

KOMPARATIVNA ANALIZA LJUDSKIH PRAVA U ISLAMU I NA ZAPADU

Apstrakt

Ljudska prava su danas postala političko sredstvo zapadne civilizacije za vršenje pritisaka na zemlje zbog njihove nezavisne politike ili religijske različitosti. Zapad ne uzimajući u obzir temeljno pojmovlje kulturnog elitizma kao ni autohtone vrijednosti i norme naroda prihvata samo i jedino vlastito učitavanje ljudskih prava. Naravno, općeniti politički principi ljudskih prava poput prava na određivanje vlastite sudbine (prava na život dostojan čovjeka, prava na slobodu, prava na sigurnost, zaštićenosti od svake vrste uznemiravanja, maltretiranja i tlačenja te zabrane svake vrste djelovanja koje narušava dostojanstvo drugog čovjeka) jesu zajednički i ne može ih se kršiti pozivajući se na kulturni elitizam.

Rad nastoji tretiranjem pojmovlja i dokumenata o ljudskim pravima u islamu i na Zapadu te njihovom komparativnom analizom ponuditi osnov za istraživanje i bolju procjenu svima koji se bave tematikom i kompariranjem ljudskih prava. Cilj prezentiranog rada je promoviranje i poticanje intelektualnih krugova na međureligijski i međucivilizacijski dijalog.

Ključne riječi: *ljudska prava, Zapad, islam, Povelja o ljudskim pravima, sloboda, pravednost.*

1. Uvod

Promišljanje ljudskih prava se od drevnih vremena, kad je riječ o definiranju i određivanju toga šta jesu prava ljudskoga bića, uvijek vraćalo na pitanje prirodnih prava. Filozofi stare Grčke, poput Sokrata, Platona i Aristotela, smatrali su prirodne zakone obrascem za društvena prava. Stoici su ne samo ljude nego čak i bogove svodili na okvire prirodnih zakona, držeći da ti zakoni određuju dopušeno i nedopušteno djelo, da su upravo oni glav-

¹ docent na Odsjeku za međunarodne odnose i direktor Naučnoistraživačkog instituta „Ibn Sina“, mail: info@ibn-sina.net

na mjerila i indikatori pravednosti ili nepravednosti. Neki istraživači i autori smatraju i Kira Velikog², utemeljitelja ahemenidske perzijske imperije, značajnim podupirateljem ljudskih prava, baš kao što je i veličanstveni Poslanik islama, najveći spasitelj čovječanstva, bio najveći zagovornik ljudskih prava i osloboditelj ljudi iz lanaca robovanja neznanju i trpljenja vladara nasilnika. (Urfa'i i ostali, 1372: str. 3-4)

Ipak, još uvijek ne postoji jedinstvena i konačna definicija ljudskih prava. Ta činjenica, međutim, ne smije nas odvesti u ćorsokak i navesti nas na pomisao kako ne postoji usaglašen stav u pogledu ljudskih prava, jer u pogledu jednog dijela tih prava ne postoje nikakva razilaženja. Na primjer, svi su uvjereni da čovjek ima pravo na život i niko, osim uz dopuštenje zakona, nema prava oduzeti život drugome. U svakom slučaju, koliko god da među državama svijeta postoje određena razilaženja u pogledu definiranja ljudskih prava, ne postoji nikakav spor oko stava da čovjek po samoj svojoj naravi uživa određena prava koja se mora poštovati. ('Abadi, 1383: str. 17) Zemlje u kojima se krši ljudska prava, kako bi se opravdale, obično se pozivaju na izgovore poput kulturne relativnosti, zanemarivanja ljudskih prava u nekim drugim državama, nezagarantiranosti njihovog poštivanja u tim državama, načela nacionalnog interesa i slično, iako kršenje ljudskih prava u nekoj zemlji ne može nipošto slušiti kao izgovor drugim zemljama. ('Abadi, 1383: str. 13)

Dalo bi se zaključiti kako, i pored različitosti između ontoloških i antropoloških stavova islama i Zapada te činjenice da u islamskom shvatanju ljudskih prava ona bivaju svedena u okvir Božijih propisa (*...i Allahovih propisa se pridržavaju...*³), općeniti politički principi ljudskih prava poput prava na određivanje vlastite sudbine (prava na život dostojan čovjeka, prava na slobodu, prava na sigurnost, zaštićenosti od svake vrste uznemiravanja, maltretiranja i tlačenja te zabrane svake vrste djelovanja koje narušava dostojanstvo drugog čovjeka) jesu zajednički. Drugim riječima, u pogledu pitanja ljudskih prava, ova dva sistema (islamski i zapadni), kako to zaključuje i allame Mohammad Taqi Džaferi (Džaferi Tabrizi, 1370), imaju zajednička načela o tome šta se ima podrazumijevati pod općim ljudskim pravima.

² Neki historičari i teoretičari smatraju da je prvu zvaničnu deklaraciju o ljudskim pravima u svijetu objavio prije nekih 2.500 godina ahemenidski perzijski vladar Kir Veliki. Znamenita Kirova rečenica: „Pustite svako pleme da govori svojim jezikom“, pokazatelj je njegovog poštovanja prema načelu slobode mišljenja, vjerovanja i govora. U ovoj deklaraciji, koja je svakako bila internog karaktera u smislu da se ticala samo Perzijskog carstva, Kir kaže: „Objavljujem da je svako slobodan slijediti onu vjeru koju sam odabere, da svako može stanovati ondje gdje želi i štovati Boga onako kako hoće te se baviti onim poslom koji sam za sebe odabere, sve samo pod uvjetom da time neće kršiti prava drugih niti nanositi štetu pravima drugih ljudi.“

³ At-Tawba, 112.

Prema tome, može se zaključiti da ne postoji naročita razliku u kriterijima ljudskih prava i sloboda u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima i Islamskoj deklaraciji o ljudskim pravima. Obje deklaracije nastoje ozbiljiti isti cilj, a to je zagaraniranost ljudskih prava i sloboda, dok ostvarenju tog jedinstvenog cilja svaka pristupa na svoj način.

2. Nad-teorijska načela islama u pogledu međunarodnih odnosa

Teoretičari koji se bave nad-teorijom analiziraju s jednog višeg aspekta sve međusobno suprotstavljene teorije o određenom pitanju te nastoje uočiti na koji način te suprotstavljene teorije razumijevaju i prezentiraju pitanje kojim se čovjek bavi. Tako nam ontološka, epistemološka i metodološka pitanja pomažu da razumijemo razlike u mišljenjima tradicionalnih autora kad je riječ o njihovom definiranju ponašanja država i ostalih tokova u međunarodnim odnosima.

Iz tog razloga, pri prezentiranju neke islamske teorije međunarodnih odnosa također je potrebno definirati i iznaći određeni nad-teorijski diskurs u okvirima islamskog svjetonazora, a koji će biti objašnjen i analiziran kroz sljedeća tri aspekta:⁴

1 – **Ontološka i antropološka načela**: osnovno ontološko pitanje jeste iznalaženje ishodišta društvene realnosti međunarodnih odnosa te njenih gradivnih dijelova odnosno elemenata. U islamskom svetonazoru, za razliku od materijalističkog objektivizma i sličnih pristupa, bitak i egzistencija (realitet) ne svode se na materiju i svijet fizičkog nego i metafizika ima svoju realnost i zbilju. Premda se obraća pažnju i insistira na dva aspekta odnosno dimenzije, fizičkoj i metafizičkoj, svijeta egzistencije, područje metafizičkog smatra se mnogo obuhvatnijim od fizičkog svijeta. (Ilm-al-Huda, 1388: str. 14)

Jedan od važnih aspekata pristupa islamske ontologije jeste načelo *tevhida* i *vahdeta* u ovom svjetonazoru. Tevhid je temeljno dogmatsko načelo islama, kako se da zaključiti i iz brojnih ajeta i predaja koji govore o načelu tevhida. Tevhid podrazumijeva važno uvjerenje da zbiljski bitak i apsolutna egzistencija pripadaju Svetoj Biti Svevišnjeg iz koje proistječe svaki drugi bitak i sva bića. Cijeli svijet je Njegova tvorevina i ovisan o egzistenciji i volji Nužnopostojećeg, Koji jeste Moćni, Znalac i Mudri. (Tabatabai i Motahhari, 1350: str. 8) Otud svekoliki svijet egzistencije jeste jedinstvena cjelina čije je ishodište i cilj Bog Svevišnji te se on i kreće ka tom jedinstvenom cilju. (Motahhari, 1370: str. 125-134) Logičan

⁴ Za više informacija o ishodištima, teorijskim i nad-teorijskim načelima te kapacitetima islamsko-iranskog teoretiziranja međunarodnih odnosa pogledati: Dehqani Firouzabadi 1389: str. 49-96; Dehqani Firouzabadi 1391: str. 9-47; Alikhani 1391: str. 49-75; Alikhani 1390: str. 11-38.

zaključak takvog stava jeste da pravo na zakonodavstvo i vlast pripada samo Bogu Svevišnjem i niko ne polaže pravo na takvo što bez njegove dozvole i dopuštenja. (Tabatabai i Motahhari, 1350) Ili, kao što Kur'an Časni kaže: *Oni nemaju drugog zaštitnika osim Njega, a on u odlukama Svojim ne uzima nikoga kao ortaka.* (Al-Kahf, 26)

Upravo otud antropologija ima poseban značaj kada govorimo o islamskoj ontologiji. Iako i čovjek jeste dio svijeta bitisanja, on uživa osobiti položaj i stupanj po čemu se razlikuje od ostalih bića i stvorenja. U okviru ove antropologije, čovjek se sastoji od fizičkog tijela i netvarne duše, a oni skupa čine jedinstvenu i neodvojivu zbilju. U islamskoj antropologiji također *fitret* (primordijalna, prirodna narav) tumači se i definira kao jedan od konzistentnih elemenata čovjeka i zajednička zbilja svih ljudi. Tako ljudi, i pored spolnih, nacionalnih, rasnih i jezičkih različitosti, posjeduju zajedničku bit i prirodu koja ishodi iz jedinstva ljudskih bića. (Džavadi Amuli, 1378: str. 204-206)⁵

