

Interpretacijsko pravo žena i progresivna islamska misao

Selma Pezerović |
11. prosinca 2022.

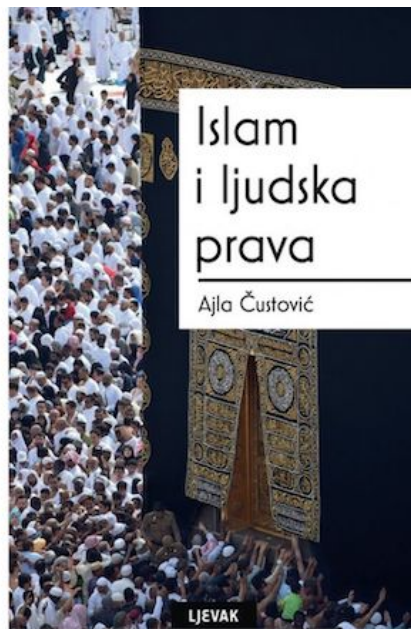


Foto: ljevak.hr

*Kada se danas raspravlja o teškoćama pred kojima se našao proces demokratizacije islamskih društava, jedno od gorućih pitanja u samoj problematici svakako je sve prisutnije pitanje odnosa islama i liberalnog razumijevanja univerzalnih ljudskih prava, navodi **Ajla Čustović** na samom početku svoga doktorskog rada uvodeći nas u temat kojim se bavi na stranicama koje potom slijede. Čustović svoje djetinjstvo provodi u Sarajevu i Libiji, a potom u Zagrebu gdje završava osnovnu i srednju školu. Nakon studija novinarstva te magistarskog studija vanjske politike i diplomacije na Fakultetu političkih znanosti u Zagrebu, na poslijediplomskom doktorskome studiju posvećuje se širokoj i bogatoj temi islama i ideji univerzalnih ljudskih prava i to kroz pitanja slobode vjerovanja i izražavanja te (ne)ravnopravnosti žena. U radu se ustraje na unutarnjem diskursu među muslimanima i kritički se odbacuju interpretacije Kur'ana kojima se zagovara prednost jednih ljudi nad drugima: muškaraca nad ženama, muslimana nad nemuslimanima, dodaje Čustović. Ove godine izdaje knjigu *Islam i ljudska prava*, posvećenu djedu Muhamedu, a baziranu na tekstu svog doktorskog rada koja (p)ostaje njezin vlastiti odgovor samoj sebi u kontekstu islamskog i liberalnog identiteta.*

U svojoj knjizi *Islam i ljudska prava* bavite se kako liberalnim tako i islamskim razumijevanjem univerzalnih ljudskih prava. Kako i kada ste se počeli zanimati za ljudska prava iz islamske perspektive i na kakve ste izazove naišli na tom putu?

Oduvijek sam imala interes za teme koje se tiču islamske moralne tradicije, ali kroz doktorski studij moj interes se iskristalizirao u vrlo jasan fokus na islam i ljudska prava, posebice na problematiku pitanja (ne)kompatibilnosti islamskog i liberalnog razumijevanja univerzalnih ljudskih prava. Radi se o vrlo kompleksnoj i bogatoj problematici, koja uključuje poniranje u različita područja teologije, političke teorije, filozofije, lingvistike, hermeneutike i intelektualne povijesti. Prije nego sam krenula istraživati to područje, odlučila sam da mu želim pristupiti iz okvira političke teorije, a da pri tome ne ulazim previše u teološke rasprave. Od brojnih izazova koji su mi se našli na putu, a ovdje ću ih navesti samo nekoliko, to je možda bio najteži jer se u islamu ideja univerzalnih ljudskih prava temelji na Božjoj riječi. Izazov je taj što dok su teološke rasprave iznjedrile višestruke diskurse unutar same islamske moralne tradicije, u islamu nema središnjeg vjerskog autoriteta koji će jednu interpretaciju/diskurs učiniti važećim za sve muslimane. Posljedično, nastaje kakofonija različitih, ali nerijetko i kontradiktornih interpretacija jednog izvora. U prikazu svih dimenzija te kompleksnosti nužan je bio balans na način da taj prikaz bude nepristran, teorijski precizan, ali i da jasno ukaže na neproduktivnost određenih diskursa za raspravu o ideji univerzalnih ljudskih prava. Drugi izazov bio je kako na jednak način pristupiti i liberalnoj moralnoj tradiciji, a da pri tome bude razvidno kako liberalna moralna tradicija, kao ni islamska moralna tradicija nije monolitna, homogena cjelina koja govori u jedan glas. Navest ću još jedan izazov, a to je nedostatak literature na našem jeziku što je ujedno bio i poticaj na pisanje knjige koja tematizira ovo područje.

