама концентрише значајан политички утицај. О немалом утицају улеме на државне послове сведочи податак да је 1964. године, током кризе власти, која је кулминирала породичним пучем, краљевска породица захтевала подршку улеме у свргавању краља Сауда и довођењу његовог брата Фаисала на трон. Такође, када је 1990. године краљ Фахд допустио отварање америчких база на североистоку земље, отворени револт многих муслимана (који су сматрали богохулним присуство толиког броја неверника на светој исламској територији) умирен је одлуком улеме да подржи америчко војно присуство.

3. ИРАН - ШИИТСКА РЕПУБЛИКА

3.1. Три темеља политичке власти - шарија, имамаат и пристанак народа

Политички систем Исламске Републике Иран чак и данас, тридесет година након исламске револуције, својом комплексношћу

ове две породице присутна и данас говори пример мајке краља Фахда, која је била ћерка кадије из редова *Ахл ал Шеиха*.

36) То не значи да Вахабови потомци чине комплетно саудијско свештенство. Улему чине и припадници многих других, мање утицајних, породица. Ови клерикални кругови чести су извор „тихих“ критика старије улеме и *Ахл ал Шеих* породице.

збуњује теоретичаре. Бројни су покушаји да се овај поредак прецизно дефинише. Зоран Крстић у свом раду посвећеном савременим недемократским режимима набраја неке од актуелних дефиниција нпр. „уставна теократија“, „демократска теократија“ или пак „религијска демократија“.³⁷⁾ Ове дефиниције јасно указују на чињеницу да је управо доминантност религијских институција једна од најупечатљивијих карактеристика иранског политичког модела. Баш као и у случају Саудијске Арабије, и у Ирану је теократска компонента власти главна детерминанта политичких процеса. Али за разлику од саудијске монархије, у којој световни владар (краљ) својом титулом присваја и прерогатив највишег верског ауторитета, иранска „исламска република“ укупну политичку моћ концентрише на другој страни „клацкалице“ тј. у рукама шиитског свештенства. У том смислу оправдано је о данашњем Ирану говорити као о теократији. Међутим, такву класификацију отежава чињеница да иранско политичко уређење подразумева и политичке институције карактеристичне за демократска друштва. Парламентаризам и уставна традиција (која у Ирану, готово у континуитету, траје читав један век) онемогућују олако подвођење Исламске Републике Иран под појам теократије. Ипак, с обзиром да концепт демократије у исламском политичком вокабулару има битно различит контекст од оног који срећемо у западним либералним демократијама, треба имати на уму да су иранске демократске институције специфичне по својој карактеру. Већ је само легитимичан поглед на преамбулу иранског устава довољан да се увиди како је реч о једном потпуно другачијем схватању демократије. Наиме, у уставној преамбули, као узрок неуспеха Конституционалне револуције (1906-1911),³⁸⁾ као и узрок краха Мосадегове Либерално-националистичке револуције (1952-1953),³⁹⁾ наведен је управо недостатак

37) Зоран Крстић, *Модерни недемократски режими насиља*, Чигоја штампа, Београд, 2008, стр.71.

38) Конституционална револуција избила је у Техерану 1906. године, као масовни покрет за успостављање парламента. Под народним притиском тадашњи ирански владар Музафар-ал-Дин Шах Кјар допустио је формирање парламента, који је убрзо донео и први ирански устав. Устав је написан по узору на белгијски (који је у то време сматран најнапреднијим у Европи) и садржао је одредбу по којој је Шах, чија је круна „узвишени дар“ дариван од стране народа, дужан да влада у складу са законом.

39) Мосадегова Либерално-националистичка револуција била је усмерена ка демократизацији Ирана и јачању народне власти. Њена главна карактеристика био је изразити антиимперијализам, испољен кроз покрет за национализацију иранске нафтне индустрије и потискивање британске „Англо-иранске компаније“ из нафтних послова Ирана.

