

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

SIMONA RAJŠP

ŽENSKE V ISLAMU

DIPLOMSKO DELO

LJUBLJANA, 2004

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Simona Rajšp

Mentor: doc. dr. Aleš Črnič

ŽENSKE V ISLAMU

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

KAZALO

UVOD.....	4
1. O ISLAMU, PREROKU, SHIZMAH.....	8
2. TRIJE TEMELJI ISLAMA	14
2.1. KORAN (QUR'AN) KOT PRIMARNI VIR ISLAMSKÉ TRADICIJE	14
2.1.1. KORAN KOT VZVOD DEPATRIARHALIZACIJE?	17
2.2. HADISI (IZROČILA) KOT PRENOSNIK PREROKOVE SUNE.....	20
2.2.1. HADISI – OGLEDALO MIZOGINIJE	21
2.3. ŠARIJA (ŠERIA, ŠERIAT) – DOKTRINA O DOLŽNOSTIH, KJER SO PRAVICE SEKUNDARNEGA POMENA	22
2.3.1. KANONSKE ZAPOVEDI KORANA	24
2.3.2. ŠARIJA IN ŽENSKÉ	27
3. OD SUPREMACIJE DO SUBORDINACIJE – POLOŽAJ ŽENSK NA SREDNJEM VZHODU.....	30
3.1. DISKURZ O ŽENSKAH V ISLAMU	32
3.2. INSTITUCIJA ZASTIRANJA ŽENSK	34
3.2.1. RUTA KOT SPOROČEVALEC SEKSUALNIH AKTIVNOSTI ŽENSK	34
3.2.2. DISKURZ O ZASTIRANJU V DEVETNAJSTEM IN DVAJSETEM STOLETJU V EGIPTU	38
3.2.3. ZASTIRANJE V VIRIH ISLAMSKÉ TRADICIJE.....	41
3.2.3.1. KORAN – OBLAČENJE V SMISLU DEAKCENTUACIJE SEKSUALNOSTI	41
3.2.3.2. HADISI – ZASTIRANJE OBVEZNO ZA MATERE VERNIKOV.....	44
3.2.4. SKLEP.....	46
3.3. PRAVICA DO LASTNINE IN DEDOVANJA	48
3.3.1. PRAVICA ŽENSK DO DEDOVANJA IN LASTNINE ŽE VELIKO PRED PRIHODOM ISLAMA.....	48
3.3.2. PRAVICA ŽENSK DO DEDOVANJA IN LASTNINE KOT MANIFESTEN IZRAZ PODREDITVE	49
3.3.3. POROČNI DAR (MAHR) - PLAČILO ZA SEKSUALNE USLUGE?.....	52
3.3.4. OBVEZA VZDRŽEVANJA ŽENE (NAFAKEH)	56
3.3.5. SKLEP.....	58
3.4. RESTRIKCIJA ŽENSK – SEKLuzIJA IN SEGREGACIJA	58
3.4.1. ZGODOVINSKI PREGLED PRED-ISLAMSKIH PRAKS.....	60
3.4.2. PRIHOD ISLAMA.....	61
3.4.3. OD ZGODNJEGA ISLAMA DO DVAJSETEGA STOLETJA	65
3.4.4. ŠIITSKA REŠITEV SEGREGACIJE – NESEKSUALNA ZAČASNA POROKA	69
3.4.5. SKLEP.....	69

4. POLOŽAJ ŽENSKE SKOZI PRIZMO ISLAMSKE VERSKE SKUPNOSTI ALI KAKO JE BOG USTVARIL ŽENSKO ZARADI DOLGOČASJA MOŠKEGA.....	71
5. SKLEP	76
6. LITERATURA	79
7. PRILOGA	84

UVOD

Začne se z neprestanim pojavljanjem v medijih, konča s pričujočo diplomsko nalogo. Tema je namreč zelo aktualna, zato je povsem razumljivo, da polni strani (pri nas predvsem) tiskanih medijev. Vendar pa je védenje, da mediji realnosti ne reflektirajo, temveč jo reprezentirajo - pri čemer je reprezentacija »...zaobjeta najprej v jezik, nato pa v kulturo, institucije in politično okolje tistega, ki predstavlja« (Said, 1996:337) -, sprožilo željo po poglobljenem študiju. To zagnanost nekoliko zavre vedno prisotna ovira, in sicer omejenost literature, ki me spremlja vse do konca. Če se temu pridruži še nestrokovnost dostopne literature, ki je ali populistična ali pa precej trivialno in redukcionistično obravnava omenjeno tematiko, je problem popoln. Rešitev prinese nekaj let v Egiptu in Sudanu živeča znanka, ki nekoliko omili omenjeno težavo.

Vendar to nikakor ni bil edini problem, s katerim sem se srečala, še preden sem dobro začela z nalogo. V celoti sem se zavedala bistvenega problema, ki doleti 'Zahodnjaka', kadar govori o tistem drugem, o Orientu.¹ Pričujočo situacijo je dobro opisala Ksenija Šabec, ko je dejala: »Predsodkom, ki so vpeti v način mišljenja, se je le težko izogniti tako zaradi paradigmatkega načina razmišljanja kot zaradi jezika, ki je sam po sebi in v sebi kot simbolni sistem nujno pogojen s kulturo, na katero se navezuje in v kateri se oblikuje.« (Šabec, 2004:286). Posredi so torej predsodki,² ki povzročajo izkrivljeno zahodnjaško razumevanje islama, kakor tudi islamsko razumevanje Zahoda. Brez zatiskanja oči – obe pojavni obliki sta, če ne na eksplicitni pa verjetno na implicitni ravni, vpeti tudi v pričujočo nalogo, saj je težko uiti kulturno-civilizacijskemu izročilu. Iluzorno je namreč prepričanje, da se je predsodkov možno otresti že samo s kritičnim zaznavanjem stvari, ali celo, da le-ti več ne obstajajo. Danes je edino spremembo v zvezi s predsodki moč zaznati v njihovi prezentnosti na drugačni ravni ter modificirani pojavni obliki, saj lahko govorimo o

¹ Kljub zavedanju problema opredelitve 'Orienta' je potrebno zgraditi predpostavko, ki sicer temelji na redukcionizmu; namreč, da je njegovo geografsko-zgodovinsko področje določeno predvsem z islamsko religijo, pri čemer je izpuščen Daljni vzhod (glej Šabec, 2004:286).

² Uletova označuje predsodke kot mikroideologije, ki se neposredno naslavljajo na posameznika ali družbene skupine in niso vezani na državne institucije, ampak na vsakdanji svet. »So neformalne institucije vsakdanjega sveta, namreč institucije, ki prevajajo določene stvarne odnose neenakopravnosti, dominanc in podrejenosti med družbenimi skupinami v sfero zasebnega sveta in obratno, določena razmerja med različnimi skupinami v vsakdanjem svetu ljudi postavljajo v splošen okvir veljavnih družbenih norm, vrednot in institucij« (Ule, 1999:329).

drugačnem načinu izražanja le-teh. Šabčeva meni, da gre za bolj odklonilno in prikrito diskriminiranje, ki implicira izogibanje stikov, hladno nezanimanje, cinizem, zadrževanje pozitivnih čustev... Kar pa zadeva zgoraj omenjeno raven izražanja predsodkov, le-ta preide iz javne na zasebno. Kakršnegakoli drugega odstopanja od tradicionalnih predsodkov ni zaznati, saj današnji niso nič bolj racionalni, realni ali utemeljeni (glej Šabec, 2004).

Ko islam začne osvajalski pohod, ki nima primere, sproži versko in politično predružačenje obstoječih razmer. Stik s krščanskim Zahodom,³ ki s križarskimi vojnami postane sovražen, je neizogiben. Mastnak meni, da se sovražnost do muslimanov, ki je v konstitutivnem jedru Evrope, izoblikuje v času, ko je Zahodni krščanski svet zajela križarska obsedenost, obenem pa se istočasno pojmuje kot 'nekaj naravni danosti podobnega'.⁴ Muslimanski svet v bistvu predstavlja diametralno nasprotje njihovega lastnega sveta, a tukaj (namerno) umanjka zavedanje, da je bil islam del istega kulturnega in političnega sveta kot krščanstvo. »...islamski svet torej ni bil zgolj eden od dedičev rimskega cesarstva, marveč je bil tudi del dediščine pozne antike. To je veljalo tako na politični kot na verski in kulturni ravni...« (Mastnak, 1998:21). Prav to zanikanje in sovraštvo je igralo ključno vlogo pri formiranju Evrope oziroma je temeljnega pomena za artikuliranje evropskega diskurza, saj se »...evropska izkušnja metafizično in zgodovinsko izoblikuje s pomočjo izključitve tistega, kar vidi kot radikalno tuj element«, pravi Debeljak (Debeljak, 1994:11).

Vso zgoraj navedeno problematiko je na začetku potrebno izpostaviti, čeprav je središče zanimanja nekje drugje. Spoznavni interes se nanaša, če uporabimo Etienneve besede, na najmočnejšo zatirano manjšino znotraj islamske veroizpovedi – ženske. Po besedah skeptikov je to sicer aktualna, vendar iztrošena tema, s čimer se seveda ne strinjam. Marsikaj še ni bilo povedanega in marsikaj je lahko povedano na drugačen način,

³ Prav tako kot smo zgradili predpostavko o Orientu, moramo še o Zahodu; pri čemer slednja temelji na prepričanju, da je bilo geografsko-zgodovinsko področje (zahodno)evropske kulture približno do 18. stol opredeljeno predvsem s krščansko svetno in posvetno, potem pa s kapitalistično družbeno in proizvodno ureditvijo (glej Šabec, 2004:285-286).

⁴ »Muslimansko ime je postalo generično ime za vse sovražnike kristjanstva. Od konca enajstega stoletja dalje je bil krščanski odnos do muslimanov drugačen od odnosa do drugih znanih nekrščanskih ljudstev, tudi orientalskih. Specifična poteza odnosa kristjanov do muslimanov je bila njegova v temelju antagonistična narava. Ko so bili muslimani postavljeni za kvintesenčnega sovražnika krščanstva in kristjanstva, so začeli predstavljati nevero samo. Nanje so gledali kot na fundamentalnega sovražnika, kot na posebljenje antikristove religije. Muslimanski svet je postal nevarnost 'antitetični sistem, družbeni antikrist'« (Mastnak, 1998:40).

iz drugačne perspektive..., oziroma kot meni Stuart Hall, da »... različnost branj tekstov zagotovi že samo dejstvo, da družba ni homogena enota, temveč je sestavljena iz zelo različnih skupin in interesov... (...) Ljudje smo pač ustvarjalna in reflektivna bitja, ki sporočila lahko beremo kritično in avtorsko...« (Turner v Stankovič, 2002:37).⁵

V pričujočem delu bo torej govora o, iz evropske perspektive, dvakrat marginalizirani družbeni skupini, prvič kot muslimanke in drugič kot ženske.⁶ Izhajala sem iz istih predpostavk kot Ortnerjeva, in sicer da povsod prevladuje androcentrična kultura ter da je »drugorazredni položaj žensk v družbi ena od resničnih splošnosti« (Ortner, 1983:152). Ta definicija zajema torej tudi področje religije, s to razliko, da tukaj androcentrična produkcija smisla vsakdanjega patriarhalizma poteka na specifičen način, in sicer po besedah Joganove »...poteka v islamu podobno kot v drugih religijah po vzorcu: religijska praksa z lastnimi zapovedmi najprej producira slabe, ki morajo zaradi te lastnosti biti pokorni, potem se pa lahko z 'ljubeznijo' do njih pridobi božja nagrada, seveda če se vsi (zlasti pa pokorni) ravnaajo v skladu z božjimi zapovedmi« (Jogan, 1989:419). Vendar pa kot kompenzacija za strogo subordinacijo ženske moškemu nastopa enakost pred Bogom,⁷ s čimer je diskriminatorna praksa v celoti upravičena.

Zaradi preobširnosti tematike sem se morala osredotočiti na tri, med seboj povezane, diskurze, ki burijo duhove na Okcidentu. V prvi vrsti gre za instituciji zastiranja in sekluzije, za kateri predpostavljam, da nista islamskega izvora in služita, tako kot v vseh drugih kulturah, kjer (sta) se pojavljata (postavljali), nadzoru nad ženskami ter s tem utrjevanju patriarhalne družine, saj je ženskam odvzeta samostojnost razpolaganja s spolnostjo in istočasno z reprodukcijo. Na oboje moramo gledati kot na fizično in kulturno manifestacijo islama, vendar je pri tem nujno potrebno vpeljati distinkcijo med prostovoljnimi in prisilnim izpolnjevanjem norm in običajev, kar je skorajda nemogoče; saj ne moremo trditi, da tisto, kar je skozi socializacijo pridobljeno oz. naučeno, s čimer postane samoumevno, pomeni prostovoljno. Omenjeni predpostavki sledi njeno

⁵ Čeprav se Hall v svojem članku 'Zakodiranje in odkodiranje televizijskega diskurza' sklicuje na medijske vsebine, menim, da je vzporednica primerna.

⁶ Potrebno je poudariti, da se marginalizacija žensk nanaša na religijo na sploh, saj bi le s težavo našli takšno, ki je ženskam naklonjena. Večina religijskih praks je mizoginih, vanje pa je patriarhalni vzorec odnosov vgrajen kot edini pravi.

⁷ Kljub vsem nejasnostim in zapletom v zvezi z uporabo majhne oz. velike začetnice besede 'Bog', sem se odločila za slednje; pri čemer mi je bil v pomoč Slovenski pravopis, ki je glede omenjenega ekspliciten, saj navaja, da se sopomenska (nadomestna) poimenovanja veroslovnih in bajeslovnih bitij, prav tako kot lastna imena, pišejo z veliko začetnico (glej Slovenski pravopis, 2003:11 in 375).

nadaljevanje, in sicer da kot sredstvo za legitimizacijo in ohranjanje patriarhalizma nastopajo teološka besedila in njihove interpretacije – pri čemer imam v mislih predvsem dva vira islamske tradicije: Koran in Hadise⁸ -, ki jih forsira uradna doktrina in katerih avtorji so seveda izključno moški. Pri tem velja izpostaviti še domnevo o večji patriarhalnosti Hadisov, ki po mojem mnenju predstavljajo ogledalo specifične dobe. Ostane nam še tretji diskurz, in sicer pravica žensk do lastnine in dedovanja, ki jih nikakor ne moremo obravnavati ločeno od omenjenih institucij. Predpostavljam, da se z omenjeno pravico potrjuje inferioren položaj žensk, saj so pri dedovanju deležne le polovičnega deleža v primerjavi z moškimi potomci. Sicer se to, po prepričanju muslimanov, kompenzira s pravico žensk do poročnega daru in vzdrževanja, kar je po mojem mnenju sporno, kajti omenjeno implicira popolno podreitev moškemu, vključno s seksualno. In krog se sklene.

⁸ Ker obe knjigi – Koran in Hadisi – predstavljata temeljni knjigi islamske tradicije, ju pišem z veliko začetnico, pri čemer se sklicujem na Slovenski pravopis (glej Slovenski pravopis, 2003: 777).

1. O ISLAMU, PREROKU, SHIZMAH...

Islam,⁹ kot druga največja in najhitreje rastoča svetovna veroizpoved, se naslanja na monoteistično tradicijo svetopisemskega očaka Abrahama, zato ga skupaj z judovstvom in krščanstvom uvrščamo med abrahamske religije. Njihov skupni imenovalec ni samo isto geografsko območje nastanka ampak tudi podobna kozmogonija, kozmologija, antropogonija... Pri tem je seveda jasno, da je črpanje in povzemanje premo sorazmerno s časom nastanka religij. O njihovem medsebojnem vplivu bo govora nekoliko kasneje, za uvod pa nekaj etimologije: beseda 'islam' izhaja iz glagola 'aslama' in pomeni 'pokorščino' oz. 'predanost (Bogu)', ki prinaša notranji mir, medtem ko izraz 'musliman' izvira iz besede 'muslim', kar pomeni 'biti predan'. »Ta predanost predpostavlja/vključuje vero v edinega Boga,¹⁰ ki se je razodel po Koranu svojemu poslancu Mohamedu ('imān), izraža pa se v življenju in dobrih delih ('ihsān) v skladu z napotili Korana in sune,¹¹ s katerimi milostni Bog neposredno in posredno prek Mohameda vodi človeka, ki bi v svoji šibkosti sicer zablodil« (Kerševan in Svetlič, 2003:25). Diskurza ni mogoče nadaljevati, ne da bi izpostavili neko posebno notranjo razpetosti med islamom kot predanostjo Bogu ter islamom kot celovito opredeljenim načinom življenja skupnosti in posameznika. Kerševan trdi, da je omenjena razpetost bila (in bo) izvor dinamike in statičnosti islama, njegovega hitrega širjenja in prilagodljivosti ter težko premakljivih (samo)blokad (glej Kerševan in Svetlič, 2003:26). Prav ta napetost je vodila v iskanje srednje poti – razumevanje islama kot enostavne religije, ki zahteva izpolnjevanje osnovnih zapovedi, zajetih v peterih 'stebrih islama'.¹² Vendar tudi tako razumljeni islam ohrani omenjeno razpetost.

Islam je povezan z delovanjem določene zgodovinske osebe – Mohamedom ('zelo hvaljeni'), ki je zadnji v vrsti čaščenih semitskih prerokov, kot so Salomon, Mojzes, David,

⁹ Še ne dolgo nazaj ga je Zahod imenoval mohamedanstvo, kar je s stališča muslimanov ne samo neprimerno, ampak tudi žaljivo. Neprimerno zato, ker se ne štejejo za častilce preroka Mohameda, ampak za častilce Alaha, ki je religijo ustvaril. Mohamed je torej bil zgolj njen glasnik. Zraven tega je ta naziv še žaljiv, ker zbuja vtis, da se islam osredotoča na človeka in ne na Boga. Govoriti o mohamedanstvu je torej tako, kot če bi krščanstvo poimenovali 'sveti pavlizem'.

¹⁰ »Prevod 'Alaha' z besedo 'Bog' je problematičen, ker je al-ilah, ki pomeni božanstvo in izpoved vere (šahada), mogoče razumeti bolj tenkočutno: 'Ni božanstva in vendar je ON.'« (Etienne, 2000:393). Kljub temu bosta v nalogi ti besedi nastopali kot sinonima, saj se tako uporabljata v slovenski kakor tudi v tuji literaturi.

¹¹ Z besedo 'suna' se označuje celota Hadisov oz. izročila o napotilih in zgledih iz Mohamedovega življenja, pomeni pa 'uhojeno pot' (glej Kerševan in Svetlič, 2003:25).

¹² S tem izrazom muslimani označujejo kanonske zapovedi Korana; se pravi temeljne dolžnosti in predpise, ki so obvezni za vse muslimane. O tem bo govora nekoliko kasneje.

Jezus Kristus..., in ga zato imenujejo 'pečat prerokov'. Po prepričanju muslimanov je isti Bog, kot ga častijo sami, že prej preko prerokov nagovarjal jude in kristjane, vendar so ti skvarili njegova sporočila ali pa jih niso razumeli, zato je Bog poslal nova sporočila in razodetja zadnjemu in najpomembnejšemu preroku – Mohamedu. Muslimanom predstavlja predvsem oznanjevalca, ki je posredoval ljudem svoje razodetje in zapečatil sporočilo Abrahama. Mohamedova biografija, ki jo kot prvi zapiše Ibn Ishakov, nastane približno sto trideset let po njegovi smrti, zato ni moč govoriti o kakršnikoli faktografski zanesljivosti. Večji del življenjepisa predstavljajo anekdote in miti,¹³ kar je seveda logično, saj je mit glavni element posebnega religijskega jezika¹⁴ (glej Paden v Smrke, 2000:57) in zato mitologizacije nikakor ne gre ločevati od religije. Vendar, kot sem že omenila, je Prerok¹⁵ zgodovinska oseba, zato določeni datumi in dogodki veljajo za avtentične in so obče sprejeti.¹⁶

Mohamedovo rojstno mesto - Meka, je bilo že pred nastopom islama versko in romarsko središče poganskega kulta. Posledično njegovo pridiganje ni naletelo na posebno odobravanje, saj je striktni monoteizem ogrožal poganski kult in s tem znaten vir dohodkov, ki so pritekali v Meko od romanj k njenim tristo šestdesetim svetiščem. Ideja strogega monoteizma ni imela nič skupnega z vladajočo plemensko miselnostjo in njenimi družbenimi oblikami ter moralnim kodeksom. Zraven tega je njegova ostra kritika politeističnega kulta in socialnih nepravilnosti postala trn v peti vplivnim prebivalcem Meke, pri čemer so maloštevilni Prerokovi privrženci bili izpostavljeni močnemu družbenemu pritisku. Ko Mohamed uvidi, da mu v rojstnem mestu ne bo uspelo etablirati

¹³ »Prerokovo rojstvo in otroštvo sta bili kmalu preoblikovani v skladu z mitološkim scenarijem, ki velja za zgledne odrešitelje. Njegova mati je med nosečnostjo zaslišala glas, ki je napovedal, da bo njen sin postal gospodar in prerok svojega ljudstva. V trenutku rojstva je ves svet obsijala bleščeča luč. Rodil se je čist kot jagnje, že obrezan in s prerezano popkornico. Kakor hitro je prišel na svet, je zgrabil prgišče prsti in pogledal v nebo. Neki Jud iz Medine je zvedel, da je prišel na svet Paraklet, in je to povedal svojim sovernikom. Ko je imel Mohamed štiri leta, sta ga dva angela vrgla na tla, mu odprla prsni koš, vzela iz njegovega srca kapljo črne krvi in mu oprala drobovje s snežnico, ki sta jo prinesla v zlati skodeli (prim. Koran, sura 94, 1 isl.: 'Mar ti nismo odprli srca' itd. Ta iniciacijski obred je značilen za šamanske iniciacije). Pri dvanajstih letih je Mohamed Abu Taliba spremljal s karavano v Sirijo. V Busri je neki krščanski menih prepoznal na Mohamedovi rami skrivnostna znamenja njegove poklicanosti za preroka...« (Eliade, 1996:46).

¹⁴ Paden pri tem opozarja na dvojnost in ambivalentnost pojma 'mythos' v antični Grčiji. Po eni strani je pojmovan kot globlja resnica, po drugi strani pa kot pravljičnica, ki je nasprotje logosa kot resnice (racionalne miselne zgradbe) (glej Paden v Smrke, 2000:57).

¹⁵ Z besedo 'Prerok' z veliko začetnico bom od sedaj naprej imela v mislih preroka Mohameda.

¹⁶ Rodil se je okrog leta 570 v plemenu Kurajš, glavnem političnem in trgovskem plemenu Meke. Pri štiridesetih naj bi se mu na gori Hira v sanjah prikazal arhangel Gabrijel (po islamskem prepričanju je Džibril oziroma nadangel Gabrijel sporočevalec Alahovih sporočil od Adama – bibličnega prvega človeka naprej), ki mu sporoči, da je prav on izbranec Alaha in da mu bodo osebno razodete najgloblje resnice.

nove vere, leta 622 emigrira v Jatrib (kasnejšo Medino). Leto migracije – hidžre¹⁷ – je ključnega pomena, saj predstavlja preobrat v svetovni zgodovini ter hkrati začetek muslimanskega koledarja.¹⁸ Od selitve dalje Mohamed prevzame radikalno drugačno vlogo – zaničevani pridigar postane vizionarski politični voditelj in vojaški poveljnik. Ali kot meni Ali: »Prerok iz 7. stoletja ne bi mogel postati pravi duhovni vodja plemenske skupnosti, če ne bi imel tudi političnega vodstva in če na Arabskem polotoku ne bi obvladal tudi osnov ježe, mečevanja in vojaške strategije« (Ali, 2002:26). Prav obvladovanje slednjega mu je pomagalo pri maščevanju karavanam iz Meke, pri čemer si samo mesto podredi nekoliko kasneje, leta 630, in ga razglasi za sveto mesto islama. Istočasno sproži tudi institut romanja v Meko kot islamsko dolžnost. Po Mohamedovi smrti, leta 632, se vojaška, kasneje pa še kulturna in verska hegemonija islama močno poveča. Muslimanski vojski najprej podležejo Perzija, Sirija in Egipt, nato še Turčija in severna Afrika, Španija ter deli današnje južne Francije. Ekspanzija je izjemno hitra in spreminjajoča se glede na tehnike širjenja – zdaj nasilna, drugič spet ne(nasilna) (dava).¹⁹

Trideset let po Mohamedovi smrti uma²⁰ doživi cepitev, zaradi česar je, Zahodu tako drag, holističen pristop, ki po Renardovem mnenju izhaja iz strahu pred neznanim, neprimeren. Nikakor torej ne moremo govoriti o monolitnem islamu, čeprav je: »...stremljenje k enotnosti, ki je posledica edinstvenosti Boga, temeljno načelo islama, tudi če je islam družbeno, zgodovinsko, geografsko pluralen« (Etienne, 2000:23). Razloge shizem je moč najti v politični tekmovalnosti, vplivu različnih kulturnih tradicij na islam, različnih slogovnih oblikah... Kadar govorimo o glavnih smereh islama, ki so dodale večji ali manjši delež k razvoju muslimanskih verskih institucij, teologije in mistike, mislimo predvsem na: sunizem,²¹ šiizem²² in shizmatike.²³ Kot v večini religij se tudi v islamu

¹⁷ Hidžra oz. hedžra dobesedno pomeni 'selitev'. V našem primeru pa se nanaša na zgodovinsko selitev Mohameda iz Meke v Medino, ker mu Kurajši zaradi pridiganja grozijo s smrtjo.

¹⁸ »...muslimani verjamejo, da se je zgodovina začela 16. julija 622, ko je hidžra zaznamovala začetek muslimanske dobe. Poleg tega uporabljajo lunarni koledar: leto ima torej trinajst mesecev, ki imajo po 28 dni (torej 364 dni v letu). To pomeni, da so glavni prazniki premični in se spreminjajo iz leta v leto« (Etienne, 2000:59).

¹⁹ Da'va v arabščini pomeni 'povabiti v islam'. Lahko bi potegnili vzporednico s krščanskim misionarstvom, vendar podrobnejša analiza pokaže, da obstajajo številne razlike (glej Smrke, 2000:266).

²⁰ Integralna in vsezajemajoča skupnost vernikov. Znotraj skupnosti se uravnavajo vsa vprašanja, od etičnih in moralnih do obnašanja v vsakdanjem življenju. Potrebno je še poudariti, da se religija, pojmovana in prakticirana v tej vseobsežnosti, prepleta z državo. Religioznega in političnega torej ne gre ločevati.

²¹ Izraz sunizem izhaja iz ahl al-suna va'l-džamaa, kar pomeni ljudje tradicije in skupnosti. Obstajajo pa še drugi izrazi: ahl al-kitab va'l-suna – ljudje Knjige in tradicije, ahl al-idžtima – ljudje soglasja ter ahl al-hadis – ljudje Mohamedovih izročil in njihovi neposredni spremljevalci (glej Etienne, 2000:34).