2- Epistemološka načela: Termin epistemologija dolazi iz grčkog korijena *episteme* u značenju znanje ili spoznaja. Epistemologija jeste filozofija spoznaje i znanja koja se bavi objašnjavanjem mogućnosti i kakoće ljudske spoznaje. Kad je o islamskoj epistemologiji riječ, njoj prethode rasprave i pitanja ontološkog karaktera. Pritom kritička islamska epistemologija počiva na objektivističkoj i supstancijalističkoj monoteističkoj ontologiji islama, što je razlikuje od epistemoloških pristupa pozitivizma, interpretativnosti, konstruktivizma i objektivizma. (Mohammadzade, 1387: str. 37)

Pitanje značajnije od samog značenja pojma spoznaje jeste sama mogućnost znanja i spoznaje. Postoje različita viđenja i pristupi u pogledu mogućnosti spoznaje. Neki u suštini poriču čovjekovu sposobnost za zbiljsku spoznaju. Oni drže kako čovjek ne može steći znanje odnosno spoznaju u smislu potpune izvjesnosti te spoznaje. Druga skupina, nasuprot ovima, vjeruje u mogućnost znanja i epistemologiju koja slijedi iz ljudske spoznaje. Zagovornici mogućnosti spoznaje dijele se opet u dvije skupine: racionaliste i empiriste. Racionalisti insistiraju na ljudskom razumu i sposobnostima razuma kao jedinom sredstvu za ostvarenje spoznaje i drže da

⁵ Valja napomenuti da allame Džavadi Amuli, u svjetlu kur'anskih ajeta, čovjeka definira kao *hayy-i mute'aleh*, dakle kao živo biće koje se kreće ka Bogu, čime ukazuje na čovjekov potencijal da slijedi put Milostivog. Jedan od njegovih osobito značajnih stavova pri analizi vjerskih spoznaja tiče se pitanja spoznaje čovjeka. Prvo pitanje kad je riječ o spoznaji čovjeka kao bića jeste tema stvaranja čovjeka budući da je čovjek biće koje posjeduje različite aspekte. Tako, ako meleki imaju samo jednu, netvarnu, egzistenciju, a životinje su bića čija se egzistencija svodi na tvarne elemente, čovjek je biće koje ima i tvarnu egzistenciju i netvarni duh. Upravo stoga, pitanje spoznavanja ljudskog bića kroz pitanje njegovog stvaranja jedna je od osobito značajnih rasprava kad je riječ o antropologiji.

se samo razumom može pojmiti i razumijeti realitete. Nausprot tome, empiristi, skupa sa senzualistima, umanjuju ulogu razuma, jedinim objektima spoznaje smatraju ono što pripada materijalnom svijetu, a jedinim pouzdanim sredstvima spoznaje drže ljudska osjetila, pa je jedina izvjesna spoznaja za njih ona koja je rezultat osvjedočenja osjetilima.

S obzirom na to, u islamskoj epistemologiji, za razliku od redukcionističke epistemologije Zapada, dakle insistiranja na racionalizmu i empirizmu, spoznaja se ne ograničava iskućivo na racionalnu ili empirijsku već se objema tim vrstama spoznaje priznaje validnost. No, pored te dvije vrste spoznaje, valdinost i veliki značaj se pridaje i spoznaju putem osvjedočenja i spoznaji posredstvom Objave. Drugim riječima, racionalna i iskustvena spoznaja jeste potreba, ali ne i dovoljna, za raskrivanje zbilje. Naime, u islamskoj epistemologiji, koja počiva na načelu tevhida odnosno vahdetu, čovjek i svijet jesu dvije međusobno prožete i nerasčlanjive zbilje, a razumijevanje osnove te zbilje nije moguće samo preko razuma ili osjetila. Pored toga, teoretiziranje spoznaje tiče se još i samog subjekta spoznaje, njegovih sklonosti, potreba, predznanja, uvjerenja, preduvjerenja i iskustava. Također, prirodno i društveno okruženje subjekta spoznaje utječe na njegovu spoznaju i stav o njoj. (Motahhari, 1368: str. 4-31)

Sljedstveno tome, a s obzirom na vrijednost i legitimnost razuma, osvjedočenja i Objave u islamskoj epistemologiji, spoznajnog smisla jednako imaju i vrjednosne, metafizičke i religijske kategorije u smislu da mogu utjecati na stvaranje etičkih i vrednosnih stavova u okvirima znanstvene spoznaje, jednako kao što i znanje može donositi sudove o njima. Dakle, kao prvo, na razini stjecanja i prikupljanja tih stavova, duhovno otkrovenje i Objava predstavljaju vrela spoznaje jednako kao i razum i osjetila. Kao drugo, na razini prosuđivanja i sućeljavanja, razum i Objava definiraju se kao kriterij ispravnosti i validnosti spoznajno-vrednosnih stavova. Stoga znanje lišeno vrijednosti nije niti moguće niti poželjno. Tako znanost i znanstvene teorije, pored deskribiranja i definiranja realnosti u međunarodnim odnosima trebaju posjedovati i snagu odnosno sposobnost prosudbe o njima, pa će, prema tome, islamska teorija međunarodnih odnosa biti preskriptivna.

3 – **Psihološka načela:** I psihologija se, slično epistemologiji, bavi kakvoćom ljudskog saznanja i spoznaje, no ona ima svoju osobitu znanstvenu i upotrebnu suštinu. Psihologija se također usredsređuje na metode i načine kojima se čovjek koristi pri spoznavanju svijeta koji podrazumijeva prirodu i društvo, pa tako i međunarodne odnose. Upravo zato epistemologija i psihologija u konačnici jesu blisko povezani. Naime, epistemologija se bavi utvrđivanjem i filozofskim aspektima kakvoće spoznaje bitka, a psihologija se bavi upotrebim i praktičnim aspektom kakvoće spoznaje, i upravo tu i nalazimo aspekte po kojima se ove dvije znanosti podudaraju.

Otud, ako već nije nemoguće posve razlučiti tematiku epistemologije od tematike psihologije, to je svakako iznimno težak zadatak. Upravo zato se tematika ove dvije znanosti obično razmatra uporedo.

3. Ljudska prava, njihovi aspekti i dokumenti u vezi s njima

3.1. Definiranje ljudskih prava i njihovi aspekti

Osnov iz kojeg izvodimo pojam ljudskih prava jeste prihvatanje činjenice ljudskog dostojanstva (*human dignity*). Ljudska prava predstavljaju „skup prava koja ljudi uživaju na osnovu same činjenice bivanja ljudskim bićem“. (Donnelly, 1999, p. 608-632) Budući da bivanje čovjekom svugdje u svijetu ima isto značenje, ili bi barem trebalo da je tako, svi ljudi su jednaki po ljudskim pravima i u tom smislu ne postoji, odnosno nije dopuštena, nikakva supremacija ili degradacija u pogledu spolne, rasne, nacionalne, jezičke, vjerske pripadnosti i slično. Ljudska prava su neotuđiva te također neprenosiva. Ona, naime, nužno pripadaju čovjeku po samoj njegovoj ljudskoj biti i naravi, te su stoga nepovrediva i neotuđiva.

U jednom širem pristupu, ljudska prava predstavljaju skup zakonitosti, načela, sklonosti i želja ljudske zajednice da se podrži i promovira temeljna prava ljudskog bića. Upravo zato osnovno ishodište ljudskih prava jesu prirodna, prirodjena prava čovjeka. Ipak, i pored vidnih napredaka koje je u pogledu potpore i promicije pitanja ljudskih prava čovječanstvo kao mundijalna zajednica ostvarilo u periodu nakon Drugog svjetskog rata, ljudska prava su još uvijek predmet ozbiljnih sporenja. Glavno vrelo tih sporova jesu oprečne tendencije i viđenja ekonomije liberalnog kapitalizma s jedne te društvenih potreba i težnji ka društvenoj pravdi s druge strane. U pogledu jednog dijela ljudskih prava, poput građanskih, političkih i kulturnih prava, kreiran je potrebnim međunarodni instrumentarij, no kad je riječ o onim ljudskim pravima koja bismo mogli opisati kao pravo na solidarnost (*solidarity rights*), na tom planu nije učinjeno previše, a i to malo koraka poduzeto je tek posljednjih godina. Takav dvojak i diskriminatorski odnos prema nekim dijelovima ljudskih prava dovodi u pitanje samu njihovu univerzalnost. (Molay, 1383: str. 39-40)

Prihvatanje mogućnosti da se krši ili previđa jedan dio ovih prava dovodi do stvaranja ljudi odnosno građana „prvog i drugog reda“, što nikako nije u skladu s filozofijom ljudskih prava. Sasvim je jasno da svako narušavanje općenitosti tih prava mora rezultirati nasiljem i nasilničkim ponašanjem. Ili, da budemo jasniji, svaka klasifikacija građana u jednom društvu na *svoje* i *druge*, njihovo prepoznavanje kao jedne, druge ili treće klase, dovest će do protesta i reakcije na takvu diskriminaciju bit će različite.

