

MUDDATHIR 'ABD AL-RAHIM

---

# LJUDSKA PRAVA U ISLAMSKOJ TRADICIJI

BIBLIOTEKA POSEBNA IZDANJA

MUDDATHIR 'ABD AL-RAHIM

---

**LJUDSKA PRAVA**  
U ISLAMSKOJ TRADICIJI

# Muddathir 'Abd al-Rahim

## LJUDSKA PRAVA U ISLANSKOJ TRADICIJI

---

Naslov izvornika: *Human Rights and the World's Major Religions: The Islamic Tradition*

Prvo izdanje. Copyright © 2013 CNS i EL-KALEM

Sva prava pridržana. Ni jedan dio ovog izdanja ne smije se pohranjivati u elektronske baze podataka, umnožavati ili javno reproducirati u bilo kojoj formi bez prethodnog dopuštenja izdavača, osim u slučajevima stručnih prikaza.

### Izdavači:

- **EL-KALEM** - izdavački centar Rijaseta Islamske zajednice u BiH  
www.elkalem.ba
- Centar za napredne studije - **CNS**  
www.cns.ba

<b>Za izdavače:</b>	Selim Jarkoč Ahmet Alibašić
<b>Prijevod:</b>	Elmina Mušinović
<b>Redaktura:</b>	Samedin Kadić i Munir Mujić
<b>Urednik:</b>	Ahmet Alibašić
<b>Lektor:</b>	Hurija Imamović
<b>Tehnički urednik:</b>	Ismail Ahmetagić
<b>Dizajn:</b>	Tarik Jesenković
<b>Štampa:</b>	"Dobra knjiga", Sarajevo
<b>Za štampariju:</b>	Izudin Šikalo

---

Bosansko izdanje realizirano je zahvaljujući podršci Međunarodnog instituta za islamsku misao. Mišljenja iznesena u tekstu odražavaju stavove autora i nisu nužno stavovi izdavača i sponzora.

---

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i univerzitetska biblioteka  
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

342.7:28  
28:342.7

MUDDATHIR 'Abd al-Rahim  
Ljudska prava u islamskoj tradiciji / Muddathir  
'Abd al-Rahim ; s engleskog prevela Elmina  
Mušinović. - Sarajevo : El-Kalem : Centar za  
napredne studije, 2013. - 351 str. ; 22 cm

Prijevod djela: Human rights and the world's major  
religions. - Bibliografija i bilješke uz tekst.

ISBN 978-9958-23-346-3 (El-Kalem)  
I. 'Abd al-Rahim, Muddathir vidi Muddathir 'Abd  
al-Rahim  
COBISS.BH-ID 20409606

---

MUDDATHIR 'ABD AL-RAHIM

---

# LJUDSKA PRAVA U ISLAMSKOJ TRADICIJI

S engleskog prevela Elmina Mušinović

BIBLIOTEKA **POSEBNA IZDANJA**



Sarajevo, 2013./1434. god. po H.



## SADRŽAJ

Uvod u seriju <i>Ljudska prava i velike svjetske religije</i> .....	7
Zahvale.....	11
Uvod.....	13
Prvi dio	
<i>Historijski razvoj i analize</i> .....	53
Neka specifična obilježja tradicije ljudskih prava u islamu .....	55
Osnovna učenja i principi .....	71
Susret teorije i prakse: pitanja spolova i manjina.....	123
Nazadak, kolonijalna dominacija i potraga za preporodom i obnovom.....	159
Islam, demokratija i ljudska prava .....	201
Zaključne napomene .....	243
Drugi dio	
<i>Izvori ljudskih prava u islamskoj tradiciji</i> .....	249
Izvori ljudskih prava u islamskoj tradiciji.....	251
Biografske crtice boraca za ljudska prava u islamskoj tradiciji.....	305
Anotirana bibliografija .....	327



## UVOD U SERIJU *LJUDSKA PRAVA* *I VELIKE SVJETSKE RELIGIJE*

Ova knjiga treća je u nizu publikacija izdavačke kuće Praeger Publishers pod nazivom *Ljudska prava i velike svjetske religije*. Cilj ovog serijala jeste da definiira značenje ljudskih prava u određenoj religijskoj tradiciji i ispita njihov obim i razvoj kroz vrijeme i kulture. Svaki je autor izradio analitička poglavlja i odabrao odgovarajući primarni izvor materijala koji ilustrira njegove analize. Pored toga, ove su knjige referentni radovi koji obuhvataju biografske dijelove, opsežne anotirane bibliografije, hronologiju i indeks. Vjerske tradicije obuhvaćene serijalom su: judaizam, kršćanstvo, islam, hinduizam i budizam.

Ovaj tom posvećen je islamu. U uvodnom poglavlju autor objašnjava vezu između islama i ljudskih prava. Njegovo predstavljanje religijskog značenja islama prolazi kroz stoljeća i nedvosmisleno je jasno. Ostala poglavlja analiziraju bogatu i raznovrsnu tekstualnu tradiciju u islamu koja se odnosi na prava i dužnosti muslimana prema drugim muslimanima i nemuslimanima, a naročito pitanja vezana za spolove i politička prava manjinskih grupa i tenzije između islamskog prava i nacionalnih političkih država u kojima muslimani žive kao lojalni građani.

Čitateljima će posebno zanimljiva biti historija Jevreja, kršćana i drugih pod islamskom vlašću, koja ukazuje na visok nivo vjerske tolerancije prema manjinama, kao i utjecaj kolonijalizma na tra-



dicionalna muslimanska društva. Autorovo dugogodišnje iskustvo u proučavanju interakcije religije i političkog razvoja islamskih nacionalnih država daje dodatnu težinu ovom radu. Čitatelji će uvidjeti da je autor samokritičan prema tradiciji.

Referentna vrijednost ovog toma vidljiva je iz odabira primarnih izvora crpljenih iz Kur'ana kao i iz brojnih djela koja tumače i ilustriraju islamsku praksu. Biografske crtice informiraju nas o velikim doprinosima muškaraca i žena iz ove tradicije pri različitim izazovima vezanim za ljudska prava sve do današnjih dana. Autor obuhvata osobe od Poslanikove, a.s., supruge do nedavne dobitnice Nobelove nagrade. Anotirana bibliografija predstavlja temeljitu listu relevantne literature s pronicljivim i integriranim komentarima. Konačno, hronološki pregledi evolucije islama i priznavanja ljudskih prava predstavljaju izuzetno svjedočanstvo sami za sebe.

Muddathir 'Abd al-Rahim (Muddesir Abdurrahim) veoma je priznat i kao teoretičar i kao praktičar u islamskoj tradiciji. Sin Sudanca koji je diplomirao na univerzitetima u Londonu i Nottinghamu, stekao je titulu doktora nauka iz područja ekonomije i društvenih nauka na Univerzitetu u Manchesteru. Na arapskom kao svom maternjem jeziku i na engleskom kao prvom stranom jeziku predavao je na univerzitetima u Africi, Evropi, Aziji i Sjedinjenim Američkim Državama, uključujući Kartum, Rabat, Makerere, Kairo, Univerzitet Temple u Sjedinjenim Američkim Državama i Manchester u Velikoj Britaniji. Od 1997. profesor je političkih nauka i islamskih studija na Međunarodnom institutu za islamsku misao i civilizaciju (ISTAC) u Kuala Lumpuru, u Maleziji. Dr. Abdurrahim je također imao istaknutu diplomatsku karijeru, u UNESCO-u kao ambasador u nordijskim zemljama, kao predstavnik vlade Sudana u Ujedinjenim narodima, te u razvoju sudanske politike o izbjegli-

cama. U periodu 1967-1968. osnovao je sudanski Nacionalni odbor za ljudska prava, prvu organizaciju takve vrste u Africi i arapskom svijetu. Često je objavljivani autor sa preko 20 članaka ili knjiga koje se odnose na globalizaciju i islam, islam i međunarodne odnose, kolonijalizam i nacionalizam, ljudska prava i političku misao El-Gazalija i Ibn Sinaa (Avicene). Njegov rad iz 1969. *Imperijalizam i nacionalizam u Sudanu*, ponovo objavljen 1992. i preveden na arapski, smatra se autoritetom u svom području. Dr. Abdurrahim je i mentor doktorantima u ključnom periodu studija i često citirani analitičar te nam je veliko zadovoljstvo što smo uspjeli dobiti rezultate njegovog proučavanja u ovako zahtjevnom rasporedu.

Preporučujem rad dr. Abdurrahima kao vjerno i naučno dostignuće u islamskim studijama. Opće čitateljstvo ovdje će pronaći mnogo toga o predstavljanju islama, a prisutno je i jasno zagovaranje ljudskih prava, kao i osjetljivost prema drugim vjerskim tradicijama. To je odličan dodatak ovom serijalu studija.

William H. Brackney, urednik serijala



## ZAHVALE

Kao i sve knjige, i ova je plod velikodušne saradnje i dragocjene pomoći koju su nesebično pružili mnogi ljudi, pogotovo u Maleziji i Sjedinjenim Američkim Državama. Svima njima ovim putem želim izraziti svoju iskrenu i srdačnu zahvalnost.

Posebnu zahvalu upućujem svom kolegi dr. Karimu D. Crowu s Međunarodnog instituta za islamsku misao i civilizaciju (ISTAC) u Maleziji, koji je prvi sugerirao da napišem knjigu. Također sam zahvalan profesoru Muhammedu Kamalu Hassanu, rektoru Međunarodnog islamskog univerziteta u Maleziji, za njegov interes i podršku. Urednik serijala *Ljudska prava i velike svjetske religije*, čiji je dio i ova knjiga, profesor William H. Brackney, bivši voditelj Odjela za religiju i sadašnji direktor programa baptističkih studija na Univerzitetu Baylor, sve vrijeme bespoštedno je pružao podršku i mudre savjete. Suzanne Staszak-Silva iz Greenwood Publishinga bila je čvrsta, ali i fleksibilna menadžerica kad su okolnosti diktirale određene odgode u predavanju završnog rukopisa. U tom pogledu želim izraziti svoju najdublju zahvalnost i poštovanje Suzanni i Billu.

G. Scott Culpepper i g. Arthur Torpy s Univerziteta Baylor pomogli su oko završnih priprema za objavljivanje odabranih dijelova iz Kur'ana u drugom dijelu knjige, dok je Sulait Kabali, doktorski kandidat na ISTAC-u u Maleziji, ljubazno pomogao u pripremi drugih sličnih sadržaja u sedmom poglavlju. U međuvre-

menu, moj prijatelj i bivši student na ISTAC-u Ermin Sinanović, sada na Univerzitetu Syracuse, ljubazno mi je osigurao određeni broj knjiga i dokumenata koje nisam bio u mogućnosti dobiti na lokalnom nivou.

Iz svoje baze u Londonu, moja kćerka Samya sve vrijeme pružala mi je vrlo značajnu moralnu podršku.

Također bih želio izraziti svoju iskrenu zahvalnost i priznanje autorima i izdavačima djela koja sam koristio u ovoj studiji.

Siti Mariyah Chu bint Abdullah, također s ISTAC-a, pomogla mi je oko kucanja prvih verzija uvoda i poglavlja 1 i 2. Moja djeca, Selma, Muhammed el-Fatih, Sarra i Omer velikodušno su žrtvovali svoj zimski raspust kako bi pomogli u kucanju i prekucavanju brojnih nacрта, a Fatih i Sarra stoički su izdržali sa mnom, u dva navrata, cijelu noć do izlaska sunca sljedećeg dana. Naše uporište i glavni stub snage sve vrijeme bila je, međutim, moja supruga, profesorica Zejneb Muhammed Bedri. Njoj i četvero naše djece posvećujem ovu knjigu – s ljubavlju i zahvalnošću.

