



halid ebu fadl

demokratija i ljudska prava*

Otimanje islama od ekstremista

U današnjem svijetu mnogi muslimani i nemuslimani vjeruju da su demokratija i ljudska prava u temeljnoj suprotnosti s islamskom vjerom. Rasprava o tome da li islam može podržati i učvrstiti demokratski poredak koji poštuje prava pojedinca jeste, po mom mišljenju, jedan od najvažnijih izazova za muslimane današnjeg svijeta. Nema sumnje da postoje različiti modeli za uspješno demokratsko upravljanje, i bilo bi zavaravajuće vjerovati da se sva ljudska bića širom svijeta slažu kad je riječ o određenim pravima koja bi se trebala prihvatiti kao fundamentalna i univerzalna za sva ljudska bića. Međutim, skup ključnih pitanja s kojima se suočavaju umjereni, kao i puritanski muslimani, jeste sljedeće: da li ljudi, u principu, trebaju imati kolektivno pravo da biraju ili izglasaju svoju vladu i da odrede zakone koji će njima vladati. Preciznije rečeno, pitanje je da li se pobožni muslimani mogu obavezati sistemu koji priznaje suverenitet ljudskih bića nad njihovim poslovima. Drugim riječima, da li su muslimani svojom dužnošću vezani da priznaju da je Bog suveren i da Božiji suverenitet onemogućava ljudskim bićima da budu slobodna i da rukovode svojim poslovima kako njima odgovara? Ukratko, da li islamska teologija i pravo izričito zabranjuju muslimanima da vjeruju u demokratski sistem vladavine i njegovu primjenu?

Pitanje ljudskih prava izaziva sličan skup problema, i činjenica je da je u mnogo slučajeva sami izazov ljudskih prava

* Izvor: Khaled Abou El-Fadl, *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*, New York, Harper Collins, 2005, 180-203.

nerazmrsivo isprepleten s izazovima demokratije. Veoma je upitno da je bilo koji sistem vladavine, osim demokratije, sposoban podržati proceduralne garancije neophodne za zaštitu i promociju individualnih ljudskih prava. Međutim, kada razmišljamo o pitanju islama i ljudskih prava, potrebno je razlikovati nekoliko relevantnih pitanja, svako od njih iznosi novi skup problema. Jedno je pitanje da li islamsko pravo samo nudi određen skup individualnih prava koja se podudaraju u nekim odnosima ili se čak sukobljavaju sa ljudskim pravima priznatim u međunarodnoj zajednici. Drugim riječima, ako islamsko pravo već ne nudi svoj spisak individualnih prava, da li je moguće za savremene tumače da istraže islamsku intelektualnu tradiciju i izdvoje i artikuliraju jedan skup prava koji je spojiv s islamskom vjerom? Drugačije formulirano, da li ih savremeni čitaoci islamskih tekstova mogu tumačiti na način koji podržava režim individualnih ljudskih prava koji je u potpunosti novina u islamskoj historiji?

Ipak, postoji i druga mogućnost s kojom se muslimani moraju suočiti, a to je pitanje da li je islamska tradicija temeljno suprotna ideji individualnih prava. Drugim riječima, postoji li nešto u islamskoj tradiciji što ne dozvoljava muslimanima da prihvate ili vjeruju u individualna prava? Nešto malo drugačije pitanje jeste sljedeće: da li su određena islamska pravila, naprimjer, pravila koja se odnose na udio žene u nasljedstvu, na svjedočenje žene u krivičnim pitanjima, na razna pravila vezana za brak i razvod, ili u naročitim krivičnim prekršajima – stoje u nesaglasnosti sa sadašnjim standardima međunarodnih ljudskih prava i, ako je tako, da li je moguće promijeniti islamsko pravo ili međunarodno ljudsko pravo, tako da se nedosljednosti između spomenute dvije oblasti mogu riješiti?

Djelimično, ono što čini demokratiju i ljudska prava kontroverznim, ne samo u islamu nego i u mnogim kulturama širom svijeta, jeste to da su oba koncepta izrasla iz jedinstvenog historijskog iskustva Zapada. Da li je poželjno, ili čak moguće, presaditi demokratiju i individualna prava iz njenih historijskih i prirodnih domovina na Zapadu u nezapadni svijet. Ovo je pitanje duboko osporavana tema. Iako postoje brojni međunarodni ugovori i deklaracije koji nose prilično dugačku listu prava koja sadržinski pripadaju svim ljudskim bićima, mnogi muslimani i

nemuslimani insistirali su na tome da ne postoji *određen* skup prava koji je prihvaćen od svih kultura i naroda. Ovi pisci tvrdili su da je bilo kakav pokušaj da se razjasni spisak određenih prava za koja se pretpostavlja da su transkulturalna i važeća za sve narode obavezno upuštanje u ono što oni nazivaju “lažna univerzalnost.”¹ Doista, prava koja su navedena u međunarodnim ugovorima i deklaracijama variraju u znatnoj mjeri. Naprimjer, ovi međunarodni dokumenti govore o pravu pojedinca na slobodu savjesti i vjerovanja, na slobodu govora, i na pravo privatnosti, ali oni također spominju pravo na dom ili sklonište, pravo na neophodnu ishranu i izdržavanje, i čak pravo na plaćeni odmor i plaćeno materinsko odsustvo. Prema tome, nije moguće raspravljati da li je svako pravo koje postoji, naprimjer, u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima ili u Ugovoru o političkim i civilnim pravima kompatibilno s islamom. Ipak, važna je poenta da se fokusira na pitanje da li umjereni i puritanski muslimani prihvataju samu ideju ljudskih prava u principu ili kao koncept, i da li postoji unikatna islamska šema ljudskih prava.