верске димензије ових покрета.⁴⁰⁾ На тај начин имплицирано је да се западни либерални модел показао као неадекватан и некомпатибилан са потребама и начином живота муслимана. Фундаменталну различитост исламског и западног концепта демократије потврђује и члан бр. 2. Устава, у коме пише: „Исламска република је поредак који се заснива на веровању у јединог Бога, његов искључиви суверенитет и право да доноси законе, и неопходност потчињавања његовим заповестима...“.⁴¹⁾ Сходно томе, на државној хијерархијској лествици иранске исламске републике, највишу политичку власт ужива свештенство. Према учењу ајатолаха Рухолаха Хомеинија, вође и главног идеолога Исламске револуције, исламска република може бити остварена само као *Велајет-е-Фагих* тј. владавина теолога. У једној таквој истинској исламској држави, врховни вођа *Фагих* (теолог)⁴²⁾ обавља дужност највишег државног ауторитета, црећи свој легитимитет, директно из *шарије*, шиитске традиције имамата и пристанка народа. Тиме долазимо до самог извора контраверзи. Наиме, иако исламска држава мора бити заснована на Божијем закону - *шарији* (чиме се условљава и облик државног уређења), Хомеини учи да је она такође утемељана и на вољи грађана (народа) да Божији закон буде доследно спроведен. На тај начин вођа исламске револуције прерогатив суверене власти даје и Богу и народу, успевајући притом, барем теоријски, да избегне контрадикторност оваквог дуализма.

3.2. Велајет-е-Фагих

Политички систем Ирана почива на главној тековини “Исламске револуције” - Уставу из 1979. године (допуњеном уставним амандманима 1989. године). Овај систем је заснован на политичкој и правној синтези теократских и демократских елемената, и подразумева замршен сплет више владајућих тела. Према начелу *Велајет-е-Фагих*, највиша власт налази се у рукама врховног вође

40) Прецизности ради, потребно је нагласити да је Уставом из 1906. године (члан 1. и 2.) ислам проглашен државном религијом, и да је њиме предвиђено да законе које досне-се парламент мора одобрити и посебан комитет шиитских свештеника. Међутим, ове уставне одредбе никада нису заживеле у пракси, а нарочито су запостављане за време владавине династије Пахлави, што је довело до све већег незадовољстава свештенства.

41) *The Constitution of the Islamic Republic of Iran*, /24/ 6/2011/, www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php

42) Дословни превод овога појма био би „стручњак за Фикх“ тј. „стручњак за исламско право“.

тј. *Фагиха* који има главну реч у планирању и спровођењу државне политике. У овом систему постоји и представничка димензија (с обзиром да је народ носилац суверености), те се на изборима бирају председник републике, посланици *Меџлис* и чланови Већа експерата. Ипак, потребно је истаћи да прави политички плурализам не постоји, јер све странке припадају исламистичком блоку. Присутна је подела власти на извршну, законодавну и судску власт.

Врховни вођа (*Фагих*) именује шефове правосуђа, шефове националних радио и телевизијских мрежа, војне и полицијске заповеднике, као и половину чланова Већа чувара. Он има овлашћење да смени председника републике, уколико га врховни суд прогласи кривим за кршење Устава, или уколико му парламент изгласа неповерење.⁴³⁾ Уз то, он је врховни командант оружаних снага, налази се на челу обавештајних агенција и других безбедносних структура. Врховног вођу бира Веће експерата, и његов мандат је неодређен (углавном доживотан). Ово веће такође врши и надзор над радом *Фагиха*, и формално је овлашћено да га смени уколико своје дужности не врши у складу са одредбема ислама. Ипак, с обзиром на фактичку моћ коју *Фагих* концентрише у својим рукама, могућност његове смене чини се прилично нереалном.

По слову Устава други највиши ауторитет у политичкој хијерархији Ирана је председник. Он се бира на општим изборима и мандат му траје четири године, са могућношћу реизбора на још један мандат. Све председничке кандидатуре прегледа и одобрава Веће чувара. Председник, који уједно обавља и функцију премијера, бира и надгледа рад Већа министара, креира политику владе и кординира њен рад. Председнику у раду помаже десет потпредседника, док владин кабинет броји 22 министра, чије именовање одобрава *Меџлис*.