Još u sedmom stoljeću Medinskom poveljom definirana su prava (i obveze) tada suprotstavljenih plemena kao što su pravo na slobodu i jednakost, slobodu misli, svijesti i vjere, jednakosti pred zakonom i drugo. Posljedično, a vezano uz to, ako na šerijat gledamo kao na alat za postizanje dobrobiti i sprječavanje nereda i nesigurnosti u društvu kao i odbacivanje nepravde kao takve, zašto, po vama, šerijat i njegovo pravo

izazivaju tolike polemike kao i to da se odgovori na određena pitanja unutar njega različito tumače?

Šerijat se kroz islamsku jurisprudenciju razvio i oblikovao u devetom stoljeću, no kako šerijat za glavni izvor ima Kur'an logično je zaključiti kako on ima i ranije korijene. Također, treba istaknuti kako su neke od kanonskih odredaba šerijata preuzete iz nekih ranijih pravnih sporazuma, poput Medinske povelje iz sedmog stoljeća. Medinska povelja često se navodi kao pozitivan primjer u islamskoj povijesti, jer su prema njoj stanovnici Medine smatrani narodom koji tvori jednu političku zajednicu. No, dok je takva povelja uistinu jedan svijetli primjer za vrijeme u kojem je nastala i dok nam treba služiti kao putokaz, ne može se usporediti sa suvremenom idejom univerzalnih ljudskih prava.

Što se tiče polemika koje izaziva šerijat, držim kako je barem jedan dio tih polemika izazvan činjenicom da su mnoge ružne stvari koje su počinjene iz vlastitih uvjerenja određenih skupina nerijetko opravdavane nejasnim pozivanjem na šerijat. To nikako ne znači da smatram kako šerijat nema neke vrlo diskutabilne odredbe koje se moraju mijenjati, ali želim ukazati na to kako je ovo zbilja jedno kompleksno pitanje koje od nas zahtijeva širinu. S druge strane, dešava se upravo suprotno, umjesto te širine u pristupu veći dio literature na Zapadu koji se bavi ovom tematikom obiluje simplificiranim pojmovima, jednostranim pristupom i jednim sveopćim neznanjem o islamskoj moralnoj tradiciji, islamskoj jurisprudenciji i šerijatu. Šerijat se tako nerijetko poistovjećuje s odsijecanjem ruku i glava, s uzvikom "Allahu akbar" pri samoubilačkim terorističkim napadima i potlačenim ženama koje su prisilno pokriveno. Morate zbilja mukotrpno kopati kroz naslove i naslove literature kako biste našli ozbiljne studije koje se na znanstven i primjeren način bave šerijatom, studije koje ukazuju na to da se radi o nečemu slojevitom, opsežnom i zahtjevnom bez etiketiranja i simplificiranja.

U kontekstu ljudskih prava, problem je mnogostruk. Prilikom potpisivanja OUN-ove Opće deklaracije o ljudskim pravima (1948) i ratificiranja konvencija o ljudskim pravima (poput CEDAW-a, Konvencije o uklanjanju svih oblika diskriminacije žena, 1981), islamske zemlje nerijetko su se u prigovorima pozivale na šerijat ili na "islamske vrijednosti" bez preciziranja što to točno znači i