## UVOD

*Ljudi se razlikuju od životinja po svom strastvenom interesu za dobrotu, pravdu, ljepotu i istinu. Bez interesa za bilo koju od ovih duhovnih vrijednosti čovjek nije ništa drugo nego zvijer, najefikasnija i najokrutnija od svih zvijeri... Moramo se zaustaviti na trenutak i (razmotriti) jedan od najplodonosnijih događaja u historiji čovječanstva: rođenje islama.*

George Sarton s Univerziteta Harvard, u  
*The Incubation of Western Culture in the Middle East*

Iznijet ćemo neke preliminarne napomene, prvo o islamu i nekim osnovnim pojmovima vezanim uz njega, a zatim o Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima i zabrinutosti koju su vjerske zajednice u svijetu izrazile u vezi s njom. Treće, postoje različiti pogledi različitih grupa širom muslimanskog svijeta u vezi s Univerzalnom deklaracijom i to mora biti objašnjeno.

### Opće značenje “islama”, “šerijata” i “fikha”

Za početak, “islam” je arapska riječ koja doslovno, u osnovi, znači potčinjavanje ili predanost (tj. predanost Bogu, Allahu), ali pošto potječe iz korijena “s I m”, također je usko povezana sa srodnim terminima koji označavaju mir, integritet i dobrobit, a koji su od ključne važnosti u učenjima Kur’ana i poslanika Muhammeda.

Poput judaizma i kršćanstva, islam je jedna od ibrahimovskih/ abrahamskih vjera – od praoca Abrahama, koji se obično smatra ocem monoteističkih vjera. Islam dijeli mnoga temeljna uvjerenja s judaizmom i kršćanstvom, a sebe vidi kao vrhunac ili usavršavanje obje ove vjere.

Međutim, za razliku od kršćanstva, a možda i nekih drugih vjerskih sistema, islam, striktno govoreći, nije religija u smislu u kojem se ovaj pojam općenito razumijeva u savremenim zapadnim društvima, to jest kao osnovna duhovna veza između ljudi i Boga. Umjesto toga, on se tačnije može opisati kao način života utemeljen na vjeri ili kao *din* – arapski termin kojim se islam opisuje u Kur'anu. Na način na koji se koristi u Kur'anu i Sunnetu u odnosu na islam, termin *din* označava način života u kojem materijalno i duhovno ne predstavljaju dihotomna iskustva, već se posmatraju kao integrirana cjelina u kojoj svi aspekti života, lični i društveni, ekonomski i politički, umjetnički i intelektualni, duhovni i seksualni, kreativni ili drugi – nisu samo međusobno povezani nego su, također, potvrđeni vjerom i imaju religijski smisao i moralni značaj.

Kur'an je za muslimane, doslovno, riječ Božija, konačna i najpotpunija poruka od Boga čovječanstvu. Stoga je nepromjenjiva i apsolutno obavezujuća za sve. Uz Kur'an, kao dio koji je neodvojiv od njega, stoji sunnet, djela i upute poslanika Muhammeda. On nije bio samo prvi i najautoritativniji tumač Kur'ana (doslovno "recitiranje") kao teksta nego i personifikacija primjene njegovih vrijednosti i načela u konkretnim historijskim situacijama. Muhammed, važno je zapamtiti, nije bio samo poslanik nego i državnik, vrhovni zapovjednik i učitelj u širokom spektru javnih i ličnih pitanja.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Među najboljim i najdostupnijim savremenim biografijama poslanika Muhammeda su sljedeće: Karen Armstrong, *Muhammad: A Biography of the Prophet*,

Pored toga što su osnovni izvor iz kojih teku duhovna i etička učenja islama, Kur'an i sunnet također čine Šerijat, koji je pravni i zakonski temelj islama i univerzalne zajednice muslimana ili *ummeta*, tokom stoljeća. Pregledom različitih odredbi Šerijata utemeljenih u Kur'anu i sunnetu može se otkriti da, dok su određeni aspekti Šerijata, kao što su propisi koji se tiču braka i nasljedstva, propisani prilično detaljno, drugi, kao što je *šura*, princip po kojem o pitanjima od javnog značaja ili zajedničkog interesa treba odlučivati u dogovoru između svih zainteresiranih strana – nisu, i, očigledno, to nije bilo nenamjerno. I dok je jasno naznačeno da porodica čini nezamjenjivu jezgru i temelj muslimanskog društva u svim okolnostima, način na koji se *šura*, naprimjer, može na odgovarajući i efikasan način primijeniti u bilo kojem trenutku ili mjestu može varirati zavisno o uvjetima i okolnostima.

Osvrt na mogućnost varijacija u interpretaciji *Šerijata* u mnogim njegovim aspektima dovodi nas do kratkog razmatranja *fikha*, koji se, zbog svoje bliske povezanosti sa *Šerijatom*, često u širem značenju opisuje ili poistovjećuje sa *Šerijatom*. Na arapskom riječ *fikh* doslovno znači potpuno ili duboko razumijevanje, za razliku od pukog znanja. Kao tehnički izraz, međutim, *fikh* općenito podrazumijeva skup pravila i smjernica izvedenih iz Kur'ana i sunneta u skladu s priznatim načelima islamske pravne metodologije (*usulul-fikha*) koje su razvijene ili usvojene u bilo kojem muslimanskom društvu u svrhu upravljanja ili reguliranja ponašanja pojedinaca

---

London: Victor Collanz, 1991; reprint London: Phoenix Press, 2001; Martin Lings, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, London: George Allen and Unwin, 1983; M. H. Haykal, *The Life of Muhammad*, prijevod Ismail Raji al-Faruqi, Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1976. Ibn Ishakovu klasičnu biografiju, *Sirat Rasul Allah*, na engleski je preveo A. Guillaume kao *The Life of Muhammad*, Oxford: Oxford University Press, 1958.



i grupa. Dok je *Šerijat*, što se muslimana tiče, božanski određen sistem osnovnih zakona, vrijednosti i načela sadržanih u Kur'anu i sunnetu, *fikh* se sastoji od mišljenja i prosudbi kvalificiranih učenjaka i pravnika čija je uloga da tumače i razrađuju *Šerijat* za potrebe detaljne primjene u promijenjenim vremenima i okolnostima. Dok je *Šerijat*, dakle, jedan i nepromjenjiv, *fikh* je raznolik i uvijek se mijenja, odatle bogata raznovrsnost pravnih škola *fikha* (*mezheba*) – sunijskih, šiijjskih i ibadijskih – s brojnim podograncima i varijacijama.

Bogata raznolikost odražava ne samo raznolikost u temperamentu i percepciji kod različitih mislilaca i pravnika nego, još važnije – socio-kulturne i političke potrebe i zahtjeve muslimanskih naroda i društava u različitim vremenima, mjestima i okolnostima. Prilagođavanje fleksibilnih pravila *Šerijata* kako bi se zadovoljile promjenjive potrebe i zahtjevi muslimanskih društava historijski je bila uloga i odgovornost, prije svega, *uleme* (množina, znači kvalificirani učenjaci-pravnici, doslovno "ljudi znanja", jednina: *alim*). *Ulema* je, individualno i kolektivno, tradicionalno nastojala ispuniti svoje obaveze društvenih vodiča i stručnjaka u oblasti prava i pravne metodologije, prije svega, primjenjujući *idžtihad* (primjena kreativnih intelektualnih sposobnosti u rješavanju intelektualnih, političkih i socio-kulturnih problema i izazova s kojima su se susretala muslimanska društva u bilo kojem trenutku ili mjestu, u svjetlu *Šerijata*) i učestvujući u otvorenim dijalozima ili, tačnije, raspravama, s kolegama, donositeljima odluka i mislećim članovima društva – i čovječanstva u cjelini. Dugotrajna i često intenzivna rasprava o islamu i ljudskim pravima, koja je bila u toku od sredine dvadesetog stoljeća, jedan je od primjera za to. Bilo da se na nju gleda specifično u odnosu na muslimane u svijetu ili kao na dio

šire globalne rasprave o odgovarajućem obrascu budućih odnosa između svjetskih religija u cjelini i životno važnog pitanja ljudskih prava, to je tema od izuzetnog egzistencijalnog, kao i akademskog značaja. O različitim aspektima ove rasprave i islama kao vjere i civilizacije bit će riječi u narednim poglavljima.

Prije nego što pređemo na raspravu o takvim i sličnim pitanjima, a s obzirom na činjenicu da se *Šerijat* i *fikh* nerijetko prevode na engleski i druge savremene evropske jezike kao “islamsko pravo”, važno je istaknuti da, iako su pravna pitanja – naprimjer, ugovori i parnice, zaista temeljna pitanja u *Šerijatu* i *fikhu*, ovi se termini razlikuju od pojma prava kako se on obično koristi i razumijeva u savremenim zapadnim ili sličnim tipovima društava u najmanje dvije stvari. Jedna od njih je da *Šerijat* i *fikh* pokrivaju mnogo šira područja ljudskog ponašanja, uključujući i pitanja lične higijene, odijevanja, bontona i pobožnosti, od kojih se niti jedno obično ne smatra pitanjima koja treba regulirati zakonom u zapadnim društvima. Druga razlika između njih je u tome da, dok se za pravni sistem u bilo kojem zapadnom društvu pretpostavlja da izražava volju naroda ili raspoloženje društva u bilo kojem trenutku ili fazi njegovog razvoja, *Šerijat* i *fikh*, iako teže ka tome da ispune taj zahtjev kao što to čine sekularni zakoni, nadilaze tu funkciju kako bi usmjerili ili oblikovali lično i društveno ponašanje u mnogo većoj mjeri. To je, kao što se moglo i očekivati, bilo centralno pitanje u tekućoj raspravi o ljudskim pravima u mnogim savremenim muslimanskim društvima.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Dijelovi ovog paragrafa preuzeti su iz autorovog kratkog eseja *The Development of Fiqh in the Modern Muslim World*, Kuala Lumpur, Malezija, IKIM, Ujedinjeno Kraljevstvo, Cardiff Academic Press, 1996.

## Geopolitičko širenje islama – kratki pregled

Šta god da otkrijemo o odnosu ljudskih prava i islama, to je relevantno za 1,3 milijarde ljudi, odnosno, više od jedne petine čovječanstva. Kao pripadnici najbrže šireće vjere u nekoliko posljednjih decenija, sljedbenici islama čine drugu po veličini vjersku grupaciju na svijetu, kao i u većem dijelu Evrope i Sjeverne Amerike.<sup>3</sup>

Brzo širenje i ekspanzija bili su polazna obilježja islama od najranijih faza njegove historije. Nemilosrdno progonjen, nekih trinaest godina nakon što je prvi put objavljen preko poslanika Muhammeda u Mekki oko 610. godine nove ere islam je najprije našao političko uporište u Medini, poljoprivrednoj oazi nekih tri stotine kilometara sjeverno od Mekke u zapadnoj Arabiji. Tu je poslanik Muhammed počeo primjenjivati i dokazivati svoj dar kao državnik, a i kao poslanik učvršćivanjem veza između muslimanskih doseljenika iz Mekke i plemena iz Medine, Evsa i Hazredža, koji su već prihvatili islam, u dotad nezabilježenom obliku saveza: vjerske zajednice s univerzalnom moralnom misijom, koju je nazvao *ummetom*, što je ime po kojem je od tada poznata internacionalna muslimanska zajednica.

Kao što je jasno navedeno u *Sahifetul-Medina*<sup>4</sup>, ili Medinskoj povelji, koja je bila efikasan ustavni temelj medinske države, prethodno postojeće plemenske i etničke strukture i savezi nisu time ukinuti ili proglašeni nezakonitim. Umjesto toga, dopustili su im

---

<sup>3</sup> John L. Esposito, *Foreword*, u Yvonne Haddad Yazbeck, ur., *Muslims in the West – From Sojourners to Citizens*, Oxford i New York: Oxford University Press, 2002, VII.