²² 'Šia' v arabščini pomeni 'stranka', torej so šiiti pripadniki Alijeve stranke ('šiat Ali').

pojavi mistična smer – sufizem, katero je moč najti predvsem v sunitskih in šiitskih okoljih.

Ključna delitev je torej jasna – sunizem/šiizem. Sedaj nas zanimajo še elementi distinkcije, katere dokaj natančno opredeli Etienne;

Onstran razlik, ki so danes vidne, pa temeljno teološko razhajanje med šiizmom in sunizmom ne obstaja. Pač pa obstajajo resne razlike: v mistiki, filozofskem razvoju, ilegalnem delovanju in predvsem v prepletenosti civilne družbe s šiitsko »duhovščino«. Toda bistveno razhajanje je po mojem v različnosti interpretacije politične legitimacije v najširšem smislu. Temeljni problem je torej problem nasledstva oblasti. Ključna distinkcija med duhovno (imamat) in politično usmeritvijo (kalifat) muslimanske skupnosti se je v letih utrdila in danes povsem ločuje šiite in sunite (Etienne, 2000:33).

Temeljni element shizme torej ni teološkega izvora, ampak se nanaša na definicijo politike. Sunizem, ki priznava le Prerokovo posvetno dediščino, šteje nasledstvo od njegovih bližnjih moških sorodnikov iz plemena Kurajš ter priznava zakonitost prvih štirih kalifov,²⁴ imenovanih 'pravoverni': Abu Bakhra, Umarja, Usmana in Alija. Šiiti pa zavračajo kalifat, saj verjamejo, da je kalif brez kozmične svečeniške funkcije nepotreben, medtem ko je imam²⁵ božji prijatelj, katerega izbere Bog. In Bog je izbral Alija, Mohamedovega bratranca in zeta. Sinteza imamata (duhovno vodstvo skupnosti) in kalifata (Mohamedovo nasledstvo) je očitno nemogoča, saj ni možno razrešiti nasprotujočih si interpretacij glede nasledstva in razlik v razumevanju bistva oblasti.

Nekoliko smo (namerno) pustili ob strani že prej omenjeno tretjo smer, ki predstavlja najmanjši del skupnosti – shizmatike, ki po večini izhajajo iz karidžitov. »Karidžiti so zavrnilo tako sunitsko aristokracijo kurajškega plemena kot šiitsko oligarhijo prerokovega sorodstva. Zagovarjali so stališče, da lahko vsakdo – 'celo abesinski suženj'

²³ Delitev na tri smeri je povzeta po Smrketu (Smrke, 2000:268), čeprav večina avtorjev govori le o dveh ključnih, in sicer o šiizmu in sunizmu.

²⁴ Kalif je Mohamedov naslednik oz. namestnik na zemlji. »Njegova funkcija je predvsem duhovna in je omejena na zagotavljanje spoštovanja šarije; kalif nima pooblastil za določanje ali spreminjanje nauka, kakršne ima šiitski imam. Na začetku islama je bil kalifat pridržan za najzaslužnejše člane muslimanske skupnosti, nato pa je pod Abasidi postal zapleten politično-verski sistem« (Thoraval, 1998:102).

²⁵ Imami so vodniki oz. čuvaji skrivnih znanj in vedenj, so človeška manifestacija božjega. V šiizmu so šteti za imame Mohamedovi nasledniki, ki naj bi bili nezmotljivi in edini pravi razlagalci islama.

postane vrhovna avtoriteta ume. (...) Po karidžitskem prepričanju vrhovna avtoriteta pripada alahu in po Mohamedovi smrti ljudstvu» (Smrke, 2000:270).

Na kratko je potrebno omeniti še ezoterično mistično gibanje – sufizem,²⁶ ki je kljub svoji majhnosti odigralo pomembnejšo vlogo kot zgoraj omenjena herezija. Že v prvih stoletjih islama se oblikuje kot odklonilna reakcija na dinastični in materialistični islam, zato razvije radikalno drugačno interpretacijo le-tega, predvsem v etičnem, spiritualnem in družbenem smislu. Z namenom obnovitve prvotnega 'notranjega' islama, gradijo na pietizmu, asketizmu in misticizmu. Prizadevajo si za neposreden dostop v 'navzočnost' in spoznanje Boga, zato iščejo skrite in spiritualne pomene Korana (glej Ahmed, 1997:96-99). Tudi njihov odnos do žensk je radikalno drugačen, saj jih obravnavajo kot pomembne sodelavke in spiritualne voditeljice. Sufizem torej dokazuje, da obstajajo različni načini branja islama in drugačna hermenevtika; kar igra ključno vlogo pri določanju položaja in vloge žensk.

Raznoterost islama se kaže tudi v obstoju različnih pravnih šol pri obeh glavih smereh. Suniti, ki se štejejo za vernike tradicije, sprejemajo kot normativno osnovo obnašanja Koran in Hadise.²⁷ Prav na teh dveh virih islamske tradicije temeljijo številne sunitске pravne šole, ki so se oblikovale okrog nekaterih učenjakov in uveljavile v času Abasidov.²⁸ (1) Največ sunitov zajema hanifitska šola, katero v osmem stoletju ustanovi iranski teolog Abu Hanifa. Znana je predvsem po uporabi analogične argumentacije, kar je posledica predvsem neobstoja kanonične zbirke Hadisov. Sicer pa danes priznava tako Koran, kakor tudi Hadise. (2) Jedro druge, malikitske šole predstavljajo nauki Malika Ibn Anasa, ki prav tako daje prednost sklepanju po analogiji in osebemu mišljenju, pred Hadisi. (3) Naslednja šola muslimanske jurisprudence, šafiitska šola, dobi ime po utemeljitelju - Al Šafiiju. Njeno pravosodje temelji na sprejemanju Hadisov in sklepanju s

²⁶ Izraz sufizem (arabsko 'tasavuf') izvira iz besede 'suf' (volna), iz katere so privrženci te smeri imeli izdelana oblačila. Odražajo njihovo skromnost in ponižnosti, zgled pa so jim najverjetneje predstavljali krščanski menihi in asketi.

²⁷ Koran predstavlja temelj islamskega pravnega sistema, medtem ko suna predstavlja drugi vir za zapolnjevanje vrzeli islamske pravne ureditve (glej Teršek, 2001:19). Zraven omenjenega obstajata še dva vira, in sicer idžma (konsenz med učenimi o določenem verskem ali pravnem vprašanju) in gijas (pravna analogija – šeriatske odločitve se sprejemajo po analogiji že sprejetih pravil o nekem drugem vprašanju, ki ima nekaj skupnega s tem vprašanjem).

²⁸ Dinastija Abasidov (750-1258) je prišla na oblast po izgonu Umajjadov iz Damaska. Izhajali so iz družine Abasa, Prerokovega strica, ki je pripadal kurajškemu rodu hašemitov iz Meke. Muslimansko cesarstvo je za časa njih postalo teokratsko centralizirano, večnarodnostno in na vzhod osrediščeno. Abasidska dinastija je razširila islam na mnoga ne-arabska ljudstva, hkrati pa je z mecenskim spodbujanjem filozofije, arhitekture, astronomije... prispevala h klasičnemu vrhuncu islamske civilizacije.

pomočjo logične izpeljave oziroma analogije. Soglasje ulem²⁹ je sicer priznано, vendar ne uživa posebne prednosti. (4) Zadnja, hanabalitska šola je najbolj dogmatska in hkrati najbolj puristična od četverih šol pravoznanstva. Temelji na naukih Ahmeda Ibn Habala, ki zagovarja zelo strogo in dobesedno tolmačenje svetih besedil ter zavrača sklepanje po analogiji in osebno mišljenje (glej Thoraval, 1998). Če je bilo do sedaj govora o pravovernih, je potrebno omeniti še nepravoverno šolo prava, in sicer šiitsko, ki je dobila ime po šestem imamu Sadiku. Sicer priznavajo avtoriteto Korana in Hadisov, vendar hadis običajno ni sprejet, če ni povezan z imamom, ki izhaja iz Mohameda. Ostro pa zavračajo konsenz med učenimi o določenem verskem ali pravnem vprašanju in analogično dedukcijo (glej Ruthven, 2003:84). Glede na to, da sunitom danes pripada več kot 80% muslimanov, se torej večina islamskega sveta ravna po islamskem pravu, kot se je izoblikovalo pod vplivom ene izmed zgoraj navedenih pravovernih šol.

Šole prava se ne razlikujejo samo po zgoraj omenjenih kategorijah, ampak eno izmed ključnih točk razhajanja predstavlja tudi hermenevtika. Zaradi tega prihaja do nasprotujočih si mnenj in pogledov, kar med drugim implicira tudi različne poglede na ženske. Ob upoštevanju vzročno-posledične zveze hitro ugotovimo, da omenjeno predpostavlja tudi drugačne pravne norme in zakone. Verjetno lahko brez pretirano dobrega poznavanja islama ugotovimo, da nobena od šol islamske jurisprudence ni razvila liberalnih³⁰ pogledov na ženske, vsekakor pa lahko govorimo o spreminjajočih se prislovih (bolj/manj) besede liberalen. Kar se tiče poligamije, so verjetno najbolj liberalni hanifiti, saj imajo ženske pravico, da moškemu le-to s poročno pogodbo prepovedo. Menijo, da po Koranu poligamija ni obvezujoča ampak dovoljujoča in je zatorej monogamna zakonska zveza prav tako legitimna. Po drugi strani pa je ta šola zelo restriktivna kar zadeva razveze, saj jih dovoljujejo samo v primeru moške impotence.³¹ Glede slednjega je najbolj ugodna malikitska šola, ki ženskam dovoljuje razvezo v naslednjih primerih: zapuščenost, nezmožnost preživljanja, krutost, kronična ali neozdravljiva bolezen moškega... (glej Ahmed, 1998:91). Že bežen pregled nas torej pripelje do spoznanja, da nobena od šol ne goji pretirane naklonjenosti šibkejšemu spolu, vendar pa, kot smo videli, ta stopnja precej variira.

²⁹ Ulema v arabščini pomeni 'izvedenec v religijskih vedah'.

³⁰ Potrebno je poudariti, da pomen besede 'liberalen' ni fiksni, ampak variira od kulture do kulture. V tem in naslednjem primeru bo pojem uporabljen v smislu Zahodnega razumevanja.

³¹ Seveda tukaj mislimo na razvezo, ki je storjena na pobudo ženske, saj se moški lahko kadarkoli loči od svoje žene, ne da bi mu za to bilo treba navajati kakršnekoli razloge.

2. TRIJE TEMELJI ISLAMA

2.1. KORAN (QUR'AN) KOT PRIMARNI VIR ISLAMSKÉ TRADICIJE

Kadar govorimo o Koranu navadno mislimo na sveto knjigo islama, na zbirko vseh razodetij, ki naj bi jih prerok Mohamed prejel od Boga in jih sporočil ljudem. Muslimani verjamejo, da je bila vsebina Korana razodeta Mohamedu preko arhangelá Gabrijela (Džibril), ki mu je v imenu Boga stvarnika ukazal naj oznanja, recitira, kar mu bo sporočeno. Omenjeno razodetje je bilo storjeno po delih, in sicer med leti 610 – 632, čemur je sledila memorizacija, ki so jo vršili predvsem Prerokovi spremljevalci, in ustno posredovanje drugim. Ob tem je sicer prišlo do zapisovanja določenih segmentov na papirus, pergament, kamnite plošče, palmove liste...; pri čemer je potrebno poudariti, da je zapisano služilo le kot opora za recitiranje.

Etimologija nam razkriva, da beseda 'koran' izvira iz arabske besede 'qara'a', kar pomeni 'brati', 'recitirati' oz. 'kar je za branje'.³² Muslimani za Koran uporabljajo še druge izraze npr. 'kitāb' (knjiga) ali 'mushaf' (knjiga, kodeks). Po Kerševanovem mnenju se sama beseda 'koran' v bistvu nanaša na štiri med seboj povezane stvari: (1) koran je božja beseda sama, besedilo, ki je pri Bogu pred vsakim razodetjem ljudem; (2) koran je božje razodevanje, sporočanje božje besede Mohamedu; (3) koran je Mohamedovo javno recitiranje/oznanjanje sprejetega razodetja; (4) Koran je celota vseh oznanjenih besedil, zapisanih kot knjiga (glej Kerševan, Svetlič, 2003:11). Sveta knjiga je bila razodeta in napisana v arabskem jeziku, natančneje v panarabskem knjižnem jeziku, t.i. arabska poetska koiné, ki velja za *lingua sacra*. Prav zaradi neponovljivosti koranskega jezika se Koran šteje za neprevedljivega, zaradi česar ga je mogoče zgolj prenesti oz. posneti njegove vsebine. Prevod torej pomeni le prevod pomenov Korana, česar pa nikakor ne gre enačiti z izvirnikom. Prevajalski problem je skorajda nerešljiv, saj muslimanska tradicija implicira povezavo med razvojem arabskega jezika in razodetjem. Ker pa so prevodi bili nujni (zaradi izrazito hitrega širjenja islama in s tem naraščanja števila ne-arabsko

³² Svetličeva poudarja, da gre vedno za glasno branje oz. deklamiranje, saj po vsej verjetnosti glagol 'qara'a' ni izvorno arabski, temveč je prišel vanjo iz sirijščine, kjer izraz 'qeryana' označuje slovesno glasno branje svetih spisov (glej Svetlič, 2003:42).

govorečih muslimanov), se je uveljavilo načelo, da se prevod objavi skupaj z izvirnikom, s čimer se vsaj delno ohrani njegova avtentičnost.³³

Koran zaradi razodevanja po delih sestoji iz 114 različno dolgih sur (poglavij), pri čemer bi naj merilo za razporeditev le-teh predstavlja dolžina (čeprav ne moremo govoriti o doslednosti) in ne kronologija razodetja ali tematski sklop, kot so trdili nekateri teoretiki. Kerševan sicer meni, da je bilo njihovo oblikovanje delno pogojeno z dvema pogojem: časovnim zaporedjem razodevanja ter zahtevami ustnega, posebej slovesnega recitiranja (glej Kerševan in Svetlič, 2003:13-14). Muslimanskim avtorjem nikoli ni uspelo predlagati sistema za koherentno razvrstitev sur in zato še danes iščejo ključ, po katerem naj bi se Koran oblikoval. Sure vsekakor predstavljajo neko sklenjeno celoto in se naprej delijo na oštevilčene aje (verze), katerih se v celotnem Koranu zvrsti kar 6.236. Posamezne sure so označene s številko in imenom, ki ga dobi po značilni besedi ali po prevladujoči vsebini.³⁴ Muslimanska tradicija je na začetek vsake sure zapisala tudi kraj razodetja, torej Meka (Makka) ali Medina (al-Madina). Koran se namreč izoblikuje v dveh velikih obdobjih: obdobju pridiganja v Meki, kjer je vsebina sur povezana s pozivanjem človeka k veri v edinega Boga ter medinskem obdobju, kjer sure služijo kot vodilo muslimanom pri oblikovanju njihove prave verske skupnosti. Prve, starejše in krajše, so pogosto v obliki ritmizirane, rimane poetične proze, medtem ko so slednje bližje pravnim določbam in so rime omejene le na nekaj besed na koncu verza. V njih so opredeljene tudi temeljne teološke dogme in obredni predpisi, ki se nanašajo na javno molitev, post, romanje... Vsekakor pa se vsebina koranskih sporočil oz. koransko razodetje ujema z dogodki iz Mohamedovega osebnega kakor tudi političnega življenja. O tem priča tudi izjava Ajše (Mohamedove žene):« O, Božji poslanec, vidim, da tvoj gospodar zelo pohiti (z razodetji), kadar gre za tvoja ljubezenska nagnjenja» (Zirker v Kerševan, Svetlič, 2003:18). Vse sure, razen devete, ki je mogoče izvorno povezana z osmo, se začnejo z liturgično formulo

³³ Debeljak je v enem od člankov dejal, da dejstvo, da Koran še ni preveden v slovenščino, kaže na dojemljivost slovenskega prostora za evropske stereotipe (glej Debeljak, 1994:15). S prvim delom omenjene trditve se danes več ne moremo strinjati, saj smo dobili prvi prevod Korana. Vendar pa se tukaj postavlja vprašanje kvalitete le-tega. Prevod je namreč precej pomanjkljiv, saj zraven tega, da se prevajalec (Klemen Jelinčič) ni držal načela, da se prevod objavi skupaj z izvirnikom, v njegovem delu umanjka tudi precej pomemben del, in sicer znanstveni aparat, ki zajema jezikovna in vsebinska pojasnila ter opombe. Tako je omenjeni prevod zahtevnejšemu bralcu bolj malo (če sploh kaj) v oporo. Zaradi tega sem se posluževala že objavljenih prevodov Nine Svetlič (Kerševan in Svetlič, 2003), ki predstavljajo del, v bližnji prihodnosti izdanega, slovenskega prevoda Korana.

³⁴ Nekatera imena so smiselna, druga spet ne. Npr. šestnajsta sura, ki obsega 128 verzov, nosi ime Čebele (An-Nahl), čeprav so v celotni suri čebele omenjene le enkrat in nimajo nobene zveze z vsebino poglavja, katera se zdi predvsem kot 'zahvala Alahu - vsemogočnemu stvarniku vsega dobrega – za vse stvari, ki jih je podaril človeštvu'.

('basmalo'): »V imenu Alaha, Milostnega, Usmiljenega!«.³⁵ Te začetne besede imajo za muslimane velik pomen, saj z njimi začnejo vseh pet vsakodnevnih molitev (salat).

Za časa Mohameda sveta knjiga še ni bila napisana, so pa obstajali fragmentirani zapiski, zbrani na obledelih materialih. Po islamski tradiciji naj bi k odločitvi, da se Koran zapiše in uredi, prispevala visoka umrljivost poznavalcev svete knjige. Za zapis in ureditev besedila so poskrbeli Mohamedovi nasledniki, kalifi; predvsem prvi, Abu Bakr (632-634) in tretji, Osman (Usman) (644-655). Slednji se je lotil sistematičnega urejanja in s pomočjo Mohamedovega tajnika sestavil prvo zapisano verzijo Korana. Takrat je bila seveda arabska pisava manj razvita kot danes in Koran je pisan brez znakov za samoglasnike ter brez ločil. To še danes predstavlja problem, saj so tako bile nekatere besede večpomenske in se zato še vedno ugiba o njihovem izvirnem pomenu.³⁶ Nastalo je pet prepisov svete knjige, katere so poslali v pet večjih mest (Meko, Medino, Damask, Basro, Kufo). Pri tem je, prav zaradi zgoraj omenjenih razlogov, vsako mesto razvilo svoj način branja, pri čemer je prišlo do izgovornih, morfoloških in dialektalnih razlik. Sledila je poslednja etapa vzpostavitve dokse (neovrgljivo), ko je dal kalif Abd al Malik (685-705) poenotiti pravopis besedila svete knjige. Šele kasnejše izdaje so poskrbele za vokalizacijo, označevanje izgovora samoglasnikov.

Če pogledamo še iz religijskega vidika »...je v islamski teologiji prevladalo stališče, da je Božja beseda večna kot Bog sam, da je to preeksistentno Božjo besedo treba razlikovati od načina njenega vstopa v človeško zgodovino prek Božjega nagovora ljudem različnih narodov, in še prej in najprej seveda Adamu, nazadnje in dokončno pa Mohamedu« (Kerševan, Svetlič, 2003:17). Muslimani torej verjamejo, da je Koran Alahova beseda v najvišji, celo absolutni stopnji ter da je obstajala pred svetom in človeštvom.

Koran ne more biti niti teološka niti filozofska razprava, kakor bi ga, nemara pod vplivom različnih mišljenj, še utegnili uvrščati. Po islamu je to Knjiga modrosti, ki predstavlja duhovno kontinuiteto predhodnih razodetij in prenaša univerzalno monoteistično izročilo. Zatorej se v njem prepletajo in dograjujejo teme, ko so: Bog, kozmos, eshatologija, eksistenca, začetek in konec življenja,

³⁵ »U ime Allaha, Milostivog, Samilosnog!« (Kur'an, 1995:1).

³⁶ Kot bomo videli nekoliko kasneje, je prav to dejstvo voda na mlin patriarhalizmu.

duša, dobro in zlo, svobodna volja, usoda, resnica in zabloda, čas in prostor, končno in neskončno. Koran tudi potrjuje to, kar so po islamu pred Mohamedom oznanjali preroki, poslanci Musa (Mojzes), Isa (Jezus) in Davud (David) svojim ljudem, po islamu ljudem knjige (ahl Al-Kitab), torej židom in kristjanom (Podvornik Alhady, 1999:15).

Glede svete knjige Etienne meni, da obstaja dvojen paradoks koranskega besedila. Prvi je ta, da je bil dokument po Mohamedovi smrti usodno interpretiran. Da bi preprečil morebitne odklone od prave poti, je kaj hitro dobil končno obliko ter se tako spremenil v sveto knjigo, četudi je bil (in je še vedno) predvsem recitacija. To potrjuje dejstvo, da pri recitacijah sodelujejo tudi ne najbolj goreči verniki, ki so tam zaradi estetskih razlogov, torej, da bi začutili vibracije. »Druga plat paradoksa je, da sistem zapisa Korana ne omogoča toliko dejanskega branja, kot pa je vizualni nosilec recitacije besedila, ki ga znajo na pamet, katerega pravorečje igra tudi vibracijsko vlogo; ta pa ni zanemarljiva, saj organizira kaos...« (Etienne, 2000:57). Ključnega pomena je torej fizični učinek, ki ga ima recitiranje Korana, še posebej v skupnosti, saj pripelje celo do ekstatičnih stanj. Temu mnenju se pridružuje tudi Huston Smith, ko opredeli Koran predvsem kot glasovni fenomen, saj je v jezik inkorporiran tudi njegov zvok (glej Smith, 1996:43). Na ta sklep aludira tudi naslednja izjava: »Zato se Mohamedova pripoved prvenstveno obrača k ušesu, poslušalcu in ne k bralcu« (Tanasković v Karić, 1990:18). Tudi Karić zelo poudarja pomen onomatopeičnosti koranskega jezika ter pomen recitacije, katero smatra za prvi vidik recepcije Korana. Na zadnje nas do tega dejstva pripelje že sam etimološki pomen besede 'Qur'an', ki izhaja iz glagola 'qara'a', in pomeni deklamirati, prebirati... Svetličeva meni, da po vsej verjetnosti glagol ni izvorno arabski, temveč je vanjo prišel iz sirijščine, kjer izraz 'qeryana' označuje slovesno glasno branje svetih spisov (glej Svetlič, 2003:42).

2.1.1. KORAN KOT VZVOD DEPATRIARHALIZACIJE?

Ker je prvenstveni cilj pričujoče naloge poskus opredelitve položaja žensk v islamu, je najprej potrebno pogledati, kaj o tem govori glavni vir islamske tradicije. Koran, predvsem v četrti suri, ki nosi ime 'Ženske' (En-Nisa), dokaj obsežno opredeljuje položaj žensk. Ta sura sicer ni edina, ki obravnava njihovo vlogo in položaj, saj čez celoten Koran zasledimo razne predpise in določila v zvezi z ženskami.

Bežen pregled svete knjige bi lahko nepozornega bralca kaj hitro napeljal k sklepu, da Koran zagovarja popolno enakost med spoloma. Vendar temu ni možno pritrditi. V to 'past' so se ujele tudi nekatere feministke, ki so si izbrale Koran kot možen vzvod depatriarhalizacije. Tukaj mislim predvsem na sociologinjo Riffat Hassan, ki krivdo mizoginije in androcentrizma naprti Hadisom, medtem ko Koran idealizira in mu pripisuje emancipacijske potencialne. Po Hassanovi v Koranu ni osnove za stališče, da je ženska inferiorno bitje, saj naj bi to temeljilo na treh teoloških trditvah, ki jih po njenem mnenju v Koranu ne zasledimo. V mislih ima naslednje trditve: (1) da je Alah najprej ustvaril moškega in šele iz njega žensko (antropogonski mit); (2) da je ženska odgovorna za izvorni greh prvega človeka in s tem za njegov 'padeč' ter (3) da ženska ni le ustvarjena iz moškega ampak tudi za moškega, kar pomeni, da je njena eksistenca le instrumentalnega pomena (glej Hassan, 1994: 57). Vendar pa njeni teoriji nikakor ne moremo pritrditi, če natančneje pogledamo koranski verz, ki govori o nastanku človeka;

(4:1)

O, ljudje! Bojte se vašega Gospoda, ki vas je ustvaril iz enega samega bitja (op. avtorja: možni prevodi so še: duša, stvar, oseba)! Iz njega je ustvaril njegovo družico in iz nji je (po zemlji) raztrosil neštete moške in ženske. Bojte se Boga, v čigar imenu – in v imenu krvnega sorodstva – se obračate eden na drugega s prošnjami. Bog bedi nad vami (Kerševan in Svetlič, 2003:62).³⁷

Koran sicer eksplicitno ne navaja, da je Bog iz moškega ustvaril žensko, vendar pa govori o bitju, iz katerega je (moškemu) ustvaril družico, torej žensko. Ker ni govora o tem, da je iz omenjenega bitja ustvaril moškega in žensko hkrati, se zdi, da je prav ženska tisto bitje, ki je bilo iz nečesa izvedeno in je torej nekaj sekundarnega. S to trditvijo se strinja tudi Saadawijeva, ki meni, da fraza 'create out of you' indicira, da so ženske bile ustvarjene iz moškega, saj se zaimsek (you) nanaša na moškega (glej Saadawi, 1997:82). Še bolj neposredno je to izraženo na drugem mestu (16:72) »Eno od njegovih znamenj je to, da je iz vas samih ustvaril družice, da pri njih najdete uteho...« (Kerševan in Svetlič, 2003:137). Ob védenju, da Bog prvenstveno nagovarja moškega, je sklep na dlani. Prav

³⁷ Za primerjavo navajam še prevod Enesa Karića. (4:1) »O ljudi! Bojte se svoga Gospodara koji vas je od jednog čovjeka (op.: možni prevodi so še: jedan čovjek, jedna duša, Adem) stvorio, a stvorio je od njega i ženu njegovu, i od njih dvoje rasijao je mnoge muškarce i žene...« (Kur'an, 1995:77). Temu verzju je potrebno dodati pojasnilo. Del citatov, ki so vzeti iz hrvaške in bosanske verzije Korana, bodo ostali v originalu, s čimer bo izničena vsakršna možnost obstoja subjektivnih elementov.

tako lahko Hassanovi oporekamo v tretji trditvi, saj v Koranu najdemo osnovo za trditev, da so ženske ustvarjene za moškega. (2:223) »Vaše žene so vaše njive, pojdite k vašim njivam, kadar hočete!... (Kerševan in Svetlič, 2003:136).³⁸ Sodeč po tem verzu, je ženska moževa lastnina, ki mora biti vedno na razpolago moškemu oziroma moški si jo lahko 'vzame', kadar hoče. Definicija ženske v Koranu je vedno v relaciji do moškega oziroma ženska obstaja le takrat, kadar obstaja moški. Kako je potem moč trditi, da (po Koranu) ženska ni ustvarjena za moškega?³⁹

Tudi Joganova govori, da...