tako su zadržale jedan vrlo nejasan ton. Kako u islamu nema središnjega vjerskog autoriteta i jednako tako ne postoji konsenzus oko jedne, jedinstvene verzije šerijata koju onda primjenjuju sve islamske zemlje podjednako – pozivanjem na šerijat, šerijat tako postaje višestruki nadnacionalni zakon na koji se ne odnose norme međunarodnih ugovora, konvencija i deklaracija bez obzira na to što su islamske zemlje potpisnice tih istih dokumenata. Također, neke islamske zemlje, kao naprimjer Afganistan, iako su potpisale Opću deklaraciju i ratificirale međunarodnu konvenciju o ljudskim pravima, u praksi nastavljaju kršiti prava zagarantirana tim dokumentima. Moj fokus je ovdje na tri pravne vrijednosti na kojima je nesumjerljivost najočiglednija: pravo na slobodu govora naspram šerijatske kriminalizacije blasfemije, pravo na slobodu vjerovanja naspram smrtne kazne za otpadništvo te prava žena. Dodatni problem stvara i činjenica da muslimane među ostalim dijeli rasprava je li šerijat bogomdan ili je proizvod ljudske interpretacije. Ukoliko držimo da je šerijat bogomdan tj. da je stvoren, time se negira neizostavna ljudska uloga posredništva u interpretacijskom procesu, a to bi ujedno značilo da je šerijat fiksiran i nepromjenjiv što onda ne ostavlja prostora za bilo kakav dijalog i promjene.

Neki učenjaci smatraju da se prostor u kojem je islamski zakon bio otvoren za tumačenje i prilagodljiv različitim situacijama zadovoljavajući potrebe tadašnjih društava stoljećima sužavao, te da je taj prostor danas vrlo uzak. Vi također u svom radu ističete da je šerijat proizvod ljudske interpretacije pa kao takav trebati biti fleksibilan i otvoren za dorade i izmjene kroz nove interpretacije.

Šerijat ima pet primarnih izvora: Kur'an, tradiciju poslanika Muhameda, izmu (konsenzus), qijas (analogija) te pravno rasuđivanje (idžtihad). Činjenica da se Kur'an samo kroz osamdesetak ajeta (izričaj ili strofa, op. S. P.) izravno bavi pravnim pitanjima i da su se islamski pravници u potrazi za odgovorima morali okretati i drugim izvorima osim Kur'ana i Poslanikove tradicije ukazuje na to da Kur'an nije knjiga zakona. Ipak, važno je istaknuti kako samo neke pravne škole prihvaćaju *idžtihad* kao jedan od izvora šerijata, tj. kao metodu kojom se traži rješenje za pravno pitanje. Islamski pravници pri formuliranju šerijata nisu se koristili tom metodom kada su Kur'an i ostali izvori pružali nedvosmislen odgovor, ali kada su izvori bili nejasni ili "tihi" o nekom pitanju, islamski pravници jesu se

oslanjali na pravno rasuđivanje. Ono što argumentiram oslanjajući se na progresivne islamske autore/ice jest da interpretatori nisu neovisni od vremena, društva i konteksta iz kojeg pristupaju tekstu i interpretiraju ga – a vrijeme, društvo i kontekst se promijenio, odredbe koje su oni donijeli u devetom stoljeću također bi se trebale mijenjati, a interpretacijska fleksibilnost šerijata to i dopušta. Dominantan diskurs u islamskoj moralnoj tradiciji drži kako je šerijat bogomdan, pa je kao takav stalan i nepromjenjiv, te nije podložan izmjenama i doradama pri čemu se zanemaruje ljudska uloga posredništva u formuliranju šerijata kroz iščitavanje Kur'ana i Poslanikove tradicije oslanjajući se i na druge izvore.