<sup>4</sup> Vidi cijeli tekst u: Ibn Ishak, op. cit., kao i rasprave o temi u radovima Armstrongove, Lingsa i Hejkala, op. cit. Odlomci iz dviju povelja uključeni su u 7. poglavlje ove knjige.

da i dalje postoje, ali kao sastavni dio novog moralnog i religijsko-političkog sistema, a ne kao objekti stalne svađe zbog etničkog ponosa i izvori plemenskih sukoba kao što su bili od pamtivijeka. U novom sistemu preovladavala je lojalnost svih prema islamu, kao vjeri i univerzalnoj moralnoj misiji, zatim prema *ummetu* kao univerzalnoj zajednici vjernika i Muhammedu kao poslaniku, konačnom arbitru i državnom poglavaru. Tako su položeni temelji izvanrednog historijskog uspjeha islama, u poređenju s ostalim svjetskim religijama i civilizacijama, u integriranju i njegovanju osjećaja bratstva i solidarnosti među ljudima različitog etničkog porijekla i kulturnih pozadina. To je potaknulo profesora Williama Montgomeryja Watta s Univerziteta u Edinburgu da primijeti kako “proučavanje uspjeha islama može umnogome rasvijetliti na koji je način moguće doći do integracije svjetskog društva i čak predložiti načine kako čovjek može svjesno doprinijeti tom procesu”.<sup>5</sup>

Rast moći i utjecaja medinske države za vrijeme poslanika Muhammeda bio je tako brz da je do vremena njegove smrti 632. godine većina Arabijskog poluotoka bila pod njegovom kontrolom i islam je već kucao na vrata dviju supersila tog vremena: Bizanta na sjeveru i Sasanidskog carstva na istoku. Deceniju kasnije dotadašnje bizantske teritorije Palestina, Sirija, Egipat kao i nekadašnji sasanidski Irak i Perzija bili su osvojeni. Do 732. godine (sto godina nakon Poslanikove smrti), *Darul-islam* (*Kuća islama*, kako su klasični muslimanski pravници i historičari imali običaj reći) protezao se od Španije i južne Francuske preko Sjeverne Afrike, Sirije, Iraka i Irana ka Indiji i Centralnoj Aziji čak do Kine. Brzi napredak islama u ranim fazama njegove historije prema Zapadnoj Evropi zaustavio

---

<sup>5</sup> W.M. Watt, *Islam and the Integration of Society*, London: Routledge i Kegan, 1961, str. 1.

je Charles Martel u historijskoj bici kod Poitiersa u blizini Toursa (u muslimanskim historijskim knjigama poznat kao *Balatuš-šuheda*, tj. Staza šehida) 732. godine. Na istočnom boku Evrope, Bizantinci su – iako su brzo izgubili mnoge od svojih bivših kolonija u Zapadnoj Aziji i Sjevernoj Africi – uspjeli odbijati uzastopne muslimanske pokušaje da osvoje cijelu Anadoliju i pređu Dardanele sve do 1453. godine, kada su Turci pod vođstvom mladog sultana Mehmeda Osvajača (Mehmeda el-Fatiha) zauzeli bizantski glavni grad Konstantinopolj i pretvorili ga u ono što je danas Istanbul.<sup>6</sup>

U međuvremenu, islam se nastavlja širiti – ponekad vrlo brzo, nekad kolebljivo i polahko i drugdje u svijetu, tako da je u vrijeme osvajanja Istanbula i evropskih otkrića krajem petnaestog stoljeća islam čvrsto uspostavljen na velikom području koje se protezalo od atlantske obale Zapadne Afrike preko Sahare i Sahela do Istočne Afrike, Maldiva, Indije, Malezije, Indonezije i Filipina u Južnoj i Jugoistočnoj Aziji, kao i u južnim dijelovima Kine.

Kao što je pokojni profesor G. E. von Grunebaum s Univerziteta u Kaliforniji rekao, s posebnim osvrtom na rane faze širenja islama: “Spektakularni uspjeh arapskih muslimana u uspostavljanju carstva uz samo nekoliko malih vojnih pohoda protiv tadašnjih velikih sila nikad nije prestao izazivati čuđenje i divljenje muslimanskog svijeta i zapadne nauke.”<sup>7</sup> Ništa manje značajna je i činjenica da sposobnost islama da se konstantno širi i uspješno integrira u potpuno različita

---

<sup>6</sup> Jedan od najboljih savremenih radova o historiji islama jeste rad Marshalla G.S. Hodgsona, *The Venture of Islam – Conscience and History in a World Civilization*, knjige 1-3, Chicago i London: University of Chicago Press, 1974. Korisno opće istraživanje je ono I. M. Lapidusa, *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

<sup>7</sup> G. E. von Grunebaum, *Modern Islam: The Search for Cultural Identity*, Berkeley i Los Angeles: University of California Press, 1962, str. 1.

društva nije bila ograničena na razdoblja u kojima su muslimani uživali političku prevlast, ekonomski prosperitet i socio-kulturnu snagu i superiornost. On se nastavio širiti i transformirati živote mnogih čak i kad su muslimani bili oslabljeni i pod direktnom kontrolom okupatora i kolonijalnih vladara. Izvanredan primjer otpornosti i kontinuirane sposobnosti islama za integraciju u takvim uvjetima u predmodernu doba bilo je mongolsko pustošenje Abbasijskog hilafeta, kad su Mongoli pod vodstvom Hulagu-hana do temelja porušili Bagdad 1258.<sup>8</sup> Vremenom su, međutim, pokoreni muslimani uspjeli – Von Grunebaumovim riječima – “debarbarizirati” napadače i uključiti ih u glavni tok islamske civilizacije.

U moderno doba poznato je da, iako su bili vojno slomljeni i njihove zemlje i oni sami stavljani pod kolonijalnu upravu, od Nigerije i Senegala u Zapadnoj Africi do Indije i dalje u Aziji, muslimani su još uvijek bili u stanju ne samo opstati već i širiti svoju vjeru i civilizaciju u golemim područjima u kojima islam nije prethodno pustio korijene.<sup>9</sup> Očigledno zapanjeni neobičnom kombinacijom jedinstva i raznolikosti koja je karakterizirala muslimanske zajednice u svijetu, neki posmatrači su bili skloni da umanje ili potcijene lokalne i regionalne razlike koje postoje između različitih dijelova

---

<sup>8</sup> T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith*, Delhi: n.p. 1914, London: Darf Publishers, 1986, str. 218-253.

<sup>9</sup> Ibid., str. 312. i dalje. Vidi također: I.M. Lewis, ur., *Islam in Tropical Africa*, London: Routledge, 1966; Nehemia Levtzion, ur., *Conversion to Islam*, London i New York: Holmes and Meier Publishers, 1979; Ali Kose, *Conversion to Islam: A Study of Native British Converts*, London i New York: Kegan Paul International, 1996; Jeffrey Lang, *Struggling to Surrender: Some Impressions of an American Convert to Islam*, Beltsville, MD: Amana Publications, 1994; i Carol Anway, *Daughters of Another Path: Experiences of American Women Choosing Islam*, Lee's Summit, MO: Yawna Pub., 1996.

muslimanskog svijeta i ustvrdili su da je navodno prisilno name-tanje *Šerijata* vještački stopilo različite elemente u jedan obrazac uniformnosti. Drugi su tvrdili da muslimanski svijet nije ujedinjen u bilo kojem značajnom obliku i da predstavlja ogromni konglome-rat razjedinjenih naroda i kultura. Stoga je prikladnije i smislenije, argumentiraju dalje, govoriti o islamu ne kao vjeri ili načinu života, niti o muslimanskom *ummetu* kao prepoznatljivom samostalnom entitetu, nego o islamu, u ovom dobu nacija i nacionalizma, kao sastavnom dijelu pojedinih nacionalnih ili etničkih grupa: turskom islamu, arapskom islamu, malezijskom ili jugoistočnoazijskom islamu, nigerijskom ili subsaharskoafričkom islamu i tako dalje.

Nije potrebno ni govoriti kako se niti jedan od ova dva parci-jalna i kontradiktorna pristupa ne oslanja na činjenice. Činjenica u ovom slučaju jeste da, što se tiče globalne muslimanske zajednice, postoji i jedinstvo i raznolikost. U tom kontekstu, te dvije osobine nisu međusobno isključive. Situacija se može usporediti s mozai-kom ili simfonijom, u kojoj je svaki sastavni dio ili melodija, iako različit i potpun sam po sebi, ujedinjen s drugima kako bi oblikovao skladnu i integriranu cjelinu.

Onda se javlja pitanje: kako se ovaj izuzetni aranžman je-dinstva u raznolikosti razvio ili ostvario? Pitanje postaje poseb-no bitno kad se prisjetimo činjenice da u islamu nema crkve ili organizacije slične crkvi i da stoga muslimani nisu tradicionalno imali misionare i misionarska društva, kao što su ona kojima su se različite kršćanske denominacije koristile stoljećima i nastavljaju se koristiti i danas. Pozivanje u islam (ili *da'va*, kako je nazvano u kur'anskoj terminologiji) tradicionalno su provodili pojedinačni muslimanski trgovci, učitelji, vojnici, ljekari i drugi tokom svojih normalnih dnevnih aktivnosti. U novije vrijeme, osnovane su regi-

onalne i međunarodne društvene organizacije kako bi usmjeravale i dopunjavale tradicionalne napore pojedinaca.<sup>10</sup> Bez obzira na karakter i značaj napora koje su činili pojedinci i grupe, očito je da sama suština islama kao višestranog ili sveobuhvatnog sistema vjerovanja, vrijednosti i principa koji se obraćaju ljudskoj prirodi u svim njenim aspektima – materijalnim i duhovnim, racionalnim i emocionalnim, individualnim i kolektivnim – omogućava njegov opstanak, čak i pod nepovoljnim okolnostima, i sposobnost da se širi i kontinuirano integrira mnogobrojne i različite vrste grupa i pojedinaca unutar korpusa *ummeta*.

Da počnemo s duhovnim ili čisto vjerskim aspektom, poznato je da poruka islama, za razliku od, naprimjer, judaizma ili hinduizma, nije ograničena na određenu grupu ili dio čovječanstva, već je namijenjena svim ljudima, bez obzira na etničku pripadnost, kulturno porijeklo, spol ili društvenu klasu. U biti, to je poziv čovječanstvu da živi potpuno svjesno Boga ili Allaha, Stvoritelja nebesa i Zemlje i ljudi i svih drugih bića – živih i neživih, na Zemlji i izvan nje. Kao takav, islam je opisan u Kur'anu kao vjera "praiskonske prirode" ili "prirodne sklonosti" (*fitra*)<sup>11</sup>, podrazumijevajući urođenu, intuitivnu sposobnost ljudi da znaju razliku između dobra i zla, istine i laži i na taj način osjete Božije postojanje i jednoću. Sposobnost opažanja postojanja i jednoće Najviše sile urođena je ljudskoj prirodi, ali ona može, a i ne mora biti, naknadno zamašnjena pretjeranim povlađivanjem sebi ili nepovoljnim utjecajima

---

<sup>10</sup> Vidi, naprimjer, Larry Poston, *Islamic Da'wah in the West*, New York i Oxford: Oxford University Press, 1992. i Jorgen Nielsen, *Muslims in Western Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992, 1995.