Na podlagi nekaterih fetišizacij žensk v Koranu, bi lahko sklepali, da ima ženska v islamu ugodnejši položaj kot v drugih religijah. Te ugotovitve o ugodnejšem položaju žensk je mogoče opreti na opevanje lepote ali na posebno spoštovanje matere. Vendar bi lahko glede na temeljne opredelitve položaja žensk to 'ugodnost' označili kot sestavino 'duhovnega zastrupljanja' z namenom, da bi nemoteno potekalo celostno podrejanje moškemu, ki ga je 'bog obdaril s prednostmi' (Jogan, 1990:79).

Ti 'pozitivni' momenti v Koranu so torej le 'ukana' za nemoteno reproduciranje patriarhalizma, saj, po mnenju Mernissijeve, Koran ponuja model hierarhičnih odnosov in spolne neenakosti (glej Mernissi, 1996:14).

Po pregledu koranskih verzov lahko trdimo, da ti dejansko izražajo inferioren položaj žensk, vendar v njem gotovo ne moremo iskati neposredne krivde za vse ekstremne oblike neenakega položaja žensk v muslimanski družbi.

³⁸ (2:223) »Vaše su žene vama njive, pa pristupajte vašim njivama kako želite!... (Kur'an, 1995:35).

³⁹ Na tem mestu naj poudarim, da koranska določila in napotila, predvsem zaradi večpomenskosti in dvoumnosti arabskih besed, dopuščajo različne razlage in interpretacije ter so zato lahko podlaga liberalnega kakor tudi skrajno patriarhalnega pojmovanja vloge žensk v družbi oz. služijo kot podlaga za opravičevanje stvarnih neenakosti in hkrati nastopajo kot izhodišče za opravičevanje teženj po večji enakosti (glej Jogan, 1990:80).

2.2. HADISI (IZROČILA)⁴⁰ KOT PRENOSNIK PREROKOVE SUNE

Drugi vir islamske tradicije predstavljajo Izročila, ki bi jih lahko opredelili kot poročila o besedah, dejanjih, govorih in tihih odobravanjih preroka Mohameda, pri katerih ga je vodil Alah, in zato veljajo za avtoritativna. »Hadise se šteje za zapis sune⁴¹ – prakse Mohameda in njegovih tovarišev, ki jo velja posnemati« (Smrke, 2000:267). V bistvu vsebujejo izreke, maksime, etične nauke in posvetne zgodbe iz vsakdanjega življenja zgoraj omenjenih oseb. Nanašajo se samo na pričevanja iz časa življenja Preroka, njegovih spremljevalcev in pravovernih kalifov. V kanonizirani zbirki Mohamedovih izrekov muslimani »... iščejo odgovor na praktična vprašanja usklajevanja med pretečo poljubnostjo vsakdanjega življenja in avtoriteto Korana« (Debeljak, 1994:13).

Hadisi se ukvarjajo z obrednim ahkamom (z zakonskimi odredbami), z religioznimi obveznostmi, s halalom in haramom (s tem, kaj je dopustno in kaj prepovedano), z obredno čistostjo, s kazenskim in državnim pravom, z verskim učenjem, s plačilom na Sodnem dnevu, z Rajem in Peklom, z angeli, s stvarjenjem, s predhodnimi poslanci, z razodetjem in nasploh z odnosom med Bogom in človekom (Podvornik Alhady, 1991:15).

Teh zapovedi za časa Mohamedovega življenja niso zapisali, ampak so jih njegovi tovariši začeli akumulirati šele kasneje ter jih po izročilu zapisovati v obliki hadisov. Ob posredovanju in zapisovanju posameznih hadisov, nekje v prvem stoletju islamskega štetja, so naleteli na problem pristnosti oz. zanesljivosti le-teh, saj jih je bilo veliko fabriciranih oz. apokrifnih. Dokončno obliko dobijo Hadisi v devetem stoletju (po krščanskem štetju), pri čemer ni odveč poudarek, da se še danes razpravlja in ugiba o njihovi avtentičnosti.⁴² Upošteva se predvsem šest kompilacij Hadisov, med njimi pa sta najavtoritativnejši Al-Buharijeva in Muslimova, ki se imenujeta tudi 'Sahihan', kar pomeni avtentičen.

⁴⁰ Hadis, arab. pripoved, mn. ahadis. Prevajamo jih lahko tudi kot izročila oz. tradicije.

⁴¹ Suno so ustno posredovali Prerokovi učenci in spremljevalci, nato pa njihovi nasledniki, ki so slišali pripovedovati spremljevalce. Kasneje je bila pisno ovekovečena v Izročilih.

⁴² V krščanstvu je enake probleme predstavljala kanonizacija Nove zaveze, saj le-ta »...ni padla z neba kot končana knjiga, temveč je nastala po stoletnih bojih o tem, kateri spisi naj sodijo vanjo in kateri ne. Spisi, ki so bili izbrani med številnimi, tedaj razširjenimi evangeliji, apostolskimi deli, apostolskimi pismi in skrivnimi razodetji, ker so imeli po pojmovanju tedanje cerkve obvezujoč značaj, sestavljajo vsebino, tako imenovani kanon Nove zaveze. Ta kanon pa se je razvijal počasi. Okoli leta 200 je zadobil čvrstejše oblike,

Forma posameznih hadisev je preprosta – sestavljeni so namreč iz treh, med seboj povezanih, delov. Prvi del ('matn' oz. besedilo) vsebuje besedila z opisom Mohamedovih dejanj in besed, medtem ko je drugi del ('isnad' oz. veriga poročevalcev) sestavljen iz opisa dejanj na podlagi t.i. verige avtoritet, pri čemer mora biti zadnji člen verige človek iz Mohamedovega časa. Zadnji del ('taraf') pa v bistvu predstavlja začetni stavek teksta, ki se nanaša na osebo, katera celoten hadis pripoveduje.

Izročila so, prav tako kot Koran, igrala zelo pomembno vlogo, ne samo kot prenosnik Prerokove sune, ampak tudi sama zase kot podlaga zakonov, iz katerih se izpeljujejo pravne norme oziroma legislativa (šarija oz. šeriat). Veliko predpisov, celo več kot iz Korana, je bilo namreč uporabljenih kot snov za kodifikacijo šeriatskega prava.

2.2.1. HADISI – OGLEDALO MIZOGINIJE

Tudi drugi vir islamske tradicije – Hadisi – velikokrat omenja ženske, vendar je za razliko od Korana njihova vsebina bistveno bolj mizogina in androcentrična. Če že Koran eksplicitno ne opredeljuje žensk kot manjvrednih in inferiornih bitij, pa so Hadisi tukaj nedvoumni. Potrjujejo namreč vse tri teološke trditve, katere izpostavlja Hassanova, ki bi naj indicirale manjvrednost žensk. Obstaja več hadisov, ki zatrjujejo, da je bila ženska ustvarjena iz moškega rebra ali pa, da je podobna rebro, ki je upognjeno in se ga ni nikoli dalo izravnati. (Buhari, zvezek 4, knjiga 55, št. 548) »Lepo postopaj z žensko, saj je ustvarjena iz najbolj ukrivljenega dela Adamovega rebra. Če ga boš poskušal izravnati, ga boš zlomil, če pa ga pustiš takšnega kot je, bo ostal skrivljen. Zato lepo postopaj z žensko.« (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/055.sbt.html#004.055.548>); ali nekoliko drugače (Buhari, zvezek 7, knjiga 62, št. 113) »Ženska je kot rebro, če ga skušaš zravnati, se zlomi. Če torej želiš koristiti od nje, stori to, dokler je v njej še kaj skrivljenosti/sprijenosti« (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/062.sbt.html#007.062.113>). Izročila torej potrjujejo antropogonski mit, katerega je Koran samo nakazoval; namreč, da je bila Hawwa (hebrejsko – arabska inačica za Evo) ustvarjena iz Adamovega upognjenega rebra. Omenjeni mit dobi še večjo težo, ker se nahaja v Buharijevi in Muslimovi zbirki Hadisov, ki veljata za najbolj avtoritativni in avtentični. Haditska literatura jasno in nedvoumno opredeljuje ter določa položaj in vlogo

vendar še ni vseboval današnjih 27 knjig Nove zaveze, po drugi strani pa je zajemal vrsto spisov, ki so jih pozneje izločili kot 'apokrifne'« (Ranke-Heinemann, 2000:224).

žensk, sočasno pa napaja vernike z mizoginimi občutki,⁴³ saj žensko večkrat pojmuje kot 'satanovo (šajtanovo) sodelavko' ali »... ženske so (včasih) kot satanove mreže« (Izbor poslanikovih Hadisa, 1984: 219), pri čemer je potrebno poudariti, da je prav satan tisti, ki je zapeljal Adama, da je zaužil prepovedan sad. Krivda torej spet pade na ženske.

Ob upoštevanju zgornjih trditev lahko sklenemo, da inferioren položaj žensk v prvi vrsti določajo Hadisi. To potrjuje tudi naslednji hadis: »Če bi komu ukazal, naj se pokloni komu drugemu (razen Alahu), bi gotovo ukazal ženski, naj se pokloni možu« (Izbor poslanikovih Hadisa, 1984:1333). Omenjeno neenakopravnost, ki jo ideološko opravičujejo predvsem Hadisi, je sicer mogoče pojasniti s časom nastanka teološkega besedila. Islamski teologi so namreč zbirali, preverjali, sortirali in urejali zbirko izrekov v zelo patriarhalnem in mizoginem obdobju pod pokroviteljstvom Umajadov ter Abasidov. Verjetno ni potrebno posebej poudarjati, da so avtorji izrekov izključno moški. Na slednje dejstvo opozarja Hassanova, kadar govori o izvoru ženske inferiornosti (glej Hassan, 1997).

2.3. ŠARIJA (ŠERIA, ŠERIAT)⁴⁴ – DOKTRINA O DOLŽNOSTIH, KJER SO PRAVICE SEKUNDARNEGA POMENA

Šarija ima v islamu dva pomena: (1) pomeni pot oz. pravi način življenja, s pomočjo katerega se doseže končni cilj – raj, (2) hkrati je tudi tehnični izraz, ki predstavlja božansko pravo islama; kar pomeni, da obvezujoča pravna pravila obstajajo neodvisno od človekove aktivnosti, saj so vsebovana v vsevednem Bogu in imajo značaj večnosti in popolnosti. Kečanovič sicer slednji pomen delno korigira, saj meni, da se pojem šariat »...navadno prevaja kot islamsko pravo ali islamski verozakon, pri tem pa je potrebno opozoriti, da ne gre za pravni sistem v tehničnem pomenu, temveč za najširšo zbirko človekovih obveznosti, ki sicer predstavljajo temeljno podlago za izdelavo pravnega sistema v ožjem pomenu besede« (Kečanovič, 1999:155).

Šarija je torej sistem pravil in dolžnosti oz. skupek vseh Božjih zapovedi, ki so izpeljane iz Korana in Izročil,⁴⁵ pri čemer je potrebno izpostaviti, da bistveno presega

⁴³ Naslednji citat dokaj prepričljivo potrjuje omenjeno trditev: »Za seboj ne puščam trpljenja bolj škodljivega moškimi kot ženske« (Kahn v Hassan, 1997:51).

⁴⁴ Beseda (šarija) izvira iz arabskega korena, ki pomeni 'predpisana pot' oz. 'od Boga zapovedana prava pot' oz. 'pot, ki vodi do vode'.

zahodno pojmovanje pozitivnega pravnega zakona, saj v prvi vrsti uteleša od Boga razodeti zakon, ne pa teološko spekulacijo in z njo ustrezen racionalni premislek ter koherentno argumentacijo, meni Debeljak (glej Debeljak, 1994:14). Omenjeno preseganje se kaže tudi v dejstvu, da je šariat v svojem bistvu doktrina o dolžnostih, v okviru le-te pa imajo pravice podrejen oziroma sekundaren pomen. Pravice posameznika in pravna vprašanja so torej drugotnega pomena. Natančnejša opredelitev šariata nam pokaže na njegovo dvojnost, saj »...zajema jus in fas, predpise posvetnega in religijskega prava, ki urejajo odnose človeka do Stvarnika na eni strani in medčloveške odnose v islamski skupnosti na drugi strani« (Kečanovič, 1999:155). Pomembno je poudariti, da sakralna narava šariatskega prava določa njegovo uporabo predvsem za urejanje odnosov med pripadniki islamske verske skupnosti, čeprav se v določenih primerih posamezni predpisi lahko uporabljajo tudi za nemuslimane.

Šarija eksplicitno določa verske dolžnosti in pri tem ne dopušča nobenih deviacij. O tem govori Ruthvenova, ko navaja pet stopenj (ne)dovoljenosti, in sicer: (1) zapovedane verske dolžnosti (fard), ki vernikom predstavljajo obligacijo in ob zanemarjanju katerih sledijo sankcije, pri čemer bo eksekucija na tem ali na onem svetu. Sicer pa v primeru inverznega delovanja sledi nagrada. (2) Kot druga nastopajo strogo prepovedana dela (haram), pri katerih v primeru izvajanja oz. izogibanja le-tem obstajajo temu primerne kazni oziroma nagrade. (3) Prav tako so pomembna t.i. priporočljiva dela (mandub), ki sicer niso obvezna, a so vseeno zaželena. Kdor jih opravlja, bo seveda primerno nagrajen, medtem ko neizvajanje ne implicira kaznovanja. (4) Sledijo dela, ki niso prepovedana, a so nepriporočljiva (makruh) in ne narekujejo kazni, vendar njihovo neizvajanje pripelje do nagrad. (5) Kot zadnja nastopajo dopuščena oziroma tista dela, do katerih je islam indiferenten (jaiz), iz česar posledično izhaja neobstajanje kazni in tudi nagrad (glej Ruthven, 2003:91).

Kljub statičnosti in rigidnosti šarije je potrebno poudariti, da se je do polovice devetnajstega stoletja položaj islamskega prava, v večjem delu muslimanskega sveta, le nekoliko spremenil. V mnogih državah z večinskim muslimanskim prebivalstvom je bilo šariatsko pravo zamenjano s sekularnim na področju kazenskega, ustavnega in tržnega

⁴⁵ Zraven omenjenega obstajata še dva vira islamskega prava, o katerih smo že govorili, zato ju tukaj samo omenjam, in sicer idžma (konsenz med učenimi) in gijas (pravna analogija).

prava. Novi zakoni so torej v glavnem izpeljani iz evropskega prava.⁴⁶ Ostal je še vedno del šarije, v katero evropsko pravo nima vstopa, in sicer družinsko pravo, za katero trdijo, da mora ostati izrazito islamsko, kar predstavlja trd oreh snovalcem listin o človekovih pravicah.

2.3.1. KANONSKE ZAPOVEDI KORANA

Najpomembnejši del šeriata je 'pet stebrov' islama, na katerih sloni celotna islamska etika, hkrati pa predstavlja temelj islamske vere. V bistvu gre za načela, ki vodijo muslimane pri njihovem ukvarjanju z Alahom. Spadajo torej pod zapovedane oz. obligatorne verske dolžnosti – fard.

(1) Prvi, in hkrati najpomembnejši, od peterih stebrov veroizpovedi je šahada, t.i. izpoved vere. Šahada je kratka, preprosta in nedvoumna; sestoji iz dveh trditev in je zajeta v enem stavku »Ni drugega boga razen Boga in Mohamed je njegov prerok«⁴⁷ (Eliade, 1996:56). Iz omenjene deklaracije lahko razberemo dve ključni sestavini islama. Prva polovica stavka oznanja poglobitveno načelo monoteizma, saj je poudarjena absolutna edinost Alaha.⁴⁸ Islam namreč ne pozna trojstva ali svetnikov, ampak priznava le enega Boga, kateri je v svojem bitju neodvisen in svoboden ter je hkrati edini, ki je vreden oboževanja. Medtem pa se druga polovica stavka nanaša na muslimansko vero v Mohameda kot zadnjega božjega poslanca, njegovo pristnost ter veljavnost svete knjige. Z izrekanjem šahade naj bi se začelo in končalo življenje, saj s preišljenim in glasnim izrekanjem pred pričami človek postane musliman. Prav tako bi te besede morale biti tudi zadnje besede vsakega muslimana in muslimanke.

(2) Drugi steber islama predstavlja salat, s kanonom predpisani molitveni obred. Čeprav v Koranu najdemo verze, ki se nanašajo na molitev,⁴⁹ jih neprimerljivo več

⁴⁶ Moj namen ni namigovanje na superiornost Zahodnega pravnega sistema niti opravičevanje vsiljevanja tujega v tradicionalni sistem, temveč le pokazati, da so določeni elementi vendarle pozitivno vplivali na omehčanje nekaterih krutih kazenskih določb in sankcij.

⁴⁷ »*Lā ilāhā illāllāh; Muhammadan rasulullāh* – Nič razen Alaha ni vredno čaščenja; Mohamed je Alahov prerok.« (<http://sl.wikipedia.org/wiki/Islam>).

⁴⁸ (112:1-4) »Reci: 'On je Bog, Edini, Bog, Absolutni, ne spočenja in ni bil spočet, in nihče mu ni enak!'; ali na drugem mestu, (59:23) »On je Bog, ni boga razen njega! Najsvetejši vladar, daje mir in varnost, Gospodar Mogočni, Ponosni! Slava Bogu! Vzvišen je nad tem kar mu pridružujejo (drugih božanstev)« (Kerševan, Svetlič, 2003: 54,57).

⁴⁹ (20:14) »Zares, jaz sem Bog! Ni boga razen mene! Služi mi in opravljaj molitev, da bi mene pomnil.« (Kerševan, Svetlič, 2003:83).

zasledimo v Hadisih,⁵⁰ ki kar 73-krat omenijo molitev, hkrati pa zapovedujejo, da je potrebno moliti pet krat na dan⁵¹ (čeprav šiiti molijo tri krat), da se lahko v zadostni meri Alahu zahvalijo za svoj obstoj ter da ohranijo življenje v pravi smeri.⁵² Tudi čas molitev je točno določen (ob zori, ob dvanajstih, popoldne, ob sončnem zahodu in pred spanjem), čeprav urnik ni absolutno zavezujoč. Kar zadeva čaščenje, le-to lahko poteka kjerkoli in ga ni potrebno opravljati v svetišču; je pa priporočljivo, da se verniki (predvsem moški) ob petkih opoldne zberejo na javnem kraju. Ob molitvi je zelo pomembna smer, zato so verujoči vedno obrnjeni v smeri kible (qibla) – torej smer Meke ali natančneje Kaabe,⁵³ saj naj bi se s tem ustvarjal nekakšen občutek bratstva oz. pripadnosti. Pred molitvijo je ključnega pomena obredna ablucija, kajti čiščenje telesa simbolno pomeni tudi čiščenje duše; zaradi tega ima pojem ablucije središčno mesto v religioznih obredih.⁵⁴ Ker je torej pogoj za vstop v mošejo čistost, je ženskam v času njenega mesečnega perila le-ta prepovedan, saj so v tem obdobju percipirane kot umazane oz. nečiste. Definirane kot take, so prikrajšane tudi za molitev na sploh, ker se za nečisto telo ne spodobi, da moli k Bogu. Tako je ženska le malo več kot dve tretjini svojega življenja lahko dobra vernica. Zraven tega obstajajo še druga določila, ki ženske postavljajo v neenakopraven položaj, kot je npr. priporočilo, naj ženske molijo raje doma, spolna segregacija... Kar zadeva slednje, je ta ključnega pomena prav v mošeji. Tukaj se jasno izraža njen položaj v družbi - ženskam je namreč mesto za moškimi. Vzrok je seveda v ženski, ki že samo s svojo bitjo zavaja in zapeljuje moškega in s tem kali njegov mir ter osredotočenost na Boga.

- (3) Tretji steber predstavlja *zakat*, kar pomeni miloščina oz. dobrodelnost. Zakat ni individualna odločitev, ampak obveznost, ki jo implementira institucija. To dejanje pobožnosti predpisujeta tako Koran⁵⁵ kakor tudi Hadisi.⁵⁶ S tem se je sicer poskušal

⁵⁰ Na tem mestu se sklicujem na: Izbor poslanikovih hadisa. (1984). Starješinstvo islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo.

⁵¹ (215) »Bojte se Alaha, petkrat dnevno molite in postite se v mesecu ramadanu. Delite miloščino z zadovoljstvom, saj na ta način čistite svoje imetje in dušo. Bodite pokorni zapovednikom (ki ste jim podrejeni in ki se držijo zakona) pa boste prišli v raj vašega Gospodarja« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984: 54).

⁵² (968) »Molitev je steber; molitev je ključ vsega dobrega« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:224).

⁵³ Čeprav je prvotna smer molitve (qibla) bil Jeruzalem, kar kaže na velik vpliv judaizma na islam.

⁵⁴ Ritualno umivanje in strogi predpisi osebne higiene so prav tako že del judaizma, zato je sklepanje, da le-to izhaja iz omenjene veroizpovedi, upravičeno.

⁵⁵ (57:7) »Verujte v Boga in Njegovoga Poslanca in darujte od tistega, kar vam On kot naslednikom (postavlja na razpolago), tiste izmed vas, ki verujejo in razdajajo, čaka velika nagrada« (Kerševan in Svetlič, 2003: 87).

rešiti problem neenakosti v družbi, vendar dvomim, da je dosegel svoj namen. Stopnja, ki jo postavlja Koran za ta davek je 2,5%. Del letnega prihodka se torej odvaža v poseben sklad, iz katerega se namenjujejo sredstva za različno uporabo. Namembnost določa tudi Koranu, saj v enem od verzov natančno opredeli prejemnike zakata, in sicer: ljudje v stiski, tujci, popotniki, sužnji, ki si kupujejo svobodo, dolžniki, ki ne morejo poravnati obveznosti...⁵⁷ Zamisel sicer ni slaba, vendar se ta davek ne nanaša samo na dohodke, ampak tudi na imetje, kar pomeni, da naj bi tisti iz srednjega dohodkovnega razreda letno med reveže razdelili četrtno vrednosti svojega imetja. Iz tega sledi dejanska pavperizacija srednjega družbenega sloja. Kljub temu je vredno obubožanja, saj si muslimani obetajo povračilo na 'dan sodbe'. Zakata ni oproščen nihče, ki je podedoval količkaj lastnine. Ta definicija vključuje tudi ženske, saj Koran določa, da naj se daruje od dobrin, ki so jih prejeli od prejšnjih generacij. Iz česar rezultira, da so ženske zaradi dediščine, do katere so upravičene kot dobre muslimanke, primorane plačevati zekat.

- (4) Kot četrti steber veroizpovedi nastopa *saum* (post), ki poteka v devetem luninem mesecu, ramadanu⁵⁸ in velja za islamski sveti oziroma blagoslovljeni mesec. Prav v tem mesecu sta se za muslimane zgodila dva pomembna dogodka. Mohamed je doživel svoje prvo razodetje, zgodila pa se je tudi hidžra. V letu po hidžri je Mohamed, po judovskemu zgledu, uvedel postni dan. Iz tega se je kasneje razvil tridesetdnevni post, med katerim se vsako noč odrecitira ena tridesetina Korana. Začetek posta je natančno določen in se mora ujemati z lunino meno.⁵⁹ Tako kot vsak post se tudi ta nanaša na vzdržnost, in sicer pri hrani, pitju in kakršnih koli čutnih užitkih (poslušanje glasbe, spolno občevanje...). Po sončnem zahodu in večerni molitvi se post omili. Dovoljen je lahek obrok, obilnejši se zaužije kasneje, zadnji pa še malo pred zoro. Post je obligatoren za vse vernike, ki so pri močeh. Popolnoma so ga oproščeni le majhni otroci ter noseče in doječe ženske; delno pa bolniki in popotniki, saj ga le-ti ob prvi priložnosti morajo nadomestiti. Post naj bi spodbujal občutek sočutja, učil samodiscipline in dokazoval privrženost veri. Tekom ramadana, natančneje na 27.

⁵⁶ »Alah je predpisal, da se iz imetja bogatih muslimanov da del za potrebe siromašnih, s čimer se lahko zadovoljijo njihove osnovne življenjske potrebe« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984: 108).

⁵⁷ (9:60) »Zares, miloščina je za revne, uboge, tiste, ki imajo s tem opravka, tiste, katerih srca so bila seznanjena, za sužnje, tiste, ki so zadolženi...« (Kerševan in Svetlič:2003, 86).

⁵⁸ Ramadan oz. ramazan pomeni 'velika vročina'. V arabskem predislamskem izročilu je označeval sveti mesec počitka (glej Thoraval, 1998:199).

ramadan, se slavi še t.i. 'noč usode' (lejlat al-kadar), ko naj bi Mohamedu bil razodet Koran. Ramadanski post se sklene s praznovanjem malega bajrama ('praznik pretrganja posta' ali aid al-Fitr), kateremu čez sedemdeset dni sledi še veliki (aid al-Sigir).

- (5) Kot zadnji od peterih stebrov islama nastopi *hadž*⁶⁰ (romanje v Meko), ki predstavlja obligacijo vsem tistim muslimanom, ki so zdravega telesa in duha ter finančno dovolj preskrbljeni, da vsaj enkrat v življenju romajo v Meko. Enkrat na leto poteka veliko skupinsko romanje, ki se dogodi v prvih dveh tednih zadnjega muslimanskega meseca (veliki hadž). Sicer pa vernik lahko obišče Meko kadarkoli (takrat je hadž mali). Temeljna intencija romanja je poglobitev vere v Alaha, izhajalo pa naj bi iz predislamske arabske tradicije romanja h kaabi.⁶¹ Ključnega pomena je natančno določeno obredje, ki se začne z umivanjem in oblačenjem enakih oblačil bele barve. Za ženske ni predpisana posebna noša, le lasje morajo biti pokriti z ruto. Namen omenjenega dejanja je preseganje družbene stratifikacije ter poudarjanje enakosti ljudi pred Alahom. Obred se nadaljuje s pohodom od Meke do planote Arafat, pri čemer je ključnega pomena postanek v Mini pri treh kamnitih stebrih, ki predstavljajo šejtana (satana), v katerega zalučajo sedem kamnov. Pot se nadaljuje proti veliki mošeji v Meki, kjer v njeni notranjosti stoji popek sveta (kaaba). Verniki sedem krat obkrožijo kaabo in s tem dejanjem posnemajo Mohameda. Hadž se zaključi z obrednim žrtvovanjem živali.