Mnogi umjereni muslimani veoma su skeptični kad je riječ o ideji da su demokratija ili ljudska prava takozvana lažna univerzalnost, ili da je osobena zapadna praksa nepogodna ili neodgovarajuća za bilo koju drugu kulturu. Takve tvrdnje često djeluju u cilju prikrivanja određenog stepena etnocentrizma zato što doprinose tvrdnji da su nezapadnjaci samom svojom prirodom nesposobni živjeti pod demokratskim sistemom vladavine koji je vezan vladavinom prava, i također nesposobni razumijevati ili poštivati prava ljudskih bića. Dok je, možda, istina da je Zapad izumio ideju demokratije i također koncept osnovnih i neotuđivih prava pojedinaca, ovo, ipak, ne znači da su nezapadnjaci – zbog njihove pretpostavljene kulturne barijere – zauvijek osuđeni da pate pod despotizmom. Umjereni muslimani vjeruju da je pitanje temeljnog moralnog principa da je poštivanje ljudskih prava, daleko od lažne univerzalnosti, etički poželjan cilj kojem bi se trebalo težiti. Doista, mnogi umjereni muslimani vjeruju da su, i

¹ Između ostalih, Samuel Huntington koristio je izraz “lažni univerzalizam”, tvrdeći da je zapadno vjerovanje u univerzalnost zapadnih vrijednosti nemoralno i opasno. Vidi: Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations: Remaking of World Order* (New York: Touchstone Press, 1996), 310.

pored toga što bi bilo neiskreno pretendirati da islamsko pravo nudi svoju spremnu listu ljudskih prava, ljudska prava kao koncept i demokracija kao sistem vladavine u potpunosti spojivi s islamskom teologijom i pravom. Neki umjereni muslimani idu korak dalje i čak tvrde da su islam i demokratija i ljudska prava ne samo spojivi, nego da islam čak *ovlašćuje i zahtijeva* demokratski sistem vladavine.

Naslanjajući se na islamsku tradiciju, umjereni muslimani tvrde da sva ljudska bića minimalno imaju pravo na dostojanstvo i slobodu. Vjerovanje umjerenih muslimana u demokratiju i ljudska prava počinje u skladu s pretpostavkom da je ugnjetavanje veliki grijeh protiv Boga i ljudskih bića. Kur'an opisuje ugnjetače kao one koji siju nered na Zemlji, i to opisuje kao grijeh protiv Boga. U umjerenom mišljenju prihvaćeno je da sva ljudska bića imaju pravo na dostojanstvo. Kur'an jasno naglašava da je Bog obdario sva ljudska bića dostojanstvom.²

Sloboda i izbor jesu suštinske komponente koje sačinjavaju ljudsko dostojanstvo. Mislim da je previše očigledno da kada su ljudska bića okovana, zatvorena, suzbijena ili kada im je zabranjeno pravo na samoodlučivanje, ona osjećaju da je njihova vrijednost znatno umanjena. Najjači, sveobuhvatni i sistematski načini uskraćivanja slobode jesu despotizam i ugnjetavanje od države. Ugnjetavanje dopušta državi da uskrati narodu njegovo dostojanstvo bez ikakve mogućnosti zaštite pojedinaca u odnosu na državu. Tipično, umjereni muslimani uočili su da moderna nacionalna država posjeduje besprimjerne mogućnosti nadzora i intenzivnog miješanja u živote svojih građana. Zbog njenog isključivog prava da koristi silu, ona ima sposobnost da kontroliše ponašanje svojih građana kroz prijetnje i nasilje i jednostavno proganjajući, hapseći i mučeći disidente. Važno je dodati da Kur'an jasno osuđuje ovu vrstu despotizma i kapriciozne upotrebe sile i savjetuje muslimanima da se opiru tome, ili ako su nemoćni to učiniti, onda da napuste takva mjesta i da se isele u zemlje koje su pravednije i nepristrasnije. Kur'an također dodaje da muslimani koji pristaju živjeti u zemljama gdje vlada despotizam i prihvate ugnjetavanje postaju nepravedni i čine nepravdu prema sebi.³

² Kur'an, 17, 70.

³ Kur'an, 4, 97.

U poznatom islamskom predanju, Omer, drugi halifa i bliski prijatelj Poslanika, a.s., izjavio je da su ljudska bića stvorena slobodna. Omer je upozorio jednog od svojih guvernera da nepravda može biti vrsta porobljavanja i potčinjavanja, i retorično ga upitao: “Ko ima pravo ugnjetavati narode kada ih je Bog stvorio slobodnim?” Umjereni muslimani često citiraju ovo predanje i njemu slična u raspravi da je sloboda prirodno pravo za sva ljudska bića, i da je uskraćivanje narodu slobode jednako potčinjavanju i porobljivanju naroda. Predaja Bogu može imati značenja samo ako su ljudska bića slobodna da se predaju ili ne predaju. Bez slobode izbora, poslušnost i predaja Bogu postaju potpuno beznačajne. Izbor (sloboda) jeste Božanski poklon, i ovaj je poklon neotuđivi dio mogućnosti predaje Bogu, a potom i sloboda da se slijedi ili ne slijedi Bog.

Biti porobljen ili potčinjen od ljudskog bića jeste u osnovi nespojivo s dužnošću čovjeka da se preda bezuvjetno Bogu. Činjenica je da Kur'an poziva muslimane i nemuslimane da pronađu međusobni konsenzus i da obožavaju samo Boga, te da ne uzimaju jedni druge za gospodare.⁴ Za umjerene muslimane ovaj ajet potvrđuje jedan osnovni i bitan princip: ljudska bića ne trebaju dominirati jedna drugima. Jedina predaja koja je etična jeste predaja Bogu, ali predaja ljudskog bića ljudskom biću nije ništa manje nego opresija. Ova kur'anska rasprava ohrabruje muslimane i nemuslimane da pronađu sporazum prema kojem niko od njih neće dominirati nad drugim.