<sup>11</sup> Kur'an, 30:30 (Er-Rum) i 7:173 (El-A'raf) (prijevod Muhammeda Asada, op.prev.)



okoline.<sup>12</sup> Poruka islama, opisana u Kur'anu kao ista ona koju su dostavljali raniji poslanici, uključujući Ibrahima, Musaa i Isaa, a koja je kulminirala s poslanikom Muhammedom, usmjerena je na ljudski razum, čula i emocije. Sila i prisila izričito su i nedvosmisleno isključene: "U vjeru nije dozvoljeno silom nagoniti"<sup>13</sup>, navodi se jasno i kategorično u Kur'anu. Volja, izbor i, na osnovu toga, odgovornost za vlastite postupke od suštinske su važnosti.

Jednostavnost poruke (ne u smislu naivnosti ili prostodušnosti, nego jasnoće, usklađenosti i logičke dosljednosti) odgovara jednostavnosti postupka pristupanja *ummetu*. Za razliku od, naprimjer, kršćanstva, u kojem su potrebne duge pripreme i posebni aranžmani, pridruživanje islamskom *ummetu* ne zahtijeva ništa više od svečane potvrde *šehadeta* – izjave o predanosti i vjerovanju u Allaha, jednog i jedinog pravog Boga i poslanstvo Muhammeda, posljednjeg od Njegovih glasnika čovječanstvu. Upućivanje u teoriju i praksu vjere radije dolazi iza, a ne prije postajanja članom *ummeta*.

U svjetlu navedenih razmatranja (u kombinaciji s opresivnim uvjetima u kojima su ranije živjeli) nebrojeni milioni ljudi – uključujući i mnoge Jevreje, kršćane, zoroastrejce, hinduse – postepeno su prihvatili islam. Prirodno, mnogi novi muslimani, bez obzira na pozadinu iz koje su došli, bili su skloni da donesu sa sobom barem neke elemente svojih prethodnih vjerskih uvjerenja i praksi. Ali njihova kontinuirana edukacija kao pripadnika *ummeta*, zajedno s jasnoćom i jednostavnošću principa i učenja islama, osiguravali su postupno ukidanje onih stranih vjerovanja koja su bila u suprotnosti s islamskim učenjem, dok su druga (koja nisu bila u suprotnosti

---

<sup>12</sup> Komentar Muhammeda Asada uz ajete 30:30 i 7:173 u *The Message of the Qur'an*, Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980, str. 230, 621.

<sup>13</sup> Kur'an, 2:256 (El-Bekare).

s učenjima i principima islama) prihvaćena i u dogledno vrijeme “islamizirana” ili integrirana u bogatu i šarenu kulturnu tapiseriju muslimanskog svijeta. Nakon što bi se na taj način pridružili *ummetu* i, kao i ostali suvjernici muslimani, utvrdili, po potrebi uz pomoć *uleme*, usklađenost svojih misli i ponašanja s osnovnim učenjima Kur’ana i sunneta, novi muslimani, kao i stariji članovi zajednice, nastojali bi postići više nivoa duhovnog prosvjetljenja, moralnog integriteta, estetske profinjenosti i intelektualne sofisticiranosti, kao i fizičko i materijalno blagostanje. Glavna obilježja na ovom dugom i često trnovitom i duboko duhovnom i moralnom putu obuhvataju stepen na kojem je ljudska duša opisana u Kur’anu kao “sklona zlu”,<sup>14</sup> drugi stepen kad postaje “samoprijekorna” i željna da izbjegne zlo<sup>15</sup>, ali na kraju izlazi kao “smirena duša”, koja onda biva pozvana da se “vrati Gospodaru svome”, a time i počiva u potpunom spokoju i zadovoljstvu.<sup>16</sup>

Stavovi društva i države tokom većeg dijela historije islama prema rasnom pitanju i drugim religijama također doprinose br-zom širenju islama i integraciji brojnih različitih zajednica u ono što je na kraju postalo karakteristično multietnički i multireligijski muslimanski *ummet*.

Kategorična kur’anska zabrana prisile u vjeri, zajedno s jednako obavezujućim Poslanikovim sunnetom, što je prvi put izra-

---

<sup>14</sup> Kur’an, 12:53 (Jusuf).

<sup>15</sup> Kur’an, 75:2 (El-Kijame).

<sup>16</sup> Kur’an, 89:27 (El-Fedžr). Postoji nekoliko dobrih uvoda u etiku i duhovnost islama na engleskom jeziku. Među njima su: Annemarie Schimmel, *Deciphering the Signs of God*, Albany: State University of New York Press, 1994; Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Leiden, Holandija i New York: E. J. Brill, 1991; i Seyyed Hossein Nasr, ur., *Islamic Spirituality*, tom 1-2, New York, Crossroad, 1987, 1991.

ženo u Medinskoj povelji (pri čemu su muslimanski doseljenici iz Mekke i domaćini iz Medine proglašeni “jednom zajednicom [*ummetom*]”, a njihovi jevrejski saveznici su također proglašeni dijelom “zajednice vjernika”), a drugi put poveljom koju je poslanik Muhammed dao kršćanima Nedžrana (pri čemu im je garantovana sigurnost “za njihove živote, vjeru i imovinu”) kasnije su podstakli kršćane u Siriji i Egiptu, koje su ugnjetavala njihova bizantska braća po vjeri, da pomognu i dočekaju muslimansku arapsku vojsku kao oslobodioce. Slične situacije u sasanidskom Iraku na istoku i čak u Španiji na zapadu, gdje su Vizigoti dugo tlačili i diskriminirali Jevreje, dale su slične rezultate. Ove tačke bit će detaljnije objašnjene u drugom i trećem poglavlju. Ono što treba spomenuti sada je da se isti obrazac događaja nastavio razvijati na širem polju i u različito vrijeme, ali na temelju iste osnovne logike. Tako su u Bengalu, naprimjer, “muslimanske misionare raširenih ruku dočekali domoroci i niže kaste na samom rubu hinduizma, koje su prezirali i osuđivali njihovi ponosni arijevske vladari.”<sup>17</sup> Islam se, kako je primijećeno, dopao ljudima općenito, a naročito siromašnima, jer je “donio više poimanje Boga i plemenitiju ideju bratstva ljudi”.<sup>18</sup>

Slično tome, potlačene Afrikance, kako u samoj Africi, tako i preko Atlantika u Zapadnoj Indiji i Sjedinjenim Američkim Državama, u mnogim slučajevima privlačio je islam. Posebno su zanimljivi u vezi s ovom temom stavovi dr. Edwarda Wilmota Blydena (1832-1912), koji je često opisivao kao “otac panafrikanizma”, koji je prvi skovao termin “afrički identitet” i nastojao rječitije pojasniti njegovo značenje i definirati njegovu suštinu. Kao zaređeni svećenik

---

<sup>17</sup> Arnold, op. cit., str. 279.

<sup>18</sup> Sir W.W. Hunter, *The Religions of India*, citirano u: Arnold, op. cit., str. 280.

i kršćanski (prezbiterijanski) misionar iz Zapadne Indije, Blyden je živio u Liberiji, gdje je radio kao profesor arapskog i predsjednik Liberia koledža, bio državni sekretar i obavljao diplomatske misije u Engleskoj. Za njega je, međutim, kršćanstvo očito došlo u Afriku “ne da spasi duše, nego da vlada tijelima”, pokazujući sve znakove ponosa, neznanja, bahatosti i samodopadnosti, dok mu je nedostajala duhovnost i poniznost.<sup>19</sup> Nasuprot tome, Blyden se postepeno počeo diviti islamu, njegovom potpunom nedostatku rasne netolerancije i naglašavanju ljudskog dostojanstva. “Muhamedanska vjera”, napisao je, “traži pravog čovjeka, zanemaruje sporedno u odnosu na bitno, pojedinačno u odnosu na integralno. Stoga gasi sve razlike utemeljene na rasi, boji kože ili nacionalnosti. Za Afrikanca... vjera islam pruža najveću utjehu i najveću odbranu... Stranac će uvijek ukazati poštovanje onome ko se predstavi obilježjem vjere Muhammedove.”<sup>20</sup>

Kao da potvrđuje Blydenove najistaknutije optužbe protiv negativne uloge zapadnog kršćanstva u Africi, Holandska reformirana crkva Južne Afrike kasnije je pružila vjersko opravdanje za doktrinu aparthejda na temelju biblijskog (starozavjetnog) prikazivanja djece Hama kao božanski predodređenih da žive kao “drvosječe i vodo-noše”, to jest, kao robovi i sluge Samove djece. U toj situaciji, brak i zapravo svaki oblik ljudskog kontakta između bijelaca i drugih žestoko su osuđivale i crkva i država kao zlo i nezakonito. Upravo je u tom kontekstu afrikanerski propovjednik P.J.S. de Klerk imao

---

<sup>19</sup> Edward Blyden, citiran u: Robert W. July, *Nineteenth Century Negritude: Edward Blyden, Journal of African History* V:I, 1964, str. 81-82. Vidi, također: Robert W. July, *The Origins of Modern African Thought*, Trenton, NJ: Afrika World Press, str. 225-221.

<sup>20</sup> Ibid.

običaj tvrditi da “izjednačavanje dovodi do poniženja obje rase. Miješani brakovi između visoko civiliziranih kršćanskih naroda i nižih naroda protive se Božijoj riječi... [To] nije ništa manje od zločina... Fortrekeri su se stalno čuvali od takvih primjesa i zbog svojih vjerskih djela [afrikanerska] nacija sačuvana je kao čista kršćanska rasa.”<sup>21</sup>

Nasuprot tome, Blyden je, nakon pažljivog proučavanja islama i pomnog posmatranja ponašanja muslimanskih zajednica u Libe-riji, Sijera Leoneu i drugdje u Zapadnoj Africi, kao i na Bliskom Istoku, istakao da islam nije imperijalistička religija ukorijenjena u arapskom ekspanzionizmu, njegovi misionari su bili skromni, a ne pohlepni, dolazili su obično kao poslovni ljudi da trguju, da se nasele, ožene i ponude prednosti islama svojim komšijama i prijateljima. Islam je uvijek donosio pismenost i učenje i u njegovim centrima boravili su učenjaci i učitelji mudrosti i kulture. Podučavao je trezvenosti i jednostavnosti i, ujedinjujući ljude snažnom vezom vjere i bratstva, osiguravao je osnovu za poboljšanje ekonomije i čvrstog poretka potrebnog za izdržavanje napada paganskih pro-obljivača.<sup>22</sup>

Dr. Blyden bio je možda jedan od najglasnijih i najutjecajnijih kritičara zapadnog kršćanstva i poštovalaca islama među pokrštenim crncima zapadne hemisfere tokom devetnaestog stoljeća, ali on ni u kom slučaju nije bio jedini. Nekoliko drugih, koji su igrali značajne uloge u oblikovanju, a onda i rađanju panafričkih nacio-

---

<sup>21</sup> Citirano u: Martin Prozesky, ur., *Christianity Amidst Apartheid*, London: Palgrave Macmillan, 1990, str. 62.