2.3.2. ŠARIJA IN ŽENSKE

Ključno snov za kodifikacijo šarijskega prava predstavljata že zgoraj omenjena temeljna vira islamske tradicije – Koran in Hadisi. Jasno je torej, da je posledično tudi šariat prežet z androcentričnimi, patriarhalnimi in mizoginimi idejami, enako kot vira, iz katerih izhaja. Pravna inferiornost žensk se jasno kaže v določenih primerih, kot npr. pri razdrtju zakonske zveze, v primeru pričanja pred sodiščem, pri dedovanju... Po zakonu namreč ženska deduje vedno le polovico tistega, kar deduje moški. Sicer bi se naj omenjeno kompenziralo z obligacijo vzdrževanja žene, a o tem opravičevanju superiornega

⁵⁹ Zaradi tega se ramadan med letom seli oz. vsako leto se premakne nazaj za nekaj dni. Tako se datumi ramadana ponovijo vsakih šestintrideset let.

⁶⁰ »Hadž je nekakšna 'velika odveza', ki prinese spregled grehov« (Thoraval, 1998: 203).

⁶¹ Kaaba pomeni kocka in je materializacija monoteističnega prasantišča, ki naj bi ga ustanovil Adam, na novo pa zgradil Abraham. V predislamski dobi je postala glavni romarski kraj politeistične Arabije. Kasneje

položaja moškega bo govora nekoliko kasneje. Kot drugi primer subordinacije žensk lahko navedemo pričanje pred sodiščem, saj je v nekaterih pravnih postopkih le-to vredno samo polovico pričanja moškega. Omenjena pravna norma izhaja iz naslednjega koranskega verza, ki prvenstveno sicer govori o dolžniškem razmerju: (2:282) »...Za priči pokličite dva moška izmed vas! Če ni dveh moških, potem moškega in dve ženski – taki, ki sta vam kot priči pogodju. Dve pa zato, če se ena izmed njiju zmoti, jo druga opomni. In priče naj se ne branijo (sodelovati), če se jih pokliče...« (Kerševan in Svetlič, 2003:134). Iz tega izhaja, da so ženske, tako po prirojenih kakor tudi po pridobljenih sposobnostih, veliko pod moškimi; so namreč vzdrževane in slabotne ter zaradi tega dojete kot manjvredne in inferiorne.

Za nazoren prikaz vpliva šeriatskega prava na spremembo položaja žensk bom uporabila primer Sudana. Ženske so pred uvedbo šeriatskega prava za seboj imele že petnajst let volilne pravice, aktivno sodelovanje v javnih debatah o prednostih in slabostih spremembe zakonodaje in dobre možnosti zaposlitve, saj so moški zaradi boljših ekonomskih razmer emigrirali v zalivske države. Vse to kaže na njihovo aktivno vlogo v javni sferi. Vendar se je situacija drastično poslabšala z uvedbo šeriatskega prava. Začelo se je v času Nimeirijeve vlade, leta 1983, ko so (delno) uvedli šeriatsko pravo, nadaljevalo po državnem udaru, leta 1989, ko je oblast prevzel Omar al Bashir, ter doseglo vrhunec leta 1991, ko je vlada nadaljevala s sprejemanjem šeriatskega prava. Ob tem, da so ignorirali ali si po svoje razlagali razna koranska priporočila in določila, so nenadzorovano sprejemali zakone, ki ženskam omejujejo pravice, kot so pravica do zaposlitve, izobrazbe ipd. Za dodatno poslabšanje položaja so poskrbela nekakšna poluradna priporočila, ki po večini izražajo težnjo po izključitvi žensk iz javnega življenja.

Najbolj je ženske prizadelo 'priporočilo', da ženske ne bi smele hoditi okoli. To je poleg običajnih islamskih zakonov, da ženska ne sme potovati v tujino brez moža, moškega sorodnika ali vsaj pisnega dovoljenja in da ženska ne sme sama (brez moža ali mahrama – moškega sorodnika, ki mu je po zakonu prepovedana poroka z njo) potovati tako, da bi morala prenočiti izven domače hiše... (Skubic, 2001:372).

jo Mohamed spremeni v muslimansko romarsko središče in od takrat muslimanom predstavlja sveti kraj oz. sveto hišo.

Sankcije, ki so sledile kršitvam omenjenih določil, so bile katastrofalne – bičanje,⁶² državljanske aretacije, odvzem lastnine... S tem so seveda najbolj prizadete ženske s socialnega dna, katerim je bila onemogočena ali vsaj močno ovirana možnost dodatnega zaslužka (glej Skubic, 2001: 371-373).

⁶² Sudanski uradni viri telesne kazni sicer zanikajo, saj so v zakonu predpisane le v skladu s šeriatskim pravom (za krajo, prešuštvo, umor), vendar organizacije za človekove pravice neprestano poročajo o kršitvah in žrtvah mučenja.

3. OD SUPREMACIJE DO SUBORDINACIJE – POLOŽAJ ŽENSK NA SREDNJEM VZHODU

Za razlago določenih kulturnih praks, navad in načinov mišljenja je seveda nepogrešljiv natančen zgodovinski očrt. V našem primeru bo potreben uvid v nekatere družbe, kulture in religijske tradicije na srednjem Vzhodu, ki so obstajale pred prihodom islama in so pomembno vplivale na oblikovanje, razvoj ter podobo islamskih praks, institucij in zakonov.

Če začnemo s starodavnimi civilizacijami Srednjega vzhoda, nas mnogobrojne študije pripeljejo do ugotovitev, da je bil visok položaj žensk v takratnem obdobju prej pravilo kot izjema. O tem pričajo tudi razne arheološke najdbe upodobitve boginj, ki indicirajo celo njihovo hegemonijo nad bogovi. Vendar pa, po mnenju Ahmedove, kasnejši dogodki, kot so vzpon kompleksne urbane družbe in s tem povezan nastanek mestne države, rast prebivalstva, hierarhična družbena ureditev, naraščanje pomembnosti vojske..., pripeljejo do upadanja socialnega statusa žensk oziroma do moške dominacije. Zakoni, ki so urejali status žensk, so postajali vedno bolj restriktivni.⁶³ Z vzpostavitvijo in institucionalizacijo patriarhalne družine je prišlo do kontrole ženske seksualnosti, ki je postala izključna domena moških.⁶⁴ Situacijo nazorno opiše Gerda Lerner: »...naraščanje populacije in zagotavljanje delovne sile v prvotnih družbah je vodilo do kraje žensk, katerih seksualnost in reproduktivna sposobnost je postala prva 'lastnina', za katero so plemena tekmovala« (Lerner v Ahmed, 1998:12). Negativen odnos do žensk, ki se je ohranjal in skozi obdobja še zaostroval, je nasledila tudi islamska veroizpoved. K temu je veliko doprinesla Perzija za časa vladanja dinastije Sasanidov (3. - 7. stol), od katerih so muslimani nasledili prenekatero koncepte. Tak odnos do šibkejšega spola je reproducirala državna religija - zoroastrizem,⁶⁵ ki je žensko umeščala nekje v vmesno polje med stvarjo in individuom. Bila je moževa lastnina oziroma za bolj nazoren prikaz: »Ženska je kot polje... Vse kar

⁶³ Za primer naj samo navedem Hamurabijev zakonik, po katerem je ženska dojeta kot lastnina moškega, zato je ta lahko z njo kupčeval, jo brutalno pretepal, uporabljal kot menjalno sredstvo in jo celo ubil. Njegova moč nad žensko je bila absolutna.

⁶⁴ To je pripeljalo do razmejitev na ženske, ki so vredne spoštovanja (katerih seksualnost in reproduktivna sposobnost pripada samo enemu moškemu - možu) in na tiste, ki so spolno dostopne vsem moškim (nespoštovane).

⁶⁵ Zoroastrizem je religija, ki se je razvila iz etično – moralnega nauka Zaratustre. Njene glavne doktrinarne sestavine so: monoteizem, kozmični dualizem, eshatološki optimizem, človekova svobodna volja, ideja (eshatološke) retribucije in končno telesno vstajenje. Zoroastrizem je povezan tako z velikimi srednjeazijskimi verskimi tradicijami, kot tudi s tremi monoteističnimi verskimi tradicijami – judaizmom, krščanstvom in islamom (glej Smrke, 2000:156 – 160).

zraste na njem, pripada lastniku, tudi če tega ni posadil.« (Ali-Abkar Mazaheri v Ahmed,1998:20). Tako kot lahko potegnemo vzporednice z nekaterimi zakoni iz časa Asircev, tako lahko govorimo tudi o podobnostih med zoroastrskim in islamskim pojmovanjem ženske.⁶⁶

Ob mezopotamskem območju je na kasnejšo podobo islama vplivalo tudi območje sredozemskega Srednjega vzhoda. Že s komparacijo statusa bizantinskih žensk in odnosa do njih zasledimo enormne podobnosti s kasnejšim statusom muslimank. Ženske niso imele mesta v javni sferi, zato sta bili sekluzija in segregacija obče sprejeti. Prav tako zastiranje predstavlja obligacijo, a le ženskam iz višjih družbenih razredov, iz česar rezultira, da je ruta manifesten pokazatelj visokega statusa. Vse zgoraj omenjeno je vodilo v nevidnost žensk, služilo pa je re/produciranju patriarhalnega vzorca. Zadeva je identična tudi v Grčiji, posebno v času klasičnega grškega obdobja. Na tem mestu naj omenim le nekaj podcenjevalnih predstav o ženski kot 'defektnem bitju',⁶⁷ ki jih je zapisal veljak klasične grške misli, Aristotel. Ženska ni samo podrejena po družbeni nujnosti, ampak je tudi biološko inferiorna, tako v mentalnem kot tudi fizičnem smislu. Moški je tako po naravi superioren in zato vlada vsem inferiornim bitjem (glej Ahmed, 1998:29). Ali malo drugače: »...najbolje je, da je ženska vzgajana tako, da bo čim manj videla, kolikor je mogoče malo slišala in čim manj spraševala« (Smiljanić, Mijušković v Jogan, 1990:77). Precej drugačna situacija je vladala v Egiptu, vendar samo do prevlade Grkov, ko so se razmere zopet poslabšale. Kljub androcentričnosti Egipta so ženske uživale avtonomijo in bile istočasno ekonomsko aktivne. Ne zasledimo niti prakse zastiranja, kakor tudi ne segregacije. Kljub temu, da so bile iz nekaterih sfer izključene, so bile na drugih področjih celo enakovredne moškim. S prevlado Grkov ženske spet izgubijo že pridobljene pravice.

Velik vpliv na podobo islama sta imeli dve veliki monoteistični religiji, ki sta pomembno zaznamovali omenjeno veroizpoved, in sicer judaizem in krščanstvo.⁶⁸ Od njiju je islam prevzel številne koncepte in temeljne teološke pojme. Judaizem prinese nekatere

⁶⁶ Primerjaj zgornji citat z verzom iz Korana: »Vaše žene so vaše njive, pojdite k vašim njivam, kadar hočete!...« (Kerševan in Svetlič, 2003:136).

⁶⁷ Ta besedna zveza sicer ni Aristotelov 'produkt', ampak je plod dela teologa sholastike Alberta Magnusa in kasneje Tomaža Akvinskega, ki meni, da je ženska ponesrečen poskus oz. nekaj 'defektnega', saj nastane zaradi neugodnih okoliščin (glej Ranke-Heinemann, 1992:189)

⁶⁸ Pomembno je poudariti, da je judaizem najprej zaznamoval krščanstvo, saj krščanstvo na začetku ni bilo nič kaj drugega kot judovska ločina, nato sta vsaka po svoje nadalje vplivali na vsebino islamskih idej (glej Smrke, 2000:170).

patriarhalne in mizogine ideje, ki jih najprej podeduje krščanstvo, kasneje še islam.⁶⁹ »Tako krščanstvo kot islam nadaljujeta židovsko tradicijo v opredeljevanju družbenega položaja in vloge žensk, po kateri je ženska per se nečista, sramotna, 'orodje, ki govori', podrejena moškemu ter v prvi vrsti na razpolago za razmnoževanje« (Jogan, 1990:78). Devalvacija žensk in mizoginija sta tako ostali globoko zakoreninjeni na srednjem Vzhodu vse do danes. Mnogi islamski zakoni so v celoti izvedeni iz judaizma, nekateri pa so delno spremenjeni in prilagojeni. Islam od judaizma prevzame še prakso konkubinata, poligamije, pravico neomejene ločitve za moške ipd. Krščanstvo, kot ena od veroizpovedi na območju, kjer se prvotno pojavi islam, še poveča stopnjo mizoginije in negativen odnos do ženskega telesa, ki je bilo razumljeno kot sramotno in je predstavljalo nevarnost, saj je v moških vzbujalo skušnjave.⁷⁰ Tukaj tudi tičijo vzroki zakrivanja od glave do pet in stroge segregacije. Vsi ti dejavniki so močno vplivali na podobo islama danes in njegov odnos do ženskega spola.

3.1. DISKURZ O ŽENSKAH V ISLAMU⁷¹

Osrednje vprašanje pričujoče naloge so ženske in njihov položaj v islamski družbi. Čeprav zgornji odstavki tega eksplicitno ne nakazujejo, so bili nedvomno potrebni za splošen uvid v islam, kakor tudi za lažje razumevanje nadaljnega besedila.

⁶⁹ Hassanova trdi, da verska osnova za mizoginijo tiči v odgovorih na vprašanja 'Kako je bila ustvarjena ženska', 'Ali je ženska odgovorna za izvorni greh prvega človeka' in 'Čemu je bila ustvarjena ženska'. Odgovor na prvo vprašanje se glasi, da je ženska bila ustvarjena iz moškega rebra in je tako ontološko gledano nekaj izpeljanega in sekundarnega. To prepričanje ima korenine v poročilu o stvarjenju sveta jahvističnega pisca v 1Mz 2, 18-24. Drugi odgovor ženski nalaga breme izvirnega greha in s tem izgon iz raja. Zaradi tega se mora gledati na vse Evine hčere s sovraštvom, nezaupanjem in prezirom. Kot tretjo pa je bila ženska ustvarjena za moškega, kar pomeni, da je njena eksistenca zgolj instrumentalnega pomena. Ti judovsko - krščansko androcentrični miti so nedvomno krivci mizoginij in so očitno vplivali na haditsko literaturo (glej Hassan, 1994:57-60).

⁷⁰ Ali kot je dejal cerkveni oče iz Severne Afrike Tertullian, ko je razlagal, zakaj so ženske inferiorna bitja in zakaj jih je treba prezirati: »Ve (op. avtorja: ženske) ste hudičev pristop, ve ste odpečateljice drevesa, ve ste prvi dezertjerji božanskega zakona. Tako zlahka ste uničile Božjo podobo – človeka. Na račun vašega dezerterstva – to je smrti – je moral celo Božji sin umreti« (glej http://www.quran.org.uk/ieb_quran_Rewriting_the_history_of_Women.html).

⁷¹ Na tem mestu je potrebno poudariti, da se omenjeni diskurz nanaša predvsem na ženske, ki pripadajo srednjemu oz. višjemu sloju, saj se vse spremembe, ki so se dogajale skozi čas, po večini nanašajo (z redkimi izjemami) na omenjeno skupino. Medtem ko so ženske iz nižjih družbenih razredov dvakratno podrejene, prezrte in marginalizirane; prvič od moških, drugič od žensk iz višjih razredov. V večini primerov za njih niti ne velja velik del religijskih praks, kot na primer prepoved zaposlitve izven doma; saj omenjene ženske morajo namreč veliko doprinesiti k družinskemu budžetu, če hočejo preživeti družino. Tukaj se torej ženska pojavlja v vlogi vzdrževalca družine, čeprav iz Korana izhaja, da ni dolžna preživljati družine. Prav tako je za nižji razred irelevantno in neobvezno tudi zastiranje, saj je moteče pri delu (npr. na polju).

Ključni elementi, ki jih bom predstavila, se na prvi pogled zdijo nekompatibilni, ko pa pogledamo natančneje, ugotovimo, da jih nikakor ne gre ločevati. Osredotočila se bom na tri področja, kjer se, po mojem mnenju, izraža neenakopraven položaj žensk: področje dedovanja in posedovanja lastnine, svoboda gibanja ter zastiranje. V primeru dedovanja je islam ženskam podelil določene pravice, vendar je v njih jasno izražena diskriminaturna praksa, saj so ženske deležne le polovičnega deleža v primerjavi z moškimi dediči. Le-to bi se sicer naj kompenziralo z institutom skrbništva in obligacijo dajanja poročnega daru (mahr),⁷² a se postavlja vprašanje, v kolikor omenjeno res služi vzpostavljanju enakopravnega položaja. A pustimo za sedaj to nekoliko ob strani in se osredotočimo samo na dejstvo, da ženske kljub vsemu imajo pravico do lastnine, ob vsem tem pa niso zavezane finančno skrbeti zase ali za svojo družino, saj je to primarna naloga moškega. Tako njena lastnina pripada izključno njej sami. Vendar pa tukaj naletimo na protislovje. Ženskam je namreč močno omejena pravica do svobodnega gibanja. V nekaterih državah, predvsem tam, kjer imajo fundamentalistične skupine⁷³ precejšnjo moč, je sekluzija v polnem razmahu. Ženske, kot ujetnice privatne sfere, se srečujejo z zunanjim svetom izključno z dovoljenjem moškega ali z njegovim spremstvom. Omenjeno indicira popolno inferiornost, subordinacijo in deprivilegiranost. Kakšnega pomena so torej finančna sredstva, če je možnost konzumacije le-teh ničelna ali zelo omejena, in čemu sploh služijo, če je moški tisti, ki finančno podpira družino? Na tem mestu je potrebno omeniti še dodaten omejevalni dejavnik, ki se v tem primeru pojavlja kot t.i. 'negativni rešitelj'; in sicer zastiranje. Ženski je v tistih državah, kjer ruta ni (več) obvezna ampak 'samo' zaželen, večkrat dovoljen izhod iz hiše, če nosi ruto. Tako so se ženske, kljub raznim poskusom boja odprave zastiranja na sploh, bile še vedno pripravljene temu odreči, če so v zameno lahko obdržale, (njim) vsekakor pomembnejšo, pravico do svobodnega gibanja.

⁷² Poročni transfer, v našem primeru mahr, je formalno zapisan v poročni pogodbi in moškemu predstavlja obligacijo. O tem bo govora v naslednjih poglavjih.

⁷³ Debeljak opredeli fundamentalizme kot religiozna in protestno-socialna gibanja, ki se s sklicevanjem na nezmotljivo avtoriteto svetih spisov odzivajo na izzive modernosti. Ključnega pomena je dobesedno branje teoloških besedil, ki ni celovito, ampak se iz izvornih besedil iztrgajo le določeni segmenti (ki predstavljajo temelje), katere se prilagodi aktualni praksi. Fundamentalizem torej skuša moderno (post)industrijsko civilizacijo spremeniti in preoblikovati v soglasju z absolutno avtoriteto božje besede. Osnovna moderna vrednota, ki jo fundamentalisti dosledno zavračajo, je superiornost človeškega razuma nad vsemi drugimi oblikami spoznanja. Po mojem mnenju ni odveč poudarek, da fundamentalizem, ki se danes skoraj brez izjem povezuje z islamom, ni bil rojen na Orientu, ampak je, kot je dejal Debeljak, 'nastal v nedrjih ameriškega protestantizma'. Izvor fundamentalističnih gibanj namreč predstavljajo teološki spopadi o tolmačenju Svetega pisma med različnimi protestantskimi strujami v 20-ih letih prejšnjega stoletja (Debeljak, 1995:20-44).

Naslednja poglavja se torej navezujejo predvsem na zgoraj omenjene aspekte. Zaradi nedostopnosti oz. omejenosti literature, se bom v večini primerov sklicevala na področje srednjega Vzhoda, predvsem Egipta, ki je igral centralno vlogo pri razvijanju diskurza o ženskah v islamu.

3.2. INSTITUCIJA ZASTIRANJA ŽENSK⁷⁴

3.2.1. RUTA KOT SPOROČEVALEC SEKSUALNIH AKTIVNOSTI ŽENSK

Institucija zastiranja žensk nikakor ni iznajdba islama, saj se pojavi že mnogo prej pri različnih ljudstvih. Prenaša se z asimilacijo in prisvajanjem družbenih in kulturnih praks ob stiku (vsaj) dveh ljudstev. Ponavadi je šlo za nasilno osvojitvev ozemlja in s tem prevzem njihovih navad, običajev, institucij...

Prvič omenjeno prakso zasledimo že več kot deset stoletij pred islamom pri Asircih. Ahmedova meni, da je pravila zastiranja in sankcije⁷⁵ ob kršenju le-teh natančno določal zakon. Zastiranje je bilo obvezno za žene, hčere in priležnice mož iz višjega družbenega razreda ter za poročene bivše prostitutke, medtem ko je stroga prepoved veljala za sužnje in neporočene prostitutke. Gerda Lerner je z analizo zakona ugotovila, da ni služil samo označitvi oz. separaciji višjega razreda od nižjega, ampak predvsem klacifikaciji žensk glede na njihove seksualne aktivnosti in nadzoru nad njimi. (glej Ahmed, 1998:14-15). Zunanja markacija, ki je bila v službi delitve na 'spoštljive' in na javno dostopne ženske, je moškimi sporočala, katera ženska je pod moško zaščito in katera je po pravici predmet zasmehovanja. Ženski se torej določi prostor v razredni hierarhiji glede na njene seksualne aktivnosti ter glede na relacije z moškimi.⁷⁶ Pri tem je seveda jasno, da patriarhalni sistem to nujno potrebuje za nemoteno reproduciranje in v prvi vrsti za delovanje na sploh.

⁷⁴ V islamskem svetu obstaja več 'vrst zastiranja', ki se razlikujejo predvsem glede na obseg zakrivanja telesa. Ker cilj moje naloge ni obravnavanje izključno institucije zastiranja, v njej ne bom ločevala različnih načinov le-te, ampak bom govorila o zastiranju kot skupni praksi v islamskem svetu. Kljub temu naj navedem nekaj najpogostejših načinov zastiranja: (1) Hidžab je naglavna ruta, ki pokriva lase, vrat ter v nekaterih primerih še ramena. Obraza torej ne zakriva, ampak ga samo obroblja. (2) Čador ponavadi pokriva celotno telo, z izjemo obraza; (3) medtem ko burka zastira celotno telo, vključno z glavo in obrazom. Pred očmi je t.i. zaščitna mrežica, ki nositeljici minimalno poveča vidno polje in omogoča dihanje (glej <http://www.skidmore.edu/academics/arthistory/ah369/finalveil.htm>).

⁷⁵ Kazni za nezakonito zastiranje so bile precej krute: brutalno pretepanje, rezanje ušes... (glej Ahmed, 1998:14).

⁷⁶ Za razliko od žensk pa moški zaseda prostor v razredni hierarhiji glede na poklic, ki ga opravlja. Ključnega pomena je torej, kakšno mesto zaseda v proizvodnih odnosih.

Institucija zastiranja se preko zavojevanj prenese tudi na Perzije,⁷⁷ kjer prav tako postane fenomen višjih družbenih razredov; pri čemer nas to ne sme čuditi, saj je obleka manifesten označevalca družbenih razlik. Vendar pa to ni celotna dediščina, kajti negativen odnos do žensk in njenega telesa kaže enormne podobnosti z Asirci, pri čemer seveda ne gre zanemariti vpliva zoroastrizma kot prevladujoče religije, ki je per se mizogin. Ženska, ki je bila popolnoma vdana moškemu, je bila dojeta kot njegova lastnina, s katero je lahko svobodno razpolagal.

Naslednji člen v prenašalski verigi predstavljajo Bizantinci, ki si od Perzijcev sposodijo določene navade in prakse, med drugim tudi to, o kateri teče beseda. Spoštljivim bizantinskim ženskam je nošenje naglavne rute predstavljalo obvezo, predvsem zaradi sporočilne vrednosti, saj bi v nasprotnem primeru lahko prišlo do pomote v zvezi z njihovim statusom. Ruto je bilo dovoljeno odložiti le v notranjosti hiše, pred svojim možem in v javnih kopališčih, kjer je spolna segregacija predstavljala pravilo številka ena. To je bil tudi eden redkih razlogov, zaradi katerega so ženske smele zapustiti notranjost svojega doma, saj je njihovo mesto bilo izključno v privatni in nikakor ne v javni sferi. Že takrat je dobro deloval sistem uporabe evnuhov,⁷⁸ ki je služil nadzorovanju žensk in katerega kasneje podedujejo tudi muslimani. Tukaj seveda ne gre zanemariti velikega vpliva krščanstva v Bizantinski državi. Krščanstvo, kot izredno patriarhalno orientirana in mizogina religijska praksa, prinese poglede na žensko kot na pomanjkljivo, ponesrečeno in celo zlo bitje, ki se ga je treba bati. Prav tako je bilo tudi žensko telo videno kot nekaj sramotnega in nevarnega, zato ga je bilo treba segregirati in pokriti.⁷⁹ Saadawijeva meni, da se omenjena praksa v krščanstvo prenese preko judaizma, kjer se zahteva, da ima poročena ženska zunaj doma na glavi ruto ali tančico kot znamenje pripadnosti in podrejenosti možu. Le-to pa izhaja iz mita o Evi kot o viru vsega zla. Zaradi sramu je

⁷⁷ Asirce so leta 612 pr. n. št. napadli Babilonci, nato pa so Perzijci leta 539 pr. n. št. zasedli Babilon (glej Kremenšek, 1994:45-46).

⁷⁸ Evnuh pomeni skopljenec, varuh (ženskih) postelj. Tak moški ali deček nima testisov in je zato brez moških sekundarnih spolnih znakov. Prav zaradi tega varuje oz. nadzira žene. Na orientalskih dvorih so se lahko povzpeli na pomembna mesta in prav to, da so bili skopljenci, jih je zavezovalo vladarju, vladar pa je v njih imel privržene dvorjane in služabnike (glej Južnič, 1993:82).

⁷⁹ Avguštin, kot ključna oseba krščanske (proto)ortodoksije, je na ženske gledal kot na inferiorna bitja, ki so moškimi nekoristna oz. še huje, s svojim telesom povzročajo le skušnjavo za moške, in tako prinašajo samo nesrečo in zlo (glej Ahmed, 1998:36). V bistvu se je vse skupaj že tako začelo, saj je prva ženska (Eva) pogubila človeštvo s tem, ko je sama jedla iz drevesa spoznanja in k temu napeljala še Adama. Tako je človeštvu nakopala izvirni greh.

morala pokriti svoje telo, vključno z glavo in obrazom (Saadawi, 1998:85). Zastiranje je jasno opredeljeno tudi v Svetem pismu, in sicer v Pavlovem prvem pismu Korinčanom...

...vsakemu moškemu je glava Kristus, glava ženske je moški, glava Kristusa pa Bog. Vsak moški, ki moli ali prerokuje s pokrito glavo, dela sramoto svoji glavi. Vsaka ženska pa, ki moli ali prerokuje z odkrito glavo, dela sramoto svoji glavi, ker je to prav tako, kakor če bi bila ostrižena. Če se namreč ženska ne pokriva, naj se še striže! Če pa je za žensko sramotno, da bi se strigla ali brila, naj se pokriva. (...) Ali vas ne uči že narava sama, da je za moškega nečastno, če si pusti dolge lase, ženski pa v čast, če ima dolge lase. Njej so bili namreč dolgi lasje dani za ogrinjalo (1 Kor 11:3-15).