U skladu s tim, ljudska prava jesu skup prava i sloboda (Rosenboom, 1980: p.137) kojima se čovjek služi u svom privatnom ili društvenom životu kako bi osigurao svoje prirodno ljudsko dostojanstvo, „a to podrazumijeva da svaki čovjek, na temelju same činjenice da je ljudsko biće, uživa ova prava“. (Šarifi Tarazkuhi, 1380: str. 31) Temelja ljudska prava i slobode predstavljaju u stvari snažnu branu pred stvaranjem posve apsolutističke vlasti i doživljavaju se kao simbol ograničenosti političke sile u odnosima države prema građanima. Upravo zato, vlasti su dužne da prepoznaju, prihvate i garantiraju ljudska prava. S obzirom na to da se ljudska prava sastoje od dva elementa – prava i sloboda, ukratko ćemo se pozabaviti analizom tih elemenata. (Khosravi, 1388: str. 179-182)

A – Pravo; čovjek po svome prirodnom dostojanstvu uživa određena prava. (Edwardson, 2004: p. 3) Otud prava današnjeg čovjeka počivaju odnosno ishode iz njegovog ljudskog dostojanstva, odnosno ljudi prava posjeduju zato što kao takvi posjeduju ljudsku bit. (Meyer, 1992, p. 10) Dostojanstvo po ljudskoj biti znači da čovjek jeste *svrha*, a, prema Kantu, sama ta činjenica svrhovitosti čovjeka po samom sebi znači njegovu *vrijednost*. (Kant, 1380: str. 45; Kant, 1383: str. 100, Sana'i Darebeydi, 1384) Budući da sam jeste takva vrijednost, čovjek ne smije postati sredstvom za ostvarenje ciljeva i interesa drugih, već su drugi dužni poštovati njegovo dostojanstvo i čast. Također, čovjek je po vrijednosti jednak s drugima. Jednakost po vrijednosti proizilazi iz prirodnog dostojanstva i „zabranjenosti da se čovjeka učini sredstvom“. (Rasekh, 1384: str. 27) Shodno tome, pravo je slobodni čin koji zakon prepoznaje kao dopušten ili nedopušten za pojedinca. (Emami, 1374: str. 2) Pravo jeste sloboda koju pojedinac uživa, a ta volja se pravim jezikom označava kao „dominacija i izbor“. (Movahed, 1381: str. 22) Prema drugoj definiciji, „pravo jeste moć koja se oslanja na zakon, a posjednik koje može, pozivajući se na zakon, natjerati drugoga da učini nešto ili ga spriječiti u činjenju nečega“. (Movahed, 1381: str. 25) Međutim, s filozofsko-vrednosnog gledišta, čini se nužnim napraviti distinkciju između dva pojma – *biti u pravu* i *imati pravo*, dakle između onoga što označava izraz *to be right* i onoga što se podrazumijeva pod izrazom *to have right*. (Qari Sayyed Fatemi, 1382. str. 18) Pravo u prvom značenju, dakle onda kada stoji nasuprot pogrešnog i krivog, uvijek je bilo prisutno na polju intelektualnog, politike i etike napose, no pravo u ovom drugom značenju, koje može podrazumijevati dužnost, novovijek je proizvod i javlja se u sklopu ljudskih napora usmjerenih ka slobodi i jednakosti u moderno doba. (Rasekh, 1381: str. 186)

Biti u pravu u vrednosnom smislu znači isto što i *biti dobar*, u smislu da ako je neko djelo *pravo*, to znači da je ono, u moralnom smislu, potvrđeno i prihvaćeno od strane nekog osobitog etičkog sistema. No, po-

jam *imati pravo* ne podrazumijeva nužno i dobro ili moralno postupanje, već se ovdje radi o tome da pojedinac ima mogućnost da odučuje i bira između različitih opcija, bez obzira na to da li će njegov izbor biti dobar ili loš. (Rasekh, 1381: str. 186-187)

B – Sloboda; sloboda se u engleskom jeziku označava s dva pojma: *freedom* i *liberty*. (Gary, 1991: p. 2) Mislioci su iznosili različite stavove u pogledu definiranja pojma slobode, a možda najznačajnije stavove u tom pogledu među savremenim misliocima ponudili su Isaiah Berlin i Gerald C. MacCallum, Jr, pa tako Isaiah Berlin drži da postoje dva vida slobode – negativna i pozitivna sloboda. *Negativna sloboda*, prema njegovom mišljenju, „podrazumijeva neuplitanje drugih“, ili, drugim riječima, „sloboda znači nepostojanje zapreke, odnosno to da činitelja niko ne sprečava u onome što čini.“ (Rasekh, 1381. str. 279) U tom smislu negativna sloboda ima negacijski karakter. Pozitivna sloboda, pak, ima afirmacijski karakter stoga što, prema Berlinovom mišljenju, „zahtijeva nešto više od nepostojanja utjecaja. Sloboda se ne iscrpljuje samo poricanjem i oduzimanjem osobitih uvjeta, već je potrebno i prisustvo drugog elementa odnosno elemenata... Sloboda znači biti slobodan u činjenju osobitog djela i uspjeti u postizanju određenog cilja. Sloboda znači posjedovati moć ili sposobnost za činjenje djela koja možemo učiniti u saradnju s drugima.“ (Rasekh, 1381: str. 280)

Prema MacCallumu, sloboda ne podrazumijeva dva pojma, već se radi o jednom pojmu koji ima tri elementa odnosno tri varijable, a po obrascu *X je slobodno od Y da čini (postane) Z*. (Gary, 1991, p. 12) To bi značilo: 1 – slobodu nekoga (činioca), 2 – slobodu od nečega (od ograničenja); 3 – a u svrhu činjenja nečega ili bivanja nečim. Drugim riječima, A je slobodno od B (ili nije) da učini ili postane C (ili da ne učini i ne postane). (Svift, 1375: str. 27)

Sljedstveno tome, pored toga što principi ljudskih prava podrazumijevaju niz načela poput slobode govora, zabrane maltretiranja, zabrane ropstva, slobode mišljenja i vjerovanja, slobode izbora i slično, sva ta načela i vrijednosti zasnivaju se na tri temelja: jednakosti, slobodi i pravdi.⁶

U ovom dijelu, prije analize svjetskih dokumenata o ljudskim pravima, pozabavit ćemo se filozofskim ishodištima Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima kao najvažnijeg zapadnih dokumenta u vezi s ljudskim pravima.

⁶ Za više informacija o transformacijama pojma ljudskih prava pogledati: Qaderi Qangavari, 1389).

3.2. Filozofska ishodišta Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima

Unutarcivilizacijska razilaženja na Zapadu u pogledu ishodišta i sadržaja Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima moglo bi se svesti na četiri glavne kategorije: teološka ishodišta ljudskih prava, prirodna prava, ustanovljena prava i marksističke ideje. Svako od ovih viđenja ima svoje stavove i tumačenja kad je riječ o sadržajima Deklaracije. (<http://www.hoquq.com/law/article632.html>)

1 – **Božanska prava:** pri analizi rezultata komisije koja je pripremala Deklaraciju, odnosno prilikom razmatranja njenih filozofskih uporišta, uočeno je da se Boga ili prirodu nigdje ne navodi kao ishodište ljudskih prava. Holanđani, podržani od još nekih evropskih i neevropskih zemalja, na trećem zasjedanju Komisije nastojali su u nact teksta Deklaracije unijeti teološku komponentu. Holandski predstavnik je u svom obraćanju Generalnoj skupštini UN-a kazao: „U deklaraciji se ne spominje božansko ishodište čovjeka i besmrtnost njegove duše. Zapravo, izvor svih ovih prava jeste Bog Svevišnji, Koji je stavio veliku odgovornost na pleća ljudi koji uživaju i zagovaraju ova prava. Zanimariti to jeste kao odvojiti biljku od njenog korijena ili zidati kuću bez temelja.“ (Johanson, 1377: str. 64)

Premda ovakav stav nikad nije dobio zvaničnu potvrdu, čitanje ljudskih prava kao nečega što ishodi iz teološkog diskursa značajno je obilježilo historiju OUN-a. Islamska interpretacija ljudskih prava te unutarcivilizacijske perspektive i viđenja ovog pitanja u islamskom svijetu, na tragu su ovakvoga stava.

2 – **Prirodna prava:** Čovjeku prirodna prava i svi pojmovi povezani s njima plod su tradicije prirodnih prava, koja su predstavljala glavnu pretpostavku pri donošenju Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima. Ovakvo poimanje ljudskih prava rezultat je teorije koju je ustanovila jedna skupina filozofa politike tokom 17. i 18. stoljeća. Izgleda kako je već prvi član Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima preuzeti Rousseauov iskaz da se „svaki čovjek rađa slobodan, a posvuda je u okovima.“ (Rousseau, 1379: str. 56) Rousseau se uglavnom slaže sa većinom stavova zagovornika teorije prirodnih prava, no ono što je osobito za njega jeste to da on ovu prirodnu slobodu smatra neodvojivom od čovjeka i drži kako niko i ni pod kojim uvjetima nema prava uskratiti čovjeku takvu slobodu. Prema Rousseauovom mišljenju, „odustati od svoje slobode znači odustati od vlastite čovječnosti, odustati od prava na bivanje čovjekom, pa čak i od vlastitih dužnosti... Takvo što nije u skladu s ljudskom prirodom. (Rousseau, 1379: str. 81)

3 – **Ustanovljena prava:** Uporedo s teorijom o prirodnim pravima, javlja se i posvema drugačije mišljenje o ishodištu ljudskih prava, a

shodno kojem ljudska prava svoje ishodište imaju isključivo u volji i djelu čovjeka i države. Ovakvo viđenje, koje je pokazatelj izražene sklonosti ka racionalizmu, smatra da ljudi, odnosno države, nipošto nisu prinuđeni na zakone koji nemaju ljudsko porijeklo, već ih prihvataju dobrovoljno i na osnovu razuma, te tako ograničavaju i uređuju svoje ponašanje kako bi stvorili najbolje pretpostavke za individualno i nacionalno usavršavanje. Shodno ovom viđenju, države, pridržavajući se ograničenja koja su same za sebe ustanovile, čine ljudska prava mogućim. (Johanson, 1377: str. 63)