<sup>22</sup> July, *Nineteenth Century Negritude: Edward Blyden*. Zanimljivo, Blyden je kasnije napisao da je “Muhamedanizam oblik kršćanstva najbolje prilagođen crnačkoj rasi”. Usp.: July, *The Origins of Modern African Thought*, str. 227.

nalističkih osjećaja na obje strane Atlantika, imali su slične poglede u vezi s kršćanstvom i islamom. Među istaknutijima je bio biskup Henry Mc-Neal Turner (1834-1925), član Afričke metodističke episkopalne crkve (A.M.E). Lider crnačkog misionarskog pokreta u Africi, Turner je, kao i Blyden, putovao u Sjevernu Leone i Liberiju. Pišući iz Zapadne Afrike tokom 1880-ih godina, Turner je izvjestio: “Ti crni muhamedanski propovjednici, hodajući okolo u svojim odorama s toliko dostojanstva, veličanstvenosti i svijesti o svojoj vrijednosti, navode me da ih poštujem. Neki su došli stotinama kilometara daleko iz unutrašnjosti – iz grmlja – i bolji su učenjaci od onih u Americi. Kako smo mi naivni u pretpostavkama da su ti Afrikanci budale!...”<sup>23</sup>

Obraćajući se “Afričkom kongresu” koji je sazvan u Atlanti 1895, John Henry Smyth (1844-1908), američki generalni konzul u Liberiji iz 1880-ih, također je pohvalio muslimanske zajednice u Zapadnoj Africi i kritikovao misionare koji su pokušali uništiti islam: “Na Afrikance ne mogu utjecati stranci, koji, iako kršćani, pokušavaju uništiti njihovo ljudsko dostojanstvo... Kod navedenih rasa [Sijera Leonea] nije bilo prihvatanja stranih utjecaja. Ove rase predstavljaju vrlo visok i jedinstven oblik muhamedanizma i arapskog poučavanja... Njih ne kontroliraju Arapi, Perzijanci ili Turci prema svom shvatanju Kur’ana.”<sup>24</sup>

Nasuprot tome, John Edward Bruce, vjerovatno vodeći afroamerički novinar u to vrijeme, napisao je: “Bjelačka crkva u Americi... propovijeda i izvrće Evanđelje [i] zaobilaženjem i utajom negira bratstvo ljudi... [i] čini da crni čovjek koji voli Isusa osjeti svoju

---

<sup>23</sup> Citirano u: Richard Brent Turner, *Islam in the African-American Experience*, Bloomington: Indiana University Press, 1997, str. 60

<sup>24</sup> Ibid.

inferiornost, da je stepen ili dva niži od bijelog kršćanina i da je odbačen, a ne jednak pred Bogom.”<sup>25</sup>

Upravo u tom kontekstu široko rasprostranjenog razočarenja u zapadno kršćanstvo kako se ono propovijedalo u SAD-u, s jedne strane, i divljenja prema islamu, posebno onom u Sijera Leoneu i Liberiji, koji su otkrili ljudi (poput Turnera i Blydena) koji su otišli u Zapadnu Afriku kao propagatori kršćanstva, s druge strane, mlade afričko-američke grupe počele su se identificirati kao muslimani tokom prve dvije ili tri decenije dvadesetog stoljeća. Prva među njima bio je Maurski naučni hram Amerike, koji je 1913. osnovao Noble Drew Ali.<sup>26</sup> Od tog vremena zabilježen je značajan porast broja takvih grupa.<sup>27</sup>

Među njima, Nacija islama (“Crni muslimani” kako su ih nazivali njihovi protivnici) istakla se kao najpopularnija i, što se američkih medija tiče, kao prototip islama u afroameričkoj zajednici.<sup>28</sup> Naciju islama osnovao je Elijah Muhammed (1897-1975) a nastavio ju je voditi njegov učenik Malcolm X (1925-1965), koji se kasnije odvojio od Elijahah Muhammeda. Temeljni koncept u ideologiji koju je pokret dijelio s nekoliko drugih grupa bio je da je afroamerička zajednica “izgubljena nacija”, koju je bilo potrebno ponovo povezati s njenim korijenima i da je islam način da se postigne neophodno ponovno spajanje, a time i obnova ljudske vrijednosti nacije. Stoga se ona može opisati kao afroamerička supremacistička ideologija razvijena po nekim učenjima islama kao odgovor na bjelačku nadmoć i ugnjetavanje u Sjedinjenim Američkim Državama.

---

<sup>25</sup> Turner, op. cit., str. 61.

<sup>26</sup> Aminah Beverly McCloud, *African American Islam*, New York i London, 1995, str. 10.

<sup>27</sup> McCloud, op. cit., str. 10-94.

<sup>28</sup> McCloud, op. cit., str. 27.

Nakon što je bio duboko impresioniran svojim iskustvom s hadždža i onim što je tada iskusio iz prve ruke o jedinstvu i bratstvu muslimana, bez obzira na etničke i kulturne razlike, Malcolm X odbacio je supremacističke ideje svih vrsta i, nakon što se odvojio od Elijaha Muhammeda 1964, počeo je zagovarati islam onako kako su ga uvijek shvatali njegovi sljedbenici širom svijeta, kao internacionalnu vjersku zajednicu s univerzalnom moralnom misijom za sva ljudska bića.<sup>29</sup> To je pozicija koju su dugi niz godina zastupali imam Warith (Wallace) Deen Muhammed i njegovi sljedbenici, nakon što su preimenovani u Američku muslimansku misiju. Nasuprot tome, frakcija na čelu s propovjednikom Louisom Farrakhanom u biti je nastavak sinkretističke sekte koju je izvorno osnovao Elijah Muhammed u Detroitu, u Michiganu, tokom 1930-ih. Nije beznačajno to što je Farrakhanova grupa i dalje zadržala izvorni naziv, Nacija islama. Iako su propovjednici Nacije islama obrazovani u skladu s vjerodostojnim islamskim naukama i zajednica u cjelini prihvata temeljne vrijednosti islama, nastavlja se staro vjerovanje o razdvajanju rasa. Osim toga, propovjednici koriste i Bibliju i Kur'an, a zajednica obilježava "Decembarski post" različit od ramazanskog.

Također značajni za muslimansku prisutnost u Sjevernoj Americi bili su ukidanje kanadskog Zakona o ograničenju orijentalne imigracije 1960-ih i ulazak Kanade u britanski Komanvelt nacija. Od tada je došlo do značajnog razvoja muslimanske zajednice koja broji oko 5,5 miliona sljedbenika u Kanadi i Sjedinjenim Američkim Državama. Osim vjerskih i društveno-političkih faktora koji su ukratko navedeni ranije, miješani brakovi i etnička miješanja također su igrali važne uloge i u širenju islama i u stvaranju bliže

---

<sup>29</sup> Za emotivan i informativan zapis o životu i razmišljanju Malcolma X-a vidi: Alex Haley, *The Autobiography of Malcolm X*, New York: Ballantine Books, 1965.



veze između prethodno razdvojenih muslimanskih zajednica širom svijeta. Kao prvi propagatori islama, Arapi se nisu postavili kao nadređena kasta ili klasa vladara i gospodara izvan dosega drugih smrtnika, nego su se slobodno miješali i međusobno vjenčavali sa Špancima u Endelusu, Berberima u Sjevernoj Africi, te Koptima i Nubijcima u dolini Nila, kao i s brojnim i različitim narodima Levanta, Perzije, Centralne Azije, Indije, Jugoistočne Azije i Kine.

Po uzoru na Arape i potaknuti učenjima Kur'ana i Poslanika o jedinstvu čovječanstva i vrijednostima putovanja, trgovine, a posebno traženja i širenja znanja gdje god je moguće, drugi muslimanski narodi naseljavali su se širom velikog područja Darul-islama i izvan njega i često sklapali miješane brakove s onima koje su upoznali, a naročito s onima s kojima su dijelili islam kao zajedničku vjeru i način života, gdje god da su se zadesili. Tako su mnogi Berberi i Tuarezi Sjeverne Afrike i Sahare stupali u brak s Volofima i Fulanima Zapadne Afrike, dok su se oni, zauzvrat, izmiješali s narodima Hausa i Borno, a rezultat je bio kumulativni proces rasne i etničke integracije među muslimanskim društvima koja nastanjuju velika područja Sjeverne, Zapadne, Centralne i Istočne Afrike. Proces je bio paralelan i drugdje u muslimanskom svijetu, od Centralne Azije, Kine i Irana do Istočne Afrike, Indopakistanskog potkontinenta i Jugoistočne Azije. U dogledno vrijeme, miješani brakovi postali su utemeljena islamska tradicija, koja je uveliko pomagala i širenju islama i konsolidaciji međuljudskih odnosa između različitih regija i zajednica širom muslimanskog svijeta i izvan njega.

Slijedeći već dobro utemeljenu islamsku tradiciju, ne čudi da su se afrički, turski, arapski, kurdski, indopakistanski i drugi muslimanski (uglavnom muški) imigranti koji su se naselili u različitim evropskim zemljama, posebno nakon Drugog svjetskog rata, u

brojnim slučajevima ženili lokalnim ženama, a konačni rezultat je da danas mnogi iz druge i treće generacije muslimana Zapadne Evrope imaju majke koje su Njemice, Francuskinje, Britanke, Skandinavke i druge Evropljanke.

Pišući sredinom 1990-ih, Jan Goodwin je ukazao: "Od oko 80.000 bijelaca u Sjedinjenim Državama koji su u posljednje vrijeme promijenili vjeru, 80% su žene, od kojih je većina prešla na islam jer su se udale za muslimana."<sup>30</sup> Rezultati dobijeni iz statističkog istraživanja 1993/1994. o ženama rođenim u Americi koje su prešle na islam u Sjedinjenim Američkim Državama i Kanadi također su pokazali da je većina (62%) promijenila vjeru nakon udaje za muslimana, dok je samo 38% to učinilo dok su još bile neudate.<sup>31</sup>

Izvan čisto vjerskih, društveno-političkih i ličnih faktora, mnogi nemuslimanski muškarci i žene, uključujući 38% navedenih u ranije spomenutom istraživanju, privučeni su islamu zbog njegovih intelektualnih, estetskih ili umjetničkih manifestacija kao civilizacije i načina života (npr., arhitektura, kaligrafija, filozofija i poezija), a tek nakon toga okrenuli su se bližem izučavanju i uvažavanju temeljnih vjerovanja, vrijednosti i načela islama.<sup>32</sup> Uz sve bolje

---

<sup>30</sup> Jan Goodwin, *Price of Honour*, London: Little, Brown, 1994; New York: Warner Books, 1995, str. 24.

<sup>31</sup> Usp.: Carol L. Anway, *American Women Choosing Islam* u: Yvonne Yazbeck Haddad i John L. Esposito, urednici, *Muslims on the Americanization Path?*, Oxford i New York: Oxford University Press, 1998, str. 145 i dalje. Zanimljivo je spomenuti da su se dvije žene iz istraživanja Anwayeve razvele od svojih muslimanskih muževa i tek nakon razvoda počele svoju potragu i čitanje o islamu, što je dovelo do njihove konverzije.

<sup>32</sup> Usporedi knjige navedene u napomeni 10. Dobar uvod u islamsku civilizaciju je: Ismail R. al-Faruqi i Lois Lamya al-Faruqi, *The Cultural Atlas of Islam*, New York i London: Macmillan Collier, 1986.

komunikacije i uvjete putovanja, ovaj faktor vjerovatno će postajati sve važniji u budućnosti. Još jedan, prije svega kulturni faktor, koji je olakšao prelazak mnogih Amerikanaca na islam bila je sličnost mnogih temeljnih islamskih vrijednosti i uvjerenja s američkim, uključujući i monoteizam, egalitarizam, pluralizam i vjerovanje u važnost pravde.

### Porast brige za pitanja ljudskih prava

Jedan od velikih uspjeha čovječanstva nakon Drugog svjetskog rata bila je konceptualizacija i donošenje Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima 10. decembra 1948. Deklaracija je, zajedno s još dva međunarodna sporazuma o kojima se strpljivo i marljivo pregovaralo tokom narednih godina - Međunarodnim sporazumom o građanskim i političkim pravima i Međunarodnim sporazumom o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima iz 1966. godine – postala poznata pod zajedničkim imenom Međunarodna povelja o ljudskim pravima.