Nitko ne može zatvoriti “vrata idžtihada” jer ako je Kur'an za sva vremena, onda mu se ponovno treba pristupiti iz svakog vremena jer svako tumačenje Kur'ana je suvremeno za vrijeme iz kojeg se Kur'an interpretira. Interpretacija Kur'ana u devetom stoljeću je bila suvremena za interpretaciju Kur'ana u devetom stoljeću, ali dok se mi možemo oslanjati na tu interpretaciju, imamo dostupne metode za ponovno čitanje i tumačenje Kur'ana koje će biti suvremene za naše vrijeme. Ako su se tom metodom (idžtihadom) koristili prilikom formuliranja šerijata, zašto se ne možemo koristiti tom metodom da se šerijat doradi i izmjeni prema suverenim čitanjima istog teksta danas? Izvrstan primjer daje marokanski filozof Mohammed Abed al- Jabri koji preispituje šerijatsku odredbu odsijecanja ruke kradljivcima što je bila praksa u Arabiji i prije dolaska islama. Objašnjava kako je u beduinskim društvima s nomadskim načinom života bilo nemoguće imati zatvore, jer stalno putuju u potrazi za pašnjacima, stoga je alternativa bila tjelesno kažnjavanje. Dok je takva mjera za krađu možda bila razumna za to vrijeme i društvo, al-Jabri nam argumentira kako su današnje prilike i današnji uvjeti ipak drugačiji te nam pružaju mogućnost i za drugačije mjere. To je primjer idžtihada.

Za potrebe istraživanja i doktorske disertacije naučili ste arapski jezik. Osim što je bogat, drevan i slikovit, poznat je i po izražajnim mogućnostima i sinonimiji. Također, on je jezik Kur'ana. Kako je tekao proces učenja istoga i što biste izdvojili kao najzanimljiviji dio tog istog procesa?

Kao što sam istaknula, izazov za bavljenje ovim područjem je nedostatak literature na našem jeziku što je podrazumijevalo da sam za potrebe istraživanja čitala i prevodila tekstove pretežito s engleskog i njemačkog jezika. No, već na

samom početku shvatila sam da je arapski jezik neizostavna komponenta koju moram savladati ukoliko želim ozbiljno zaći u islamsku moralnu tradiciju. Kada sam naučila arapski, dinamika mojeg istraživanja i bavljenja ljudskim pravima u islamu se promijenila i proširila jer mi je sa znanjem arapskog odjednom bila dostupna literatura autora čiji radovi do sada nisu s arapskog prevedeni na druge jezike. Ono što bih izdvojila kao najzanimljiviji dio procesa učenja je istinski spoznati bogatstvo arapskog jezika što često podrazumijeva da jedna jedina riječ nosi mnogostruka značenja. Važnost shvaćanja višestrukog značenja jedne riječi pokazujem na više primjera, ali ističem primjer prikazan u hermeneutičkom pristupu islamskih teoretičarki pri interpretaciji riječi “*daraba*” koja ima trinaest mogućih značenja/prijevoda.

Iako su akterice progresivnoga islamskog diskursa, kako vi navodite, uvjerene da je jedna od najistaknutijih vrijednosti Kur’ana ta što zagovara i promiče ideju jednakosti spolova one objašnjavaju kako islamskom jurisprudencijom i interpretacijskim procesom još od premodernog doba dominiraju muškarci, što je rezultiralo marginalizacijom žena i oduzimanjem njezinog “interpretacijskoga prava”. Kako vi gledate na taj noviji pristup hermeneutici Kur’ana kao i njegovom iščitavanju iz ženske perspektive?

Vjerojatno najzanimljiviji dio mojeg istraživanja ovog područja upravo je misao progresivnih islamskih teoretičarki i njihovo zagovaranje interpretacijskog prava žena. Prakticirajući interpretacijsko pravo, njihov hermeneutički pristup čitanju Kur’ana rezultirao je egalitarnim interpretacijama koje reflektiraju po njima najvažniju poruku Kur’ana – a to je poruka jednakosti svih. Ono što je karakteristično za njihov pristup je to što progresivne islamske teoretičarke argumentiraju kako je spol interpretatora/ice važan čimbenik kojeg ne možemo zanemariti, a njihove re-interpretacije određenih dijelova Kur’ana nam to jasno pokazuju. Primjerice, jedan od ajeta u Kur’anu predmet je polemika, kako među liberalnim teoretičarima tako i među muslimanima samim, a to je ajet 34 u četvrtoj kuranskoj suri An-Ni’sa – Žene. Dio koji se polemizira je: *A one čijih se neposlušnosti pribojavate, vi posavjetujte, a onda se od njih u postelji rastavite, pa ih udarite*, pri čemu je pažnja na prijevodu riječi “udariti”. U islamskoj jurisprudenciji dominantne su interpretacije one kojima se muškarcima daje

vjersko opravdanje za discipliniranje žena. Kroz pristup progresivnih islamskih teoretičarki ukazujem kako se riječ “*daraba*” (koja se u dominantnim interpretacijama prevodi kao “udariti”) može prevesti na trinaest načina pri čemu je “udariti” samo jedna od mogućnosti ali ne i jedino, neupitno značenje te riječi. Autorice na koje se pozivam inzistiraju na tome da su interpretatori patrijarhalizam učitali u tekst, ali da tekst sam po sebi nije patrijarhalan.