Desmond Morris meni, da je 'dlačni sistem' tisti, ki najbolj razširja telesne vonjave, katere imajo vlogo seksualnega apela. Zaradi tega je v krščanstvu, prav tako kot v islamu, pod nadzorom, saj morajo ženski lasje biti strogo pokriti. Zastiranje je še posebej obligatorno v svetiščih, zato je (bilo) obiskovalkam tja prepovedano stopiti z odkrito glavo, medtem ko morajo biti moški kontrastno odkriti (glej Južnič, 1998). K redovniški obleki pa še dandanes, kot pomemben kos oblačila, spada naglavna ruta.

Tudi pri Grkih je institucija zastiranja bila v polnem razmahu, vendar so ti hoteli nekoliko omiliti to mizogino retoriko in so kot vzrok zastiranja žensk navedli, da je dobro predvsem za njih same, saj jih varuje pred nezaželenimi pogledi tujcev.

Precej drugačna situacija je vladala v Egiptu, vendar le do grške osvojitve. Ženskam je bilo namreč dovoljeno svobodno gibanje, saj niso bile omejene le na privatno sfero, prav tako niso nosile rut ali kakršnihkoli drugih pokrival. S prihodom Grkov ter širitvijo njihovih restriktivnih zakonov, v katerih se je precej čutil vpliv krščanstva, so Egipčanke izgubile večino že pridobljenih pravic.

Tudi za pred-islamsko Arabijo je bila značilna drugačna praksa. Ženske so imele aktivno vlogo v javni sferi, vključno z vojskovanjem ter političnim in ekonomskim delovanjem. Moč jih je bilo najti celo na različnih vodilnih položajih, o čemer priča prva

Mohamedova žena, Khadija, ki si je s trgovanjem⁸⁰ prislužila ekonomsko neodvisnost. Robertson Smith in Montgomery Watt zagovarjata tezo, da je ena ključnih značilnosti pred-islamskega obdobja tudi mnogoterost poročnih praks – zraven patrilinearne ureditve je za legitimno veljala še matrilinearna, prav tako sta se prakticirali obe vrsti poligamije, torej poliginija in poliandrija, pri čemer slednja s pojavom islama izgine (glej Ahmed, 1998:43). Kljub temu zgoraj omenjeno ne indicira visokega statusa žensk ali odsotnost mizoginije, ampak samo kaže na veliko spolno avtonomijo le-teh v pred-islamskem obdobju. Kar pa zadeva institucijo zastiranja žensk na arabskem polotoku, je ta najverjetneje že obstajala pred prihodom islama, in je tako kot drugod predstavljala fenomen mest in višjih družbenih slojev. MacLeodova in Ahmedova menita, da je Mohamed to prakso le nadaljeval, vendar je zastiranje zapovedal samo svojim ženam,⁸¹ ne pa tudi priležnicam in drugim ženskam (glej MacLeod, 1991: 97-99 in Ahmed, 1998:53-55). Ahmedova gre še nekoliko dlje, saj izpostavi trditev, da »...besedna zveza '[she] took the veil' v Hadisih pomeni 'postala je Prerokova žena'...« (Ahmed, 1998:55). Ob upoštevanju tega, je sklep manifesten.

Večina islamskih feministk deli prepričanje, da so ženske za časa Mohameda imele precej ugoden položaj, kakršen naj bi izhajal tudi iz Korana, vendar pa je politika naslednjih dinastij tista, ki prinese nepopravljivo škodo. Situacija se namreč zelo poslabša, ko se na oblast zavihtita dinastiji Umajadov⁸² in kasneje še Abasidov. To že tako patriarhalno in androcentrično obdobje je za časa vladanja dinastije Umajadov poslabšal še ekspanzionizem. Islam se namreč razširi na najbolj patriarhalno in mizogino območje, območje Bizanca in Perzije ter od njiju, zraven upravnih in drugih postopkov, prevzame še prenekatere navade, prakse in institucije. Ahmedova trdi, da prav v tem obdobju praksa zastiranja postane obvezna za vse ženske iz višjega družbenega sloja (Ahmed, 1998). Zatorej je upravičena trditev, da umajadsko obdobje pomembno vpliva na vsa kasnejša

⁸⁰ Znano je tudi, da je bila Mohamedova delodajalka, še preden je postala njegova žena.

⁸¹ O tem priča tudi koransko besedilo; (33:32-33) »O žene Poslanca! Ve niste kot kakšne druge ženske. Če se bojite Boga, potem z govorom ne obračajte pozornosti nase, da si vas ne zaželi tisti, kateri v srcu nosi bolezen. In pristojno govorite. In v svojih hišah bodite in svojega okrasja ne kažite, kot so ga kazale tiste v dobi džahilije in k molitvi se sklanjajte in miloščino dajajte in pokorne bodite Alahu in njegovemu Poslancu...« (Kur'an, 2000:562-563).

⁸² Dinastija Umajadov (661-750), ki je prišla na oblast po odstranitvi Alija, je nanizala veliko upravnih, gospodarskih in političnih dosežkov. Z njimi je islam doživel ekspanzijo in uveljavitev kot svetovna vera. Ključnega pomena za nadaljni razvoj islama je prevzem upravnih postopkov od premaganih Bizantincev in Perzijcev, saj je to pomembno vplivalo na načine interpretacije Korana in njegovih moralnih idej ter spreminjanje le-teh v legislativo. Tako so sodniki izpeljevali pravne norme na podlagi lastnega razumevanja Korana. Seveda je prišlo do kontradiktornih interpretacij.

pojmovanja ženske, saj vse pravne norme, ki so se v tem obdobju izpeljevale iz Korana, dobijo pečat androcentrizma in mizoginije. Tradicijo kontinuirano nadaljuje dinastija Abasidov, saj za časa njihovega vladanja ženske izginejo iz vseh ključnih sfer družbenega življenja; kar aludira na velik razmah sekluzije. Deprivilegiran položaj žensk se ohrani skozi celoten srednji vek. Iz povedanega lahko sklenemo, da od duhovne enakosti moškega in ženske, o kateri priča Koran, skozi zgodovino ostane bolj malo.

Percepcija ženske kot inferiornega bitja se v islamskem svetu bolj ali manj ohrani vse do devetnajstega stoletja (in še naprej), stoletja kolonializma ter družbene transformacije. Zaradi velikih razlik med državami in omejenosti literature, se bom osredotočila le na eno državo – Egipt.

3.2.2. DISKURZ O ZASTIRANJU V DEVETNAJSTEM IN DVAJSETEM STOLETJU V EGIPTU

Družbene spremembe, ki se dogodijo v Egiptu v devetnajstem stoletju, razdelijo muslimanke na dva pola. Kljub skupnemu cilju – prenova patriarhalne in mizogine egiptovske družbe – je obstajala ključna ločnica, ki je sekala linijo *pro et contra* Zahodne orientiranosti. Temeljno točko razkola je predstavljala prav institucija zastiranja, ki je v islamu zakoreninjena od zgodnje faze dalje. Prozahodno orientirani kritiki in kritičarke, ki so pozivali k opustitvi omenjene prakse, vzamejo za postavko trditev, da ta nima nič skupnega z islamom, ampak je le družbeni dogovor, ki služi nadziranju ženske seksualnosti in da jo je zaradi tega potrebno opustiti.

Vzporedno z omenjeno shizmo se začne dvigati feministična zavest in feminizem postane viden v intelektualnem, organizacijskem in političnem smislu. Egipčanke se namreč veliko pred drugimi državami srednjega Vzhoda začnejo spogledovati s feminizmom. Sprva se pojavijo individualne oblike javnega aktivizma, kasneje še kolektivne. Od leta 1920 naprej je že močno prisotno organizirano feministično delovanje, ki obrodi sadove leta 1923 z ustanovitvijo Egiptovskega feminističnega združenja (EFZ), katerega zasnuje ena vodilnih feministk tistega časa Huda Sha'rawi.⁸³ Organizacija doseže veliko pomembnih izboljšav za ženske. Ko se Sha'rawijeva, skupaj z drugo pomembno

aktivistko – Saizo Nabarawijevo, vrne z mednarodnega feminističnega srečanja v Rimu, simbolno odstraniti rute in s tem izraziti nestrinjanje z družbenimi normami. MacLeodova meni, da ima omenjeno dejanje daljnosežne posledice, saj sproži pravo gibanje med ženskami iz višjih družbenih razredov, ki se od tega trenutka dalje začnejo osvobajati rut in se sprehajati po mestu brez 'zaščitnega pokrivala' (glej MacLeod, 1991:102). Feministke dosežejo detabuiziranje institucije zastiranja in s tem pripomorejo k odstranjevanju le-te iz ženskega vsakdana. Temu sledi še prilastitev zahodnega tipa oblačenja. Liberalizacija izpod temnih in težkih oblek, katere jim predpiše mizogina družba v imenu vere, je bila v polnem zagonu.

Kljub večinski opredelitvi feministk proti zastiranju se pojavijo tudi zagovornice te institucije. Ena od njih je Malak Hifni Nassef in pripada drugi struji gibanja, ki ne sprejema vesternizacije in se zavzema za spremembe znotraj islamskega diskurza – v smislu splošno družbenih, kulturnih in religijskih prenovitev.⁸⁴ Nassefova, za razliko od drugih intelektualk tistega časa, ne pripisuje tako velikega pomena praksi zastiranja oz. poudarja njeno sekundarnost. Meni, da so spremembe na področju izobraževanja žensk, spremembe znotraj družinske politike ter odprava zatiranja veliko pomembnejše. Poudarja, da je zmotno prepričanje, da vsa ignoranca do žensk izhaja iz zastiranja, saj je praksa pokazala, da če odpravimo zastiranje, ni rečeno, da bomo odpravili tudi zatiranje. Prav tako je kritična do žensk iz najvišjih družbenih slojev, ki po njenem mnenju odvržejo rute iz nepravilnih in egoističnih razlogov. Ni jih motivirala želja po osvoboditvi, marveč le banalna želja po spremembi zunanjšega videza, za kar naprti krivdo Zahodu. Pojasnjuje namreč, da končni cilj ni le kozmetični popravek islamske družbe, ampak korenita notranja sprememba, ki bi ženskam izboljšala položaj. Po mnenju Nassefove je to možno doseči le z osredotočenjem na tako pomembne stvari, kot je npr. izobraževanje žensk.

Zgoraj omenjeno gibanje dokaj hitro doživi epilog. Ne samo da so se že 'odkrite' feministke 'pokrile' nazaj, ampak je bilo na vidiku celo novo gibanje oziroma novi val zastiranja. »Egipčanke začnejo sodelovati v 'gibanju za novo zastiranje' (op. avtorja: 'new

⁸³ Na tem mestu je potrebno izpostaviti še en doprinos Sha'rawijeve, ki s sodelovanjem in pomočjo arabskih feministk leta 1944 ustanovi še drugo ključno organizacijo, ki je imela širši manevrski prostor kot EFZ – Arabsko feministično združenje (AFZ). Na mesto predsednice imenujejo prav Sha'wijevo.

⁸⁴ Poudariti je treba, da je distinkcijo med obema strujama (pro et contra Zahodna orientiranost) in njenimi nosilci (v našem primeru med Sha'rawijevo in Nassefovo) povzročil predvsem en ključen dejavnik – neposreden stik z Zahodnim svetom. Prva je bila deležna tako izobraževanja v Evropi kakor tudi stika z Zahodnimi feministkami, medtem ko druga ne.

vailing movement'), katero ima svoje začetke na univerzah in je bilo povezano s prepородom vdanosti islamskim vrednotam in vedenju. Raje si nadenejo še eno plast obleke, kot da bi le-to odstranile« (MacLeod, 1991:103-104). Pri tem igrajo ključno vlogo razne islamistične skupine, ki težijo k vrnitvi k prvotnemu islamu, vendar v kontekstu modernega življenja. Vzroke novega zastiranja lahko torej najdemo v reakciji na kolonializem in Zahodno podcenjevanje islamske kulture. Prav zaradi tega omenjeno 'vračanje h koreninam' podpira kar nekaj proti-Zahodno orientiranih aktivistk, ki menijo, da prakse Zahoda nikakor ne morejo predstavljati modela za Egipčanke. Temu mnenju se pridružuje tudi Nassefova.

Sprva val novega zastiranja za(ob)jame le manjšino, ki je delovala na univerzah in se povezovala z islamističnimi skupinami, kasneje, v osemdesetih, dobi širše razsežnosti. Praksa postane popularna med nižjim-srednjim razredom. Vendar gre tokrat za drugačen motiv, kot so ga imele ženske v sedemdesetih. Za razlago le-tega je potrebno pogledati v bližnjo preteklost, v čas Naserja⁸⁵ in njegovih reform. V obdobju njegovega predsednikovanja je prišlo do nekaterih pomembnih sprememb (tudi) na področju izobraževanja in zaposlovanja. Politika enakih možnosti naj bi prinesla relativno brezplačno in obvezno izobraževanje za vse, enake možnosti v izobraževanju in zaposlitvi, enako plačilo za enako delo... Čeprav se večina teh v praksi ne udejanji, velik napredek prinese že možnost izobraževanja za ženske (ne glede na družbeni razred). Posledično jim je omogočen tudi vstop v sfero plačanega dela. Vendar pa imajo pozitivne posledice, ki jih prinesejo omenjene družbene spremembe, tudi stranske učinke. Nenadna alteracija namreč sproži konflikt dveh vlog oziroma razpetost ženske med njima – vlogo matere in žene ter vlogo delavke.⁸⁶ Prva je spoštovana, medtem ko druga ni. To vsekakor povzroči občutke zmede in napetosti, saj ženske izgubijo nekaj, na čemer so gradile lastno identiteto – spoštovanje. Tako so se prisiljene soočiti s krizo kulturne in osebne identitete, katero

⁸⁵ Gamal Abdel Nasser (1918 – 1970) - egiptovski politik, ki je po prvi vojni z Izraelom organiziral skupino svobodnih nacionalističnih častnikov, katera je strmoglavila kralja Faruka in leta 1953 razglasila republiko. Leta 1954 je postal predsednik prve Republike Egipt. Ta se je po združitvi s Sirijo preimenovala v Združeno arabsko republiko (1958). Zraven tega je imel zelo vidno vlogo pri posodabljanju dežele, saj je njegova vlada izvedla številne reforme, med drugim tudi take, ki so pozitivno vplivale na spremembo položaja žensk v družbi (glej Thoraval, 1998:159 in MacLeod, 1991:3).

⁸⁶ Obstajajo teorije, ki zagovarjajo tezo, da so si ženske dvojno vlogo izbrale kot lažjo pot, da ne bi spreminjale tradicionalne patriarhalne družine, vendar pa je ta razlaga vprašljiva, saj ženske niso bile niti samostojne, niti subjekti določanja svojega dela in življenja. Zato je bolj verjetna teorija, ki govori, da je »... 'dvojna vloga' bila preprosto večini žensk vsiljena, ustrežala je nosilcem moči, za katere je le dodajanje k 'naravni' vlogi žensk vir povečevanja njihove ekonomske uspešnosti in tudi njihove politične moči« (Jogan, 1990:9).

ustvari nova izkušnja dela zunaj doma. Le-to poveča še odsotnost kakršnekoli alternative oz. substituta. Nihče jim ne ponudi odgovora na vprašanje, kako biti moderna ženska in hkrati muslimanka oziroma kako biti delavka ter hkrati dobra žena in mati. Rešitev vidijo v ruti, ki jim ponuja simbolno umiritev boja med spolno in ekonomsko ideologijo. »Kot simbol je ruta javni glasnik, ki deluje na več stopnjah; pošilja sporočila moškim, drugim ženskam, drugim razredom in svetu« (MacLeod, 1991:116). Po mnenju MacLeodove ruta zavzame vlogo komunikatorja med nositeljem in opazovalcem na medsebojni, javni in politični ravni. Preko nje moškim pošiljajo sporočila, ki implicirajo nujnost spoštovanja, saj sama ruta zahteva spoštovanje do nositelja. Zraven tega da ženskam, do določene mere, povrne spoštovanje, služi tudi reševanju ženskega konflikta ter hkrati rešuje tenzije med obema vlogama. MacLeodova meni, da če vzamemo novo zastiranje pod drobnogled, ugotovimo, da ima dva kontradiktorna obraza. Prvi se izraža kot oblika protesta, katerega povzroči spodkopanje tradicionalne identitete, medtem ko drugi istočasno sporoča, da so se ženske prilagodile na obstoječe razmer(j)e moči oziroma da so sprejele pogled na žensko kot na seksualno sumljivo bitje, ki je po naravi postavljeno v privatno sfero. V vsakem primeru pa lahko govorimo o simbolnem boju oziroma novi obliki družbenega delovanja, kjer so ženske uporabile kulturne simbole v nove namene.

3.2.3. ZASTIRANJE V VIRIH ISLAMSKE TRADICIJE

3.2.3.1. KORAN – OBLAČENJE V SMISLU DEAKCENTUACIJE SEKSUALNOSTI

Če se najprej osredotočimo na primarni vir islamske tradicije – Koran – ugotovimo, da noben verz eksplicitno ne predpisuje prakse zastiranja. Kerševan in Svetličeva menita, da Koran daje le splošna napotila glede skromnosti in zadržanosti žensk pri razkazovanju nakita ter glede zakrivanja intimnih delov telesa s šalom in ogrinjalom. Ta skromnost seveda odpade pred možem in moškimi sorodniki (mahram), s katerimi ji je po zakonu prepovedana poroka.⁸⁷ Na prakso oblačenja se nanašajo predvsem trije verzi, in sicer devetinpetdeseti verz 33. sure ter trideseti in enaintrideseti verz 24. sure.

⁸⁷ Ker se Alah s svojimi določili primarno obrača na moškega, je iz naslednjih verzov potrebno razbrati, katere prepovedi veljajo za ženske; (4:22-23) »In ne poročajte se s tistimi izmed žensk, ki so bile omožene z vašimi očetmi, razen tistega, kar se je zgodilo do sedaj! To je bila nagnusna in sovraštva vredna navada, kako slaba pot! Prepovedane (za ženitev) so vam: vaše matere, vaše hčere, vaše sestre, vaše tete po materini in očetovi strani, hčere vaših bratov in hčere vaših sester, vaše dojljke, vaše sestre po dojlji, matere vaših žena,

(24:30)

Reci vernikom, naj povešajo svoj pogled in zakrivajo svoj sram, to je za njih najbolj nravno, Bog je dobro poučen o tem, kaj počno.

(24:31)

In reci vernicam, naj povesejo pogled in zakrijejo sram, naj ne razkazujejo okrasja, razen tistega, ki je (običajno) na očeh, naj oprsje zagrnejo s šalom in naj ne razkazujejo okrasja nikomur, razen svojim soprogom ali svojim očetom ali očetom soprogov ali svojim sinovom ali sinovom svojih soprogov ali svojim bratom ali sinovom svojih bratov ali sinovom svojih sestra ali svojim ženskam ali sužnjam, ki jih posedujejo njihove desnice, služabnikom, ki nimajo več moških potreb, ali otrokom, ki ne vedo nič o ženski goloti. Ne topotajo naj z nogami, da bi pritegnile pozornost na okrasje, ki ga prikrivajo. Pokorite se Bogu, vsi skupaj, o, verniki! Morda se vam bo dobro godilo (Kerševan in Svetlič, 2003:138).⁸⁸

Prvi verz in začetek drugega verza sta si vsebinsko identična, le da prvi zadeva moške, medtem ko drugi ženske. Oba namreč nosita nedvoumno in eksplicitno sporočilo – oblačenje v smislu deakcentuacije seksualnosti ter umikanje pogledov. Tukaj torej izgubi težo argument, katerega tako radi izpostavljajo zagovorniki zastiranja – da ruta varuje pred nezaželenimi moškimi pogledi. Pred tistimi pogledi torej, ki jih Koran prepoveduje? Vendar tega verza, ki govori o zadržanosti moških, ne izpostavlja nihče. Ženske bi torej morale biti pokrite - čeprav Koran tega eksplicitno ne določa (o tem več v nadaljevanju) – na račun moške ignorance jasno predpisanih določil.

Za razliko od prvega se v drugem delu drugega verza pojavljajo dvoumna in nejasna določila, pri čemer imam v mislih predvsem eno, zatorej ga je potrebno posebej eksplicirati, saj je povzročitelj že nešteto nasprotujočih si mnenj in stališč. Nikjer namreč ni natančno definirano, na kaj se nanašajo besede '...okrasje, ki je običajno na očeh'. (1)

vaše pastorke, ki so v naročju vaše družine in (so jih rodile) vaše žene, v katere ste že vstopili, če vanje še niste vstopili, ni greh; pa soproge tistih sinov, ki izvirajo iz vaših ledij...» (Kerševan in Svetlič, 2000:140).

⁸⁸ Za primerjavo navajam še prevod Enesa Karića. (24:30-31) »Ti reci vjernicima da obore svoje poglede, i da čuvaju stidna mjesta svoja, to im je čednije! Allah zbilja zna sve šta oni čine! I reci vjernicima da obore poglede svoje, i da čuvaju stidna mjesta svoja, i da ne pokazuju ukrase svoje, osim što spoljašnje je, i nek' velove svoje spuste niz grudi svoje, i nek' ukrase svoje ne pokazuju drugima, osim svojim muževima, ili svojim očevima... (Kur'an, 1995: 353).

Prvo težavo predstavlja že pomen besede 'zinat'. V Kerševanovi in Svetličevi knjigi, ki vsebuje izbrana poglavja iz Korana, 'zinat' prevajajo kot 'okrasje', prav tako se glasita bosanski in hrvaški prevod - 'ukras', pri čemer je potrebno poudariti, da ima slednji v oklepaju še dodatno pojasnilo, namreč 'deli telesa'.⁸⁹ Šiitski imam Baker je 'zinat' definiral kot: obleka, ličilo, lak za nohte, ogrlice, zapestnice...; hkrati pa naj bi se nanašalo na celotno žensko telo, ki predstavlja fizično dekoracijo, zaradi česar bi moralo biti v celoti zakrito (glej Afshar, 1999:198). (2) To nam istočasno razkriva še drugo nejasnost - katero je torej tisto okrasje (ali deli telesa), ki je običajno na očeh. Pri interpretaciji tega so najbolj nepopustljivi fundamentalisti, ki zagovarjajo stališče, da je edini predel, ki je običajno na očeh, predel okrog oči. Zaradi tega menijo, da Koran zapoveduje, naj se ženske v celoti pokrijejo, z izjemo oči (niqab).⁹⁰ Vendar pa je večinsko mnenje glede tega nekoliko 'liberalnejše'. To 'okrasje' naj bi se nanašalo na obraz in roke do zapestja in stopala (glej <http://www.islamfortoday.com/almuhajabah01.htm>). Tako je zapisano tudi v hrvaškem prevodu Korana, pri čemer ni odveč poudarek, da omenjenega dodatka, ki se nahaja v oklepaju, v originalu ni, ampak so hrvaški prevajalci to dodali sami (glej opombo št. 89). Tudi Enes Karić v opombah Korana navaja dva kontradiktorna primera:» Po Ibn Kesiru so pri ženski običajno na očeh prstani in nakit, ki se imenuje 'halhale' – vrsta rokavic; po drugi strani pa Ibn Kesir na istem mestu navaja, da je Mohamed rekel: 'O Esmo! Od prve menstruacije dalje ni dobro, da dekle kaže karkoli drugega kot to' in je pokazal na svoj obraz in roke« (Kur'an, 1995:353). Ta del verza je torej tako dvoumen, da istočasno dovoljuje radikalne kakor tudi liberalnejše interpretacije. Dejstvo pa je, da verz sam po sebi nikjer ne omenja kakršnegakoli zastiranja v celoti, vključno z obrazom, ampak je popolnoma ekspliciten le, kadar predpisuje zakrivanje intimnih predelov. Zato menim, da če bi bila zakritost las, obraza, vratu... tako bistvena, bi to vsekakor bilo specificirano v verzu.

Vendar pa jedro problema ne predstavlja samo zastiranje kot tako, ampak tudi dilema, na koga se ta zapoved nanaša. Skoraj vse danes aktivne muslimanske feministke so prepričane, da zastiranje zadeva izključno Prerokove žene, ob tem pa opozarjajo, da kakršna koli deviacija ni v skladu s Koranom. Vendar pa v Koranu obstaja verz, ki bi

⁸⁹ Navajam verz iz najnovejšega hrvaškega prevoda Korana. (24:31) »I reci vjernicama neka otklone svoje poglede (od tuđina) i neka čuvaju svoje spolne organe i neka pokazuju od svojih ukrasa (djelova tijela) samo ono što je očevidno (lice, dlan, stopala)...« (Kur'an, 2000: 478).

⁹⁰ Temna obleka iz debelega in grobega blaga, ki pokriva celotno telo. Izvzete so le oči, pred katerimi se nahajata dva majhna razporka.

mogel temu oporekati. (33:59) »O, Prerok! Reci svojim soprogam in hčeram in vernim ženskam, naj se zagrnejo z ogrinjalom, tako bodo najlažje prepoznane in se jih ne bo nadlegovalo. Bog odpušča in je usmiljen« (Kerševan in Svetlič, 2003:139).⁹¹ Kljub navidezni eksplicitnosti verza Mernissijeva meni, da gre za časovno in prostorsko specifično situacijo, kar je razvidno tudi iz predhodnih in sledečih verzov, ter da tega nikakor ne gre generalizirati. Čas nastanka verza je namreč čas medinske krize, ki je povezana z Mohamedovimi vojaškimi neuspehi (okrog leta 5 do 7). Gre torej za izredno politično in vojaško nestabilno okolje, v katerem je bila ogrožena varnost žensk. Tako kot v vsakem vojnem stanju, se tudi tukaj pojavijo številna nadlegovanja suženj kakor tudi svobodnih žensk. Problema seveda ne predstavlja prva skupina, temveč druga, katerih nadlegovanje je bilo strogo prepovedano. Zatorej je bila potrebna nekakšna markacija svobodnih žensk, ki bi medinskim hipokritom signalizirala njihov status. Glede na to, da je obleka tista, preko katere se človek družbeno distancira oziroma razlikuje od drugih,⁹² rešitev prinese ogrinjalo, ki je bilo manifesten indic 'svobodnosti' (Mernissi, 1991 in glej http://www.maryams.net/articles_veil02.shtml).

Če pogledamo oba verza ugotovimo, da sta eksplicitna le glede enega – skromnost, zadržanost in neizivalnost pri oblačenju za oba spola. Zdi se, da je zastiranje le predmet manipulacije tiste družbene skupine, ki ima monopol nad interpretacijo svetih knjig (beri: moškimi).