Drugi elemenat koji čini demokratiju potrebnom u umjerenom mišljenju jeste pojam *hakk* u islamu. Ovaj pojam također igra ključnu ulogu u naporima preduzetim od umjerenih muslimana da dobro utemelje ideje o ljudskim pravima i demokratiji u islamskom pravu i teologiji. *Hakk* ima dva značenja: to znači pravo, ali također znači i istina. Prema teoriji *hakka* u islamskom pravu, i Bog i ljudska bića imaju zasebne skupove prava. Važnije, ako pojedinac posjeduje neko pravo, taj pojedinac također posjeduje pravo protiv *bilo koga* ko krši ili ugrožava to pravo. Kao pitanje principa, to je pravo čvrsto sadržano i čak ga ni država ne smije poništiti ili učiniti nevažećim. Čak i Bog neće poništiti pravo koje pripada pojedincu, osim ako pojedinac koji

⁴ Kur'an, 3, 65.

posjeduje to pravo odluči da ga se odrekne, drugim riječima, osim ako pojedinac ne odluči da se odrekne ili oslobodi svog prava, niko drugi ne može legitimno osporiti pojedincu njegovo pravo. Značenje ovih pravnih principa jeste da je, prema islamskom pravu, pravo pojedinaca, bez obzira koje to pravo bilo, svetinja, a posjednik tog prava uživa imunitet koji se ne može prekršiti niti vrijeđati čak i od države.

Ova doktrina ključna je za izgradnju temelja za pojam ljudskih prava u islamu. Umjereni muslimani naslanjaju se na islamsku pravnu tradiciju potvrđujući da Bog ima prava i da pojedinci također imaju prava, međutim oni pojašnjavaju da dok će Bog Svoja prava štiti na Sudnjem danu, ljudi sami moraju svoja pojedinačna prava štiti i braniti na ovome svijetu. U praksi, Bog će se pobrinuti za Svoja prava na Sudnjem danu, ali ljudska bića moraju se pobrinuti za svoja prava na ovome svijetu, priznavajući ljudska prava pojedinaca i štiteći nepovredivost tih prava.

U klasičnoj islamskoj tradiciji, pravda je temeljna i osnovna vrijednost. Klasični islamski učenjaci isticali su pravdu kao islamsku obavezu, do te mjere da su čak neki od njih tvrdili da su u očima Boga pravedne nemuslimanske zajednice superiornije od nepravednih islamskih zajednica. Ostali klasični islamski učenjaci raspravljali su o tome da je istinska predaja Bogu nemoguća ako nepravda prevlada u društvu. Ta obilježja uključuju strah, hapšenje, nedostatak mira, jer ljudi žive u strahu od povrede; zatim neiskrenost i licemjerstvo, jer ljudi moraju lagati i kriti svoja istinska uvjerenja da bi preživjeli; nesigurnost i oportunistički, jer ljudi moraju naučiti da ne postoji korelacija između čina i rezultata; patnja, jer su ljudima oteta njihova prava. U suštini, postojanje nepravde znači odsutnost Boga, dok pravda znači postojanje Boga. Iako samo Bog posjeduje savršenu pravednost, ljudska bića moraju se potruditi i težiti ka ostvarenju što veće pravde.

Temelj na kojem se pravda zasniva jeste, zapravo, davanje svakoj osobi njegova prava. Savršena pravda znači da se postigne savršena ravnoteža između dužnosti/obaveza i prava. Umjereni muslimani prosuđuju da potraga za pravdom ovlašćuje muslimane da moraju nastojati uspostaviti politički sistem koji je najposobniji da stvori odgovarajuću ravnotežu između prava i obaveza u društvu. Nadalje, potraga za pravdom obavezuje muslimane da

pronađu sistem u kojem ljudi moraju imati pristup vlasti i institucijama unutar društva koje mogu ispraviti nepravdu i zaštititi narod od ugnjetavanja. U umjerenom mišljenju, i pristup institucijama vlade i odgovornost potrebni su u bilo kojem sistemu koji bi bio sposoban za postizanje pravde.

Ljudsko iskustvo jasno je pokazalo da samo ustavni demokratski sistem vladavine može ispuniti sve ove uvjete. U nedemokratskim sistemima veoma je teško tražiti odgovornost države za zloupotrebe, također je veoma teško garantovati pristup institucijama koje bi mogle ispraviti ili nadoknaditi društvene nepravde i neravnoteže. Štaviše, iskustvo nam uveliko pokazuje da je samo onaj sistem vladavine koji je osnovan na ustavno određenim i priznatim pravima pojedinca sposoban za poštivanje dostojanstva čovjeka.

Kur'an i Hadis poslanika Muhammeda jasno pojašnjavaju da ljudska bića imaju pravo na određena prava i zaštite u životu. U tradiciji islamske jurisprudencije, klasični učenjaci izgradili su šemu ljudskih prava zasnovanu na onome što su oni nazivali "zaštićenim interesima" ljudskih bića. Klasični učenjaci izdvojili su pet ključnih interesa: život, intelekt, potomstvo, dostojanstvo i imovinu. Prema ovoj teoriji, zaštićeni interesi jesu interesi koje je politički i pravni sistem po dužnosti obavezan štiti, poštovati i unapređivati. Stoga, islamski politički i pravni sistem mora štiti i unapređivati živote naroda (život); sposobnost naroda da misli i da iskazuje svoje mišljenje (intelekt); pravo na brak, rađanje, i odgoj djece (porijeklo); pravo da ne budu ogovarani, ocrnjeni i oštećeni (dostojanstvo); kao i njihovo pravo da raspolažu imovinom i da budu zaštićeni od otimanja imovine bez poštene i pravedne nadoknade. Neki klasični učenjaci raspravljali su o tome da potomstvo i dostojanstvo označavaju pravo na privatnost. Kao podršku tome, ovi učenjaci citirali su presedan drugog halife Omera, koji je presudio da ako država nezakonito stekne dokaze o nekome putem špijunaže, onda se ti nezakonito stečeni dokazi moraju isključiti iz krivične optužbe. Iako su klasični učenjaci govorili o pet zaštićenih *interesa*, većina umjerenih muslimana zalaže se da se ove kategorije trebaju označavati kao pet *prava*, umjesto interesa.