Ravnopravnost spolova i sloboda vjeroispovijesti presijecaju se na dvije različite točke – s jedne strane, stereotipne rodne uloge ponekad se brane na temelju vjerskih uvjerenja; s druge strane, percepcija žena na temelju njihove religije ili uvjerenja također može dovesti do interseksijske diskriminacije. Kakav je vaš stav o odnosu između religije, roda i jednakosti?

Smatram kako nema razgovora o jednakosti u kontekstu islama i ljudskih prava dok žene nemaju jednako interpretacijsko pravo na svete tekstove kao i muškarci. No, moj stav ne odnosi se samo na islam, nego na sve tri monoteističke religije u kojima je iščitavanje svetih tekstova stoljećima isključivo samo domena muškaraca. U svojoj knjizi *Islam i ljudska prava*, u poglavlju naslovljenom “*Eva – interpretacije priče o prvoj ženi*” preispitujem različita tumačenja stvaranja prve žene u sve tri monoteističke religije, te ukazujem na to kako su ta različita tumačenja dolazila isključivo kroz perspektivu muških interpretatora što je nepovratno utjecalo na to kako razumijemo priču koja i danas ima snažan utjecaj na razumijevanje muško-ženskih odnosa (u obitelji, ali i kao dio društvene strukture). U sve tri monoteističke religije, kako u akademskim, tako i u javnim krugovima, dominantan je prikaz Eve kao sekundarno stvorene od Adama, za Adama. Ono što argumentiram je da je spol interpretatora/ice uz ostale kontekstualne čimbenike jedna vrsta filtera kroz koji netko pristupa tekstu i iščitava ga. Kroz marginaliziranje i isključivanje žena iz interpretacijskog procesa, svaki doneseni zaključak lišen je iskustva i perspektive žena što je problematično jer tako o ženinom tijelu, ulozi u društvu i zajednici, svrsi i pravima, odlučuje muškarac koji je uvjeren kako je Bog tako “rekao”. No, nitko nema monopol nad značenjem Kur’ana osim Boga samog, dok pravo značenje Božje riječi izmiče svakoj ljudskoj spoznaji, na nama je da ipak pokušamo što humanije protumačiti njegovu poruku. Sva naša tumačenja su samo pretpostavke što je Bog želio reći,

ali ako mi muslimani tvrdimo da je Kur'an poslan za sve ljude i da je njegova glavna poruka mira i jednakosti, onda naša tumačenja Božjih riječi tu poruku moraju i odražavati. Ako je Bog muškarca i ženu stvorio jednakima i dao im jednake obveze, onda se nameće pitanje kako njihova prava nisu jednaka? Ono što argumentiram je to da njihova prava nisu jednaka, jer su upravo o tim pravima kroz interpretacijski proces dominantno odlučivali muškarci.

Ključne artikulatore muslimanke, uz nekoliko značajnih iznimki, koje se bave temom ženskih prava u islamu, ali i ponovljenog čitanja Kur'ana iz ženske perspektive, ne dolaze iz arapskih zemalja, kao i to da se dio tog izdavačkog rada odvija na jezicima koji nije arapski. I vaš odabir teoretičarki nalazi se izvan arapskog pojasa. Što mislite, zašto je tome tako i uzimajući u obzir pluralizam mišljenja i pristupa temi, što biste naveli kao svima njima zajedničko?