Gledano u cjelini, Međunarodna povelja o ljudskim pravima, naročito dva sporazuma iz 1966, približno se mogu opisati kao plod kontinuiranih zajedničkih napora mnogih muškaraca i žena, koji su predstavljali različite zemlje, kulture i vjere, radeći zajedno za Ujedinjene narode. Njihov cilj bio je uspostava boljeg svijeta na temelju onoga što se većinom u to vrijeme smatralo zajedničkim principima pravde i međunarodne saradnje, za dobrobit svih ljudi.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Kao delegat na sjednicama Generalne skupštine UN-a 1965. i 1966, predstavljajući tada tek obnovljenu građansku vladu Sudana, autor je imao čast da učestvuje, kao i da bude posmatrač, na mnogim sastancima i raspravama koje su se dogodile u Trećem odboru, Glavnoj skupštini i drugdje, što je dovelo do usvajanja Međunarodne konvencije o ukidanju svih oblika ra-

U usporedbi s dva sporazuma, međutim, Deklaracija je od početka bila podvrgnuta brojnim kritikama i rezervacijama. To je u velikoj mjeri bila gotovo neizbježna posljedica činjenice da je Deklaraciju sastavilo manje, nedovoljno reprezentativno i, uglavnom, zapadnjačko predstavničko tijelo muškaraca i žena u vrijeme kad je većina afro-azijskih država još uvijek bila pod kolonijalnom vlašću. Oni nisu igrali nikakvu ulogu u izradi Deklaracije. Prema tome, niti jedna od mnogih ideja i koncepata o kojima se kasnije naširoko, i često strastveno, raspravljalo kao što su “azijske vrijednosti”,<sup>34</sup> “crnaštvo” i “afrički identitet”<sup>35</sup> nije imala ni najmanje šanse da se barem uzme u obzir kad je rađen nacrt Deklaracije.

S globalne i, tačnije, religijske tačke gledišta, može se reći da se pitanja koja su izazvala zabrinutost i nezadovoljstvo mogu podijeliti u dvije velike kategorije. Jedna kategorija obuhvata žalbe i prigovore koje su iskazali poglavari i predstavnici velikih svjetskih religija – budizma, konfučijanizma, hinduizma, judaizma, kršćanstva i islama – koji su često djelovali u dogovoru. Međutim, iako su radili zajedno na brojnim pitanjima od temeljne važnosti, vođe i predstavnici različitih vjerskih tradicija u svijetu znali su često izraziti svoja mišljenja odvojeno, i ne nužno uvijek u skladu s mišljenjima drugih vjerskih zajednica.

Među glavnim brigama međunarodnih vjerskih zajednica, posmatranih u cjelini, jeste zajedničko uvjerenje da, iako su kroz

---

sne diskriminacije 1965, a godinu dana kasnije, dva sporazuma o ljudskim pravima iz 1966.

<sup>34</sup> Vidi, naprimjer, Joanne R. Baver i Daniel A. Bell, urednici, *The East Asian Challenge for Human Rights*, New York: Cambridge University Press, 1988.

<sup>35</sup> “Crnaštvo” i “afrički identitet” bile su omiljene teme – i suparničke ideologije – za koje su se zalagali, između ostalih, bivši predsjednici Leopold Sedar Senghor iz Senegala i Kwame Nkrumah iz Gane.

historiju formirale neke od najvažnijih "gradivnih blokova"<sup>36</sup> ljudskih prava, uključujući pojmove ljudskog dostojanstva, pravde i društvene solidarnosti, zajedno s osnovnim duhovnim i etičkim pogledima na život koje su razvijali i nještovali tokom stoljeća, religije su, zbog različitih historijskih i ideoloških razloga,<sup>37</sup> u velikoj mjeri marginalizirane u Deklaraciji kao i u mnogim sporazumima, konvencijama i deklaracijama koje su uslijedile od tada. Ustvari, pozivanje na Boga, koje je predložio predstavnik Brazila tokom rasprave o Članu 1. Univerzalne deklaracije izričito je i svjesno isključeno iz Deklaracije, kao i iz sporazuma koji su naknadno doneseni.<sup>38</sup>

Drugi veliki izvor kolektivnog razočarenja svjetskih religijskih zajednica bio je prijedlog iznošen u više navrata, očito s ciljem smirivanja vjerskih zajednica širom svijeta, da se religijama dodijeli soredna uloga u odnosu na Deklaraciju i vezane dokumente o

---

<sup>36</sup> John Witte Jr., Introduction, u: John Witte Jr. i Johan D. van der Vyver, urednici, *Religious Human Rights in Global Perspectives: Religious Perspectives*, Haag: Martinus Nijhoff, 1996, XXI. Za ranije reference o istoj temi, vidi Muddesir Abdurrahim, *Fikre hukuk el-insan [Ideja o ljudskim pravima]*, u: Muddesir Abdurrahim, ur., *Hukuk el-insan bejne el-mebde' ve et-tatbik [Ljudska prava između teorije i prakse]*, Bejrut: Dar al-Fikr, 1968, str. 12-13. Ovo je jedina knjiga o ovoj temi, objavljena kad je Arapska liga sazvala Regionalnu konferenciju u Bejrutu, decembra 1968, kako bi proslavila dvadesetu godišnjicu donošenja Deklaracije o ljudskim pravima, *Hukuk el-Insan bejne el-mebde' ve et-tatbik* prikazana je u političkom magazinu *Es-Sijase ed-devlije* u Kairu početkom 1969.

<sup>37</sup> Martin Marty, *Religious Dimensions of Human Rights* i Brian Turney, *Religious Rights: An Historical Perspective*, napomene 1-6 i 17-45.

<sup>38</sup> Heiner Bielefeldt, *Secular Human Rights: Challenges and Opportunity to Christians and Muslims u: Islam And Christian: Muslim Relations*, 7:3 (oktobar 1966), str. 311-312.

ljudskim pravima.<sup>39</sup> Čini se da prijedlog potvrđuje uvriježeno i često otvoreno izraženo mišljenje da religije nikako nisu *bona fide* izvori ljudskih prava, već su zapravo prepreke koje ometaju njihovu zaštitu i promoviranje. Religije kao takve, što se često implicira ili čak izričito navodi, treba da budu ograničene na privatnu sferu života. U najboljem slučaju, trebalo bi im dati sporednu ili sekundarnu ulogu u sistemu ljudskih prava kakav je sada. Za one koji i dalje ustrajavaju na takvom tradicionalnom pogledu, kako je Chandra Muzaffar dobro rekao, Deklaracija i srodne povelje “predstavljaju vrhunac u borbi za ljudska prava. Nema više ništa što bi se moglo ostvariti. Uzaludno je pokušavati iznositi druga pitanja u nadi da će nam pomoći da poboljšamo svoje razumijevanje ljudskih prava. Glupo je nanovo razmatrati koncept ljudskih prava kako bi se uklopile ideje iz religije... tradicija ljudskih prava kakva sada postoji je nepovrediva. To je stvar koje je vrijedna krajnje brige i poštovanja.”<sup>40</sup>

Činjenica da je Univerzalna deklaracija u osnovi odraz ili utjelovljenje prosvjetiteljskih i postprosvjetiteljskih sekularnih, individualističkih i klasično liberalnih vrijednosti predstavlja treći, a možda i najosnovniji, izvor kolektivnog nezadovoljstva svjetskih religija. Dakle, nije neočekivano da predstavnici vjerskih zajednica širom svijeta već nekoliko decenija ustrajno pokušavaju pronaći ili na neki način otvoriti puteve i sredstva pomoću kojih bi se, u osnovi

---

<sup>39</sup> Robert Traer, *Faith in Human Rights: Support in Religious Traditions for a Global Struggle*, Washington, DC: Georgetown University Press, 1991; Abdullahi A. An-Na'im, *Islamic Foundations of Religious Human Rights*, u: Witte, *Religious Human Rights*, str. 337-359.

<sup>40</sup> Chandra Muzaffar, *Rights, Religion and Reform: Enhancing Human Dignity through Spiritual and Moral Transformation*, London i New York: Routledge Curzon, 2002, str. 98-99.

svjetovni i individualistički orijentirani koncepti ljudskih prava sadržani u Deklaraciji i pratećim sporazumima, mogli dodatno preraditi, a njihove odredbe izbalansirati obogaćujući ih religijski baziranim konceptima kao što su duhovnost i odgovornost. Pokretanje Projekta o religiji i ljudskim pravima u New Yorku u julu 1993. bio je važan korak u tom pogledu.<sup>41</sup> Kasnije faze u razvoju ove inicijative obuhvatale su izradu i načelno usvajanje, na pedesetu godišnjicu Deklaracije i pedesetu godišnjicu osnivanja Fakulteta za religijske studije pri Univerzitetu McGill u Montrealu, važnog radnog dokumenta pod nazivom "Univerzalna deklaracija svjetskih religija o ljudskim pravima".<sup>42</sup> To je bila verzija koja je dodatno usavršena i, na različite načine, izmijenjena i poboljšana tokom niza konferencija koje su održane u Kaliforniji, New Yorku, Durbanu, Barseloni, Parizu (u sjedištima Organizacije za obrazovanje, nauku i kulturu Ujedinjenih naroda – UNESCO-a), i na kraju, u Genting Parmai Resortu, u Maleziji, u novembru 2002. Još uvijek ponuđena kao nacrt i skromno opisana kao "promjenjivi tekst, koji tek treba utvrditi", novopredložena Univerzalna deklaracija je nakon toga objavljena u obliku knjige, zajedno s određenim brojem komentara i studija koje predstavljaju nekoliko svjetskih religija.<sup>43</sup>

Ovdje nije potrebno dodatno raspravljati o predloženoj novoj Deklaraciji, više od onoga što je već rečeno. Dovoljno je imati na umu da su predstavnici svjetskih religija, koji su blisko saradivali sa stručnjacima za ljudska prava i zagovornicima različitih uvjerenja

---

<sup>41</sup> Arvind Sharma, *Towards a Declaration of Human Rights by the World Religions* u: Joseph Runzo, Nancy M. Martin i Arvind Sharma, urednici, *Human Rights and Responsibilities in the World Religions*, Oxford: OneWorld, 2003, str. 131.

<sup>42</sup> Ibid., str. 132.

<sup>43</sup> Vidi napomenu 38.

tokom nekoliko decenija, prešli dug put prema ostvarenju svog zajedničkog cilja. Možda će se buduća Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima okarakterizirati kao pravedno uravnotežena, s odgovornostima uz prava i priznavanje i kolektivnih i individualnih prava, a duhovnim i etičkim resursima humanizma bit će dopušteno da slobodno i nesmetano njeguju vječnu potragu čovječanstva za dostojanstvom, pravdom i slobodom.

Pored toga što je u potpunosti dijelio zabrinutosti i rezervacije koje su kolektivno osjećale svjetske religije u odnosu na značenje i strukturu postojećeg međunarodnog sistema ljudskih prava općenito, islam je također imao i nekoliko vlastitih briga. Rana i pomalo dramatična demonstracija nekih od problema i zabrinutosti s kojima bi se kasnije mogao suočiti islamski svijet bila je neočekivano oštra konfrontacija koja se dogodila 1948. u sjedištu UN-a u New Yorku između sir Muhammeda Zafrullaha Kana (1893-1985), tada ministra vanjskih poslova Pakistana i predstavnika Saudijske Arabije u Ujedinjenim narodima Džemila el-Barudija, oko Člana 18 Deklaracije, koji osigurava pravo na slobodu savjesti, uključujući i pravo na promjenu vjere.<sup>44</sup> Sporno pitanje u ovom sukobu, kao i u mnogim debatama i raspravama koje su se odvijale nakon toga i koje su uključivale brojne pojedince, grupe i vlade širom muslimanskog svijeta, bilo je temeljno pitanje o tome koji stav ili stavove muslimani, individualno i kolektivno, treba da zauzmu u odnosu na poštivanje ljudskih prava kako su trenutno predstavljena u Deklaraciji i sporazumima.