4 – Marksistička prava: U domenu filozofije, marksistički pristup ljudskim pravima, umjesto na individualnom, zasniva se na društvenom. S gledišta marksista, postizanje ekonomskog napretka i blagostanja smatra se glavnim preduvjetom za korištenje građanskim i političkim pravima. Prema tome, shodno viđenju marksista, ljudska prava su zamisliva samo u okvirima društvenih potreba i prava. Marksisti, s jedne strane, insistiraju na pravima manjina, što je njihova nužna poveznica s individualnim i društvenim pravima, ali, s druge strane, uspostavu ekonomske jednakosti pretpostavljaju uživanju građanskih i političkih prava. (Akehurst, 1987: pp. 13-15)

Shodno rečenom, Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima počiva na kulturi Zapada, osobito na filozofiji prirodnog prava. Liberalni čovjek Zapada, kako to ispravno primijećuje John Rawls, ima tri osnovne značajke: prvo, demokratsku vlast zasnovanu na smislenom i pravednom ustavu, a koja će osiguravati osnovne interese ljudi; drugo, građane koje će ujedinjavati njihovi zajednički interesi ili sklonosti (*common sympathy*); treće, jedna prirodna etika. (Rawls, 2000, p. 23) Prema Rawlsovom mišljenju, prva tačka predstavlja pravni i institucionalni imperativ, druga se tiče kulture, te, naposljetku, treća podrazumijeva detaljno usklađivanje sa političkim razumijevanjem prava i pravde. (Rawls, 2000, p. 24)

Izučavanjem različitih stavaka Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima ustanovit ćemo da je ona nužno i duboko ukorijenjena u naprijed spomenutu antropologiju. Iako do sada nisu učinjeni naročiti napor da se ljudska prava odvoji od njihove prožetosti filozofskom-antropologijom zapadnog liberalizma i da ih se uskladi s drugim intelektualnim i društvenim tradicijama, već 1948. godine (godine, dakle, kada je donesena Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima) uočeno je da se sadržaji Deklaracije vežu uz zapadnjački liberalizam. (<http://www.hoquq.com/law/article632.html>)

3.3. Analiza svjetskih dokumenata o ljudskim pravima

A – Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima: Obzirnost spram ljudske ličnosti i njenog dostojanstva, te nužnost da se takav stav podupre i na međunarodnoj sceni, doveli su do donošenja Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima. Deklaraciju je priredila Komisija za ljudska prava pri Ekonomskom i socijalnom vijeću UN-a, te ju je predstavila Generalnoj skupštini UN-a koja ju je 1948. godine i usvojila. Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima usvojena je 10. decembra 1948. godine i za nju je glasalo 48 od 56 tadašnjih članica UN-a, čime je prihvaćena kao dokument UN-a A/RES/217. Niko nije glasao protiv Deklaracije, no 8 država su pri njenom usvajanju bile suzdržane, i to: Bjelorusija, Čehoslovačka, Poljska, Saudijska Arabija, Ukrajina, SSSR, Jugoslavija i JAR. (Mehrpour, 1374: str. 43)

Neki mislioci drže kako je Deklaracija u potpunosti prostekla iz filozofije zapadnjačkog liberalizma i da je njen cilj globalizacija zapadnih načela i poimanja ljudskih prava. Međutim, Kofi Anan, bivši generalni sekretar UN-a, smatraju Deklaraciju plodom rasprava skupina stručnjaka koji većinom nisu bili sa Zapada. (Anan, 1998) Uz sve to, Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima previdjela je pravo manjina da određuju vlastitu sudbinu i zanemarila je ekonomsku inferiornost i neravnopravnost zemalja trećeg svijeta. (Kiyayi, 1375: str. 6)

Nakon usvajanja Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima (1948. god), Komisija za ljudska prava, koja je predstavljala jednu međudržavnu instituciju u okviru UN-a sa iskustvom u bavljenju problematikom ljudskih prava, posvetila se pretvaranju odredbi sadržanih u Deklaraciji u međunarodne sporazume kojima se reguliraju pojedina prava. Generalna skupština UN podržala je takav koncept i zadužila Komisiju za ljudska prava izradom nacрта za dva sporazuma koja bi ishodila iz prava sadržanih u Deklaraciji, a koja bi se ticali građanskih i političkih prava te ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava. Na zasjedanjima između 1955. i 1966. godine razmartana su od strane Komisije sva rečena prava ponasob. Ta dva protokola usvojena su 16. decembra 1966. od Generalne skupštine UN-a, pa je tako Protokol o ekonomskim i socijalnim pravima prihvaćen sa 105 glasova za i bez ijednog glasa protiv, a Protokol o građanskim i političkim pravima usvojen je sa 106 afirmativnih glasova. (Edare-ye etela'at-e 'umumi, 1968: str. 103)

Na osnovu historijskih mijena i praktične dinamike u području ljudskih prava, zasad možemo govoriti o tri zvanične skupine, ili tri generacije ovih prava. Prva generacija bila bi ona građanska i politička prava koja imenujemo kao pravo na slobodu, koja svoj korijen imaju u vrijednostima klasičnog liberalizma i uglavnom se tiču temeljnih sloboda

poput slobode vjerovanja, slobode govora, slobode udruživanja i zajedničkog djelovanja, načela da je osoba nedužna sve dok se ne dokaže njena krivica za optužbu, prava na jednakost pred zakonom i političkih prava, težnje koje su se uobličile još u vrijeme revolucija tokom 18. stoljeća, a svoj izraz su našle i u modernim pravnim tekstovima.

Druga generacija ljudskih prava tiče se ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava odnosno prava na jednakost. Pojava ovih prava veže se za Drugi svjetski rat, naročito za čuveni govor predsjednika SAD-a Franklina Roosevelta u proljeće 1941. godine, kada je kao jedna od četverostrukih sloboda naglašena sloboda od potrebe.⁷ U ovu skupinu također spadaju i neka ekonomska i socijalna prava koja su sadržana u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima iz 1948., poput prava na socijalnu sigurnost, prava na rad, odgovarajući životni standard i obrazovanje. Ova prava su nakon Drugog svjetskog rata, pod utjecajem prvenstveno socijalističkih država, postala dijelom Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima. Istovremeno, za velike ekonomske krize 30-tih godina 20. stoljeća, ekonomska, socijalna i kulturna prava prepoznata su i od strane socijal-demokrata na Zapadu. Ipak, hladni rat uzrokovao je odvajanje građanskih i političkih od ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava.

Treba napomenuti da je 10. decembra 2008. godine, a šezdeset i trećem zasjedanju Generalne skupštine UN-a, usvojen Međunarodni protokol o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima i protokoliran kao rezolucija A/RES/63/117. na temelju ovog sporazuma, samim tekstom nije predviđeno pravo žalbe na slučajeve kršenja ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava obuhvaćenih Sporazumom. Insistiranje Sporazuma na postupnosti ostvarenja ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava i njihove uvjetovanosti postojećim potencijalima država sprva je stvorilo stav kako ova prava ne ulaze u nadležnost sudstva. Četrdeset godina kasnije, usvajanjem rečenog Sporazuma, takva osporavanja su odbačena. Spomenuti dokument koji predviđa stvaranje istražnog sistema za slučajeve žalbi predstavlja važnu promjenu i veliki korak ka podupiranju ekonomskih, socijalnih i kulturnih prava. (Sadat Akhavi, 1387)

Međunarodni sporazum o građanskim i političkim pravima sadrži 53 člana i preambulu, u decembru 1966. podnesen je na usvajanje Generalnoj skupštini UN-a, a u martu 1976- godine stekao je status operativnog ugovora. Također, Međunarodni sporazum o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima podnesen je generalnoj skupštini UN-a u decembru 1966., a operativnim je postao u martu 1976. godine. Protokolu

⁷ Četiri slobode o kojima je Roosevelt govorio jesu sloboda govora, sloboda uvjerenja i vjerovanja, sloboda od straha i sloboda od potrebe. Treba napomeniti da su sve četiri slobode koje je Franklin Roosevelt obećao ukomponirane u Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima.

o građanskim i političkim pravima dodata su potom još dva amandmana koji detaljnije pojašnjavaju pojedine njegove odredbe. Jedan od njih tiče se pojedinačnih, privatnih žalbi, a drugi abolicije od smrtne kazne. (Mehrpour, 1374. str. 70-71)

1 - Prvi amandman Međunarodnog protokola o građanskim i političkim pravima; skupa sa usvajanjem nekoliko drugih sporazuma i jedne deklaracije (deklaracije br. 2200A od 16. spetembra 1966, UN, Da.), generalnoj skupštini UN-a podnesen je na usvajanje i amandman na Protokol o građanskim i političkim pravima. Svrha izrade ovog amandmana Protokola bilo je pružanje mogućnosti privatnim licima da podnose žalbe Komisiji UN-a za ljudska prava na države potpisnice u slučaju da im budu ugrožena ona prava koju su sadržana u Protokolu. Protokol se sastoji od preambule i 14 stavaka.

2 – Drugi amandman Međunarodnog protokola o građanskim i političkim pravima; ovaj amandman na Međunarodni protokol o građanskim i političkim pravima podnesen je na usvajanje Generalnoj skupštini UN-a godinama nakon rečenog Sporazuma, odnosno 15. decembra 1989. godine, a u sklopu rezolucije UN-a A/RES/44/128. Ovaj amandman tiče se ukidanja smrtne kazne i njime se od potpisnica Protokola traži da u svojim državama ukinu smrtnu kaznu. Amandman se sastoji od preambule i 11 stavaka.

Otrilike od 1976. godine, kada svi ovi sporazumi postaju pravovažljivi, i samo provođenje Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima postaje efektivnije i njene potpisnice poštovanje tog dokumenta smatraju nužnim. Ova dva sporazuma, skupa sa svojim amandmanima i Univerzalnom deklaracijom o ljudskim pravima čine Povelju UN-a o ljudskim pravima.