3.2.3.2. HADISI – ZASTIRANJE OBVEZNO ZA MATERE VERNIKOV

Prav tako kot v primeru koranskih verzov tudi v Hadisih naletimo na nejasnosti in dvoumnosti posameznih hadisov. Stopnja nejasnosti je spet najvišja v primerih, ko je govora o vrsti zastiranja oziroma o tem, katere dele telesa zastiranje sploh zajema. To namreč tudi tukaj ni natančno opredeljeno, saj je ves čas govora o ruti na sploh. Vendar pa, ker isti hadis, ki govori o zastiranju, istočasno omenja, da je bil takrat razodet tudi koranski verz o zastiranju, predvidevam, da gre za zastiranje enake vrste, kot je opredeljeno v

⁹¹ Ta verz seveda zadeva tudi zgoraj omenjeno temo – obseg zastiranja, vendar nas niti ta ne bo pripeljal do zelene rešitve, saj tudi tukaj naletimo na ambivalenco. Govora je o besedi 'gilbāb', ki jo Svetličeva prevaja kot 'ogrinjalo', vendar je prevodu istočasno dodana opomba, ki pojasnjuje, da se beseda lahko nanaša tako na povrhnje žensko oblačilo, nekakšno dolgo haljo, ki pokriva celotno telo, ali pa na šal, ki prekriva vrat, ramena in prsi. Tudi Mernissijeva govori o 'gilbābu' kot o nejasnem konceptu, ki lahko označuje številne kose oblačil, rangirane od preproste ženske srajce do plašča (glej Mernissi, 1991:180).

Koranu. Za boljše razumevanje navajam hadis: (Buhari, zvezek 1, knjiga 8, št. 395) »Pripoveduje Umar (bin Al-Khattab): Moj Gospod se je strinjal z menoj v treh stvareh...(2) In kar se tiče zastiranja, sem rekel: 'O Alahov Apostol! Želim, da ukažeš svojim ženam, da se zakrijejo pred moškimi, saj dobri in slabi govorijo z njimi.' Tako je bil razodet verz o zastiranju« (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/008.sbt.html>). Ker torej v Koranu ni govora o kakršnem koli zakrivanju obraza, ampak samo o zakrivanju intimnih delov telesa in nerazkazovanju okrasja, predvidevam, da se tudi zakrivanje v Hadisih nanaša le na to. Ta hadis nam istočasno odgovarja še na drugo pomembno vprašanje, ki se nam je zastavljalo že pri pregledovanju Korana, namreč, na koga se zastiranje nanaša. Če je torej Koran nejasen, so Hadisi popolnoma nedvoumni, saj več hadisov opredeljuje (vključno z zgornjim), da zastiranje velja za Mohamedove žene. (Buhari, zvezek 6, knjiga 60, št. 313) »Pripoveduje Umar: Rekel sem, 'O Allahov Apostol! Dobri in slabi ljudje vstopajo vate, zato predlagam, da ukažeš materam vernikov, da upoštevajo pokrivala'« (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/060.sbt.html>). Seveda je jasno, da so z izrazom 'matere vernikov' mišljene Mohamedove žene. O tem priča tudi naslednji hadis;

(Buhari, zvezek 6, knjiga 74, št. 257)

Pripoveduje 'Aisha:

(žena Preroka) 'Umar bin Al-Khattab je govoril Alahovemu Apostolu: »Naj se tvoje žene zakrijejo s tančico«, vendar le-ta tega ni storil. Žene Preroka so hodile ven, da bi v noči odgovorile klicu narave. Enkrat je šla Sauda, hči Zam'a ven. Bila je visoka ženska. 'Umar bin Al-Khattab jo je videl, ko so se zbirali v množici in rekel:« Prepoznal sem te, O Sauda!« 'Umar je to rekel, saj so ga skrbeli Božji ukazi, zadevajoč tančico. Zatorej je Alah razkril verz o zastiranju (popolno pokritje telesa, z izjemo oči) (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/074.sbt.html>)

Ob upoštevanju zgoraj navedenih hadisov, ki izhajajo iz Buharijeve zbirke, ki velja za najbolj avtentično, lahko upravičeno sklenemo, da je zastiranje specificirano le takrat,

⁹² O tem več v Južnič, 1998: 232-240.

kadar je govora o Mohamedovih ženah. Pri tem velja izpostaviti izjemo, ki je časovno specifična, in sicer zastiranje za časa molitve. (Buhari, zvezek 1, knjiga 8, št. 368) »Pripoveduje Aisha: Prerok je ponudil 'fajr'⁹³ molitev in nekatere vernice so se zastrle s plahto, ko so se udeležile teh molitev. In tako so se vrnile domov neprepoznane«⁹⁴ (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/008.sbt.html>). Vendar tudi ta hadis ne vsebuje imperativa, kakor tudi ne predpisa, ki bi določal, kaj zastiranje obsega. Mogoče gre tukaj samo za pokrivanje ramen, kakor izhaja iz naslednjega hadisa; (Buhari, zvezek 1, knjiga 8, št. 355) »Pripoveduje Abu Huraira: Prerok je rekel: 'Nihče ne sme moliti v obleki, ki ne pokriva ramen.'<« (<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/008.sbt.html>).

Nikakor ne moremo spregledati tudi zbirke, ki vsebuje najpomembnejše Prerokove izreke in predpise - 'Izbor Poslančevih Hadisov'.⁹⁵ Ob pregledovanju le-teh ugotovimo, da zastiranje v njih sploh ni omenjeno, temveč se vsi predpisi v zvezi z oblačenjem nanašajo le na splošna določila, ki zadevajo skromnost, neizivalnost in zadržanost; (983) »Dvoje vrst ljudi bodo stanovalci pekla in jaz jih po smrti ne bom več videl: ... ženske, ki nosijo prosojno obleko, kot da so gole«; ter (1818) »Alejhisselam je prepovedal dve skrajnosti pri oblačenju: zelo tanko obleko in zelo debelo, zelo mehko in zelo grobo, kakor tudi zelo dolgo in zelo kratko obleko. Priporočil je umirjenost in sredino med temi.« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:227, 392). Zadnji hadis celo spodkopava teorije tradicionalistov, ki menijo, da je obvezna dolga temna obleka.

3.2.4. SKLEP

Zastiranje je za Zahodnega opazovalca ena najbolj razvpitih islamskih institucij in jo razume kot odraz tiranije nad ženskami. Vsekakor je zgražanje te vrste do določene mere nerazumljivo, saj (je) omenjena praksa obstaja(la) tako v judovski kakor tudi v krščanski

⁹³ 'Fajr' predstavlja eno od petih obveznih dnevnih molitev, ki se opravlja ob prvem svitu in se konča ob sončnem vzhodu.

⁹⁴ Čas molitve je torej posebno stanje, za katero veljajo posebna pravila. Kljub temu v nobenem hadisu ne najdemo podlage za trditev, da morajo ženske imeti pokrite lase in obraz, ampak je govora le o zastiranju intimnih predelov, kar pri ženski zajema še predel prsi, dekolteja in ramen.

⁹⁵ Izbor poslanikovih hadisa (1984). Starješinstvo islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo.

tradiciji, kjer se v določeni meri prakticira še danes.⁹⁶ Dejstvo je tudi, da zastiranje ni izvorno islamska praksa, prav tako nima temeljev v glavnih virih islamske tradicije – Koranu in Hadisih. To potrjujejo tudi nekatera alternativna islamska gibanja, ki predstavljajo radikalno drugačno interpretacijo svetih tekstov in razumevanje družbenih in etičnih aspektov islama. Tukaj imam v mislih predvsem mistično smer - sufizem ter gibanje, ki se je razvilo pod abasidskim režimom in ni preživelo pritiskov ortodoksije - karmatiansko gibanje (qarmatian movement). Ime je dobilo po Hamdanu Karmatu, ustanovitelju gibanja, ki je na podlagi nauka o skritem imamu izpeljal najkorenitejši družbeni prevrat v klasičnem islamu in v sirski puščavi ustanovil močno in cvetočo državo, ki je obstajala od konca 9. pa do konca 11. stoletja (glej Thoraval, 1998:161). »...karmatiansko gibanje samo sebe vidi kot reprezentanta pravega tolmačenja islamskega sporočila in nasprotnika korupcije, katero prakticira vladajoča družba« (Ahmed, 1998:98). Ključen element, ki izstopa in katerega bi bilo dobro izpostaviti, je pozitiven odnos do žensk. Ahmedova tako meni, da so bile ženske spoštovane in po statusu skorajda izenačene z moškimi, tako da je bilo mizogine elemente le redko zaznati. Na to aludira tudi oblika socializacije, ki ni bila ločena po spolu, ampak je potekala skupaj. Prav tako sta bila spola precej enakopravna kar se tiče poročnih praks, saj sta (oba) prakticirata monogamijo. Kar je še najbolj presenetljivo – karmatianke niso poznale institucije zastiranja. Vendar pa na žalost Ahmedova in tudi drugi avtorji o tem navajajo le skope podatke. Razloge najdemo v pomanjkanju literature iz tistega obdobja, saj je le-ta bila v večjem delu uničena ali izgubljena. Kar seveda ni presenetljivo, saj jih je ortodoksija razglasila za heretike. Vendar je mogoče prav to dejstvo tisto, s katerim se da pojasniti neizvajanje zgoraj omenjene prakse, saj Južnič meni, da je »...slečenost postala povezana s herezijami« (Južnič, 1998:237),⁹⁷ ker ima 'odvreči obleko' (tukaj je seveda govora samo o določenem kosu obleke) poseben pomen in se izraža kot oblika nestrinjanja z družbenimi normami.

Ob upoštevanju vsega zgoraj navedenega je mogoče trditi, da je institucija zastiranja zelo kompleksna in nejasno opredeljena v glavnih virih islamske tradicije, zaradi česa je podvržena različnim interpretacijam, s katerimi operirajo nosilci moči. Ker je le-tem v

⁹⁶ Lep primer so redovnice. Nenazadnje je tudi krščanska Cerkev predpisovala zastiranje žensk predvsem v svetiščih, zato še danes zasledimo naglavne rute, čeprav predvsem pri starejši populaciji.

⁹⁷ Južnič sicer navaja samo primere iz krščanstva, saj meni, da so »ko je krščanstvo proglasilo oblečenost kot spodobnost in religiozno vedenje, mnogi heretiki nastopili goli« (Južnič, 1998:237), vendar je vzporednica z islamom po mojem mnenju primerna.

interesu ohranitev statusa quo, ruta predstavlja sredstvo za izpolnjevanje oziroma vzdrževanje patriarhalnega stanja.

3.3. PRAVICA DO LASTNINE IN DEDOVANJA

3.3.1. PRAVICA ŽENSK DO DEDOVANJA IN LASTNINE ŽE VELIKO PRED PRIHODOM ISLAMA

Za potrditev oziroma ovržbo trditev islamskih teoretikov, da se je s prihodom islama izboljšal ekonomski položaj žensk ter da so bile muslimanke prve, katerim je bila podeljena pravica do dedovanja in lastnine, je potreben vpogled v družbeno dogajanje pred islamskim obdobjem. Osredotočila se bom na dve območji, in sicer na Mezopotamijo in predislamski Egipt.

Asirci so kljub strogemu androcentričnemu in patriarhalnemu sistemu ženskam podelili določene ekonomske pravice. Ženske iz vseh družbenih razredov so pogosto posedovale lastnino, imele pravico do dedovanja, avtonomno upravljale s svojimi posestvi, sklepale razne pogodbe... Še dodatne pravice so imele ženske iz višjih družbenih slojev, ki so prav na račun statusa uživale posebne ekonomske pravice. Najbolj privilegirane so bile t.i. svečenice (naditum), ki so igrale pomembno vlogo v ekonomski in pravni sferi. Ukvarjale so se s kupčevanjem z zemljišči, dajanjem posojil, kupovanjem in prodajanjem sužnjev, s sestavljanjem pogodb... Najbolj presenetljivo pa je, da so bile pri dedovanju popolnoma izenačene z moškimi potomci (glej Ahmed, 1998).

Precej podobne pravice so imele ženske tudi v Egiptu, vendar le do prihoda Grkov. Vrhunec ženske enakopravnosti na določenih področjih se je dogodil v obdobju t.i. 'novega kraljestva'. Vercoutter celo meni: »Moški se niso nikoli dojemali za superiorne. (...) Ne gre dvomiti, da Egipčani nikoli niso imeli predsodkov do šibkejšega spola« (Vercoutter v Ahmed, 1998:31). Ženske so imele pravico do dedovanja in s tem do posedovanja podedovane lastnine. S svojim posestvom (pri dedovanju je največkrat šlo za določen del zemljišča) so lahko svobodno razpolagale. Tudi v primeru ločitve so ta delež smele obdržati.

3.3.2. PRAVICA ŽENSK DO DEDOVANJA IN LASTNINE KOT MANIFESTEN IZRAZ PODREDITVE

Večina islamskih teoretikov trdi, da je prav islam tisti, ki je prvi podelil ženskam pravice in jih dvignil na nivo človeka, saj naj bi vse do takrat za njih vladale katastrofalne razmere. Ženske naj bi bile definirane kot manjvredna in pomanjkljiva bitja, s katerimi se je kupčevalo, se jih dedovalo... Prav tako naj ne bi imele do prihoda islama posebnih pravic, vključno s pravicama do dedovanja in lastnine. Takšne razmere naj bi vladale do sedmega stoletja, stoletja rojstva islama in končanja džahilijskega⁹⁸ obdobja. Vendar zgornja primera kažeta, da temu ni bilo tako. Prav tako omenjene trditve (v celoti) ne držijo za področje predislamske Arabije, kjer naj bi bile razmere še prav posebej slabe. Ahmedova meni, da so v tistem času obstajale precejšnje razlike med mesti. Tako je imela na primer pretežno kmetijsko usmerjena Medina drugačne zakone kot bolj trgovska Meka, kjer je pravica posedovanja lastnine in dedovanja za ženske obstajala že pred islamom. Kot primer navaja prvo Mohamedovo ženo – Khadijo. Preden je spoznala Mohameda, je bila bogata vdova brez moškega skrbnika. Ukvarjala se je s trgovanjem, kar ji je prineslo popolno ekonomsko in socialno neodvisnost. Postala je njegova delodajalka, žena in prva spreobrnjenka v islam (glej Ahmed, 1998:42-53). S tem Ahmedova močno zamaje teorije islamskih teoretikov, čeprav se ob tem zaveda, da so bile ženskam naklonjene razmere redke, vendar kljub temu obstoječe.

Kot je že nakazala Ahmedova, so obstajale znotraj predislamske Arabije precejšnje razlike. V določenih predelih ženske res niso imele pravice do lastnine ali dedovanja po svojih prednikih, možu ali otrocih. Bile so pravzaprav objekt prava, saj jih je bilo mogoče dedovati kot kakršne koli druge dobrine. Po statusu so bile izenačene z majhnimi otroci (moškega in ženskega spola), ki prav tako niso posedovali nobenih pravic. Vzrok omenjenih restrikcij je bil preprečevanje transferja družinskega lastništva v drugo družino, do česar bi lahko prišlo ob sklenitvi zakonske zveze. Če navedeno primerjamo s situacijo, ki jo prinese nova veroizpoved, ugotovimo, da so spremembe samo kozmetične narave (katerih cilj je le prikrivanje pravega obraza?). Ženskam je sicer bila podeljena pravica do dedovanja in lastnine (iz kakšnih razlogov bomo videli malo kasneje), a brez davka ni šlo.

⁹⁸ Jahilia oz. džahilija namreč pomeni obdobje 'nevednosti'. »V muslimanski zgodovini je to obdobje 'nevednosti' stare poganske Arabije pred razodetjem Mohameda, ki pomeni njen konec« (Thoraval, 1998:56).

Sočasno jim je namreč bila odvzeta svobodna izbira partnerja, saj so se, iz izključno ekonomskih razlogov, morale poročati z bližnjimi sorodniki.

Po (predislamskem) arabskem pravu sta bili za dedovanje le dve podlagi, in sicer: (1) krvno sorodstvo in (2) dogovor med dvema posameznikoma, da si za časa življenja pomagata, kasneje pa eden deduje po drugem. V obeh primerih gre za odrasle moške. Tudi islam nekaj časa priznava omenjeni osnovi za dedovanje, nato prvo specificira, drugo pa ukine. Najprej se v Koranu z bolj splošnim verzom določi glavni princip dedovanja, iz katerega je razvidno, da je ta pravica podeljena tudi ženskam; (4:7) »Moškemu pripade od tistega, kar so zapustili starši in (bližnji) sorodniki, in ženskam pripade od tistega, kar so zapustili starši in (bližnji) sorodniki, pa naj bo (tega) malo ali veliko, predpisan delež« (Kerševan in Svetlič, 2003:149). Nato se z nadaljnimi verzi detajlno določi velikost deležev po spolu in sorodstvenih vezeh.

(4:11)

Bog vam zapoveduje, kar se tiče otrok: (otroku) moškega spola (pripade) toliko, kot (znaša) delež dveh (otrok) ženskega spola. Če so (med otroki samo) ženske, dve ali več, jim gresta dve tretjini zapuščine, če je ena sama, ji gre polovica. Staršema gre vsakemu šestina od zapuščine, če ima (preminuli) otroka. Če ni imel otrok in po njem dedujeta starša, potem gre njegovim mami ena tretjina. In če ima (umrli) brate sorojence, gre njegovim mami ena šestina. (Tako se razdeli zapuščina) po (upoštevanju) njegovega volila ali dolga. Vaši očetje in vaši sinovi – o njih ne veste, kateri vam je najbližji, kar se tiče koristi. (To so) od Boga predpisani deleži, Bog je vseveden in moder (Kerševan in Svetlič, 2003:150).

Zgornji verz se nanaša na dedovanje otrok po starših in obratno. Ključni poudarek je ekspliciten - moški dobi dva krat toliko, kot dobi ženska, če sta med dediči moški in ženska. V primeru, da je med dediči samo moški (eden ali več), dobi(jo) vso imetje; če je dedič le ena ženska, dobi samo polovico. Ko so med dediči samo ženske in jih je več, vse skupaj dobijo le dve tretjini imetja. Vendar to velja samo v primeru, ko so vsi v enakem sorodstvenem odnosu z umrlim. Starši po otroku podedujejo, v primeru, da ima umrli še žive otroke, eno šestino; če otrok ni, dobi mati tretjino, oče pa dve tretjini. Ob obstoju

hčerke umrlega dobi oče več kot šestino. Moški ima torej vedno prednost pred žensko, saj se v primeru dodatnih dedičev vedno zmanjša delež ženski (glej Handžić, 1999:168-181).

(4:12)

Od zapuščine vaših soproj gre vam ena polovica, če niso imele otrok: če pa so imele otroke, gre vam četrtnina od njihove zapuščine, po (upoštevanju) njihovega volila ali dolgova. Vašim soprojam gre četrtnina vaše zapuščine, ako niste imeli otrok, če pa ste imeli otroke, gre njim (ženam) osmina tega, kar ste zapustili, po (upoštevanju) vašega volila ali dolga. Če pa se deduje po moškem ali ženski, ki imata le oddaljene sorodnike, imata pa on ali ona brata ali sestro, gre vsakemu od (njih) šestina, če pa je (sorojencev) več od tega, (potem) si delijo tretjino, po (upoštevanju) volila ali dolgova. Pri tem naj ne bo nihče oškodovan. To so Božji predpisi, Bog ve vse in je blag (Kerševan in Svetlič, 2003:150).

Verz predpisuje deleže, ki jih dedujeta zakonca eden po drugem ter bratje in sestre preminulega. Tudi tukaj gre za enake poudarke kot pri zgornjem verz, namreč, da soproge, ki dedujejo po možu, dobijo manjši delež (četrtnino ali osmino; odvisno od prisotnosti otrok). V vsakem primeru, če gledamo količinsko ali po načinu nagovora - moške se namreč nagovarja direktno, v drugi osebi, medtem ko ženske v tretji - ugotovimo, da moški uživa privilegiran položaj na račun ženske (glej Handžić, 1999:181-186).

Kot že večkrat omenjeno, predstavljata vir šarije predvsem Koran in Izročila. Tako je tudi iz zgoraj opisanih verzov in iz hadisev, ki se nanašajo na dedovanje, izpeljano šariatsko dedno pravo, katero prav tako temelji na odnosu dominacije. »Splošno pravilo v šariatskem dednem pravu je, da moški dobi dvakrat več kot ženska, v primeru, da sta oba v enakem odnosu do umrlega in dedujeta iz enakega razloga. Vendar ima to pravilo dve izjemi, in sicer: bratje in sestre po materi ter moški in ženske, ki so osvobodili sužnje, dedujejo popolnoma enake deleže« (Handžić, 1999:186). Obstaja še tretja izjema, ki jo že omenja enajsti verz četrte sure, in sicer, če ima preminuli žive otroke in starša, oba starša dedujeta eno šestino.

Kadar gre za žensko vprašanje, veliko tradicionalistov izpostavlja trditev, da je Koran, ob pojavu islama, predstavljal najbolj feministično zakonodajo tistega časa. Menijo, da so pravice, ki so jih Angležinje in Američanke dobile komaj v devetnajstem stoletju, imele islamske ženske že v sedmem. Tukaj je seveda mišljena predvsem pravica do lastnine.⁹⁹ Koran torej ženskam le-to daje, tako pred poroko, kakor tudi po njej. S tem jim je zagotovljena popolna finančna varnost. Vendar pa ni čisto jasno, zakaj je islamskim ženskam omenjena pravica sploh potrebna, glede na to da so primarno razumljene vedno samo v relaciji do moških oziroma je njihova identiteta vedno definirana s pripadnostjo moškemu.¹⁰⁰ V skladu s tem, nad žensko, skozi vsa življenjska obdobja, obstaja moški sorodnik (oče, brat, mož, sin, nečak...), ki je definiran kot njen skrbnik.¹⁰¹ Prav ta institucija skrbništva služi tudi opravičevanju pridobitve večjega deleža za moške potomce pri dedovanju in zdi se, da je to tudi njen primarni namen. Kje je torej smiselnost te pravice, če ženska svoje lastnine v bistvu sploh ne potrebuje, saj jo finančno vedno podpira kakšen od moških sorodnikov, kar je tudi ena od njegovih ključnih vlog. Do še večje diskrepance pride v primeru popolne sekluzije, saj ženska svoje lastnine nima kje konzimirati. Zdi se, da je edini cilj podeljene pravice le prikrivanje inferiornega položaja žensk, hkrati pa predstavlja primerno sredstvo za opravičevanje dominantnega položaja nasprotnega spola (razlaga sledi v nadaljevanju).

3.3.3. POROČNI DAR (MAHR)¹⁰² - PLAČILO ZA SEKSUALNE USLUGE?

Drugi del t.i. 'lastninske zgodbe' predstavlja institucija dajanja poročnega daru. Tako imenovan poročni transfer, ki je formalno vsebovan v poročni pogodbi, predstavlja

⁹⁹ Angležinje in Američanke so pravico do lastnine dobile pred nekaj manj kot dvesto leti.

¹⁰⁰ Kot primer naj navedem...: »Kako se lahko identificirajo ženske, ki jih družba pozna zgolj kot hčere, žene in matere. Samira, moja prijateljica, z magisterijem iz poslovne administracije, Samira, ki je prestopala vso Evropo in govori štiri jezike, je v svoji četrti v Kartumu znana kot Om Husein (Huseinova mati). Vsaj polovica sosedov je že pozabila njeno ime. Identificirana je preko najstarejšega sina. Imenujejo jo Om Husein, čeprav je njen najstarejši otrok deklica, Naima« (Skubic, 2001:371). Ali kot je dejala Joganova v nekem drugem kontekstu: »Ženski torej ni priznana njena svojska identiteta, pač pa je ženska razumljena kot objekt, kar vključuje odnose moči« (Jogan, 1990:51). Moramo priznati, da je ta trditev našla svoje mesto tudi v tem kontekstu.

¹⁰¹ V islamu obstaja več institutov skrbništva. Na tem mestu naj omenim le dva. (1) Prvo je skrbništvo, ki nastopi ob sklenitvi zakonske zveze. Bistvo tega instituta je, da moški sorodnik žensko zastopa pri sklenitvi zakonske zveze. Tak skrbnik, ki se imenuje vali, je navadno nevestin oče, ded, brat ali kak drugi paternitetni sorodnik. Pomembno je poudariti, da se brez prisotnosti valija zakonska zveza šteje kot neveljavna, čeprav ima nevesta njegovo soglasje. Od tega načela odstopajo le hanafiti, ki priznavajo veljavnost zakonske zveze tudi brez prisotnosti valija. (2) Drugi pomemben institut skrbništva je skrbništvo moža nad ženo, kjer je moški s poroko definiran kot ženin zakoniti skrbnik. O tem več v nadaljevanju.

dolžnost vsakemu muslimanu moškega spola. Ponavadi se nanaša na materialne ali finančne dobrine, s katerimi ženska sama razpolaga tudi v primeru vdovstva ali po razvezi zakonske zveze; torej, če jo mož odslovi.¹⁰³ Sicer pa nikjer ni natančno določena vrsta ali vrednost mahra. Hadisi sicer navajajo primere... (Buhari, zvezek 5, knjiga 58, št. 124) »Pripoveduje Sahl bin Sad: Prerok je rekel možu: 'Poroči se, tudi če je mahr železni prstan'«

(www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/059.sbt.html#005.059.513);

ali na drugem mestu; (Buhari, zvezek 7, knjiga 62, št.80) »Pripoveduje 'Abdul' Aziz bin Suhaib: Anas bin Malik je rekel, 'Prerok je vzel Safiyo kot ujetnico, jo osvobodil in poročil.' Thabit je vprašal: 'Kaj ji je podaril kot mahr?' Anas je odgovoril: 'Mahr je bil njena osvoboditev'«

(www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/062.sbt.html#007.062.080).

Iz omenjenih primerov lahko sklepamo, da je poročni dar lahko karkoli in ne nujno nekaj materialnega ali denarnega, čeprav je ponavadi prav to. Nikjer pa ni eksplicitno zabeležena vrednost oziroma vsota mahra, čeprav hadis navaja; (826) »Najboljši mahr je tisti, ki je najlažji« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:191). To sicer aludira na sklep, da je najboljši poročni dar tisti, ki je najmanj vreden. Vendar je to le ugibanje. Danes v islamskem svetu prevladuje mnenje, da se kot kriterij za določitev primerne višine daru upošteva socialni status dekletove družine, njene osebne lastnosti (lepota, razum...) ter višina daru, ki je bila izplačana njenim sestram in paternitetnim tetam. Tudi socialni status bodočega moža igra pomembno vlogo, čeprav Koran tega eksplicitno ne opredeljuje.¹⁰⁴

Možnost določenosti ali nedoločenosti mahra lahko sproži pogajanje. Vsota se sicer ponavadi določi v času sklenitve zakonske zveze, lahko pa tudi kasneje. Prav zaradi tega je plačilo lahko takojšnje, kar pomeni, da se vsota izplača po prvi poročni noči, ali odloženo, pri čemer se navadno polovica izplača takoj, druga polovica pa ob ločitvi, smrti...

Obvezo dajanja poročnega daru predpisuje tudi sam Koran; (4:4) »In dajte ženskam njihov poročni dar kot darilo, če pa vam same ljubeznivo (odstopijo) del poročnega daru

¹⁰² Poročni dar v islamu se velikokrat prevaja kot dota (dowry); vendar dota na Zahodu pomeni dar, ki ga nevestina družina (oče) da hčerki ob poroki. Menim, da izraz ni primeren in bomo zato raje uporabljali kar izvornik.