Klasični učenjaci nisu vjerovali da su pet zaštićenih interesa (prava) sačinjavali cijeli i kompletni spisak svih prava koja

pripadaju čovjeku. Ovih pet interesa ili prava sačinjavali su osnovna, ali ne sveobuhvatna, prava koja su trebala biti priznata kao nešto što pripada ljudskim bićima. Drugačije rečeno, ovih pet priznatih interesa nisu krajnji rezultat razmišljanja o pravima ljudskih bića, oni su samo početne tačke.

U cilju da se unaprijedi zaštita spomenutih pet interesa, klasični učenjaci izradili su trodijelnu kategorizaciju tvrdeći da se pitanja vezana za sve zaštićene interese mogu podijeliti na *nužnosti, potrebe i luksuze*.

- *Nužnosti* se sastoje od stvari koje su osnovne i nužne za izdržavanje i zaštitu interesa ili prava. *Nužnosti* su vrste stvari koje ako nisu pružene, onda interes ili pravo u pitanju ne može uopće biti zaštićeno.

- *Potrebe* su manje kritične. Potrebe su vrste stvari koje su veoma važne za zaštitu interesa ili prava u pitanju, ali one nisu od ključne važnosti. Za razliku od nužnosti, ako potreba nije osigurana, interes ili pravo i dalje može biti zaštićeno, ali je u velikoj mjeri potkopano.

- *Luksuzi* su stvari koje nisu ni kritične niti veoma važne za zaštitu interesa ili prava. Radije, luksuz, ako je ponuđen, usavršio bi uživanje jednog prava ili interesa.

Jedan će primjer pomoći da se pojasni ova trodijelna kategorizacija. Kao što je ranije spomenuto, život je jedan od zaštićenih interesa u islamskom pravu. Zabrana ubijanja jeste *nužnost* da bi se zaštitilo pravo na život. Nadalje, socijalna prava koja omogućuju da pojedinac ima dovoljno da jede i pije, i da ima utočište ili dom, gdje će da živi, jesu također *nužna* za zaštitu života. Pružanje adekvatnog zdravstvenog osiguranja, osnovnog i visokog školskog obrazovanja, odijevanja ili zaposlenja mogu se smatrati *potrebama*. Pružanje mogućnosti za postdiplomske studije, transport, lično psihološko savjetovanje ili plaćene odmomore može se smatrati *luksuzom*.

Klasični učenjaci nisu odredili šta se zapravo smatra nužnošću, a šta potrebom ili luksuzom. Ipak, u principu, oni su pokušali praviti razliku između stvari koje se moraju garantovati narodu zato što su neophodne za zdrav, častan i dostojanstven život, stvari koje su manje vrijedne ili neophodne. Klasični učenjaci tvrdili su da na svaku generaciju muslimana pada dužnost

da istraži i odredi, *u skladu s promjenljivim potrebama i zahtjevima vremena*, šta zapravo treba biti određeno kao nužnost, a šta kao potreba ili luksuz. Prema tome, nije se smatralo nimalo mudrim da se donese određen spisak nepromjenljivih nužnosti, potreba i luksuza koji su konstantni i nepromjenjivi.

Prema klasičnoj teoriji, ravnopravno i pravedno društvo bavilo bi se nužnostima kao svetinjama koje nisu podložne kompromisu. Društvo koje bi moglo zaštititi potrebe svoga stanovništva, pored nužnosti, smatralo bi se čak više pravednijim i ravnopravnijim. Konačno, društvo koje bi moglo pružiti svome stanovništvu luksuze života, pored stjecanja nužnosti i potreba, smatralo bi se najpravednijim i najravnopravnijim.

U klasičnim izvorima bile su iscrpljujuće rasprave o tome šta bi se trebalo uraditi da bi se najbolje zaštitilo pet zaštićenih interesa: život, intelekt, potomstvo, dostojanstvo i imovinu. Nažalost, sve su se ove klasične debate zaboravile u moderno doba. Štaviše, veliki broj vlada u muslimanskim zemljama danas zanemaruje i nužnosti i potrebe svoga naroda. Naprimjer, dešavaju se bezbrojna samovoljna ubijanja od saudijske vlade, koja su jasna kršenja prvog ljudskog interesa, interesa života. Nadalje, jako rasprostranjena samovoljna pritvaranja i torture u muslimanskim zemljama danas, očigledno, doprinose prekršajima protiv života i uma, a možda čak i dostojanstva.

Umjereni muslimani žele se nasloniti na ovu vrijednu tradiciju koja je pokušala shvatiti šta je potrebno ljudskim bićima da napreduju; također su pokušali shvatiti šta ne bi trebalo biti nužnost za egzistenciju, ali bi se i dalje smatralo dovoljno važnim da se ubraja u potrebu ili u luksuz. Umjereni muslimani tvrde da bi se ove klasične debate o nužnostima i potrebama trebale, u najmanju ruku, protumačiti kao prava koja, u moderno doba, mogu štiti interese pojedinaca. Važnosti koje proizlaze iz klasične tradicije, kao što su dostojanstvo, sloboda, pet zaštićenih interesa, i diskurs protiv potčinjavanja i ugnjetavanja, mogle bi se protumačiti kao jedan jedinstven sklop ljudskih prava za moderno doba koji može proizaći kao prirodni produžetak islamske baštine. Ova prava ojačala bi načelo demokratije u islamu.

Umjereni muslimani vjeruju da ima nekoliko drugih koncepata i praksi u islamskoj baštini koji podržavaju princip

demokratije. Kur'an jasno zapovijeda muslimanima da putem konsultacije (*šure*) obavljaju sve svoje poslove. Umjereni muslimani ovo tumače kao Uzvišenu komandu koja ponovo naglašava nepoželjnost opresije i autoritarnosti. Proces odlučivanja ne smije se uzurpirati od despotskih pojedinaca i despotskih elita. Radije, muslimani moraju pronaći način da donose odluke kao rezultat demokratske interakcije naroda.