Posljednjih desetljeća javlja se i treća generacija ljudskih prava, a riječ je o pravima na solidarnost. Radi se, naime, o pravima koja su spomenuta u nekim deklaracijama UN-a, nekim međunarodnim sporazumima te u Afričkoj povelji o ljudskim i pravima naroda. Treća generacija ljudskih prava obuhvata pravo na mir, pravo na prosperitet i prava koja se tiču životne sredine. O ovim pravima raspravljalo se na Konferenciji o miru i ljudskim pravima održanoj 1978. godine u Oslu. Treća generacija ljudskih prava nazvana je pravima na solidarnost zato što podrazumijevaju usaglašenost različitih društvenih elemenata koji su se, ponaosob, ranije pokazali nužnim za ostvarenje ljudskih prava prve i druge generacije. Takva nužnost proistječe is svjetskih tendencija i interesa. Među prava ove generacije odnosno ona koja su obuhvaćena ovim pojmom može se ukazati na pravo na progres, pravo na korištenje zdravom životnom sredinom i pravo na mir. (Zakeriyan, 1381: str. 43-44) Stephan Marks pod novom generacijom ljudskih prava podrazumijeva životnu sredinu, progres, mir, zajedničko naslijeđe čovječanstva, ljudske veze i humanitarnu pomoć. (United Nations, 1995: pp. 30-31)

U svakom slučaju, aktivisti i pristalice pokreta za prava osoba s invaliditetom su na svjetskom planu uložili značajne napore u pravcu ukazivanja na potrebe i prava ove skupine, a najnoviji rezultat tih nastojanja jeste i Konvencija o pravima osoba s invaliditetom, usvojena od strane Generalne skupštine UN-a 13. decembra 2006. godine, a već 30. marta 2007. Konvencija je data na potpis državama svijeta koje su je podržale. (<http://www.un.org/esa/socdev/ebable/index.html>)

Općenito, institucije za ljudska prava u okviru UN-a može se podijeliti u dvije grupe: institucije zasnovane na sporazumima (*treaty based bodies*) i institucije zasnovane na poveljama (*charter based bodies*). Institucije utemeljene na sporazumima jesu Komitet za ljudska prava, Komitet protiv nasilja nad ženama, Komitet za prava djeteta, Komitet za ekonomska, socijalna i kulturna prava, Komitet za prava radnika migranata, dok su institucije zasnovane na poveljama Komisija za ljudska prava (koju je od 15. marta 2006. zamijenilo Vijeće za ljudska prava), Komisija za položaj žene (1946), Komisija za sprečavanje diskriminacije i potporu manjinama (1947 – kasnije Komisija za promociju i potporu ljudskih prava), Visoki komesarijat UN-a za izbjeglice (1949). (Momtaz, 1377: str. 42)

4. Usporedba Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima i Deklaracije o ljudskim pravima u islamu

Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, sa svojih trideset članova, usvojena je 1948. godine od strane Generalne skupštine UN-a. Usvajanje Deklaracije izazvalo je u svijetu različite reakcije, pa su tako i mnoge islamske zemlje neke njene odredbe smatrale neusaglasivim sa načelima islama, pa su sporne odredbe snažno kritizirane. Mnogi islamski mislioci i vjerski učenjaci su, s obzirom na dugu i duboku prošlost ljudskih prava u časnom islamskom nauku, predlagali da se sačini jednu deklaraciju koja će uzimati u obzir načela islama te da se takvu deklaraciju ponudi na usvajanje državama članicama Organizacije islamske konferencije. Tako je naposljetku, 1990. godine, na sastanku ministara vanjskih poslova zemalja članica Organizacije islamske konferencije u Kairu usvojena Deklaracija o ljudskim pravima u islamu (Kairska deklaracija) koja se sastoji od 25 članova. . Usporedba članova Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima (1948) i Kairske deklaracije o ljudskim pravima u islamu (1990) jasnom će učiniti ovu tipološku činjenicu.

Deklaracija o ljudskim pravima u islamu, jednako kao Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, oslanja se na ljudsku prirodenu čast i dostojanstvo, priznaje neka prava iz ove druge kojih se nužno pridržavati te koja treba smatrati zvaničnim i provoditi u praksi. Neka načela koja se

u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima smatraju temeljnim pravima i slobodama navedena su i ovdje. Deklaracija o ljudskim pravima u islamu bavi se i nekim pravima koja nisu navedena u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima, poput zabranjenosti kolonijalizma i prava borbe protiv njega, prava suprotstavljanja nasrtaju na ljudski život, prava na život u zdravoj sredini lišenoj moralnih izopačenosti, prava na posjedovanje sigurnosti vjere uporedo sa sigurnosti života, porodice i časti, prava na zaštitu ljudskog dostojanstva čak i nakon smrti i prava na častan odnos prema njegovim zemnim ostacima. (Grupa autora, 180: str. 161)

Među najvrednije osobenosti deklaracije o pravima čovjeka u islamu spada obzirnost spram onih pitanja koja nisu spomenuta u Deklaraciji UN-a. Podupirući ona prava koja nesumnjivo spadaju u jasna ljudska prava, a koja je Deklaracija UN-a previdjela, Deklaracija o ljudskim pravima u islamu predstavlja se ljudima svijeta kao inovativni kocept te promovira značaj ljudskih prava u islamu kao religiji. Pomenuta deklaracija, smatrajući kolonijalizam zabranjem priznaje svim ljudima svijeta pravo na borbu protiv zavojevača i izričito zabranjuje različite oblike imperijalizma kao najgoreg vida ropstva. Deklaracija o ljudskim pravima u islamu svim narodima svijeta zvanično priznaje pravo na borbu protiv kolonijalizma te sve države i narode svijeta smatra dužnim da pomognu žrtvama kolonijalizma u odbrani od ove razorne pojave. Kairska deklaracija također ukazuje na pravo na život u zdravoj sredini lišenoj moralnih izopačenosti i ukazuje na pravo na zaštitu dostojanstva čak i nakon smrti čovjeka, te ih prihvata kao osnovna ljudska prava.

Pored toga, Deklaracija vlast tumači kao polog koji je povjeren vladaru ili vladajućoj organizaciji, a taj polog podrazumijeva obavezu onoga kome je povjeren da ga ne zloupotrijebi, pa se tiranija, diktatura i svaka vrsta zloupotrebe vlasti doživljavaju kao izdaja povjerenja i strogo su zabranjeni. Prirodno, ukoliko onaj kome je pruženo povjerenje to povjerenje iznevjeri, samim tim gubi legitimitet vlasti, pa je u stavku A člana 23 Deklaracije o ljudskim pravima u islamu kazano: „Vlast je polog čije korištenje u svrhe tiranije ili bilo kakve druge zloupotrebe jeste zabranjeno, budući da se na taj način garantira osnovna ljudska prava.“ (Grupa autora, 180: str. 177)

Pri usporedbi globalnih prava, odnosno prava iz Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima, sa pravima navedenim u Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu treba obratiti pažnju na to da, ukoliko pitanjima ne pristupano emotivno ili ekstremistički, obje deklaracije imaju jako mnogo sličnih sadržaja, no u njima istovremeno nalazimo i razlike i razilaženja, pa ćemo u nastavku razmotriti oboje. (Qurban Niya, 1388)

A – Zajedničko u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima i Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu; Ove dvije deklaracije slične su,

pa i istovjetne, u pogledu različitih pitanja, poput prihvatanja čovjeku prirodene slobode, borbe protiv ropstva, odbacivanja svakog maltretiranja i svega što narušava ljudsko dostojanstvo, odbacivanja diskriminacije, zagovaranja prava na pravedan sudski postupak, slobode izbora mjesta stanovanja i njegove promjene, slobode učešća u društvenim organizacijama i udruženjima, prava na ličnu i društvenu sigurnost, prava na lično vlasništvo, i tome slično, no u tom smislu najvažnije, barem s ličnog gledišta, jeste sljedeće:

1 – **Pravo na život**; shodno članu 3 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima, jedno od prirodnih prava čovjeka jeste pravo na život. Jedna od brojnih vrlina islamskog učenja jeste upravo garancija ovoga ljudskog prava. Tako se u Kur'anu Časnom kaže: *Ne ubijajte onoga koga je Allah zabranio ubiti...* (Al-An'am, 151) Ili: *Ako neko ubije nekoga ko nije ubio nikoga, ili nekoga koji na Zemlji nered ne čini, kao da je sve ljude poubijao.* (Al-Ma'ida, 32) kao što možemo vidjeti, Bog u ova dva časna ajeta ljudski život, bez obzira na vjeru, spol, jezik ili kulturu čovjeka, smatra nepovredivim.

Tako, prvo pravo koje Kur'an priznaje čovjeku jeste pravo na život, kako fizički tako i duhovni. (Dževadi Amuli, 1389: str. 175) Nikome nije dopustivo kršiti pravo drugoga na fizički i duhovni život. Takvo što izjednačava se sa uništenjem cijeloga društva odnosno svih ljudi.

2 – **Odbacivanje malteritiranja i svakog ponašanja kojim se ponižava dostojanstvo čovjeka**; Član 5 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima kaže da niko ne smije biti podvrgnut mučenju ili okrutnom, nečovječnom postupku ili kažnjavanju. U Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu, budući da se slobodu volje smatra temeljnom pretpostavkom priznanja, zabranjeno je svako maltretiranje u svrhu oduzimanja nekome te slobode i prisiljavanja na davanje nekog iskaza.

3 – **Načelo nevinosti**; Pretpostavka nevinosti optuženog za neko zlodjelo, predviđena prvim stavkom člana 11 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima poznata je i prihvaćena u krivičnom sistemu islama kao „načelo nevinosti“. Prema tome, sve dok nekome ne bude dokazano zlodjelo, dotičnu osobu smatra se nevinom.