¹⁰³ V primeru, da se zahtevek za ločitev vloži na pobudo moškega, mahr ostane v njeni lasti; sicer pa je v obratnem primeru situacija nekoliko bolj zapletena, a o tem več v nadaljevanju.

od tega, vzemite ga in naj vam bo v radost in korist« (Kerševan in Svetlič, 2003:142). Ob sklenitvi zakonske zveze je za veljavnost le-te potreben mahr, pa naj gre za 'častivredno' žensko, sužnjo¹⁰⁵ ali ne-muslimanko.¹⁰⁶ Dar od tega trenutka dalje postane ženina lastnina, ki ostane v njeni lasti tudi v primeru ločitve; (4:20) »Če hočete zamenjati soprogo z drugo, pa ste eni od njiju darovali dragoceno darilo, ne jemljite od nje ničesar (nazaj)!« (Kerševan in Svetlič, 2003:143). Mož ji torej poročnega daru načeloma ne sme vzeti,¹⁰⁷ lahko oziroma mora pa mu ga sama vrniti v primeru razveze na njeno pobudo.¹⁰⁸ Kar se tiče izplačila mahra (ne glede na to ali se izplača v celoti ali samo pol), se le-to opravi šele takrat, ko je zakon konzumiran. O tem priča tudi Koran: (4:21) »Mar ji ga hočete vzeti sebi v sramoto, z obrekovanjem in kot očiten greh? Kako bi jim ga lahko vzeli (nazaj), ko pa sta že vstopila eden v drugega in so (one) od vas vzele trdno zaobljubo?« (Kerševan in Svetlič, 2003:143); ali na drugem mestu: (4:24) »...Ko ste jih (v zakonu) užili, jim dajte predpisan poročni dar...« (Kerševan in Svetlič, 2003:140). Islamski teoretiki sicer menijo, da nupcialen dogovor nikakor ni kupoprodajna pogodba in da mahr ni cena, ki jo mož plača

¹⁰⁴ Edini verz, ki govori nekaj o tem je 2:236, a se še ta nanaša samo na situacijo ločitve - ločitev od žena, s katerimi zakon še ni bil konzumiran; (2:236) »...Obdarite jih – bogati po svojih zmožnostih in revni po svojih zmožnostih...« (Kerševan in Svetlič, 2003:146).

¹⁰⁵ Islam namreč dopušča tudi poroke s sužnjami; (4:25) »Kdor izmed vas pa ne premore dovolj premoženja, da bi se oženil s častivrednimi vernicami, (tisti) naj se oženi z vernimi sužnjami, ki jih poseduje njegova desnica. Bog ima vso vednost o vaši veri! Spadate eden k drugemu, torej poročajte se s (sužnjami) z dovoljenjem njihovih ljudi in izplačajte jim njihov poročni dar, kot se spodobi!...« (Kerševan in Svetlič, 2003:141).

¹⁰⁶ V islamu se moški lahko poroči tudi z ne-muslimanko, nikakor pa ne velja obratno. Razloge najdemo v patriarhalnosti islama, saj kot naravno in samoumevno dejstvo velja opredelitev, da je družina namreč vedno 'njegova' družina. Posledično otroci vselej pripadajo očetu ter po njem tudi dedujejo. Kar pomeni, da vsak otrok, ki se rodi v mešanem zakonu (očetu muslimanu in materi ne-muslimanki), samoumevno sprejme očetovo veroizpoved. V primeru, ko je situacija obratna (mati muslimanka in oče ne-musliman), otroci spet sprejmejo očetovo veroizpoved, a tokrat pride do odtegnitve vernikov. Zaradi tega je tak mešan zakon nesprejemljiv.

¹⁰⁷ Seveda spet obstajata verza, ki sta si (delno) kontradiktorna. Prvi verz (4:19) predpisuje, da je možu dovoljeno vzeti poročni dar v primeru, če zakrivijo kakšno razvratno dejanje. (4:19) »...In ne bodite grobi do njih, zato, da bi si prisvojili del tistega, kar ste jim podarili kot poročni dar, razen če zakrivijo kako izrecno razvratno dejanje...« (Kerševan in Svetlič, 2003:137). Z 'razvratno' je lahko tudi mišljeno: nečisto, sramotno, odvratno, gnusno dejanje, prešuštvo... Medtem ko naslednja verza (4:20-21 – glej naprej v besedilu) prepovedujeta kakršno koli jemanje stvari, ki so bile podarjene kot mahr. Kljub diskrepanci je potrebno upoštevati izjemo, ki izhaja iz verza 4:19.

¹⁰⁸ Islam razvezam sicer ni naklonjen, vendar jih dovoljuje, saj je zakonska zveza razumljena kot pogodba, katero pogodbeni partnerja lahko razdreta. To pravico posedujejo predvsem moški, ki se lahko ločijo s preprostim dejanjem – tako, da na sodišču izgovorijo poseben obrazec (Mož na primer izjavi: »Ločim se od tebe, ločim se od tebe, ločim se od tebe.«). Ločitev na pobudo moškega poteka precej hitro in preprosto – ni mu potrebno navajati kakšnih posebnih razlogov in vzrokov ločitve, prav tako pri tem dejanju ni potrebna prisotnost same žene ali prič. Sicer Koran dovoljuje ločitev tudi na pobudo ženske (2:229), vendar se po vsej verjetnosti ta verz nanaša na situacijo, ko si oba zakonca želita ločitve. Kakorkoli že, ženskam je v praksi to dejanje (bilo in je še vedno) močno otežkočeno, če že ne sploh onemogočeno. Vendar se danes v velikem delu islamskega sveta 'civilna' ločitev na ženino pobudo vedno bolj širi, čeprav zahteva veliko več napora (kot pri moških), saj se ponavadi udejanji po več poskusih pobotanja in je sploh mogoča samo, če je že poročna pogodba vsebovala ustrezno določilo. Na primer: v Egiptu so ženske pravico do ločitve dobile komaj pred štirimi leti, v Maroku pa šele letos.

za ženo, vendar se s to trditvijo zagotovo ne bi strinjal Malinowski, ki je sicer raziskoval Trobriandce in njihov sistem medplemenske in plemenske menjave – kula,¹⁰⁹ a bi mirno lahko potegnili vzporednico z institucijo poročnega obdarovanja v islamu. Pri Trobriandcih je namreč odkril nekaj, kar pojasnjuje vsa ekonomska in pravna razmerja med spoloma v zakonu: »...raznovrstne usluge, ki jih mož izkazuje ženi, veljajo za plačilo – dar za storitev, ki jo naredi žena, ko posodi to, čemur Koran še pravi 'polje'« (Mauss, 1996:59). Gre torej za plačilo za spolne usluge. Malinowski meni, da je za vsa spolna razmerja značilno nekakšno plačilo moža za tovrstne usluge. Glede na to, da sam Koran določa, da se mahr v celoti izplača ob prvem spolnem stiku, lahko upravičeno sklepamo, da se tudi v islamu poročni dar nanaša na plačilo za ženine seksualne usluge. S tem se ustvari tudi obligacija, da ženska spolnih uslug ne sme zavrniti, saj ima moški s tem, ko so jih prodale za določeno ceno, do njih legitimno pravico.

V islamu obstaja institucija začasne poroke oziroma 'poroke iz užitka' (mutaa), ki izhaja iz predislamske arabske tradicije, danes pa jo uradno prakticirajo samo šiiti.¹¹⁰ Legalno priznana je le v Iranu, kjer ji pravijo sigheh,¹¹¹ nelegalno pa se prakticira tudi med šiiti v Iraku in Pakistanu. »Začasna poroka je pogodba med moškim in neporočeno žensko, ki je lahko devica, ločenka ali vdova. Ta pogodba podeli partnerjema začasen status poročenih oseb. Pogodba obstaja v dveh oblikah, v začetni seksualni oziroma realni obliki in v neseksualni, nominalni oziroma fiktivni obliki« (Weber, 2002:195). V poročni pogodbi, ki temelji na šiitskem pravu, je s posebno klavzulo določeno trajanje zakonske zveze, ki lahko traja eno uro, več mesecev ali več let. Za nas je bistvenega pomena predvsem podatek, da je v pogodbi poleg trajanja navedena tudi vsota denarja za nevesto, torej mahr, saj je brez tega zakon percipiran kot nič. Tudi tukaj se kot pri običajni poroki mahr v celoti izplača, ko/če je zakon konzumiran, če pa ni, je žena upravičena le do polovične vrednosti mahra. Prav tako kot mora ženska ob zahtevku za ločitev vrniti poročni dar, tako ga mora tudi tukaj, če predčasno (preden poteče v pogodbi predpisani rok) zapusti moža.

¹⁰⁹ Kula je nekakšen velik potlač, ker skozenj poteka velika medplemenska trgovina. To je praksa daru – menjave, ko eni dajejo, drugi pa prejema. Kula je najslovesnejši trenutek šiitega sistema uslug in povračilnih uslug, ki pravzaprav zajema celotno ekonomsko in civilno življenje Trobriandcev.

¹¹⁰ Šiiti namreč te zakonske zveze ne priznavajo oz. jo percipirajo kot obliko legalizirane prostitucije, vendar pa sami prakticirajo nekaj zelo podobnega – obliko 'permanentne' poroke, pri kateri je mogoče s posebno klavzulo določiti natančen datum razveze.

¹¹¹ »Sigheh je perzijski izraz, ki označuje obliko poročne pogodbe in tudi žensko, ki s tako pogodbo postane začasna žena (Khatib-Chadidi v Weber, 2002:197). Kdaj se je dogodil terminološki prehod od mutaa v sigheh, ni natančno znano.

Sicer pa ima darovanje še eno družbeno pomembno funkcijo. Preko njega se namreč vzpostavlja hierarhija med spoloma, saj »Darovati pomeni pokazati svojo superiornost, pokazati, da si več, da si višje, da si magister; sprejeti in ne vrniti ali ne vrniti več, kot si dobil, pomeni podrediti se, postati klient in sluga, postati majhen, pasti nižje« (Mauss, 1996:147-148). Darovalec, v tem primeru moški, ima torej prejemnika, v tem primeru žensko, v oblasti; ali drugače - moški si z obdarovanjem kupi superioren položaj, medtem ko ženska s samim dejanjem sprejetja poročnega daru avtomatsko postane inferiorna, manjvredno in drugorazredno bitje. To dejstvo je nespremenljivo, saj ženska tega daru ne rabi vrniti niti ob ločitvi. Kot sem že zgoraj omenila, obstajata sicer izjemi, ki sprva izgledata kot nekaj negativnega, a temu mogoče ni tako. V primeru ločitve na ženino pobudo (če je možna) ter v primeru, ko ženska stori kakšno razvratno dejanje, je le-ta možu dolžna vrniti poročni dar in se odreči vsem finančnim pravicam, ki izhajajo iz nupcialne pogodbe. S tem dejanjem vrne možu tisto, kar jo je ob poroki postavilo v še bolj inferioren in odvisen položaj. Ali bi torej ženske z zavrnitvijo poročnega daru bile manj podrejene? Verjetno ne! Bi pa mogoče imele vsaj tak občutek. Malo manj radikalen poskus so izvedle tudi nekatere feministke pod okriljem EFZ, ki so začele propagirati znižanje poročnega daru na svojih porokah. Višina mahra je bila simbolična, in sicer petindvajset piastrov (glej Badran, 1995:134). Kljub temu je ta praksa ostala omejena le na ozek krog feministk.

3.3.4. OBVEZA VZDRŽEVANJA ŽENE (NAFAKEH)

Vzdrževanje žene je, prav tako kot mahr, obligatorne narave. Mož se ob poroki zaveže, da bo poskrbel za ženo, da bo le-ta živela v največjem udobju, ki ji ga lahko nudi. Ženi je torej dolžan izplačevati določeno količino denarja, katero porabi za gospodinjstvo (hrano, čistilna sredstva...), oblačila, najemnino za stanovanje, ostale stroške (npr. kredit)... Skoraj vse pravne šole se strinjajo, da je omenjeno pravica vsake žene in dolžnost vsakega moža.

Vendar za to prakso ne najdemo osnove niti v Koranu niti v Hadisih. Če najprej pogledamo, kaj o dolžnostih moža do žene govorijo Hadisi; (782) »Mož ima dolžnosti do žene: da jo vzdržuje, ko je le-to potrebno, da jo oblači, da je ne maltretira, da se na njo ne jezi na javnih mestih, ampak samo doma« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:179). Nikjer

torej ni omenjen nafakeh oziroma hadis celo predpisuje vzdrževanje žene samo takrat, ko ji je le-to potrebno. Kdaj nastopi takšna situacija, ni definirano. Kar pa zadeva materialne in finančne obveznosti, je hadis nedvoumen - predpisuje le obveznost moža, da skrbi za ženina oblačila.

Kot sem že omenila, tudi Koran ne vsebuje verza, ki bi eksplicitno določal, da je mož dolžan ženi plačevati nafakeh. Edini verz, ki mogoče na to namiguje, je:

(4:34)

Moški so nadrejeni ženskam, ker je Bog odlikoval ene bolj od drugih in zaradi tega, kar izdajajo od svojega premoženja. Častivredne ženske so poslušne in v odsotnosti (moža) skrbijo za tisto, kar varuje Bog. Tiste, za katere se bojite, da bi se uprle, tiste posvarite! Preženite jih iz zakonskih ležišč in pretepaite jih! Če pa se vam (zopet) podvržejo, ne postopajte več proti njim! Zares, Bog je vzvišen in velik (Kerševan in Svetlič, 2003:135).

Če povzamemo; moški torej uživajo superioren položaj iz dveh razlogov: (1) prvi je dokaj jasen - Bog je povzdignil ene (moške) nad druge (ženske), ker ima pač ene rajši oziroma so mu ljubši in jim zato izkazuje večjo naklonjenost;¹¹² (2) medtem ko je drugi razlog dvoumen – moški imajo dominanten položaj, ker izdajajo od svojega premoženja. Lahko le ugibamo ali je s tem mišljeno redno finančno oskrbovanje žensk oziroma preživljanje žene (nafakeh) ali mogoče dajanje poročnega daru (mahr). Handžić meni, da se ta predpis nanaša na oboje; tako na mahr, kakor tudi na vzdrževanje žene (pod okrilje katerega spadajo: hrana, obleka in stanovanje). Doda še, da iz drugega dela verza izhaja, da se je žena v zameno dolžna popolnoma podrediti možu (razen v tistem, kar je greh). Če tega ne stori, je možu dana pravica, da jo izžene iz zakonske postelje ali pretepe. Ob dobesedni interpretaciji verza so sankcije sledeče: najprej je potrebno poizkusiti s pogovorom, ob neuspehu sledi odtegnitev spolnih odnosov in ob dodatnem neuspehu sme mož poseči po fizičnem kaznovanju, s katerim mora prenehati v trenutku, ko žena postane

¹¹² Handžić pojasnjuje, da je Bog postavil ene nad druge zaradi prirojenih prednosti in sposobnosti. Moški so torej po naravi sposobnejši, zaradi tega jim tudi pripada več pravic, kot so npr.: moški lahko enostransko razdrejo zakonsko zvezo, samo moški lahko vodi islamsko skupnost, v glavnih pravnih zadevah lahko kot priče nastopijo samo moški... (glej Handžić, 1999:232).

spet pokorna. Zadnja sankcija naj bi se uporabljala le v skrajnih primerih¹¹³ in je torej nujno zlo, ki se kljub temu tolerira. Nekateri celo namigujejo, da zgoraj omenjeni verz daje možu pravico tutorstva nad ženo kot osebo in njeno lastnino. Glede tega so mnenja sicer močno deljena (glej Handžić, 1999:235-236).

Ključnega pomena je torej ugotovitev, da se je ženska v vsakem primeru dolžna popolnoma podrediti moškemu zato, ker od njega prejema (oz. je prejela) določeno finančno ali materialno podporo. Podreditev implicira tudi nudenje spolnih uslug. Pa smo spet pri mahru. Sklep je torej na dlani – vedno, kadar gre za kakršnokoli 'darovanje' moža ženi, gre za legitimno kupovanje seksualnih uslug.

3.3.5. SKLEP

Res je, da je bilo ženskam že ob samem pojavu islamske veroizpovedi podeljena tako pravica do lastnine in do dedovanja. Sicer so bile pri dedovanju prikrajšane za polovico deleža, a se je to opravičevalo s pravico do poročnega daru in pravico do vzdrževanja, zaradi česar naj bi ženske celo uživale superioren položaj. Ta trditev stoji na zelo krhkih temeljih, saj zgoraj omenjeni pravici izgledata vse prej kot pravici. Že sama narava pojma 'pravica' namreč opredeljuje nekaj pozitivnega, česar pa v tem primeru ne moremo trditi. Prvič jim je zaradi teh dveh 'pravic' odvzet polovični delež pri dedovanju; drugič sta ti le drugo ime za kupovanje spolnih uslug in tretjič – institucija darovanja vzpostavlja hierarhijo med spoloma in na ta način potiska ženske v še bolj inferioren in odvisen položaj. Zdi se, da cilj teh tako imenovanih pravic ni izboljšanje položaja žensk, temveč služijo le kot sredstvo za opravičevanje superiornega položaja moških.

3.4. RESTRIKCIJA ŽENSK – SEKLUZIJA IN SEGREGACIJA

Naslednje poglavje bo namenjeno eni najbolj kontroverznih praks, ki jo Zahod povezuje z islamskim svetom in mu jo očita - restrikciji gibanja. Ne gre zanikati, da je omenjena praksa našla mesto v islamski veroizpovedi, vendar ni odveč poudarek, da prav

¹¹³ Koran v opombah navaja, da je fizično nasilje upravičeno le, kadar ženska zakrivi kak velik in težak greh. Kot primer navaja hadis – ko žena na obisk sprejme moškega, s katerim ji je mož prepovedal druženje (glej Kur'an, 2000:109-110). Tudi vse pravne šole ne delijo enakega mnenja glede fizičnega kaznovanja. Hanafiti menijo, da ima mož pravico udariti ženo le v določenih primerih; recimo: ko zapostavlja molitev ali redno umivanje, ko se pravočasno ne uredi, ko odkloni spolne odnose ipd. Spet drugi so mnenja, da jo lahko udari kadar koli ga ujezi (glej Handžić, 1999:235).

tako kot zastiranje, ni islamskega izvora. Zakaj jo je islam posvojil, na katerem mestu v svetih spisih je opredeljena in v kakšnem obsegu, bo govora v naslednjih odstavkih.

V bistvu bomo govorili o dvojni restrikciji: (1) z izključitvijo žensk iz javne sfere ter prepovedjo vstopa v le-to so ženske potisnjene v privatno sfero; (2) tudi druga izhaja iz enake osnove kot prva – ker je tudi notranjost hiše razdeljena na privatni in javni prostor in ker je zgornje pravilo univerzalno, se zgodba ponovi; zato je ženskam bili dodeljeni posebni prostori, fizično ločeni od ostalih (haremi).¹¹⁴ Prvo prakso lahko poimenujemo sekluzija, medtem ko drugo arhitekturna realizacija prve oziroma segregacija, pri čemer le-ta ni omejena samo na prostore v hiši. Obe sta (bili), v določenem obdobju in prostoru, zvedeni do skrajnosti, saj se ženskam prepove celo pogled na javni prostor. Zato so ženskam pripadajoči prostori bili čim bolj odmaknjeni od ulic (torej s pogledom na vrt) ter javnih prostorov v hiši. Restrikcija se je torej odražala tako v prostorskem kakor tudi v družbenem smislu.

Vzroke omejevanja, torej stroge sekluzije in segregacije, Badranova išče v sami definiciji ženske, saj je le-ta percipirana »...izključno kot seksualno bitje, za razliko od moškega, ki je (bil) le delno razumljen v smislu njegove seksualnosti« (Badran, 1995:5). Na ženske se je (in se še vedno) gledalo kot na bitja z izredno močnim seksualnim gonom. O tem priča tudi izročilo, pripisano kalifu Aliju: »Vsemogočni Alah je ustvaril spolno poželenje iz desetih delov: nato je dal devet delov ženski, enega pa moškemu« (Ali, 2002:63). Definirana kot taka, je predstavljala grožnjo, saj je bila njena seksualna čistost povezana z moško častjo oziroma s častjo družine. To je nekoliko redefiniral oziroma dopolnil goreč zagovornik žensk, Murqus Fahmi iz Kaira: »...moški zaprejo ženske ne samo zaradi nadzora nad častjo ampak tudi nad premoženjem« (Badran, 1995:17). Ker so ženske dojele kot 'nestanovitne', bi lahko, kot prvo, ogrozile moževo čast in dobro ime, kot drugo pa lastnino, do katere imajo legitimno pravico. Zatorej naj bi restrikcija ženske na dom predstavljala preventivo. Vendar pa je Ali nekoliko drugačnega mnenja, saj trdi, da omenjeno »...odraža moški strah pred ženskami, tesnobo, ki ima moč ženskega poželenja za neukrotljivo, nevarno, in zato zahteva zatiranje s pomočjo strogega kodeksa vedenja, katerega kršitev pripelje do surovih kazni« (Ali, 2002:63).

¹¹⁴ To sicer ni nič nenavadnega, saj se prostor v mnogih družbah in kulturah določa po spolu, še posebej tam, kjer je izrazita segregacija žensk, ki jim ni dovoljeno vstopati v javni prostor.

Kot smo že poudarili, izraz mizoginije, ki se kaže v sekluziji in segregaciji, ni izvorno islamski, saj ga v velikem obsegu zasledimo že pri Perzijcih in Bizantincih. Le Brunova meni, da: »...sekluzija in zastiranje žensk nista religijska predpisa, temveč preprosto družbeni dogovor« (Le Brun v Badran, 1995:15), ki je ženskam vsiljen v imenu religije.

3.4.1. ZGODOVINSKI PREGLED PRED-ISLAMSKIH PRAKS

Zaradi obstoja omenjenih praks že pred prihodom islama je potreben kratek pregled dogodkov, natančnejše verige dogodkov, ki povzročijo, da se te prakse prenesejo v islamsko veroizpoved.

Prakso sekluzije prvič zasledimo pri Perzijcih, vendar je le-ta predstavljala predvsem fenomen višjih družbenih slojev. Sekluzija se tudi arhitekturno realizira, v smislu gradnje ločenih prostorov za ženske. Ženske, kot zapornice doma, so imele strogo nadzorovan vsak izhod iz hiše, pri čemer so funkcijo nadzora opravljali evnuhi. Praksa nadzorovanja in omejevanja je vedno bolj širila svoj obseg in sčasoma postala splošna družbena praksa.

Karakteristike Bizanca so zelo podobne Perzijskim, saj je tudi za njih značilna nevidnost žensk oziroma odsotnost le-teh v javni sferi, segregacija... Kakršnokoli pojavljanje v javni sferi je bilo strogo nadzorovano in dovoljeno le ob formalnih priložnostih. Večina žensk je lahko dom zapustila le ob poroki, pogrebu in rojstvu ter v primeru obiska javnih kopališč, kjer je stroga spolna segregacija predstavljala prvo pravilo. Tudi ob teh izhodih so svojo nevidnost obdržale, saj se je za njih predvidevala popolna zakritost, z namenom jasne separacije spoštljivih od nespoštljivih žensk. Prve so svojo spoštljivost ohranjale tudi na način pretežnega zadrževanja v privatni sferi. Ideala - nevidnost in sekluzija - sta bila torej v celoti realizirana.

Zgoraj omenjene navade in prakse se pojavijo tudi v Grčiji, predvsem v Atenah v klasičnem obdobju. Sekluzija in segregacija sta dosegli vrhunec, saj so svobodne ženske bile popolnoma ločene od moških, v prostorskem in tudi v družbenem smislu. Moški so namreč večino dneva preživeli v javni sferi, medtem ko je bila privatna sfera v domeni žensk. Pričakovalo se je, da bo spoštljiva ženska ostala doma, skrbela za gospodinjstvo,

majhne otroke... Prepovedan jim je bil celo preprost obisk trgovine, saj se je domnevalo, da so finančne transakcije za njih prezahtevne. V tem primeru bi bile tudi izpostavljene poželjivim pogledom tujcev, pred čemer bi jih njihovi moški na vsak način radi obvarovali. Edini legitimen pogled na žensko je bil namreč pogled moškega, ki je definiran kot najbližji sorodnik. Tudi v arhitekturnem smislu je segregacija bila v razmahu. Na to kaže stroga razmejitev moških in ženskih prostorov v hiši. Ženskam je bil prepovedan vstop v moške prostore, medtem ko obratno to ni veljalo, saj so bili ženski prostori zelo obiskani, predvsem zvečer (glej Ahmed, 1998:17-29).

3.4.2. PRIHOD ISLAMA

Eden od izrazov diskriminacije in subordinacije žensk v islamski družbi je (bil) omejenost le-teh na privatno sfero. Govor torej še vedno teče o strogi sekluziji in segregaciji. Badranova meni, da so ti praksi, prav tako kot prakso zastiranja, muslimani 'podedovali' z ekspanzijo islama na njihova območja od Bizantincev, saj nimata osnove v primarnem viru islamske tradicije – Koranu (glej Badran, 1995:251). Zaradi enormne podobnosti z bizantinskimi praksami in navadami, je sklepanje upravičeno.

Saadawijeva meni, da za časa Mohamedovega življenja omenjenih restrikcij še ni bilo, saj so se ženske svobodno gibale med privatno in javno sfero. Slednja jim je bila odprta in dostopna ob vsakem času in ob vsaki priložnosti. Aktivno so delovale tako na vojaškem kakor tudi na religijskem področju. Kot primer, ki potrjuje navedeno trditev, navaja prisotnost žensk na bojnih poljih, kjer so oskrbovale ranjence, skrbele za hrano in vodo, hrabile moške, najpogumnejše so posegle celo po orožju. Pri tem niso bile izvzete niti Mohamedove žene (glej Saadawi, 1997:78). Prav tako aktivne so bile na področju religije, saj so kot enakovredne sogovornice zasedale pomembno mesto v razpravah, ki so bile v domeni vere.¹¹⁵ Na omenjeno indicirajo tudi Hadisi, kjer se v vlogi pripovedovalke velikokrat pojavljajo ženske, predvsem Mohamedove žene. Nekateri celo pripisujejo Ajši okrog 2200 hadisev; od tega jih Buhari in Muslim kot avtentične priznavata približno tristo. Na dokaj enakovredno vlogo žensk namiguje tudi podatek o neobstoju restrikcije glede obiska mošeje oziroma še več, Mohamedove žene so skupaj z njim v njej celo živele, saj sta bila stanovanje in mošeja del istega kompleksa (glej Ahmed, 1998:69-75). Posebno

¹¹⁵ »Ajša je bila sposobna diskusije na katero koli temo z Mohamedom. (...) Šla je celo tako daleč, da je izzvala Mohameda v zvezi z nekaterimi koranskimi verzi...« (Saadawi, 1997:78).

mesto znotraj njega je zasedala Mohamedova najljubša žena – Ajša, katere soba je mejila na mošejo oziroma je bila z njo celo povezana z vrati. Mohamed je, ko je že opešal, v njej občasno opravljal tudi molitve. Mernissijeva meni, da zgoraj omenjeno indicira na prostorsko osmozo med stanovanjskim delom in mošejo oziroma z drugimi besedami – na izenačitev javnega in privatnega (glej Mernissi, 1987:102-114).