Pored principa konsultacije, kada je Poslanik, a.s., prvi put ušao u Medinu, on je donio ustav koji je jasno definirao obaveze, dužnosti i prava svih plemenskih grupa (kao i nemuslimana Medine).

Poslanik Muhammed odrastao je i počeo propovijedati Objavu u Meki (u današnjoj Saudijskoj Arabiji). Poslanik je propovijedao Objavu deset godina u Meki, ali je bio izložen sve većim progonima od gradskih plemića i elite koji su odbili prihvatiti Objavu. Konačno, Poslanik je odlučio iseliti se u grad koji bi bio spreman prihvatiti njega, Objavu i njegove sljedbenike. Taj grad bio je Medina, ali u to vrijeme Medina je bila podijeljena između nekoliko arapskih i jevrejskih plemena. Usto, u Medini su bili oni koji su prihvatili islam i priključili se Poslanikovo vjerskoj zajednici, ali su također bili i oni koji su ostali mnogobošci i koji nisu prihvatili islam. Nakon pregovaranja sa starješinama grada, poslanik Muhammed predvodio je iseljenje muslimana iz Meke u Medinu (iseljenje koje se naziva *hidžra*), i Poslanik je bio izabran za vladara tog grada. Kratko nakon što je Poslanik postao vladar Medine, on je pažljivo radio sa starješinama grada na sastavljanju nečega što će se kasnije nazvati Medinski ustav. Ovaj historijski precedent podržava ideju da legitimni politički sistem u islamu mora biti ustavna vladavina.

Još jedan precedent koji umjereni muslimani često citiraju i oslanjaju se jeste uspostavljanje u ranoj islamskoj historiji predstavničkog tijela poznatog kao *Ljudi koji oslobađaju i obavezuju* (*ahl al-hal wa al-aqd*). Prije nego što je umro, drugi halifa Omer imenovao je tijelo najistaknutijih starješina koji predstavljaju razne zajednice u islamskoj državi i zadužio ih da privremeno upravljaju državom nakon njegove smrti i, također, da izaberu trećeg halifu koji će upravljati muslimanskom državom. Razlog zašto su se zvali *ljudi koji oslobađaju i obavezuju*

bio je da se ukaže na to da oni, kao predstavnici zajednice, imaju moć obavezivati i oslobađati zajednicu svojim odlukama. U kasnijim periodima islamske historije ovo je tijelo preuzelo većim dijelom savjetodavnu funkciju. Dok je postojalo, ovo tijelo pružalo je savjete raznim halifama, ali nije više posjedovalo moć donošenja odluka.

Na kraju, mnogi umjereni muslimani također se oslanjaju na koncept konsenzusa (*idžma*), ili općeg slaganja skupine ljudi u određenim pitanjima. Klasični učenjaci koristili su konsenzus u kontekstu jurisprudencije, i oni se često nisu slagali sa zahtjevima i uvjetima za valjan konsenzus. Klasični učenjaci raspravljali su o raznovrsnim pitanjima u cilju ocjenjivanja postojanja valjanog konsenzusa, da li se samo mišljenja pravnik uzimaju u obzir ili se trebaju također uzeti u obzir mišljenja laika. Neki su tvrdili da bi samo dokaz o konsenzusu Poslanikovih sljedbenika mogao odlučujuće riješiti neko sporno teološko ili pravno pitanje. Klasični učenjaci raspravljali su također o odgovarajućem predmetu za konsenzus. Naprimjer, oni se nisu slagali o pitanju da li se koncept konsenzusa može upotrijebiti da bi se rješavala teološka pitanja, ili bi se mogao koristiti u rješavanju i pravnih pitanja. Nadalje, klasični učenjaci diskutovali su o odgovarajućim posljedicama konsenzusa, pitajući: “Da li će neki doneseni konsenzus zauvijek zatvoriti diskusiju o određenom pitanju?” “Šta bi se desilo ako konsenzus postoji u jedno vrijeme, ali se eventualno raspadne i nestane?” Jedno od najaktualnijih pitanja bilo je: “Pretpostavljajući da konsenzus zaista postoji, da li je pogrešno odstupiti i ne složiti se s donijetim konsenzusom?” Mnogi klasični pravници bili su skeptični o tome da se konsenzus ikada može postići, ili i ako bude postignut, da će njegovo postojanje biti dokazano.

Umjereni muslimani pokušali su ponovo protumačiti koncept konsenzusa da bi podržali ideju demokratije koja je vladala voljom većine. Umjereni muslimani zalažu se da u cilju upravljanja državom volja naroda predstavlja volju političkog suverena, i ova je volja obavezujuća. Umjereni muslimani tvrde da *idžma* ne treba značiti konsenzus ili jednoglasnost, već da treba ukazati na postojanje većine. Dodatno, oni potvrđuju da bi se mišljenje ili glasovi bilo kojeg građana, bio on musliman

ili ne, trebali brojati u utvrđivanju volje većine, te, prema tome, volje naroda. Ipak, većina umjerenih muslimana tvrdi da je u cilju sprečavanja tiranije većine, ili ugnjetavanja manjine od većine, imperativno imati ustavni sistem koji garantuje osnovna prava svih pojedinaca. Prema tome, volja je većine uvažena, ali određenim ustavnim granicama: ako volja većine pređe ove ustavne granice, onda neće biti uvažena. Drugim riječima, volja većine bit će proglašena neustavnom. Neki umjereni muslimani tvrde da ustavne granice ne bi trebale biti ograničene samo na prava pojedinaca, već bi trebale obuhvatiti i etičke i moralne islamske principe. Stoga, ako većina želi zakon koji krši islamske etičke i moralne principe, onda bi taj zakon bio proglašen neustavnim.