4 – **Načelo o postojanju zakona i kazne u pogledu nekog prekršaja**; Shodno ovom načelu, nijedno djelo koje je počinjeno prije nego su donesene zakonske konsekvence u pogledu tog djela ne smatra se prekršajem niti se za bilo kakvo djelo može primijeniti kaznena mjera koja je zakonom propisana tek nakon izvršenja tog djela. Ovo načelo, čije tragove oduvijek nalazimo u svjetskim zakonicima, u Evropi se od renesanse prihvata kao zvanični princip u zemljama Zapada, pa se tako i u drugom stavku člana 11 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima kaže: „Niko ne smije biti smatran krivim za kazneno djelo na osnovu

bilo kakvog čina ili propusta koji nisu bili kazneno djelo prema nacionalnom ili međunarodnom pravu u vrijeme kada su bili počinjeni. Isto tako, ne smije se izricati teža kazna od one koja se mogla primijeniti kada je kazneno djelo počinjeno.“ Međutim, princip o „nekažnjavanju zakonski nereguliranog djela“, što jeste zdravorazumski rezon, u islamskom pravu je prihvaćen od samih njegovih začetaka. U skladu s ovim pravilom, prije nego što zakonodavac ustanovi neki propis i objavi ga javnosti, ne može nekoga sankcionirati zbog kršenja tog propisa. Ovo načelo potvrđeno je i kur'anskim ajetima: *A mi nijedan narod nismo kaznili dok nismo poslanika poslali!* (Al-Isra', 15), te: *Allah nikog ne zadužuje više nego što mu je dao.* (At-Talaq, 7)

5 – Poštovanje privatnosti; Član 12 Univerzalne deklaracije zabranjuje svako uplitanje u pitanja porodičnog života, stanovanja, prepiski i ostalih ličnih pitanja. I u Kur'anu Časnom se, shodno riječima: ... *i ne uhodite jedni druge* (Al-Hudžurat, 12), uhođenje smatra nedopuštenim.

6 – Zabrana ropstva; U Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu ropstvo je izričito zabranjeno, pa se u stavku A člana 11 kaže: „Čovjek se rađa slobodan i niko nema pravo podvrgnuti ga ropstvu, poniziti ga i potčiniti sebi ili ga koristiti za pribavljanje lične koristi. U ropskom statusu se može biti samo spram Boga Svevišnjeg.“ Naravno, zabrana ropstva naglašena je i u članu 4 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima, gdje se kaže: „Niko ne smije biti držan u ropstvu ili ropskom odnosu; ropstvo i trgovina robljem zabranjuju se u svim svojim oblicima.“ Zanimljivo je da je u Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu ovo pitanje obrađeno detaljnije i preciznije.

7 – Prepoznavanje prava na intelektualno vlasništvo; Naredno pravo jeste pravo na intelektualno vlasništvo, odnosno pravo na korištenje znanstvenim, književnim, umjetničkim ili tehnološkim postignućima. Ovo pravo zvanično je prepoznato u Kairskoj deklaraciji, pa se članom 16 propisuje: „Svaki čovjek ima pravo koristiti se svojim znanstvenim, književnim, umjetničkim ili tehnološkim postignućima i ima pravo na prihode koji iz toga proizilaze.“ Naravno, ovo pravo je iskazano i kroz stavak 2 člana 27 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima: „Svako ima pravo na zaštitu moralnih i materijalnih interesa koji proistječu od ma kojeg znanstvenog, književnog ili umjetničkog djela kojem je autor.“

B – Razlike i razilaženja između Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima i Deklaracije o ljudskim pravima u islamu; S obzirom na to da su pri ovakvoj usporedbi dvije deklaracije razilaženja i razlike među njima ono što više plijeni pažnju, ukratko ćemo se i sažeto osvrnuti i na njih.

1 – Ravnopravnost u pravima: Usporedba između prvog člana Deklaracije o ljudskim pravima u islamu i drugog člana Univerzalne deklaracije UN-a jasno ukazuje na razliku u gledištima. U članu 2 Uni-

verzalne deklaracije o ljudskim pravima kaže se: „Svakome su dostupna sva prava i slobode navedene u ovoj Deklaraciji bez obzira na bilo kakvu vrstu razlika, kao što su rasa, boja, spol, jezik, vjera, političko ili drugo mišljenje, nacionalno ili društveno porijeklo, imovina, rođenje ili drugi pravni položaj.“ Međutim, u členu 1 Deklaracije o ljudskim pravima u islamu ukazuje se na to da načelo o plemenitosti ljudskog bića važi za svakoga te da su ljudi ravnopravni u pogledu dužnosti i odgovornosti, te se ustvari ističe da nema diskriminacije u pogledu naturanja dužnosti jednima u odnosu na druge, baš kao što su svi i po pravima jednaki: „Svi ljudi čine jednu porodicu i njene članove ujedinjuje robovanje Bogu i bivanje potomcima Ademovim. Svi ljudi su jednaki u pogledu svog temeljnog ljudskog dostojanstva, svojih osnovnih obaveza i odgovornosti, bez bilo kakve diskriminacije na temelju rase, boje, spola, vjere, političkih afiniteta, društvenog stausta ili drugog pravnog položaja.“ A potom se dodaje: „Ispravna vjera je jamstvo za snaženje tog dostojanstva i put ka ljudskoj potpunosti.“ Dakle, i pored toga što su ljudi jednaki u pogledu svog dostojanstva i stvorenosti, oni koji dosegnu ispravno vjerovanje postižu veće dostojanstvo i u pogledu tog stečenog dostojanstva su ispred drugih. Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima ne bavi se tim pitanjem, pa ga niti poriče niti potvrđuje, ali ističe da dvoje ljudi različitih vjerovanja (makar jedno bilo ispravno, a drugo pogrešno), moraju biti ravnopravni u pogledu zaštićenosti života, raspolaganja imetkom, učešća u javnim državnim službama, prava na rad i slično. (Grupa autora, 1380: str. 167)

2 – Dostojanstvo i čast: Ljudsko dostojanstvo i čast o kojima se govori u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima nemaju nikakvo logičko i filozofsko pokriće te ničim nije objašnjeno zašto čovjek posjeduje takve odlike. No, u Deklaraciji o ljudskim pravima u islamu temeljem tog dostojanstva se smatra položaj Božijeg namjesnika, *halifetullah*, kojeg je Stvoritelj svijeta namijenio čovjeku. Pored toga, Kairska deklaracija bavi se i duhovnim odgojem te podizanjem razine moralnosti i duhovnosti odnosno ljudskih vrlina, o čemu se Deklaracija UN-a ne izjašnjava. (Grupa autora, 1380: str. 167)

Svakako, kada govorimo o plemenitosti ljudskog bića, treba uvidjeti razliku između prirodene i stečene plemenitosti. Da se zaključiti kako se u islamu govori o dvoje vrste ljudske plemenitosti. Jedno jeste sveobuhvatna plemenitost kao čovjeku prirodeno svojstvo, u skladu s kur'anskim ajetima poput: *Mi smo sinove Ademove, doista, odlikovali* (Al-Isra', 70), dok je drugo stečena plemenitost, ona koja nije prirodena već je uvjetovanja čovjekovim vjerovanjem i postiže se kroz čovjekov odnos sa njegovim Gospodarom, kao što je to definirano ajetom: *Najugledniji kod Boga je onaj koji Ga se najviše boji...* (Al-Hudžurat, 13) Naime, u ovom ajetu ishodište plemenitosti nije puko bivanje čovje-

kom nego ljudska bogobožnost. Drugim riječima, stečena plemenitost na koju se misli u ovom časnom ajetu uvjetovana je bogobožnošću. (Amid, Zendžani, Tevekuli, 1386: str. 164)

3- Pravo na porodicu: Još jedna razlika između dvje deklaracije tiče se prava na porodicu. U prvom stavku člana 16 Univerzalne deklaracije o ljudskim pravima kaže se: „Punoljetni muškarci i žene, bez ikakvih ograničenja u pogledu rase, državljanstva ili vjere, imaju pravo sklopiti brak i osnovati porodicu. Oni su ravnopravni prilikom sklapanja braka, za vrijeme njegovog trajanja i prilikom njegovog razvoda.“ Ali, u članu 6 Deklaracije o ljudskim pravima u islamu kaže se: „A – Po svom ljudskom dostojanstvu, muškarac i žena su ravnopravni; kao što ima obaveze, žena uživa i svoja prava, posjeduje svoju građansku ličnost i finansijsku samostalnost, te ima pravo na zadržavanje svog imena i porijekla.“

- Pitanja kojima se bavi Deklaracija o ljudskim pravima u islamu, a koja su zapostavljena u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima:

A-Pravo nedužnih, žena i djeca na zaštitu prilikom ratova i vojnih sukoba, liječenje ranjenih i zaštita i zbrinjavanje zarobljenih te uzajamno poštivanje poginulih jesu teme kojima se bavi član 13 Deklaracije o ljudskim pravima u islamu, a u Deklaraciji UN-a nisu spomenuta.

B-Pravo fetusa; Stavak A člana 7 kairske deklaracije izričito ukazuje na pravo fetusa, pa se tako kaže: „Od svog rođenja ,svako dijete ima prava kod svojih roditelja, društva i države na odgovarajući i propisan odgoj i obrazovanje, materijalnu zbrinutost i higijenske potrepštine te etičan odnos. Također, fetus i majka moraju biti zbrinuti, zaštićeni i mora im biti ukazana odgovarajuća briga.“

U svakom slučaju, Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima i Deklaracija o ljudskim pravima u islamu, usvojena u Kairu 1990. godine na sjednici ministara vanjskih poslova zemalja članica Organizacije islamske konferencije, imaju mnogo dodirnih tačaka, što je pokazatelj kolika je Deklaracija UN-a imala utjecaja na sastavljanje i donošenje Kairske deklaracije.