Меџлис, ирански парламент је једнодоман и има 290 посланика,⁴⁴⁾ чији мандат такође износи четири године. Баш као и у случају избора председника, Веће чувара одобрава и сваку кандидатуру за посланички мандат. *Меџлис* изгласава законе, ратификује међународне споразуме и бави се питањима државног буџета.

Веће чувара састоји се од 12 теолога и правника, од којих прву шесторицу именује *Фагих*, док другу шесторицу препоручује шеф

43) На основу члана 89. иранског устава парламент може сменили председника државе уколико сматра да он више није способан да обавља своју дужност.

44) Шест посланичких места резервисано је за припаднике верских мањина.

правосуђа (кога такође поставља *Фагих*), док њихово именовање врши *Меџлис*. Ово веће је позвано да тумачи Устав, и има право вета на одлуке парламента (уколико утврди да су њима прекршене одредбе ислама или Устав). Како смо већ рекли, ово веће потврђује и кандидатуре за изборне функције. Мандат чланова већа траје шест година.

Како би се избегле тензије између *Меџлиса* и Већа чувара, у институционални систем исламске републике уврштен је и Савет целисходности,⁴⁵⁾ који игра улогу арбитарног тела чији је задатак да решава све настале законске дилеме. Састав овога тела чини шест теолога из редова Већа чувара и седам највиших владиних званичника.

Веће експерата састоји се од 86 чланова из редова најугледнијег свештенства, који се бирају на општим изборима, на мандат од осам година. Веће чувара испитује подобност сваког потенцијалног кандидата. Веће експерата врши избор *Фагиха* и има уставно овлашћење да смени врховног вођу уколико прекрши устав или догме ислама.

Иранско правосуђе засновано је на *шарији*. Врховни вођа поставља шефа правосуђа, који именује чланове врховног суда и главног тужиоца. Судски систем се састоји од више врста судова: 1.) Јавни суд, надлежан за грађанске парнице и кривична дела; 2.) Револуционарни суд, надлежан за прекршаје у области државне безбедности; 3.) Верски суд, надлежан за свештеничке спорове и прекршаје. Врховни суд и четворочлани Врховни правни савет заједно надгледају спровођење свих закона. Одлуке револуционарних судова су коначне, без права жалбе. Верски судови нису укључени у регуларни судски систем, и за њих је, као и за револуционарне судове, надлежан лично *Фагих*.

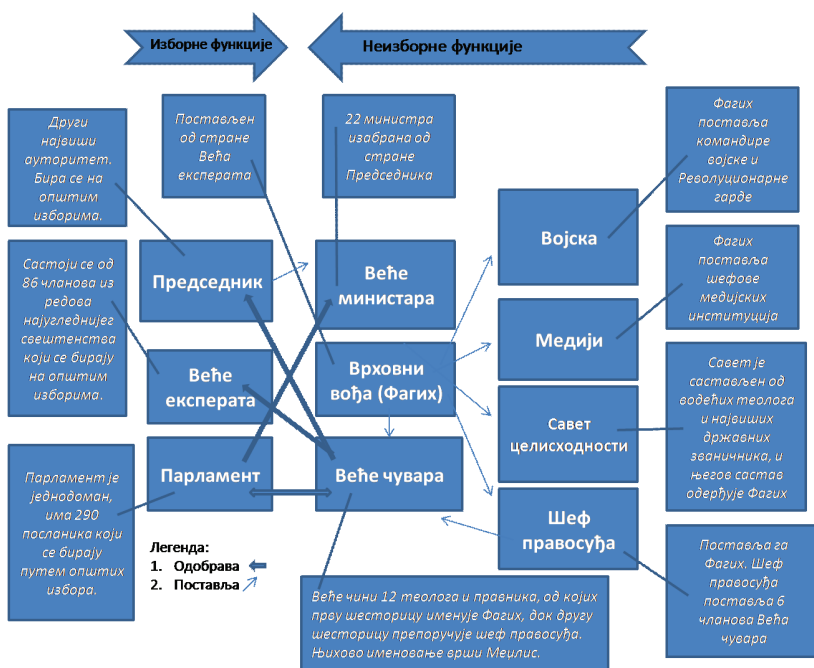
Политички систем Ирана почива на једној врсти семиплурализма, односно привидног плурализма. У политичком животу присутне су бројне политичке партије, али све припадају исламистичком блоку.⁴⁶⁾ Реч је заправо о различитим исламистичким фракцијама, које се могу сврстати у две конкурентске струје: конзервативце и реформисте. Конзервативци чине „тврђу“ исламистичку струју, несклону било каквим корекцијама револуционарних тековина, док