Bez sumnje, većina muslimanskih država zvanično je prihvatila Deklaraciju, kao i dva sporazuma o ljudskim pravima, s rezervama

---

<sup>44</sup> David Little, John Kelsay i Abdulaziz Sachedina, *Human Rights and the Conflict of Cultures*, Columbia: University of South Carolina Press, 1988, str. 32-50.



ili bez njih. Neki su otišli korak dalje i osnovali vladine urede ili organizacije s jasno naglašenim ciljem da osiguraju da zvanični organi vlasti, kao i javnost striktno poštuju ljudska prava. U nekoliko drugih zemalja, međutim, javne rasprave o ljudskim pravima gotovo su tabu, a oni koji insistiraju na pokušajima uspostavljanja diskusije o toj temi ili koji na drugi način nastoje potaknuti interes javnosti za nju rizikuju da budu proglašeni rušiteljima ili neprijateljima države – i u skladu s tim su i tretirani. Dijelom upravo zbog ovog razloga, ljudska prava, iako često različito shvaćena i prihvaćena kod različitih grupa i pojedinaca, nastavljaju i dalje angažirati mnoge ljude širom muslimanskog svijeta. Kao rezultat toga, mnoge organizacije za ljudska prava, i domaće i one koje crpe inspiraciju i podršku iz stranih izvora, i dalje cvjetaju, tajno ili sa škrtnim zvaničnim odobrenjem i uglavnom pod budnim okom državnih sigurnosnih agencija.<sup>45</sup>

### Muslimani i ljudska prava

U takvim okolnostima, ne čudi da zdrava rasprava o mnogim važnim i često složenim pitanjima koje je potrebno sistematski istražiti i, koliko je to moguće, riješiti u nekim zemljama gotovo potpuno nedostaje. Umjesto toga, stavovi i pozicije na takvim mjestima imaju tendenciju da budu oštro polarizirani i duboko politizirani.

Kao razlozi za nedostatak bilo čega što i najmanje nalikuje općem konsenzusu o ovoj temi i prevladavajućem stavu umjesto često polariziranih i akutno konfliktnih situacija u pogledu ljudskih prava

---

<sup>45</sup> Vidi, naprimjer: Trevor Mostyn, *Censorship in Islamic Societies*, London: Saqi Books, 2002.

širog muslimanskog svijeta pojavljuju se tri glavna faktora. Prvi među tim faktorima je odavno uspostavljena i visoko sofisticirana tradicija ljudskih prava u islamu.

Kao i njeni ekvivalenti u drugim religijskim tradicijama, ona je ostala čvrsto ukorijenjena u Božanskoj objavi i vjerovanju u Boga, dok su moderni, uglavnom zapadni, prosvjetiteljski koncepti ljudskih prava na kojima se temelji Međunarodna povelja, nasuprot tome, potpuno sekularni i humanistički usmjereni. Iako je moguće, a to se često i dešava, da se to dvoje u praksi susreću ili podudaraju u velikom broju slučajeva i pitanja, na filozofskom nivou oni se neizbježno razlikuju i vjerovatno će i dalje biti nepomirljivi.<sup>46</sup>

Drugi veliki izvor napetosti između karakteristično tradicionalnih muslimanskih socio-kulturnih normi i praksi, s jedne strane, i modernih vrijednosti i načela koja su zagarantovana u Univerzalnoj deklaraciji i u dva sporazuma o ljudskim pravima, s druge strane, jeste da su mnogi od onih prvih kroz historiju evoluirali na načine koji su često u sukobu ne samo s modernim zapadnim ekvivalentima nego i s temeljnim vrijednostima i principima islama koji su utemeljeni u Kur'anu i Sunnetu, onako kako ih obično razumije globalna muslimanska zajednica (ili *ummet*). Mnoga odstupanja

---

<sup>46</sup> Ovaj stav se jasno i snažno ogleda u argumentu Jacka Donnellyja da, iako su se moderni koncepti ljudskih prava razvili u zapadnoj historiji, oni sami su univerzalne (ili "skoro univerzalne") vrijednosti jer se odnose na ljude kao ljudska bića, a ne kao pripadnike ove ili one kulturne, civilizacijske ili religijske tradicije, bila ona azijska, afrička, islamska, ili, štaviše, predmoderna evropska. Iako sve one, nesumnjivo, sadrže koncepte ljudskog dostojanstva, ni za jednu od njih se, prema Donnellyju, ne može zaista reći da same po sebi posjeduju bilo kakvu istinsku tradiciju ljudskih prava. Jack Donnelly, *Universal Human Rights in Theory and Practice* (Ithaca i Londo: Cornell University Press, 1989), str. 49. i dalje.

od temeljnih normi i načela koja su općepriznata kao takva kod muslimana iz različitih škola mišljenja (ili mezheba) prvobitno su uvedena ili usvojena, u određenim trenucima, kao empirijski neophodna, ali s nadom da su to samo privremeni kompromisi. Ali ona su često bivala ovjekovječena i stekla su određen nivo legitimiteta, kao utvrđene tradicije dopuštene *idžma'om* ili općim konsenzusom.<sup>47</sup> Stoga je i dalje tokom stoljeća ostajalo otvoreno, često i goruće, pitanje šta jeste, a šta nije istinski islamsko.

Treći faktor koji je u znatnoj mjeri doprinio nimalo srdačnom prijemu zapadnih koncepata ljudskih prava u muslimanskom svijetu bio je dug i razoran proces kolonijalizma, koji je od šesnaestog i sedamnaestog stoljeća nadalje rezultirao okupacijom i potčinjavanjem čitavog muslimanskog svijeta od strane različitih zapadnih sila. Taj proces obuhvatao je prostor od atlantske obale Zapadne Afrike do Kine i Filipina na istoku, te od Balkana, Kavkaza i Centralne Azije na sjeveru do Ekvatorijalne Afrike na jugu. Jedna od posljedica tih kretanja bilo je i potpuno uništenje tradicionalnih institucija i centara učenja i autoriteta u većem dijelu muslimanskog svijeta, s

---

<sup>47</sup> Veliki mislilac i jedna od najosjećajnijih duša u islamskoj, a i ljudskoj historiji, Ebu Hamid el-Gazali (umro 1111) bio je duboko ožalošćen i uznemiren brojnim kompromisima, devijacijama i dekadencijom koji su do njegovog vremena već zarazili veći dio političkog, društvenog i intelektualnog života muslimanskog svijeta. Usp.: Muddathir Abd al-Rahim, *Al-Ghazali's Political Thought: Its Nature and Contemporary Relevance* u zborniku *Hujjat al-Islam al-Gazali*, koji sadrži izbor radova predstavljenih na Međunarodnom kolokviju o Ebu Hamidu el-Gazaliju, koji je sazvaio Međunarodni institut za islamsku misao i civilizaciju (ISTAC) u Kuala Lumpuru, Malezija, u oktobru 2001. Vrlo prihvatljiv i perceptivan pregled kretanja kroz historiju islama nudi studija u tri toma Marshalla G.S. Hodgsona pod nazivom *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago i London: University of Chicago Press, 1974).

dalekosežnim posljedicama ne samo za muslimane i muslimanski svijet nego i za njihove susjede i ostale ljude, širom svijeta.

Vraćanje političke nezavisnosti mnogih koloniziranih naroda svijeta, i muslimanskih i nemuslimanskih, nakon Drugog svjetskog rata imalo je općenito pozitivan efekat otvarajući put za napredak i razvoj zdravijih odnosa i boljeg razumijevanja između Zapada i onoga što se često opisuje kao "ostatak", koji uključuje i muslimanski svijet. Nažalost, mnoge nade koje su gajene u prvoj polovini dvadesetog stoljeća bile su skršene kao rezultat nekoliko događaja. Među njima je bilo osnivanje u Palestini onoga što je opisano u Balfurovoj deklaraciji (1917) kao "nacionalni dom za Jevreje", države Izrael, što je imalo ozbiljne posljedice za regionalni mir i sigurnost. Ovo se dodatno iskomplikiralo pojavom novih oblika imperijalnog osvajačnja i manipulacije mnogim nominalno nezavisnim muslimanskim državama. Zatim, tragični događaji od 11. septembra 2001. doveli su do američke invazije i okupacije Afganistana i Iraka, a sve u vrijeme kad se već očajna situacija u Palestini nastavila pogoršavati. Naročito poražavajuća u vezi s ovim bila je prekomjerna i učestala upotreba nasilja protiv nenaoružanih civila u Afganistanu, Iraku i na okupiranim palestinskim teritorijima. Također, značajno je spomenuti i nedavno otkrivenu brutalnost Koalicionih okupacionih snaga u zatvoru Ebu Graib u blizini Bagdada.

Prema tome, u cijelom muslimanskom svijetu u ovom trenutku postoje četiri okvirna stava u pogledu ljudskih prava kako su navedena u Univerzalnoj deklaraciji i njena dva sporazuma. Prvo, postoji raširen stav skepticizma, pa čak i potpunog odbacivanja "razgovora o ljudskim pravima", kao ispraznog, lažnog i, za sve namjere i svrhe, beskorisnog. Ljudi koji misle ili govore na taj način obično navode politike i primjere, i iz prošlosti i iz sadašnjosti, koji

su indikativni kao ilustracija za stvarnu ili percipiranu dvoiličnost zapadnih ili zapadno orijentiranih muslimanskih država i vlada, čiji čelnici i predstavnici često ozbiljno govore o demokratiji i ljudskim pravima, ali koji svoje djelovanje i provođenje u praksi, posebno u pitanjima koja se tiču islama i muslimana, odlažu i na kraju je ono opet kontradiktorno njihovim riječima. Za stav i gledište onih koji spadaju u ovu kategoriju možda se opravdano može reći da su historijski i psihološki određeni.<sup>48</sup> Ali, postoje i drugi koji jednako odbacuju ljudska prava utjelovljena u Međunarodnoj povelji zbog filozofskih, prije nego historijskih ili psiholoških razloga. Ovi pisci i posmatrači usredotočili su se na sekularnu prirodu suštine i temelja u osnovi zapadnog karaktera Međunarodne povelje i tvrde da, zbog toga što su sekularizam i islam kao religija u osnovi nepomirljivi, navodno međunarodne, ali zapravo moderne zapadne koncepte ljudskih prava u Deklaraciji i pratećim sporazumima treba jasno i beskompromisno posmatrati kao strane islamu i stoga neprihvatljive za muslimane.<sup>49</sup>

Drugi trend prihvata Međunarodnu povelju o ljudskim pravima i nastoji, obično na apologetski način, dokazati kako za muslimane nema uistinu ništa novo u onome što Univerzalna

---

<sup>48</sup> Vidi, naprimjer: Katerina Dalacoura, *It's Not a Bad Time to Be a Middle Eastern Dictator*, Observer, 30. mart 2003. i izvještaj koji otkriva mnogo o američkoj i britanskoj politici u pogledu ženskih prava u Afganistanu: Natasha Walter, *Nobel Intentions*, Guardian, 13. oktobar 2003.

<sup>49</sup> Jedna od najrigoroznijih prezentacija ove tačke gledišta može se naći u doktorskoj tezi Umara Kasulea: *Islam and Human Rights: A Critique of Contemporary Muslim Approaches*. Usporediv po otvorenosti i energičnosti argumentiranja s Donnellyjevim na drugom kraju spektra (usp. napomenu 47), Kasuleov rad je trebalo da objavi Međunarodni institut za islamsku misao i civilizaciju (ISTAC) u Maleziji tokom 2005.

deklaracija i prateći sporazumi imaju reći o ljudskim pravima. Često se retorički i polemički tvrdi da su Kur'an časni, Sunnet i njihova tumačenja koja su dali veliki pravni učenjaci iz prošlosti – već pokrili ovu temu – i to u mnogo savršenijem obliku. Tipični primjeri stavova predstavnika ovog trenda sadržani su u Islamskoj deklaraciji o ljudskim pravima, koju su tokom posljednje dvije ili tri decenije oblikovali različiti pojedinci, grupe i organizacije pod državnim pokroviteljstvom, a koja je uglavnom nevjerovatno slična, i u formi i u suštini, Univerzalnoj deklaraciji. Dok su sličnosti između nje i klasične tradicije ljudskih prava u islamu na taj način istaknute, ako ne i preuveličane, mnoge bitne razlike između njih, bilo u temeljnoj filozofiji i pretpostavkama ili u mnogim drugim važnim tačkama i pitanjima minimizirane su, površno objašnjene ili jednostavno ignorisane.