5. Završna riječ

Deklaracija o ljudskim pravima u islamu stoga predstavlja svojevrsan pokušaj islamskog društva da na međunarodnoj sceni izrazi svoj islamski identitet i izrazi stavove i gledišta ove Božije vjere u vezi s pitanjem ljudskih prava. Kako se moglo saznati i iz ovog rada, Deklaracija o pravima čovjeka o islamu nastala je u sličnim uvjetima kao i Univerzalna

deklaracija o pravima čovjeka, te jednako inisistira na čovjekovom prirodnom dostojanstvu i plemenitosti. Pored toga, Deklaracija o ljudskim pravima o islamu, jednako kao i Univerzalna deklaracija UN-a, pridaje značaj pitanjima kao što su pravo na život, pravo na slobode, pravo na sigurnost od zlostavljanja, zabranjenost ropstva i kolonijalizma, pravo na zdravstvenu zaštitu, pravo na slobodu izbora zanimanja i mjesta stanovanja, prepoznaje pravo na intelektualno vlasništvo, i slično, što dvije deklaracije čini suštinski sličnima.

Moglo bi se kazati da je islam, na temelju reinterpetativnog i krajnje duhovnog čitanja, sposoban, koristeći se zapadnim iskustvima na polju ljudskih prava, dati posljednju riječ i konačni spasonosni koncept u pogledu prava čovjeka te da je u stanju kritički upotpuniti ovo vrijedno iskustvo.

Dalo bi se zaključiti kako, i pored različitosti između ontoloških i antropoloških stavova islama i Zapada, općeniti politički principi ljudskih prava poput prava na određivanje vlastite sudbine (prava na život dostojan čovjeka, prava na slobodu, prava na sigurnost, zaštićenosti od svake vrste uznemiravanja, maltretiranja i tlačenja te zabrane svake vrste djelovanja koje narušava dostojanstvo drugog čovjeka) jesu zajednički.

Prema tome, može se zaključiti da ne postoji naročita razliku u kriterijima ljudskih prava i sloboda u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima i Islamskoj deklaraciji o ljudskim pravima. Obje deklaracije nastoje ozbiljiti isti cilj, a to je zagarantiranost ljudskih prava i sloboda, dok ostvarenju tog jedinstvenog cilja svaka pristupa na svoj način.

Literatura:**Na perzijskom jeziku:**

- Akbari, Sayyed Mohammad, „Asl-e adm-e modakhele“, (1387) časopis Pažuheš-e huquq o siyasat, daneškade-ye huquq o ulum-e siyasi; Danešgah Allame Tabatabai, br. 1, god. 1, jesen-zima;
- Alikhani, Ali Akbar, „Šakhesha-ye raveššenakhti tafkik-e motale'at-e siyasi-ye eslam“, u Alikhani, Ali Akbar i saradnici: Raveššenasi da motale'at-e siyasi-ye eslam, Teheran 1386, Entešarat-e Danešgah „Imam Sadeq“;
- Alikhani, Ali Akbar, „Mabani o usul ravabet-e beynolmelali dar eslam“, Časopis za istraživanja međunarodnih odnosa, vol. 1, br. 1, jesen 1390;
- Alikhani, Ali Akbar, „Qabeliyatha va furstaha nazariye ravabet-e beynolmelali“, Časopis za istraživanja međunarodnih odnosa, vol. 1, br. 3, proljeće 1391;
- Amidi Zendžani, Abas-Ali i Tavakoli, Mohammad Mehdi, „Huquq-e bašar-e eslami va tahavol-e nazari-ye an dar hoze-ye ravabet-e beynolmelali“, časopis Huquq, vol. 37, br.4, zima 1387;
- Anan, Kofi, Obračanje generalnoj skupštini UN-a 1998 povodom 50 godina od usvajanja Univerzalne deklaracije UN-a o ljudskim pravima;
- Bahman, Šu'ayb, (1383), „Huquq-e beynolmelali-ye eslam“, pogledati na www.bashgah.net;
- Berlin, Isaiya, Čehar maqale darbareye azadi, prijevod Mohammad Ali Movahed, Teheran 1368, Khavarizmi;
- Buto, Benazir, *Ašti: eslam, demokradi, gharb*, dnevni list „Iran“, god. 14, br. 3861, srijeda, 24. Bahman 1386;
- Damad Mohaqaq, *Qava'ed-e feqh*, sv. 4, Teheran 1381, Merkez-e našr-e 'ulum-e eslami;
- Dahqani Firouzabadi, Sayyed Džalal, „Mabani-ye faranazari nazariye eslami ravabet-e beynolmelali“, Časopis za međunarodne odnose, broj 6, ljeto, Teheran 1389;
- Dahqani Firouzabadi, Sayyed Džalal, „Ulgu-ye nazm-e džahani dar nazariye eslami ravabet-e beynolmelali“, Časopis za istraživanja međunarodnih odnosa, br. 3, proljeće, Teheran 1391;
- Deklaracija o ljudskim pravima u islamu;
- Džafer Tabrizi, Mohammad Taqi, *Tahqiq dar do nezam-e džahani*, Teheran 1379, Daftar-e khademat-e huquq-e beynolmelali;
- Dževadi Amuli, Abdullah, *Fetrat dar Qur'an*, Qom 1378, Našr-e Esra';
- Džonson, Gelan, *E'lamiye džahani huquq-e bašar va tarikhče-ye an*, Teheran 1377: Našr-e Ney;
- 'Ebadi, Širin, *Tarikhče o asnad-e huquq-e bašar dar Iran*, Teheran 1383, Entešarat-e roušangaran va motale'at-e zanan;

- Edare-ye etela'ate umumi, (1968), UN i ljudska prava, New York, (bez navođenja imena autora);
- Emami, Sayyed Hossein, *Huquq-e madani*, sv. 6., Teheran 1374, Entešarat-e islamiyye;
- Firuhi, Davud, „Eslam va huquq-e bašar“, Bonyad-e Andiše-ye eslami, <http://www.hoquq.com/law/article632.html>;
- Geri, Džon, *Falsafe-ye siyasi-ye Izaya Berlin*, prijevod Khzšyar Deyhimi, Teheran 1371, Tarh-e nou;
- Gidens, Antoni, *Tadždadod va tašakhos; džam'e va huviyat-e shakhsi dar asr-e džedid*, prijevod Naser Movafaqiyan, Teheran 1378, Našr-e Ney;
- Grupa autora, *Huquq-e bašar az didgah-e eslam, Ara'-ye danešmandane eslami*, Teheran 1380, Entešarat-e beynolmemali-ye Huda;
- Hosseyni, Sayyed Ebrahim, „Nezam-e huquqi-ye eslam“, u mjesečniku Ma'refat, br. 106, 1385;
- 'Ilmul-Hadi, Džemile, *Nazari-ye eslami ta'lim o tarbiyat*, Teheran 1388, Entešarat-e Danešgah „Imam Sadeq“;
- Izutsu, Toshiko, *Khoda va ensan dar Qur'an*, prijevod Ahmad Aram, Teheran 1373, Daftar-e našr-e farhang-e eslami;
- Kadivar, Mohsen, *Az haqqun-nas ta huquq-e bašar*, Teheran 1387, Entešarat-e Kavir;
- Kant, Imanuel, *Falsafe-ye huquq*, prijevod Manučehr San'i Darebeydi, Teheran 1380, Naqš o negar;
- Kant, Imanuel, *Falsafe-ye fazilat*, prijevod Manučehr San'i Darebeydi, Teheran 1383, Naqš o negar;
- Khosravi, Hasan, *Huquq-e asasi I*, Teheran 1388, izdavaštvo Danešgah Payam-e nur;
- Kiyayi, Mehrdad, *Iran va masale-ye huquq-e bašar*, Teheran 1375, Vežarat-e umur-e kharedže, Aban 1375;
- Kur'an Karim (perz. prijevod);
- Mohammadzade, Reza, *Ma'refatšenasi: moqademei bar nazariye šenakht*, Teheran 1387, Entešarat-e Danešgah „Imam Sadeq“;
- Marefat, Mohammed Hadi, *Džam'e-ye madani*, Qom 1378, Al-Tamhid;
- Mehrpour, Hossein, *Huquq-e bašar dar asnad-e beynolmelali va mavaz'e džumhuri-ye eslami-ye Iran*, Teheran 1374, Etela'at;
- Mirahmadi, Mansur, *Azadi dar falsafe-ye siyasi-ye eslam*, Qom 1385, Bustan-e ketab;
- Momtaz, Džemšid, *Huquq-e bašar dar partoye tahavolat-e beynolmelali*, Teheran 1377, Našr-e Dadgostar;
- Motahhari, Morteza, *Masale-ye šenakht*, Teheran 1368, Sadra;
- Motahhari, Morteza, *Adl-e ilahi*, Teheran 1370, Sadra;
- Movahed, Mohammad Ali, *Dar hava-ye haq o 'adalat*, Teheran 1381, Našr-e Karname;