45) Овај савет је 1988. године формирао ајатолах Хомеини, због све чешћих сукоба између Већа чувара и парламента.

46) Неисламистичке партије су забрањене законом.

реформисти теже делимичној либерализацији политичког система. Ипак, прави плурализам не постоји јер нико не преиспитује основне вредности револуције.

На крају, као важну особеност иранског политичког система, треба истаћи и удвострученост структуре државног апарата. Наиме, поред регуларне државне структуре присутна су и револуционарна тела која чине паралелну државну структуру.⁴⁷⁾ Регуларна структура утврђена је Уставом, док су револуционарна тела своју легитимност стекла револуцијом и њихов положај зависи од *Фагих*, коме су директно одговорна.



Велајет-е-Фагих (шематски приказ)

3.3. “Наиб-е-Имам” - проблем „заменика“ имама

Да би се правилно разумело политичко устројство Ирана, неопходно је и дати одговор на следеће питање: На којим основама је извршена „фузија“ теократског и демократског система? Односно,

47) Судови су удвостручени револуционарним судовима, док војска свог „парњака“ има у Бранитељима исламске револуције. Такође, *Фагих* има своје личне представнике у свим министарствима и регионалним управама.

који су предуслови омогућили формирање овог јединственог политичког поретка?

Кључ за разумевање модерног Ирана крије се у шиитској традицији имамата. Већ је било речи у томе да је концепт власти код шиитских муслимана другачији од онога који је присутан у већинском сунитском огранку ислама. Сунити су, након Мухамедове смрти, вођство тј. власт над исламском заједницом, поверили халифи који се бирао међу истакнутим лидерима Мухамедовог племена *Курејш*. За разлику од њих, шиити су сматрали да вођство мора остати у оквиру *Ахл ал Бејт* тј. породице веровесника Мухамеда. Шиити зато не признају прва три халифа, сматрајући да је њиховим избором прекршена Мухамедова воља.⁴⁸⁾ За њих је имамаат једини исправни облик политичког уређења исламске заједнице. У таквом уређењу вођство заједнице припада имаму, директном Мухамедовом потомку,⁴⁹⁾ који је надахнут Алахом и самим тим непогрешив (*ма'сум*). Битно је истаћи како су за шиите имамаи попут божијих посланика (*Расул Алах*) и као такви представљају савршен пример за угледање у свим аспектима живота. Њихова дела и учења морају се опонашати и следити јер је њих одредио и поставио сам Алах. Овакво схватање вођства било је од пресудног значаја за настанак концепта *Велајет-е-Фагих*. Како ирански шиити припадају „Цафаритима“, односно „Дванестоимамским шиитима“, за њих је карактеристично веровање да је после Веровесника Мухамеда било укупно дванаест имама. По њиховом учењу, последњег имама Алах је „сакрио“ од људи, чиме је у 9. веку владавина директних Мухамедових потомака прекинута. Дванести имама у цафаритској традицији игра улогу месије, он је *Махди* (спаситељ) чији ће повратак означити почетак *кијамета* тј. судњег дана. Међутим, његов мистични нестанак отворио је један сасвим практичан проблем – питање управе над шиитима током периода *Махдијеве* скривености. Овај проблем решио је сафавидски шах Исмаил, прогласивши шиизам државном религијом, и наменивши себи и својим наследницима титулу *Наиб-е-Имам* (заменик имама). Ирански шахови обављаће ову свету дужност све до Исламске револуције. Ипак, половином 19. века у редовима свештенства јављају се идеје по којима би *Фагих* (верски стручњак, стручњак за *Фикх*) требало да врши надзор над политичком влашћу у време скривености

48) Шиити верују како је сам Мухамед одредио свога зета Алија ибн Талиба за наследника, те је за њих владавина прве тројице халифа била узрпација власти.