U državama savremenog muslimanskog svijeta koje su tek stekle nezavisnost vladajuće elite sastoje se prvenstveno od ljudi koji su obrazovani u sekularno orijentiranim kolonijalnim, ili nakon sticanja nezavisnosti, školama i visokoškolskim ustanovama po uzoru na kolonijalne, te su oni stoga u većoj ili manjoj mjeri bili vesternizirani, a time i, iako suptilno, deislamizirani. To je treća strana. Njihovo znanje o islamu, bilo kao vjerskom sistemu ili kao civilizaciji i načinu života, često je vrlo skromno i, u većini slučajeva, potječe iz nemuslimanskih i uglavnom zapadnih izvora. Kao vladajuća elita svojih zemalja, pojedinci i grupe o kojima govorimo uglavnom nisu bili među najgorljivijim braniteljima ljudskih prava. Ipak, oni imaju tendenciju da prihvataju, ili čak odobravaju, Međunarodnu povelju kao jedan i jedini mogući ili *bona fide* sistem ljudskih prava. Takvi izbori, međutim, nisu nužno rezultat dubokog razumijevanja ili temeljitog pregleda odredbi i filozofskih temelja

Univerzalne deklaracije, već su još jedna manifestacija duboko ukorijenjene tendencije prihvatanja poznatih načina ili izraza moderne zapadne kulture u kojoj su odgojeni, bilo lokalno ili u gradovima “matične države”. Takvi stavovi i tendencije posebno su vidljivi među osobama širom muslimanskog svijeta koje su bile pod utjecajem marksističke i drugih vrsta ateističke moderne zapadnjačke misli, naročito u bivšim francuskim kolonijama, gdje je osnovni princip i cilj administrativne i obrazovne politike bila kulturna asimilacija i gdje su neki, čak i decenijama nakon postizanja formalne nezavisnosti, na sekularizam nastavili gledati gotovo kao na sveto načelo ili stub vjere, kao u Francuskoj.

U četvrtoj kategoriji su ljudi koji su također bili izloženi modernoj zapadnoj misli i kulturi ali koji nisu izgubili vezu s islamskom misli i vjerovanjem i koji su stekli ili razvili dublje i puno jasnije kritičko razumijevanje dviju tradicija. Ovi ljudi i načela ljudskih prava i učenja islama sadržana u Kur'anu i Sunnetu smatraju pitanjima od apsolutne važnosti. Tipični predstavnici ovog trenda bez oklijevanja bi se složili s ajatollahom Mahmudom Talekanijem iz Irana, koji je bio u potpunosti uvjeren da je jedna od misija islama oslobađanje ljudi od svih oblika ropstva, uključujući i ono koje bi neminovno proizašlo iz saveza skovanih između beskrupuloznih vladara i neprincipijelne vjerske vlasti.<sup>50</sup> Prva muslimanka kojoj je dodijeljena Nobelova nagrada za mir, Širin Ebadi, također iz Irana, tipična je predstavnica ovog trenda. Uručena joj je Nobelova nagrada 2003. kao priznanje njenog rada u promoviranju prava žena i djece u Iranu tokom protekle tri decenije i gospođa Ebadi “ne vidi sukob između islama i temeljnih ljudskih prava”.<sup>51</sup> Odbila

---

<sup>50</sup> Ibid., str. 25-26.

<sup>51</sup> Citirano u International Herald Tribune, subota 11. listopad 2003.

je da je nazivaju feministkinjom, naglašavajući da se problemi žena ne mogu odvojiti od problema društva u cjelini. Ono protiv čega se ona bori, dakle, nije islam, nego ono što naziva patrijarhalnom kulturom Irana,<sup>52</sup> to jest, konzervativno i tradicionalno tumačenje religije i civilizacije čija je istinska misija, riječima koje bi udružile vizije ajatollaha Talekanija i Širin Ebadi – emancipacija ljudi, muškaraca i žena, od svih oblika tiranije i ugnjetavanja, čak i, a posebno u tom slučaju, ako su te interpretacije nametnute u ime islama.

### **Struktura ovog rada**

Nakon ovog uvoda, bavit ćemo se pitanjem islama i ljudskih prava u pet poglavlja. U Poglavlju 1 osvrnut ćemo se na glavne karakteristike islamske tradicije ljudskih prava. U Poglavlju 2, “Osnovna učenja i principi”, bit će razmatran islamski svjetonazor, naročito onako kako je prikazan u Kur’anu, u odnosu na ljudska prava i bit će predstavljena struktura prava i obaveza čovječanstva u islamu. Ovdje nam nije namjera davati iscrpljujući i detaljan prikaz mnogih tema o kojima će biti riječi. Umjesto toga, namjeravamo dati osnovne ideje o rasponu ili obimu prava (i dužnosti) koji su obuhvaćeni u islamskoj tradiciji i načina na koji se njeni sastavni dijelovi odnose jedni prema drugima. U Poglavlju 3 bit će istražen nastanak i razvoj tenzija između propisane teorije utemeljene u Kur’anu i Sunnetu, s jedne strane, i društveno-političkih praksi na način na koji su evoluirale u historiji, s druge strane. To će biti urađeno s posebnim osvrtom, prvo, na životno iskustvo, za razliku od pravnog statusa, nemuslimana u muslimanskim društvima i, drugo, na pitanja spolova i položaja žena u muslimanskim druš-

---

<sup>52</sup> Ibid.



tvima. Poglavlje 4 bit će posvećeno pregledu transformacije tradicionalnih muslimanskih društava, posebno onih pod utjecajem kolonijalne dominacije, kao i ispitivanju tri različita, ali nerijetko preklapajuća obrasca reagovanja na civilizacijske krize s kojima je muslimanski svijet trenutno suočen, s ozbiljnim posljedicama po ljudska prava muslimanskih i nemuslimanskih naroda. U Poglavlju 5, "Islam, demokratija i ljudska prava", analizirani su neki od glavnih problema u kontekstu historijskog razvoja zemalja predstavnica savremenog muslimanskog svijeta. Glavni dio teksta završava "Zaključnim napomenama", u kojima se daje pregled tema i pitanja o kojima se raspravljalo u knjizi i kratka procjena perspektiva u budućnosti. Pet poglavlja i zaključne napomene zajedno čine prvi dio ove knjige. Drugi dio sastoji se od izabраниh primarnih izvora ljudskih prava u islamskoj tradiciji, zajedno s biografskim crticama nekih od vodećih mislilaca i aktivista za ljudska prava u muslimanskom svijetu, nakon čega slijede anotirana bibliografija i indeks pojmova.

### Hronologija

610. Početak Muhammedove, a.s., poslaničke misije objavom prvih ajeta Kur'ana. Učenja Kur'ana obuhvataju: jednoću Boga, jednakost među svim ljudima, dostojanstvo čovjeka, svetost ljudskog života, pravdu za sve, poštivanje privatnosti, društvenu solidarnost i uzajamnu pomoć, slobodu savjesti i učešće u javnim poslovima.
- 622-632. Donošenje *Sahifetul-Medine* (Medinske povelje) i nastanak prve karakteristično multietničke i multireligijske islamske države i *ummeta* (globalne zajednice muslimana).

632. Oproštajni govor koji je poslanik Muhammed održao za vrijeme hadždža na Arefatu neposredno prije svoje smrti. Rekapitulacija temeljnih učenja islama s posebnim naglaskom na bratstvo, pravdu i važnost časnog i ljubaznog postupanja prema ženama.
- 8-9. stoljeće Pojava prvih velikih škola (mezheba) prava i pravne metodologije na temelju sistematičnih djela i učenja mnogih uglednih učenjaka, posebno: Malika ibn Enesa (umro 795), Ebu Hanife (umro 767), Ahmeda ibn Hanbela (umro 855) i imama Šafije (umro 820). Šafijeva *Risala* bila je izuzetno važna u razvoju islamske pravne metodologije, posebno kad je u pitanju koncept *el-mesalihul-mursele* ili općeg interesa. To se, u kombinaciji s djelima drugih velikih *usulija* (stručnjaka u pravnoj metodologiji), kao što je Eš-Šatibijevo djelo *El-muvafekat fi usul el-ahkam*, kasnije pokazalo od značajnog interesa i važnosti u proučavanju širokog spektra pitanja, a posebno u integriranju islamskih koncepata i shema ljudskih prava.
1876. Proglašenje prvog modernog osmanskog ustava i, nakon toga, postepeno širenje liberalnih i konstitucionalističkih ideja širom muslimanskog svijeta.
1948. Učešće osam islamskih zemalja (Egipta, Iraka, Libana, Saudijske Arabije, Sirije, Turske, Irana i Pakistana) u raspravama u Ujedinjenim narodima koje su kulminirale proglašenjem Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima.
1967. U Kartumu, u decembru 1967. osnovan Sudanski nacionalni odbor za ljudska prava, očito prvi takve vrste u muslimanskom svijetu. Jedan od njegovih osnivača (izabran za gene-

- ralnog sekretara) učestvovao je kao delegat na sjednicama Generalne skupštine UN-a 1965. i 1966. u raspravama i izradi završnih odredbi Međunarodne konvencije o ukidanju svih oblika rasne diskriminacije 1965, Međunarodnog sporazuma o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima 1966, i Međunarodnog sporazuma o građanskim i političkim pravima 1966.
1976. Univerzalna deklaracija o narodnim pravima (UDPR) proglašena u Alžiru.
1981. Islamsko vijeće Evrope na Međunarodnoj islamskoj konferenciji u Parizu predstavilo Univerzalnu islamsku deklaraciju o ljudskim pravima povodom početka petnaestog stoljeća islamske ere. Organizacija afričkog jedinstva (OAU) sa sjedištem u Adis Abebi proglasila Afričku povelju o ljudskim pravima.
1982. Međunarodna komisija pravnika objavljuje izvještaj o ljudskim pravima u islamu, koji uključuje sažetke radova o kojima se raspravljalo na konferenciji o ovoj temi koju je organizirao Međunarodni sud pravde u saradnji s Unijom arapskih pravnika i Univerzitetom u Kuvajtu, u decembru 1980.
1985. Tunižanska liga za ljudska prava 28. jula 1985 proglasila Tunižansku povelju o ljudskim pravima (TCHR). . .
1986. U Syracusi proglašene Arapska povelja o ljudskim pravima i Povelja arapskih pravnika.
1993. Zemlje članice Organizacije islamske konferencije proglašavaju Kairsku deklaraciju o ljudskim pravima u islamu 9. juna 1993.

1994. Vijeće Arapske lige 15. septembra 1994. službeno usvojilo Arapsku povelju o ljudskim pravima.
2003. Širin Ebadi iz Irana (pravnica, spisateljica, bivša sutkinja i dugogodišnja aktivistica za ljudska prava s posebnim interesom u odbrani i zaštiti žena, djece i intelektualaca) 10. decembra 2003. postaje prva muslimanka koja je osvojila Nobelovu nagradu u znak priznanja za svoj rad, hrabrost i predanost.
2004. U Kairu osnovani Egipatsko nacionalno vijeće za ljudska prava i Arapska organizacija za ukidanje rasne diskriminacije.