- Mulayi, Yusuf, *Hakemiyat va huquq-e beynolmelali* (Zbornik radova), Teheran 1383, Našr-e ‘Elm;
- Musavifer, Raziye, *Nezam-e velayat-e faqih va ravabet-e beynolmema-li*, magistrarski rad na temu međunarodnih odnosa na Fakultetu pravnih i političkih nauka Teheranskog univerziteta, godina 1372-1373;
- Niče, Fridrih, *Erade-ye qudrat*, prijevod Mohammad Džafar Šarif, Teheran 1377, Džam;
- Omidi, Ali, „Gostareš-e mafhum-e haq-e tayin-e sarnevešt: az esteqlal-e melal tahte solte ta haq-e demokradi baraye hame“, časopis „Huquq“ u izdanju Daneškade-ye huquq o ulum-e siyasi, god. 38, br. 2, ljeta 1387;
- Porsaid, Farzad, „Amniyat- ensani dar qanun-e asasi Džumhuri-ye Eslami-ye Iran“, časopis Motale’at-e rahbardi, god. 11, br.3;
- Povelja UN-a;
- Qaderi Kangavari, Ruhullah, „Mafhum-e huquq-e bašar va tahavol-e nazari-ye an dar hoze-ye ravabet-e beynolmelali“ u Hamira Muširzade i Nebiyullah Ibrahimii, *Tahavol-e mafahim dar ravabet-e beynolmelali*, Teheran 1389, Pašuheškade-ye motale’at-e rahbardi;
- Qari Sayyedfatemi, Sayyed Mohammad, „Nazariyat-e akhlaqi dar ayine-ye huquq“, Name-ye Mofid, br. 29, proljeće 1381;
- Qorban Niya, Naser, „Elamiye džahani huquq-e bašar va ‘elamiye huquq-e bašar dar islam, tazodha va ešterakat“, Danešgah-e Mofid, Teheran 1388;
- Rasekh, Mohammad, „Teori-ye haq o huquq-e bašar“, Časopis za pravna istraživanja Univerziteta „Šehid Behešti“, br. 41, proljeće-ljeta, Teheran 1384;
- Ruso, Žan Žak, *Qarardad-e edžtama’yi: matn o dar zaminat-e matn*, prijevod Morteza Kalantari, teheran 1379, Agah;
- Sadat Akhuyi, Sayyed Ali, „Pišnevis-e protokol-e ekhtiyari misaq-e beynolmelali huquq-e eqtesadi o edžetma’i o farhangii“, (1387), časopis Huquq, Daneškade-ye huquq o ‘ulum-e siyai Danešgah-e Tehran, vol. 38, br. 4, zima 1387;
- Sedžadi, Sayyed Abdol-Qayyum, „Usul-e siyasat-e kharedži dar Qur’an“, Časopis sa političke znanosti Instituta „Baqir al-’Ulum“;
- Swift, Adam, *Falsafe-ye siyasi*, prijevod Puya Movahed, Teheran 1385, Qafnus;
- Šarifi Terazkuhi, Hossein, *Huquq-e bašar; nazariyeha va ruyeha*, Teheran 1380, Daneškade-ye huquq o ‘ulum-e siyai Danešgah-e Tehran;
- Šayegan, Faride, i ostali, *Taqviyat-e hamkariha-ye beynolmelali dar zemine-ye huquq-e bašar*, Teheran 1382, Daneškade-ye huquq o ‘ulum-e siyai Danešgah-e Tehran;

- Šekuri, Abul-Fazl, *Feqh-e siyasi-ye eslam*, (drugo dopunjeno izdanje), Qom 1377, Merkez-e entešarat-e tablighat-e eslami Hoze-ye 'elmiye Qom;
- Tabatabai, Sayyed Mohammed Hossein, *Al-Mizan fil-tafsir al-Quran*, sv. 13, Teheran 1362, Darul-kitabul-islamiyye;
- Tabatabai, Sayyed Mohammed Hossein i Motahhari, Morteza, '*Usul-e falsafe va raveš-e realism*, sv. 1, Qom 1350, Darul-'ulum;
- Talebi, Mohammed Hossein i Ali, „Bar resi-ye tatbiqi nazariyehaye movadžehsaz huquq-e bašar dar gharb o eslam“, *Huquq-e eslami*, god. 9, br. 32, proljeće 1391;
- Taskhiri, Mohammad Ali, „Moqayesei edžamali miyan-e e'lamiha-ye džahani va eslami huquq-e bašar ba qanun-e asasi Džumhuri-ye Eslami-ye Iran“, <http://www.taskhiri.ir/uploads/mfa37-37.pdf>;
- Taskhiri, Mohammad Ali, (1375), u časopisu *Siyasat-e kharedži*, god. 10, br. 1, proljeće;
- Univerzalna deklaracija o ljudskim pravima, Povelja UN-a o građanskim i političkim pravima; Povelja UN-a o ekonomskim, društvenim i kulturnim pravima;
- Urfa'i, Aliye i ostali, *Huquq-e bašar az didgah-e madžm'u-e beynolmelali*, Teheran 1372, izdavaštvo Ministarstva vanjskih poslova I. R. Iran;
- Ustav Islamske Republike Iran, http://rc.majlis.ir/fa/content/iran_constitution;
- Viže, Mohammad Reza, „Tahlili bar mafum-e amniyat-e ensani va šakhesha-ye an“, pravni časopis *Medžd*, br. 7, zima 1387
- Zakeriyan, Mehdi, *Huquq-e bašar dar hezare-ye jedid*, Teheran 1381, Daneškade-ye huquq o 'ulum-e siyasi Danešgah-e Tehran;
- Ziyai Bigdeli, Mohammad Reza, *Huquq-e beynolmelali-ye 'umumi*, Teheran 1381, Gandž-e daneš;

Na engleskom jeziku:

- A/Res/2625 (XXV), 24Oct. 1970, Annex.
- Advisory Opinion.- ICJ Reports, 1975, para. 58-59. available at: <http://www.icj-cij.org/homepage/index.php?lang=en>
- Akehurst, Michael.(1987) *A Modern Introduction to International Law*. London
- Bledsoe, Robert. L . (et al).(1987) *The International Law Dictionary*. England: Oxford.
- Brownlie, Ian.(1995) *The Rule of Law in International Affairs*. London: Martina NiJhoff Publishers.
- C, Michael and Onno Serro.“Future of Self-Determination”. from: <http://www.tamilnation.org/selfdetermination/98unesco.htm>

- Campbell, Tom.(2006) *Rights: A Critical Introduction*. London and NewYork: Routledge.
- Cassese, Antonio.(1995) *Self -Determination of Peoples*. Cambridge University Press.
- Donnelly, Jack.(1999)"Human Rights, Democracy and Development". *Human Rights Quarterly*.Vol, 21.No,39. available at: www.du.edu/jdonnell
- E/CN. 4/Sub. 2/404/ Rev.1,-1980.
- Edwardson, William A.(2004) *An Introduction to Right*.Cambridge: Cambridge University Press.
- Edwardson, William A.(2004) *An Introduction to Right*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finnis, John.(1980) *Natural Law and Natural Rights*; Oxford: Clarendon Press.
- Gary, Time.(1991) *Freedom*. USA:Humanaties Press International,Inc.
- Ghali, Boutros.(1992)*An Agenda for peace*.United nations.
- Helsinki Final Act(CONFERENCE ON SECURITY AND CO-OPERATION IN EUROPE). 1August 1975. available at: <http://www.hri.org/docs/Helsinki75.html>
- <http://www.un.org/esa/socdev/ebable/index.html>
- <http://hdr.undp.org/en/reports/global/har1993/>
- <http://www.crise.ox.ac.uk/pubs/workingpaper2.pdf>
- [http:// www.undp. Org/hdro/1994/94.html](http://www.undp.Org/hdro/1994/94.html).
- <http://har undp.org/en/reports/global/har1994>.
- <http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=42996>
- Jones, Peter.(1994) *Rights*; Houndmills and New York: Palgrave.
- Kuper, Leo.(1985) *the Right to Self -Determination: Issue Raised*. Cited on: www.tamilnation.org
- Lukes, Steven.(1993)"Five Fables About Human Rights". In Stephen Shute and Susan Huley (ed). *On Human Rights*.Oxford :Oxford Amnesty Lectures.
- Marks, Stephen.(1985)"Human Rights:A New Generation for the 1980?"In *International Law.A Contemporary Perspective*.Edited by Richard Falk and othera.London:Westview Press.
- Meyer, Michael J. and Parent W.A.(1992) *The Constitution of Rigts: Human Dignity and American Values*. New York:Cornel University Press.
- Rawls, John.(2000) *The Law of Peoples*, London, Harvard University Press.
- Rosenboum, Alan.(1980) *The Philosophy of Human Rights*. USA;GreenWood Press.
- Ruggie, John.(1982) "International Regime, Transactions and Change, Embeded Liberalism in the Postwar Economic order" *International Organization*. 36 (2). Spring.

- Suksi, M. (ed).(1998) *Autonomy: Applications and Implications*. The Hague, KLUWER.
- The Declaration of Principles of International Law Concerning Friendly Relations and Co-operation Among States in Accordance with the Charter of the United Nations. Available at: <http://www.unrol.org/doc.aspx?n=3dda1f104.pdf>
- UN DOC E/CN. 4/Sub.405/2/Rev.1,1980.
- UN DOC A/Res/1514 (XV), 14Dec. 1960, para 1.
- United Nations.(1995) *World conference on Human Rights*. (New York: United Nations Department of Public Information.
- Velastos, Gregory.(1970) "Justice and Equality"; A.L. Melden ed.; *Human Rights*, Belmont: Wadsworth.
- Wasserstrom, Richard.(1970) "Rights, Human Rights and Racial Discrimination"; A.L. Melden ed.; *Human Rights*, Belmont: Wadsworth.
- World Conference on Human Rights: the Vienna Program of Action, and Declaration.25 June 1993.
- UN, Da. A/RES/2200-16Dec 1966

Dr Rouhullah Qaderi Kangavari, Ph.D

Assistant Professor at the Department of International Relations and Director of the Scientific Research Institute "Ibn Sina", Sarajevo

COMPARATIVE ANALYSIS OF HUMAN RIGHTS IN ISLAM AND IN THE WEST

Summary

Today, human rights have become the political means of Western civilization to exert pressure on countries because of their independent politics or religious diversity. The West, without taking into account the basic concepts of cultural elitism, nor the autochthonous values and norms of the nations, accepts only and the only self-definition of human rights. Of course, the general political principles of human rights such as the right to determine one's own destiny (the right to life worthy of man, the right to freedom, the right to safety, the protection from every kind of harassment, maltreatment and oppression and the prohibition of any kind of activity that violates the dignity of another man) are common and can not be violated by referring to cultural elitism.

The work aims at treating human rights concepts and documents in Islam and the West and by providing them with comparative analysis to provide a basis for research and a better assessment for all those who deal with topics and comparisons of human rights. The aim of the presented work is to promote and encourage of intellectual circles to the interreligious and inter-civilization dialogue.

Key words: human rights, West, Islam, Charter of Human Rights, freedom, justice.