49) Титула *Имама* преноси се искључиво са оца на сина. Само је другог имама Хасана ибн Алија наследио његов брат, чувени шиитски „мученик“ Хусеин ибн Али.

имама.⁵⁰⁾ На овим идејама ће касније ајатолах Хомеини конципирати своје учење *Велајет-е-Фагих*. Победом Исламске револуције и устоличењем *Фагиха* као јединог „компетентног“ заменика скришеног имама, његово учење биће спроведено у дело.

Шиитско схватање имамата расветљава нам, дакле, корене *Фагиховог* политичког ауторитета. Међутим оно нам мало говори о пореклу демократских елемента присутних у иранском политичком систему. За њихово разумевање потребно је имати на уму да су парламент и уставна традиција (иако представљају релативно млад феномен у иранској политичкој култури), кроз читав XX век били епицентар деловања антиимперијалистичког покрета, остављајући тако неизбрисиви траг у политичкој свести иранског народа. Све до велике Исламске револуције, Иранци нису осим *Меџлиса* имали друге механизме борбе против шаха и његових страних савезника. Иако је ова борба вођена са променљивим успехом, и иако је *Меџлис* често био инструиран и опструиран,⁵¹⁾ Иранци ће у њему и даље видети једини прави глас народа. Ту чињеницу Хомеини никако није могао занемарити у свом учењу. Заправо, за таквим пренебрегавањем није ни било потребе. И сам Кур'ан пружао је довољно основа за прихватање парламентарне праксе. Верски аргумент „за“ пронађен је у Кур'анској традицији *Шуре* (саветовања): „У питањима за које није стигла наредба од Алаха саветовао се (Мухамед) са асхабима, ценећи њихово мишљење, чиме им је придавао важност.“⁵²⁾ На тај начин је парламентарна нашао своје место у новој исламској држави. Ипак, његова законодавна овлашћења условљена су одредбама ислама, док је новим поретком предвиђен и сложен институционални механизам чији је главни задатак био (и остао) да осигура да спровођење народне воље увек буде у складу са Божијим законом...

* * *

Сасвим је неоспорно да су различите варијације ислама одиграле кључну улогу у формирању политичких система анализираних у овој раду. Претходна анализа показала је на који начин се тај утицај манифестовао, и у којим институционалним елементима

50) За више информација о овој теми видети: Оливер Потежица, исто, стр. 54.

51) Нарочито за време владавине Резе Кана Пахлавија када је *Меџлис* био потпуно маргинализован и сведен на безначајну установу.

52) Мотахари Мотреза, Ајатолах Модераси, *Мухамед (с.а.в.с.) - узвишени морал Божијег посланика: Избор из биографије*, Културни центар И. Р. Ирана у Београду, 2006.

политичког система је он данас најочигледнији. У случају Краљевине Саудијске Арабије пресудни утицај је извршен усвајањем веџабизма као идеологије краљевске породице Ал Сауд, чиме је апсолутној монархији дат верски легитимитет. Јачина којом веџабизам и данас детерминише политичке процесе у саудијској монархији најочљивија је кроз ингеренције које клерикални кругови имају у разним областима друштвеног живота. Исламска Република Иран, са друге стране, свој актуелни политички поредак дугује вишевековној шиитској традицији имамата, која је, уз кратку али силовиту традицију парламентаризма, створила предуслов за изградњу политичког система какав до тада није забележен у светској историји. Институционални поредак Ирана својом комплексношћу најбоље показује којој мери је шиитска традиција обликовала Исламску републику. Та комплексност је директна последица немогућности остварења највишег верског императива, владавине праведног имама (*Махди*), услед чега је креирана „the next best thing“ алтернатива - исламска република као *Велажет-е-Фагих*.