Progresivna islamska misao na kojoj se i temelji moj pristup ima i svoje ženske glasove. Na početku, ne bih rekla da one ne dolaze iz arapskih zemalja, nego one pretežito ne žive u arapskim zemljama. Većina autorica kojima se bavim arapskog su podrijetla, većinski su studirale, a trenutačno žive i rade u Europi ili Sjedinjenim Američkim Državama. Pozicija progresivnih islamskih autora/ica nije nimalo lagana ni jednostavna, s jedne strane u islamskoj moralnoj tradiciji nerijetko ih se ne doživljava kao prave muslimane/ke jer su pali pod utjecaj Zapada, dok ih se u liberalnoj moralnoj tradiciji doživljava kao apologetike u ime islama – kao ljude koji nisu u mogućnosti riješiti se vjerskih spona kako bi pružili pravu kritiku islamskog razumijevanja ljudskih prava. Za islamske progresivne akterice ta pozicija je uvelike teža jer na obje strane evidentna je sklonost da se govori u njihovo ime, pri čemu prava žena u islamu postaju teren za natjecanje dvije moralne tradicije. Ono što je apsurdno u svemu tome, je da dok i jedni i drugi raspravljaju o pravu žene u islamu, glas same žene o kojoj se raspravlja je isključen ili u najmanju ruku marginaliziran. U svojem pristupu nastojim o pravima žena u islamu raspravljati kroz perspektivu islamskih teoretičarki čije prakticiranje interpretativnog prava žena da čitaju i tumače svete spise rezultira, u najmanju ruku, drugačijim interpretacijama od onih s kojima se susrećemo u dominantom diskursu u islamskoj moralnoj tradiciji.

Kako god gledamo na ovu problematiku, nema rasprave o pravima žena dok žene nisu uključene u tu raspravu, a to ne mogu biti u kontekstu islama i ljudskih prava dok ne uživaju jednak pristup svetim tekstovima i interpretacijsko pravo kao i muškarci. Tvrditi drugačije, tj. smatrati kako muškarac ima privilegiju čitanja i tumačenja svetih tekstova je sugerirati kako muškarac ima poseban odnos s Bogom, pri čemu cijela priča o jednakosti pada u vodu. Stoga, smatram kako rasprava o jednakosti muškaraca i žena, treba početi s interpretacijskim pravom žena u islamskoj jurisprudenciji. Ono što je zajedničko islamskim teoretičarkama na koje se pozivam je da, iako se njihovi pristupi i interpretacije razlikuju, one zagovaraju kako je glavna poruka Kur'ana jednakost svih.

Što se tiče njihovih radova i jezika na kojima su oni napisani, većina progresivnih islamskih teoretičara/ki pišu na engleskom iako im je arapski materinji jezik. Njihov izbor može biti iz praktičnog razloga jer je engleski svjetski jezik, čime se njihovi radovi automatski čine dostupnijima širim masama bez da prolaze prijevod u kojem se "nešto" može izgubiti i tako imaju veću kontrolu nad značenjem onoga što pišu što je ionako samo po sebi vrlo osjetljiva tema.

Za razliku od muslimanskih zemalja Bliskog istoka te imigrantskih islamskih zajednica istraživanja posvećena muslimankama i koja dolaze od strane samih muslimanki s prostora bivše Jugoslavije izrazito su rijetka.

Općenito se o temi islama i ljudskih prava jako malo znanstveno piše na našem govornom području, a o pravima žena i islamu, još manje. Kada krenete u potragu za ženama koje pišu o tome, diskurs je gotovo nepostojeći. Čak kada pogledate i islamske autorice na koje se moj rad oslanja, a koje rade i žive geografski još zapadnije od prostora bivše Jugoslavije, broj žena koji se bavi time je izrazito malen. Naravno, treba istaknuti kako postoje i autorice koje se bave ovim područjem, a ne pripadaju islamskoj moralnoj tradiciji koje također spominjem u svojim radovima, no fokus mi je na islamskim teoretičarkama kojih, kao što sam istaknula, nema puno.