Uobičajeno, kada je riječ o demokratiji, jedno od ključnih, ako ne i najvažnije pitanje, jeste pitanje suverenosti. Ko je suveren u demokratiji? Ovo je povezano s pitanjem ko je vlasnik ukupne i krajnje moći? Umjereni muslimani davali su razne odgovore na ovo pitanje, ali oni svi, očigledno, daju isti rezultat.

Neki umjereni muslimani tvrdili su da je Bog konačni autoritet i, prema tome, Bog je suveren. Ipak, Bog je delegirao sav autoritet ljudskim bićima da vrše svoje poslove prema vlastitoj volji. Bog zadržava pravo da nagradi ili kazni koga god On želi na budućem svijetu. Drugi su tvrdili da su ljudi suvereni kad je riječ o ljudskim pravima. Bog je suveren kad je riječ o pravu. Pošto je dužnost ljudskih bića da rukovode ljudskim pravima, a ne vječnim pravom, ljudska bića slobodna su donositi zakone, sve dok zakonodavstvo pokušava postići Božanstvenost na Zemlji (to jest, dok pokušava ispuniti vječno pravo). Ako zakonodavstvo ne uspije postići Božanstvenost na Zemlji, takav zakon mora se proglasiti neustavnim. Drugi pogled umjerenih muslimana jeste da su ljudi suvereni zato što su Božija pitanja prepuštena Bogu, a državna pitanja prepuštena ljudima. Ovaj potonji pristup najbliže se postiže u sekularizmu.

Još jedno pitanje koje je bilo predmet značajne debate među umjerenim muslimanima jeste očekivana uloga Šerijata ili vjerskog prava u muslimanskoj demokratiji. Ovo se pitanje ispostavilo jako izazovnim i, prema tome, postoje značajne razlike

u pogledima. Ja sam kategorizovao poglede u četiri glavna mišljenja.

Neki umjereni muslimani tvrdili su da bi većina zakona trebala biti u rukama naroda, osim jedne ključne skupine zakona nazvane *hudud*. *Hudud* je određen skup prava koji su izričito navedeni u Kur'anu. Tu, naprimjer, spadaju kazne za blud i krađu. Iako su za kršenje *hudud*-zakona predviđene veoma oštre krivične kazne, one su ublažene činjenicom da su dokazni uvjeti za primjenu ovih zakona veoma formalni i zahtijevni. Ovo čini primjenu kazni veoma teškom, čak i rijetkom. Naprimjer, da bi se dokazalo činjenje bludne radnje, koja je kažnjiva sa stotinu udaraca bičem, potrebna su četiri svjedoka da svjedoče da su izričito vidjeli spolni odnos. Ovo je samo po sebi već zahtijevan dokazni standard, ali ono što ga čini još više zahtjevnijim jeste pravilo da ako neko od četiri svjedoka svjedoči da je izričito vidio spolni odnos, dok drugi ili jedan od njih tvrdi da nije izričito vidio spolni odnos, onda se oni koji tvrde da su vidjeli kompletan čin kažnjavaju za klevetu. Stoga, ako iko podigne optužbu koja nije potkrijepljena dokazima ostalih, onda on/ona to čini prema vlastitom riziku. Ovo služi kao prirodna prepreka protiv podnošenja nepotkrijepljenih optužbi za nedolično seksualno ponašanje. U bilo kojem slučaju, prema ovom pristupu, narod je slobodan da se odrekne *hudud*-zakona glasajući za neislamsku vladu, ali islamska vlada, ako je izabrana, mora primijeniti *hudud*-zakone.

Neki umjereni muslimani odbacili su ovo stanovište i tvrde da muslimanska demokracija ne treba pokušati primijeniti bilo koji dio šerijatskog prava, i da je jedino relevantno pravo ono pravo koje donese zakonodavno tijelo. U ovom pristupu, Šerijat služi kao moralni i etički vodič, ali građanstvo treba biti jedini izvor zakonodavstva. Treća grupa umjerenih muslimanskih mislilaca tvrdila je da u muslimanskoj demokratiji zakonodavstvo može donijeti bilo koji zakon koje ono smatra odgovarajućim, ali da treba postojati vrhovni sud koji će oboriti bilo koji zakon koji je suprotan Kur'anu. Na kraju, postoji gledište koje smatra da zakon pripada narodu, i zakonodavna su tijela slobodna donositi kakve god zakone ona smatraju

odgovarajućim. Međutim, zakon mora ispunjavati određene moralne standarde koji su inspirisani Šerijatom. Nemoralni zakoni, čak i ako su donijeti od zakonodavnog tijela, trebali bi biti proglašeni neustavnim i ništavim.

Ono što ujedinjuje ove razne pristupe jeste činjenica da oni svi odbacuju teokratski model vladavine, i to do različitih granica, oni odbacuju model u kojoj država postoji da sprovede Božanski kodeks zakona, koji je iznad ljudske odgovornosti ili promjene. Nije to da umjereni muslimani vjeruju da Božije vođenje nije potrebno ili korisno za ljudska bića. Oni to žele. Ali, oni vjeruju da Bog govori *srcima* ljudi, a ne njihovim *institucijama*. Kad institucije počnu tvrditi da predstavljaju Boga, one vrijeđaju Boga i zloupotrebljavaju ljudska bića. Božanstvo je suviše impresivno i neizmjenjivo da bi bilo predstavljeno ljudskim institucijama ili jednim pojedincem.

Usto, umjereni muslimani tvrde da pravници koji izučavaju i traže Božansko pravo trebaju nastaviti igrati svoje historijske uloge kao savjetnici i učitelji naroda. U islamskoj historiji, pravnici nisu nikada preuzimali vlast direktno, već su uvijek bili dio civilnog društva. Njihova pravna baza moći nisu bile pozicije koje im je država dodjeljivala, već njihova popularnost i mogućnost da osvoje srca i umove naroda kroz razum i znanje, i čvrsto utemeljenje u jurisprudenciji. U muslimanskoj zemlji, pravnici mogu uvjeriti većinu građana da donesu jedan ili drugi zakon. Ali, kada je zakon donesen od zakonodavstva, onda je to ljudski zakon, a ne Božiji. On je donesen kao zakon jer predstavnici naroda vjeruju da je taj zakon dobar, poželjan i u najboljim interesima njihovog biračkog kruga. Ti su predstavnici također slobodni da izmijene zakon ako je to volja njihovih birača. Štaviše, umjereni muslimani vjeruju da se Božanstvenost ne može postići državom koja to naređuje. Prema tome, kada država igra ulogu sprovoditelja Božijih naredbi na Zemlji, onda država kompletno zamjenjuje Boga, i u ovome dolazi do apsolutne neprisutnosti Boga.