Ипак, битно је назначити да је начин на који је ислам инкорпориран у политичке системе ових држава квалитативно различит. Иако слови за фундаменталистички исламски поредак, у коме се шарија најдоследније поштује и спроводи, Саудијска Арабија је ипак монархија у којој је апсолутна власт у рукама световног владара. Власт саудијског краља је световног карактера (без обзира на његову верску титулу) што потврђује његово право да доноси законске акте у виду краљевских декрета. Стога ислам (веџабизам), иако неоспорно јесте темељ саудијске државе, у политичком животу краљевине служи као ослонац монархије - један од два мача. Модерни Иран, заснован на вредностима Исламске револуције које се и данас доследно поштују, своју политичку динамику везује за институционализацију положаја клера у државним структурама (*Фагих*, Веће чувара, Савет експерата), те се може констатовати како је у њему синтеза ислама (шиизма) и политике у потпуности остварена.

Сходно свему што је речено можемо закључити како политички поредак Краљевине Саудијске Арабије представља **савез политике и вере**, док политички систем Исламске Републике Ирана можемо окарактерисати као **јединство политике и вере**. У ову, на изглед малу, али суштински битну разлику, уткани су векови и векови различите религијске традиције....

Zivojin Djuric, Vladimir Ajzenhamer
THE ROLE OF ISLAMIC SCHISM IN
THE FORMATION OF POLITICAL SYSTEMS
OF SAUDI ARABIA AND IRAN

Summary

This paper determines, through a comparative analysis of political systems of two countries, Saudi Arabia and the Islamic Republic of Iran, the manner in which the different interpretations of Islam influenced the establishment of their political system. The authors are primarily trying to determine how the Wahhabi and Shiite interpretations of Islamic teachings have shaped the modern political institutions of these countries, but also analyze the Islamic concept of sovereignty and the phenomenon of religious divisions in Islam as two key preconditions for the constitution of the Saudi monarchy and the Islamic republic. The central part of the paper analyzes political system of Saudi Arabia and Iran, with special emphasis on the role that the local interpretation of Islam played in their establishment. The final part of the work is composed of a parallel overview of the most important characteristics of both systems, in order to more explicitly highlight the differences in state organization that result from differences in interpretation and practice of Islam.

Key words: Saudi Arabia, Iran, Islamic schism, sovereignty, political system, autocracy, monarchy, the Islamic republic, Wahhabism, Shia Islam

ЛИТЕРАТУРА

- Albrecht Holger, Schlumberger Oliver, “Waiting for Godot: Regime Change without Democratization in the Middle East”, *International Political Science Review*, Sage Publications Ltd, London, Vol. 25, No. 4, October 2004.
- Ali M. Al-Mehaimeed, “The Constitutional System of Saudi Arabia: A Conspectus”, *Arab Law Quarterly*, Brill, Boston, Vol. 8, No. 1/1993.
- The Basic Law of Saudi Arabia, <http://saudinf.com/main/c541.htm>
- Buchta Wilfried, *Taking Stock of a Quarter Century of the Islamic Republic of Iran*, Harvard Law School, USA, 2005.
- Вучићевић Душан, “Држава у сенци џамије - политички систем Исламске Републике Иран”, *Српска политичка мисао*, Београд, vol. 22, бр. 4/2008.
- Гордон Метју С., *Ислам*, Чигоја штампа, Београд, 2002.
- Dekmejian Hrair R., “Saudi Arabia’s Consultative Council”, *Middle East Journal*, Middle East Institute, Washington, Vol. 52, No. 2/1998.