Izazov je baviti se ovom temom, gdje god se geografski nalazite, upravo zato što je ova tema polarizirala strane kroz pitanje (ne)kompatibilnosti islama i ideje univerzalnih ljudskih prava. To je pitanje za većinu autora neodvojivo od većeg

diskursa odnosa islama i Zapada pri čemu je u literaturi prevladalo jedno antagonističko ozračje u kojem je islam suprotstavljen onome što se smatra liberalnim vrijednostima (uključujući demokraciju, ljudska prava i sekularizam). Nekako vas sve zajedno usmjerava ka tome da se opredijelite za jednu stranu, a ako vas poput mene zanima balans a ne biranje strana, ponekad se čini kao da obavljate Sizifov posao. S druge strane, ne postoji izražen interes šire javnosti za ovo područje, osim ako se radi o bombastičnim naslovima o potlačenoj ženi i o njezinom ugnjetavanju u islamskim društvima, koji onda potvrđuju njihove već unaprijed formirane stavove o islamu.

U svijetlu ove priče, koliko je aktivizam važan u mijenjanju društvene paradigme i kako vidite budućnost ljudskih prava iz trenutne pozicije geopolitičkog i društvenog konteksta?

Ne bih pisala knjigu, da ne mislim kako je aktivizam bitan. Nije važno koliko će ljudi tu knjigu pročitati, ako je pročitao samo jedna osoba i preko nje upozna djelić bogatstva islamske moralne tradicije nasuprot pojednostavljene slike koju konzumiramo kroz medije, smatram da sam postigla puno. Aktivizam je nužan za mijenjanje društvene paradigme, s tim da aktivizam ne mora biti samo društveni pokret kako bi se provele neke promjene. U svijetu u kojem su pojednostavljene slike lako dostupne kroz etiketiranje i dezinformacije samo kako bi se ljude zabavilo i privuklo im pažnju, smatram da je osobna potraga za literaturom i izvorima koji pružaju drugačiju sliku od one pojednostavljene, također aktivizam. U tom kontekstu, aktivizam je usuditi se misliti drugačije dok vam se stalno nameću simplificirana stajališta o ljudima koji su drugačiji od nas samih, usuditi se razumjeti nekoga tko živi ili vjeruje drugačije od nas. Budućnost ljudskih prava vidim u dijalogu, jer nekog drugog možete istinski razumjeti samo ako ga slušate i razumijete onako kako on sam sebe razumije bez da mu namećemo naše vlastito razumijevanje njega samog. Kada kažem dijalog, ne mislim na raspravu u kojoj netko želi pobijediti ili biti u pravu – u dijalogu pobjeđuju svi i dijalog rezultira istinski univerzalnim temeljima koji služe, kako to argumentira David Bohm, kao ljepilo za društvo.

U konačnici, nakon vašeg dugogodišnjeg istraživanja i rada koji su ukoričeni u knjigu, koju ulogu ona ima kada je riječ o pozicioniranju u

okviru vlastitih konstrukcija identiteta?

Moja knjiga, kao i desetogodišnje istraživanje koje sam provela a koje i dalje provodim, svakako je svojevrsna potraga za odgovorima na neka vlastita unutrašnja pitanja i dvojbe. Kada sam iščitavala literaturu većine vodećih liberalnih mislilaca o ovoj temi, osjećala sam se kao da se moram odreći dijela svojeg islamskog identiteta kako bi bila “punokrvna” liberalka, a onda iščitavajući literaturu vodećih islamskih mislilaca, osjećala sam se kao da se moram odreći dijela svojeg liberalnog identiteta kako bih bila “prava” muslimanka. Ta dva identiteta u meni su se nerijetko sukobljavala, upravo zato što dominantan dio literature taj odnos svodi na neproduktivno pitanje (ne)kompatibilnosti jednog s drugim. U takvom odnosu, uvijek se pretpostavlja kako se jedna strana mora promijeniti iz temelja da bi postala kompatibilna s drugom, onom koja se percipira normativnom – ovisi tko postavlja pitanje. Moja knjiga je potraga za odgovorima koji od mene ne zahtijevaju da se odričem niti jednog dijela svojeg identiteta, jer u obje pozicije – islamskoj i liberalnoj – pronalazim zajednička uporišta težnjama jednakosti, ravnopravnosti i slobode.

Objavu ovog teksta podržala je Agencija za elektroničke medije u okviru programa poticanja novinarske izvrsnosti