Praktično, sve što je gore navedeno jeste heretika za puritanice. Što se tiče puritanaca, demokratija je zapadni izum, i to je dovoljan razlog da se to odbije. Dodatno, puritanci insistiraju na ponovnom uspostavljanju hilafeta kao kamena

temeljca islamskog sistema vladavine. Pri tome, oni misle na model države uspostavljen od prve četiri halife na Pravome putu, koji su vladali redom nakon smrti Poslanika. Puritanci pokušavaju kreirati ono što oni smatraju da je replika sistema vladavine koji su stvorili halife. Problem koji puritanci nisu uspjeli prihvatiti jeste to da halife nisu primijenjivali jedinstvenu formu vladavine; radije, svaki halifa implementirao je različitu politiku i prihvatio različite institucije. U realnosti, hilafet nije predstavljao nikakvu određenu teoriju vladavine, već je to bila historijska institucija koja je uspjela ujediniti većinu muslimana u različitim vremenima u prošlosti. U suštini, hilafet je postao simbol muslimanskog jedinstva bez obaveznog prihvatanja određenog oblika vladavine. Prema tome, većina umjerenih muslimana, u principu, ne suprotstavlja se ponovnom uspostavljanju hilafeta, ali samo u smislu vladavine koja ujedinjuje sve muslimanske zemlje u federalizmu ili konfederaciji država. Mnogi umjereni muslimani odobravaju hilafet kao simbol koji bi mogao ujediniti muslimanske države pod jednom zastavom bez kompromitiranja demokratskih principa vladavine. Puritanci, međutim, ne prihvataju hilafet kao simbol jedinstva – ono što oni imaju na umu jeste povratak zamišljenog idealnog sistema vladavine koji je postojao u zlatnom dobu islama.

Prema puritancima, sistem vladavine koji je postojao u navodnom zlatnom dobu hilafeta zove se “šura-sistem”, za koji puritanci smatraju da je superioran zapadnom demokratskom sistemu. Kao što je ranije spomenuto, šura je kur’anski koncept koji znači vladavinu putem konsultacije. Zanimljivije, međutim, jeste to da puritanci govore kao da postoji sveobuhvatna i kompletna teorija vladavine koja se zove šura. Kada se pažljivo izučavaju pisanja puritanaca, moguće je otkriti da je ono što se smatra pod šura-sistemom pravedan, dobrodušan, i pobožan despot koji primjenjuje islamsko pravo i koji upravlja kroz redovno obraćanje aktivnom savjetodavnom tijelu. U puritanskom po-gledu, pravedan vladar jeste vladar koji primjenjuje Božije pravo. Vladar mora ispuniti stroge uvjete vezane za njegov ka-rakter, pobožnost i vjersko obrazovanje i, prema tome, vladar će biti sposoban poznavati Božije pravo.

Vladar mora primijeniti kur'ansku naredbu o savjetovanju, i nakon savjetovanja s ljudima od znanja i pobožnosti, vladar će izabrati pravi način djelovanja.

Zanimljivije, u svojim pisanjima, puritanci vrlo malo govore o procedurama koje bi se trebale preduzeti da bi se osiguralo da izabrani vođa ostane pravedan, dobrodušan, ili čak pobožan. Slično tome, vrlo malo rečeno je o tome kakve se mjere trebaju poduzeti da bi se osiguralo da će se vođa zaista pridržavati zakona islamske jurisprudencije i sramno ne zloupotrebjavati svoj mandat. Puritanci, međutim, pretpostavljaju da sve dok savjetodavno tijelo imenuje vladara koji je neizmjereno pobožan, njegova pobožnost će predstavljati dovoljno suzdržavanje.

Puritanci bi dali državi moć koja je, u realnosti, nezapamćena u islamskoj historiji. Država u modernom dobu sposobna je mobilizirati enormne moći i miješati se u živote ljudi na načine koji su bili nezamislivi u predmodernom periodu. Puritanci koriste ove izuzetne moći da utvrde ono što oni vjeruju da je Božija volja. Naprimjer, puritanci vjeruju da država treba natjerati ljude da idu u džamiju na namaz i također natjerati žene da nose marame. Primjenjujući Božije pravo, pravda će se postići zato što puritanci vjeruju da je Božije pravo po definiciji pravedno. U ovome zamišljenom poretku nema potrebe za pojedinačna prava. Naime, puritanci vjeruju da je sami koncept ljudskih prava samo još jedna komponenta zapadne intelektualne invazije. Primjenjujući Božije pravo, puritanci vjeruju da će prava Boga i prava naroda biti upotpunjena i primijenjena.

Zanimljivo, puritanci vjeruju da u sadašnjem vremenu ne postoji ni jedna istinska islamska država. Sve su sadašnje muslimanske vlade nelegitimne, zato što, između ostalog, one primjenjuju prava koja su francuska ili britanska po svome izvoru. Prema tome, puritanci vjeruju da se sadašnje vlade trebaju svrgnuti čim uvjeti za to budu ispunjeni. Ovo je jedna od malobrojnih jasnih razlika između puritanaca i konzervativaca. Iako konzervativci vjeruju da islamska država mora primijeniti Božije pravo, oni ne vjeruju da je pobuna opravdana protiv vlada koje ne primijene Božije pravo. Konzervativci,

uopćeno, odbacuju upotrebu nasilja u postizanju svojih ciljeva, dok puritanci prihvataju ideologiju nasilja.