- Донер Фред М., “Мухамед и Халифат”, *Оксфордска историја Ислама* (приредио Џон Л. Еспозито), Клио, Београд, 2002.
- Elliot Hen-Tov, Nathan Gonzalez, “The Militarization of Post-Khomeini Iran: Praetorianism 2.0.”, *The Washington Quarterly*, CSIS, Washington, Volume 34, No. 1/2011.
- Имам Хомеини, *Исламска власт (Velajet-e-Fagih)*, Међународна политика, Београд, 1990.
- Јевтић Мирољуб, *Религија и политика - увод у политикологију религије*, Институт за политичке студије, Факултет политичких наука, Београд, 2002.
- Кинзер Стивен, *Сви шахови људи: Амерички пуч и корени терора на Блиском истоку*, Самиздат Б92, Београд, 2005.
- Крстић Зоран, *Модерни недемократски режими насиља*, Чигоја штампа, Београд, 2008.
- Lacroix Stephane, “Between Islamists and Liberals: Saudi Arabia’s New ‘Islam-Liberal’ Reformists”, *Middle East Journal*, Middle East Institute, Washington, Vol. 58, No. 3/2004.
- Мотахари Мортеза, Ајатолах Модераси, *Мухамед (с.а.в.с.) - узвишенни морал Божјег посланика: Избор из биографије*, Културни центар И. Р. Ирана у Београду, 2006.
- Nevo Joseph, “Religion and National Identity in Saudi Arabia”, *Middle Eastern Studies*, Taylor & Francis Ltd, Vol. 34, No. 3, July 1998.
- Ochsenwald William, “Saudi Arabia and The Islamic Revival”, *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, Cambridge, Vol. 13, No. 3/1981.
- Потезица Оливер, *Исламска република Имама Хомеинија*, “Филип Вишњић”, Београд, 2006.
- Потезица Оливер, *Вехабије између истине и предрасуде*, “Филип Вишњић”, Београд, 2007.
- Shaul Bakhash, “Iran”, *The American Historical Review*, American Historical Association, USA, Vol. 96, No. 5, December 1991.
- Танасковић Дарко, *Ислам - догма и живот*, Српска књижевна задруга, Београд, 2008.
- Fairbanks Stephen C., “Theocracy versus Democracy: Iran Considers Political Parties”, *Middle East Journal*, Middle East Institute, Washington, Vol. 52, No. 1/1998.
- Humphrey Stephen R., “Islam and Political Values in Saudi Arabia, Egypt and Syria”, *Middle East Journal*, Middle East Institute, Washington, Vol. 33, No. 1/1979.
- Constitution of the Islamic Republic of Iran,
- <http://www.iranchamber.com/government/laws/constitution.php>

Resume

Different variations of Islam, Shia and Wahabi, played a key role in shaping the political systems of Saudi Arabia and Iran. On the example of Saudi Arabia we may see that the institutions of this authoritarian system were established under the crucial influence of Wahhabism. By adopting the Wahhabism as the royal family ideology, Al Saud's

absolute monarchy was strengthened with religious legitimacy. Today, Wahhabism remains the major determinant of the political processes in Saudi monarchy. That can be seen best through the powers given to the clerical circles in various areas of social life, and also by the fact that the state legal system is based exclusively on the fundamentalist interpretation of Islamic religious law. On the other hand, Islamic Republic of Iran owes its current political system to centuries long tradition of Shia imamate, which, along with a brief but strong tradition of parliamentary government, formed the precondition for a unique and highly complex political system. Uniqueness and complexity of the Iranian political system is a direct consequence of inability to achieve the highest religious imperative, the rule of Mahdi (righteous messiah), which led to the creation of "The Next Best Thing" alternative - the Islamic republic as Velayat-e faqih. It is important to notice the qualitatively different manner in which Islam has been incorporated into these political systems. Although considered to be a fundamentalist Islamic order, in which sharia law is most consistently respected and implemented, Saudi Arabia, however, is a monarchy in which the absolute power is still in the hands of secular ruler. Right to pass legislation in the form of royal decrees confirms that, regardless of his religious title, the government of Saudi king is essentially secular. Therefore Wahhabism, although it's undoubtedly the foundation of the Saudi state, in political life of the kingdom serves primarily as a pillar of the monarchy. Islamic Republic of Iran, based on the values of the Islamic Revolution, links its political dynamics to the institutionalization of clerical positions in government structures (Fagih, the Guardian Council, the Council of Experts), and therefore we can conclude that synthesis of Shia Islam and the politics in Iran is fully achieved.

* * *

Крајем 2011. године краљевим указом женама је дато право на гласање на локалним изборима, иначе јединим изборима који се одржавају у Саудијској Арабији.

Овај рад је примљен 28. јуна 2011. а прихваћен за штампу на састанку Редакције 8. августа 2011. године.