U smislu savremene realnosti, za puritance, države koje su se najbolje približile njihovim političkim idealima jesu Saudijska Arabija i Afganistan, pod Talibanima. Puritanci vjeruju da su Sjedinjenje Američke Države namjerno uništile Talibane zato što su se oni približili istinskom uspostavljanju hilafeta, i Sjedinjenje Države su odlučne da ne dozvole povratak islama svom zlatnom vremenu. Što se tiče Saudijske Arabije, kao što sam ranije spomenuo, u skorije vrijeme puritanci su se sve više okrenuli protiv saudijske vlade zbog događanja oko invazije Iraka i zbog bliskih odnosa saudijske i američke vlade. Većina puritanaca vjeruje da je saradnja saudijske vlade sa Sjedinjenim Državama za vrijeme invazije Afganistana i Iraka otkrila istinsku lojalnost saudijske vladajuće porodice i također otkrila da saudijska država nije istinski odana islamu i prema tome zaslužuje da bude svrgnuta.

Moram reći da je, po mom mišljenju, zaista tužna realnost da će puritanska ideologija države samo voditi prema značajnom krvoproliću, a puritanci nikada neće naći utopiju sa svojim pravednim despotom. Kao što su neki klasični pravnici imali običaj reći, pravda i despotizam jesu dvije suprotne strane, i one se neće nikada sastati bez ubijanja jedna druge. Nakon mnogo patnje puritanci su osuđeni da se probude i saznaju da je ono o čemu su sanjali u svojoj utopiji na ovom svijetu uspelo stvoriti samo noćnu moru.

Mi ćemo u slijedećem poglavlju obratiti pažnju na položaj nemuslimana u islamskoj državi. Da bi demokratija funkcionisala, svi njeni građani trebaju biti jednako tretirani; oni trebaju imati priliku uživati jednaka prava i imati jednake mogućnosti pred zakonom. Pitanje mogućnosti islamske demokratije nužno je povezano sa statusom nemuslimana u takvoj državi. Izazov, međutim, nije ograničen formalno-pravnim ili ustavnim pravima pruženim nemuslimanima u islamskoj državi. Djelimično, izazov je prevladavanje dobro uspostavljene etike tolerancije koja je temeljito proširena kroz slojeve civilnog društva. Pored zaštite prava, ova etika tolerancije dozvolila bi raznim vjerskim i ideološkim orijentacijama u društvu da

koegzistiraju, a da jedna ne pokušava dominirati ili uništiti drugu. Ovo je upravo razlog zašto je pitanje interakcije s nemuslimanima ili odnosi između muslimana i nemuslimana od ključne važnosti za savremeni islam.

Jedno od značajnih pitanja koje bi moglo utjecati na međureligijsku dinamiku unutar pluralističke i demokratske države jeste ono što bi se moglo nazvati percepcijom konačne moralne vrijednosti pojedinaca. Većina religija teži dokazati da će samo njeni sljedbenici biti spašeni na budućem svijetu, dok su svi ostali osuđeni da pate Božiju kaznu. Sigurno nije iznenađujuće za vjeru da tvrdi da samo ona isključivo nudi istinski put spasu. Pitanje je, međutim, da li je vjerska isključivost nespojiva s etikom tolerancije, koja je potrebna za promovisanje vrste civilnog društva koje može podržati demokratiju. Eksplicitnije, ako religijsko uvjerenje utječe na ostale, proglašivši da su ostali osuđeni na paklenu vatru, da li ovo potkopava moralnu vrijednost onih koji odbacuju tu religiju kao pogrešnu?

Značajan broj teoretičara tvrdio je da tolerancija u suštini ne znači ništa više nego podnošenje; tolerisati nekoga zahtijeva ne više od prihvatanja njegovog samog postojanja, čak kao nužno zlo. Ovi teoretičari tvrde da za svrhu nalaženja civilnog društva koje bi podržalo pluralističku demokratiju sama etika tolerancije nije dovoljna. Ono što je potrebno jeste etika aktivnog prihvatanja, suosjećajnosti, i saradnje gdje se raznolike grupe sjedinjuju u zajedničkoj akciji da promovišu ljudska prava i jednake moralne vrijednosti svih ljudskih bića. Prema ovim teoretičarima, princip da neki ljudi zbog svojih uvjerenja imaju pravo na spas, dok drugi zaslužuju biti prokleti, jeste nekonzistentno s civilnom etikom ljudskih prava i jednake ljudske vrijednosti. Zaključak koji su donijeli ti teoretičari jeste da sva religijska uvjerenja koja se tiču spasa i prokletstva ne trebaju biti napuštena. Radije, oni tvrde da se, zarad ekskluzivnosti, otuđujuće i nepristupne prirode religijskih uvjerenja, religije trebaju držati strogo privatnim i ne trebaju igrati bilo koju ulogu u javnoj sferi.

Pitanje isključivosti i nepristupačne prirode religijskih uvjerenja, kao i to da se religijska uvjerenja, jezik, simboli moraju

držati van javne sfere bilo je predmet kontroverze dugo vremena. Iako ovo nije mjesto za iscrpnu diskusiju o ovom predmetu, mislim da sva čvrsto držana ideološka uvjerenja predstavljaju istu vrstu izazova kooperativnoj civilnoj etici u demokratiji. Ali, ovo ne znači da samo sistemi vjerovanja koji su pristupačni svima trebaju biti prihvaćeni javnoj sferi. Ja vjerujem da religija može legitimno igrati ulogu u javnoj sferi sve dok ona ne odbacuje ili ne ugnjetava druge. Kad je riječ o islamu, da li religija zaista odbacuje ili ugnjetava druge, zavisi o tome kako se čita kur'anski diskurs u pogledu na nemuslimane, njihovu moralnu vrijednost, i čak njihovu mogućnost postizanja spasa.

Prijevod s engleskog:
Harun KARČIĆ