Tako svobodno sodelovanje žensk v skupnostnih zadevah je počasi pojenjalo; prav tako je istočasno postalo vprašljivo prosto prepletanje javnega in zasebnega. Mohamedu je bil namreč, po posredovanju Umarja, razodet verz, ki predpisuje sekluzijo, vendar le za njegove žene. Kot sem že izpostavila, je bila sekluzija Mohamedovih žena v interesu mizogineta Umarja, kateri kot razloge navede zaščito le-teh pred medinskimi hipokriti. Sicer Mernissijeva izpostavi še drugo, sprejemljivejšo razlago - določena nagnjenja kasnejšega kalifa Umarja do Mohamedovih žena, predvsem do Ajše.

Poglejmo, kaj o tem razodetju govorijo koranski verzi¹¹⁶:

(33:32-33)¹¹⁷

*O žene Poslanca! Ve niste kot kakšne druge ženske. Če se bojite Boga, potem z govorom ne obračajte pozornosti nase, da si vas ne zaželi tisti, kateri v srcu nosi bolezen. In pristojno govorite. In v svojih hišah bodite in svojega okrasja ne kažite, kot so ga kazale tiste v dobi džahilije in k molitvi se sklanjajte in miloščino dajajte in pokorne bodite Alahu in njegovemu Poslanču... (Kur'an, 2000:562-563).*¹¹⁸

Za razlago verza ni potreben pretiran miselni napor, saj je jasno, da se nanaša ekskluzivno na Mohamedove žene. Izpeljana je torej ločnica med Prerokovimi ženami in ostalimi ženskami, kar pomeni, da za ti dve skupini ne veljajo enake zapovedi in določila. Prve imajo, kot soproge pomembnega verskega voditelja, nedvomno pomembnejšo vlogo

¹¹⁶ Pri vseh tukajšnjih citatih iz Korana gre za zasilen avtoričin prevod, pri čemer si le-ta prizadeva doseči dobesedni prenos pomena, ob strani pa pušča pesniško oz. retorično razsežnost. Da pa popolnoma izključimo možnost subjektivnih elementov oziroma napak pri prevodu, je v opombah naveden še original.

¹¹⁷ Pričujoči verz je sicer že bil citiran v zvezi z zastiranjem žensk, saj se sekluzija in zastiranje velikokrat pojavljata skupaj. Kljub temu menim, da ga je zaradi različnih poudarkov potrebno navesti še enkrat.

¹¹⁸ »O žene Vjerovjesnikove! Vi niste kao druge žene. Ako se budete bojale Boga, nemojte svoj glas spuštati pa da vas zaželi onaj koji u svom srcu ima bolest. I govorite pristojan govor. I boravite u svojim kućama i ne pokazujte svoje ukrase kao što se pokazivalo u vrijeme prvog džahilijeta, i klanjajte namaz, djelite zekat i budite pokorne Allahu i Njegovu Poslaniku;...« (Kur'an, 2000:562-563).

in zaradi tega drugačen položaj. Ker so bile zelo izpostavljene očem javnosti, jih je bilo treba posebej zaščititi. To pa je bilo najlažje tako, da se jih je izločilo iz javne sfere. Kot sem že omenila, je bilo to mnenje primarno Umarjevo, on ga je posredoval Mohamedu in temu je bil ne dolgo za tem razodet verz v zgoraj navedeni obliki. Tukaj je 'gospodar' spet zelo pohitel z razodetji, kot je ob drugi priliki pripomnila Ajša.

Dejstvo je, da se celoten verz nanaša izključno na Prerokove žene, obstaja pa nesoglasje okrog razumevanja drugega dela verza – '*...in bivajte v svojih hišah...*'. Po nekaterih teorijah, naj bi bila sporna besede 'qrn', ki se tukaj prevaja kot 'bivajte'. Tudi tradicionalisti uporabljajo ta prevod, saj 'qrn' razumejo kot 'qarna', kar se lahko prevaja kot 'bivanje' oz. 'zadrževanje'. Nekaj pravnikov in zgodovinarjev, vključno z al-Tabarijem, pa 'qrn' razume kot 'qirna', kar pomeni 'biti spoštovan' ali 'zadržan', 'miren'. Ob upoštevanju tega se verz lahko prevaja kot »bodite zadržane v svojih domovih« (glej <http://www.notendur.centrum.is/-shorrigb/hijab2.htm>). Ta prevod pripelje do radikalno drugačnega razumevanja verza in po tej teoriji Mohamed svojim ženam ni predpisal sekluzije. Vendar se veliko feministk, vključno z Ahmedovo, s tem ne strinja, saj so mnenja, da je institucija sekluzije obstajala, vendar je bila omejena le na Prerokove žene.

To, da za Mohameda in njegove življenjske sopotnice veljajo drugačna pravila kot za druge ljudi, potrjuje tudi naslednji verz, ki istočasno odgovarja na vprašanje sekluzije in segregacije.

(33:53)

O Verniki! Ne vstopajte v sobe Poslanca, razen ko se vam dovoli, da (v sobi) čakate na čas kosila. Ko boste pozvani vstopite, po kosilu pa se razidite, ne da bi se pri tem predajali pogovoru. Zares je to zadrževanje vznemirilo Poslanca, vendar ga je sram, da vam pove resnico, a Alah se ne sramuje, da vam jo pove. Ko od njih (žena) nekaj zahtevate, to zahtevajte izza zavese! To vam je za vaša in za njihova srca najčistejše! Vam ni dovoljeno vznemirjati Alahovega Poslanca... (Kur'an, 2000:567-568).¹¹⁹

¹¹⁹ »O Vjernici, ne ulazite u Poslanikove sobe, osim kad vam se dozvoli da (tu, u sobi) iščekujete njegovo vrijeme (vrijeme objeda); nego kad budete pozvani ulazite, a kada jedete, (poslije objeda) razidite se, (ne zadržavajte se) u međusobnom razgovoru. Zaista je to (zadržavanje) uznemiravalo vjerovjesnika, te se ustručavao (da vam to kaže), a Allah se ne ustručava (da vam rekne) istinu. A kada vi tražite od njih (žena)

Mernissijeva meni, da je za razumevanje le-tega potrebno razjasniti okoliščine razodetja verza. Razodetje naj bi namreč sprožilo Mohamedovo praznovanje poroke s sestrično Zaynab Bint Jahsh. Ko se je le-to nagibalo k zaključku, so tam ostali še trije gostje, ki so, ne ozirajoč se na okoliščine, nadaljevali s konverzacijo. Mohamed naj bi kljub želji po zasebnosti, vljudno počakal na odhod gostov. Po odhodu le-teh je ostal samo še Anas Ibn Malik, Mohamedov tovariš, ki je prisostvoval pri razodetju zgornjega verza (glej Mernissi, 1987:87). Verz je torej bil razodet v spalnici, kjer so se nahajale tri osebe: Mohamed, Zaynab in Anas. V tem trenutku je prišlo do razodetja, istočasno pa je Mohamed potegnil zaveso in s tem izključil tretjo, nezaželeno osebo - Anasa. »...hijab¹²⁰ je torej razdeli prostor na dva dela in s tem izoliral prisotna moška; na eni strani Preroka in na drugi Anasa, pričo, ki je dogodek tudi opisal« (Mernissi, 1987:100). Anas v bistvu predstavlja simbol skupnosti, ki je postala nasilna in ni dovoljevala zasebnosti. Rešitev prinese hijab, ki vzpostavi red v zelo zbegani in kompleksni situaciji.

Tako kot je greh ključen koncept v krščanstvu, tako je hijab v islamu. Mernissijeva meni, da je pomen besede 'hijab' tridimenzionalen, pri čemer se vse tri dimenzije med seboj prepletajo in vstopajo ena v drugo. (1) Prva dimenzija je vizualna, saj beseda hijab izhaja iz besede 'hajaba', kar pomeni 'skriti' (skriti nekaj pred pogledi). (2) Druga dimenzija je prostorska in se nanaša na ločevanje, označevanje meje...; (3) medtem ko se zadnja, etična dimenzija, nanaša na področje prepovedanega (glej Mernissi, 1987:93).¹²¹ Če sklenemo, je torej eden od obeh prostorov, ki sta nastala s separacijo oz. s hijabom, prepovedan prostor. Sedaj se seveda zastavlja vprašanje, komu je ta prostor prepovedan oziroma pred kom se je treba skriti. Glede na to, da vemo, da je zavesa prvotno ločila stanovalca in tujca oziroma obiskovalca (Mohameda in Zaynab od Anasa), torej dva moška in ne moškega in žensko, upravičeno lahko sklepamo, da je bil primarni namen hijaba razmejitev prostora na dva univerzuma – interiornega in eksteriornega in ne spolna

nešto, tražite od njih (to) izza zastora. To vam je najčistije i za vaša i za njihova srca. Vama nije dovoljeno da uznemirujete Božjeg Poslanika, ...« (Kur'an, 2000:567-568).

¹²⁰ Arabski slovar pojasnjuje, da beseda hijab izhaja iz besede hajaba, ki pomeni skriti s 'sitr', kar pa v arabščini pomeni 'zavesa'. Torej gre za ločitev prostora na dva dela, pri čemer je en od obeh delov skrit pred pogledi javnosti (glej Mernissi, 1987:94).

¹²¹ Poudariti je treba, da ima ta beseda v sufizmu spet drugačen, predvsem negativen pomen. Pomeni namreč motnjo oz. nezmožnost. »V sufizmu se mahjub nanaša na osebo, katere zavest je determinirana s čutno ali mentalno strastjo. Zaradi tega njena duša ne more sprejeti božanske luči...« (Burckhardt v Mernissi, 1987:95).

segregacija. Tako je postal prvi prepovedan širši skupnosti, medtem ko je slednji za njo dostopen. Prišlo je do vzpostavitve oz. do ločitve javnega in privatnega prostora.

Namen verza torej nikakor ni sekluzija žensk in spolna segregacija, čeprav sčasoma postane prav to. Zelo jasno je izražena časovna ter kontekstualna specifičnost, saj Koran eksplicitno pojasnjuje, da se verz nanaša ekskluzivno na Mohameda, na njegove prostore in na njegove žene, zato so razne generalizacije, po mojem mnenju, neutemeljene.

3.4.3. OD ZGODNJEGA ISLAMA DO DVAJSETEGA STOLETJA

Islam doživi veliko sprememb za časa vladanja mizoginega kalifa Umarja (634-644), ki je verjel, da so moški na svetu zato, da vladajo, seveda tudi nad ženskami. Za uvod naj omenim le to, da je med drugim promulgiral religijske, civilne in kazenske odloke, vključno s kamenjanjem kot kaznijo za prešuštvo. Prav tako iz tega obdobja izvira tudi veliko islamskih institucij, ki so danes trn v peti evropskim osnovalcem deklaracije o človekovih pravicah. Umar se je zelo zavzemal za sekluzijo žensk in prepoved vstopa letih v mošejo. Ker mu slednje spodleti, uveljavi 'le' segregacijo v mošejah, kar pomeni, da ima vsak spol svojega imama, ki je seveda enakega spola kot skupina vernikov. Kot prvi goreči zagovornik sekluzije in segregacije prepove Mohamedovim ženam kakršno koli pojavljanje v javnosti, kar vključuje tudi romanje. Spremembe, po njegovi smrti, prinese tretji kalif Osman (644-655/56), ki poskuša nekoliko omiliti Umarjeve restriktivne zakone. Za začetek Mohamedovim ženam spet odobri romanje, kasneje ukine ločene imame in dovoli skupno obiskovanje mošeje, pri čemer spolna segregacija ostane v veljavi. V tem trenutku se ženske še vedno svobodno gibajo med privatno in javno sfero (glej Ahmed, 1998:60-61).

Ekspanzionizem, v obdobju vladanja dinastije Umajadov (661-750), se močno pokriva s sistemom eliminacije žensk iz družbenega življenja. To verjetno ni naključje, saj védenje, da veliko praks, navad in institucij prevzamejo od Perzijcev in predvsem od Bizantincev, napeljuje k sklepu, da so tudi te. Svoje številne žene in konkubine so skrili pred očmi javnosti in jih zaprli v hareme.¹²² Tako je tudi dinastija, ki nasledi Umajade,

¹²² Beseda harem je izpeljanka iz arabska besede 'haram', ki pomeni neoskrunjen, svet, prikrit, prepovedan... V bistvu označuje del hiše, pridržan za ženske (kar velja tudi v našem primeru), istočasno pa tudi ženske same. Med vladanjem Osmanov je harem igral pomembno politično vlogo pri umeščanju sultanov na oblast. »Izraz haram ima tudi verski pomen; uporablja se npr. za ozemlje 'dvojih svetih krajev', tj. okrog Meke in

abasidska dinastija, po njih podedovala ključne institucije – poligamijo, konkubinat in sekluzijo žensk. Kar zadeva slednje, je odločilen korak naredil abasidski kalif Quadir b'illah, ki je proklamiral sekluzijo žensk kot islamsko institucijo, čeprav to ni bila. Ženske so naenkrat popolnoma poniknile v privatno sfero. Delovanje znotraj vojaškega, religijskega in kulturnega področja, kjer so bile prej dokaj aktivne, jim je bilo prepovedano. S tem jim je bila odrečena tudi njihova temeljna pravica svobodnega vstopa v mošejo, ki jim pripada tako po Koranu,¹²³ kakor tudi po Hadisih.¹²⁴ Ker jim torej javna sfera ni bila dostopna, jim je ostala le privatna. Zaprte so bile v hareme, pod strogim nadzorom evnuhov. Sekluzija in segregacija sta se nanašali predvsem na ženske iz višjih družbenih razredov, čeprav tudi deprivilegirani sloji niso bili popolnoma izvzeti. Razlika je le v tem, da so prve bile ločene z zidovi, imele so torej svoje sobe, v katere so bile zaklenjene, in nadzorovane od evnuhov; medtem ko je pri slednjih separacija bila bolj navidezna – prostor je namreč bil pregrajen le s težko zaveso. Očitno je torej, da je sekluzija bila strožja pri višjih družbenih razredih, kar je logično, saj so ženske iz nižjih družbenih slojev še vedno morale iskati zaposlitev izven doma, ker je njihov prispevek k družinskemu proračunu bil ključnega pomena za preživetje.

Omenjene prakse so se znotraj islamske družbe seveda ohranjale še naprej. K temu je pripomoglo dejstvo, da so raznorazna besedila, ki se nanašajo na ženske in spol, v velikem obsegu nastala prav v najbolj mizoginem in patriarhalnem, umajadskem ter abasidskem, obdobju. Druga stran iste medalje pa je, da prav ta besedila in interpretacije svetih knjig,¹²⁵ katerih avtorji so seveda izključno moški, predstavljajo samo jedro ključnih islamskih tekstov. Pri tem je seveda jasno, kam merim. V omenjenem obdobju je namreč nastajala tudi haditska literatura, ki je v celoti prežeta s patriarhalizmom, andocentrizmom in mizoginijo. Zatorej nas ne sme čuditi, da v njej sekluzija nastopa kot norma. Za boljše razumevanje navajam hadis: (779) »Dolžnosti žene do moža so: da se ne izogiba njegovim

Medine, na katerega nemuslimani nimajo vstopa (...) Pojem harama (arab. 'prepovedano') se uporablja tudi za vrsto prepovedi (npr. prehranjevalnih) nasproti tistemu, kar je dovoljeno (halal)...« (Thoraval, 1998:76).

¹²³ V Koranu sicer nisem našla nobenega verza, ki se neposredno nanaša na to tematiko, vendar pa obstajajo verzi, ki o tem posredno govorijo; (2:187) »...Ne približujte se ženskam, ko se zadržujete v džamiji. To so Alahove meje in predpisi, tako da se jim ne približujete...« (Kur'an, 2000:42). To pomeni, da je ženskam vstop v mošejo dovoljen, prepovedano pa jim je druženje z nasprotnim spolom.

¹²⁴ Dva hadisa sta verjetno dovolj velik dokaz za to: (575) »Dovolite ženskam, da molijo nočne molitve v džamiji« in (285) »Ko ženska gre v džamijo, naj s telesa odstrani vonj, tako kot očisti telo nečistoče« (Izbor Poslanikovih Hadisa, 1984:68,129).

¹²⁵ Obdobje vladanja Umajadov je bilo tudi obdobje interpretacije moralnih idej Korana in spreminjanje letih v legislativo. Zato so vse pravne norme, ki so bile takrat izpeljane iz Korana, dobile pečat androcentrizma in mizoginije.

postelji; da izpolnjuje obljube, ki jih je dala; da je naklonjena njegovim željam; da ne gre iz hiše (zaradi zabave in podobno) brez njegovega soglasja; da ne dovoli vstopa v hišo osebi, ki je mož ne mara« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:179). Pravkar prebrani hadis se lepo dopolnjuje z naslednjim: (1881) »Naj ženska ne potuje niti dva dni brez moža ali bližnjega sorodnika, s katerim ji je prepovedana poroka« (Izbor poslanikovih hadisa, 1984:404). Izgleda, da sta zgoraj navedena hadisa krivca vseh omejevanj, saj predstavljata osnovo zakonom, ki se nahajajo v islamski jurisprudenci. Očitno igrajo Hadisi zelo pomembno vlogo v islamski veroizpovedi, kajti iz njih namreč izhaja inferiornost žensk kot naravna in samoumevna oziroma jo ideološko opravičujejo, kar pa predstavlja ključni element za reprodukcijo patriarhalnega načrta.

Naslednja stoletja (od 15. – 18. stol)¹²⁶ pričajo o velikem vplivu zgoraj omenjenih dinastij, saj je situacija, kar se tiče sekluzije žensk, bila skorajda identična. Sicer je res, da je amplituda sekluzije nekoliko nihala, saj so obstajala obdobja, ko se je situacija nekoliko izboljšala, vendar so bila le-ta prehodnega značaja. Večino časa sta bili sekluzija in njena arhitekturna manifestacija v polnem zagonu in omejeni predvsem na višje družbene sloje, saj je bil ponos moškega odvisen od tega, kako dobro bodo skrite njegove ženske, zato so le-te postale popolnoma nevidne za druge moške. Bivale so v haremih, ki so ponavadi predstavljali najbolj prijeten del hiše. Ključen razlog za to ni dejstvo, da so ženske večino svojega časa preživele prav v teh prostorih, ampak da so ga moški. Pri slednjih seveda govorimo o manjšem deležu časa, ki ga preživijo v privatni sferi, saj njihovo življenje določa predvsem javna sfera. Haremi so bili postavljeni kar se da v stran, tako od zunanjega javnega prostora, kakor tudi od notranjega.¹²⁷ Oba so ženske videle zelo redko, saj so bile njihove družbene aktivnosti skoraj ničelne. Izhodi so obsegali predvsem udeležbo na tako imenovanih formalnih dogodkih, kot so poroke, pogrebi, rojstva, romanje..., ter obisk javnih kopališč in pokopališč. Poudariti je potrebno, da so bili vsi omenjeni izhodi odvisni zgolj od dobre volje moškega, saj brez njegovega soglasja ženska ni smela nikamor. Občasno so se pojavljala celo obdobja popolne prepovedi. »Pod pretnjo smrtne kazni je bil ženskam prepovedan izhod iz hiše. (...) Ženske, ki so jih našli izven hiše, so bile pretepane« (Al-Maqrizi v Ahmed, 1998:120). Razlogi prepovedi so bili različni – v tem primeru je sultan ugotovil, da jih je Bog kaznoval s kugo, ker so ženske nečistovale.

¹²⁶ Pričujoči odstavek se bo zaradi omejenosti literature nanašal predvsem na področje Egipta, deloma Turčije in Sirije.

¹²⁷ Tudi notranjost hiše se je delila na javni in privatni prostor. Prvega so predstavljale predvsem t.i. avdienčne dvorane, v katere je imel vstop le 'močnejši' spol.

Nastopilo je devetnajsto stoletje, stoletje transformacije oziroma metamorfoze.¹²⁸ Če se najprej osredotočimo na začetek stoletja – zaznamuje ga urbana haremska kultura višjega družbenega razreda, za katero je značilna predvsem restrikcija; stroga sekluzija in segregacija.¹²⁹ Deklice jo izkusijo že ob nastopu pubertete, se pravi okrog devetega leta, nato jih spremlja vse do konca življenja. Vendar Egipt v drugi polovici stoletja doživi velike spremembe, tako na družbeni, politični, kakor tudi na ekonomski ravni. Zaznamujejo ga kolonizacija, vzpon moderne države, širitev kapitalizma, sekularizacija, tehnološke inovacije, urbanizacija... Temu rapidno sledijo še možnost izobraževanja za ženske,¹³⁰ pojav feminizma in istočasno delno izginjanje sekluzije. Vse to je seveda močno povezano z Zahodom in kolonizacijo, saj so nekatere stvari nastale prav zaradi njiju, druge pa kot posledice boja proti njima. Ne glede na to, katera smer je bila ubrana, je dejstvo, da spremembe prinesejo delno izboljšanje položaja žensk, saj se omilijo nekatere najbolj restriktivne zapovedi, med drugim tudi sekluzija in spolna segregacija.¹³¹ Z omilitvijo omenjenih restrikcij so ženske primorane poiskati svoje mesto v javni sferi. Njihove poti so sicer še vedno omejene, vendar ne zaprte. Z ekspanzijo izobraževanja za ženske imajo na voljo vstop v posamezne profesije; sicer je večina teh le podaljšek njihove 'naravne' vloge, saj gre predvsem za vzgojno-izobraževalna dela in dela, kjer je potrebna velika mera empatije. Istočasno se ženske začnejo zavedati svojega spola in vzporedno s tem oziroma kot posledica tega se dviguje feministična zavest. Čeprav je feministični aktivizem na čelu s Sha'rawijevo in Musovo še skoraj popolnoma neviden, se kljub temu ustvarja poseben prostor znotraj prej nedostopne javne sfere. Badranova meni, da druženje v salonih za ženske, ki so bili namenjeni diskusijam o tako imenovanih ženskih temah, pripelje do prvega organiziranega feminističnega gibanja in s tem do nastanka EFZ, ki prinese številne izboljšave (glej Badran, 1996). Vendar ženske iz drugih arabskih držav niso imele takšne

¹²⁸ Tudi tukaj bo, iz enakih razlogov kot zgoraj, govora predvsem o Egiptu.

¹²⁹ Saadawijeva pripoveduje zgodbo svoje babice, 'ujetnice' omenjene kulture. Po puberteti je zunaj hiše bila le dva krat. Prvič ob poroki, ko se je preselila iz hiše svojega očeta v hišo moža, in drugič ob lastnem pogrebu (glej Saadawi, 1997:87).

¹³⁰ V Egiptu so prvo šolo za deklice ustanovili misionarji leta 1853. Obiskovale so jo predvsem kristjanke iz srednjega družbenega razreda. Ne dolgo za tem, leta 1873, ustanovijo prvo državno šolo za deklice. Izobraževanje je bilo deklicam vse bolj dostopno, saj je leta 1895 nastal tudi oddelek za pedagoško izobraževanje deklic, čeprav koedukacija še dolgo ni bila dovoljena. Kolonialne države pa niso nikoli zagotovile srednješolskega izobraževanja za deklice, katero je bilo v tem času v privatnih rokah (glej Badran, 1996:8-10).

¹³¹ Seveda je potrebno poudariti, da spremembe niso radikalne, saj segregacija ni izkoreninjena. V šolstvu recimo koedukacija v veliko primerih še vedno ni dovoljena, prav tako še vedno obstajajo univerze, kjer imajo študenti in študentke ločena vhodna vrata, posebna predavanja...

sreče, saj so bile na začetku dvajsetega stoletja v veliki meri še vedno 'ujetnice doma'. Nekatere so to ostale vse do danes, tudi v Egiptu.

3.4.4. ŠIITSKA REŠITEV SEGREGACIJE – NESEKSUALNA ZAČASNA POROKA

O kompleksni instituciji začasne poroke (mut'a), ki jo poznajo šiitski muslimani in se legalno prakticira samo v Iranu, je že bilo govora, vendar s to razliko, da smo takrat govorili o seksualni začasni poroki, medtem ko nas sedaj zanima nominalna, fiktivna oziroma neseksualna začasna poroka. Prav tako kot pri prvi je tudi tukaj ključnega pomena pogodba med moškim in neporočeno žensko, katera vsebuje posebno klavzulo, ki določa, da par ne bo imel spolnih odnosov; pri čemer je to klavzulo na željo ženske možno spremeniti. Prav zaradi tega dejstva se mnogim zdi pogodba sporna in zato odobravajo le tisto začasno poroko, kjer je eden od partnerjev še otrok.

Kljub svoji obrobni vlogi v različnih pisnih virih, tega ne bi mogli trditi za vsakdanjo prakso, saj neseksualna začasna poroka omogoča šiitskim ženskam redefiniranje gibanja znotraj prostorov in na potovanjih oziroma se s pomočjo nje rešujejo zadrege prostorskih interakcij v pogojih segregacije. Webrova meni, da predstavlja izvirno strategijo za legalen prestop prepovedanih meja v prostoru in služi sprostitvi socialnih interakcij med spoloma (Weber, 2002:201). Primerna je predvsem takrat, ko je normalna socialna interakcija dovoljena le med osebami, ki so si v razmerju mahram. »Glavna funkcija neseksualne začasne poroke je torej transformacija osebe, ki je ne-mahram, v osebo, ki je mahram in predstavlja dodelano 'fiktivno replikacijo sorodstvenih odnosov'« (Haeri v Weber, 2002:202). Omenjena institucija istočasno rešuje več problemov, saj zraven tega, da manipulira z družbeno definiranimi mejami v prostoru, rešuje tudi problem zastiranja. Moški recimo sklene neseksualno začasno poroko z majhno deklico za nekaj ur, kar pomeni, da mati te deklice avtomatsko dobi status sorodnice, s čimer postane komunikacija brez 'zaščitnega ogrinjala' legalna. V vsakem primeru institucija predstavlja izvirno in pragmatično reševanje težav vsakdanje komunikacije med spoloma.

3.4.5. SKLEP

Prišla sem do zaključka, da sekluzija in segregacija žensk neposredno nimata osnove v glavnem viru islamske tradicije, saj se vsa določila in predpisi v zvezi s tem nanašajo

izključno na Prerokove žene. Kako bi potem razložili naslednji verz, ki sicer zadeva prešuštvo:

(4:15)

Za tiste izmed vaših žena, ki zagrešijo razvrat, proti njim štiri priče najдите med vami, da pričajo. In če pričajo, takšne žene (ki so zagrešile razvrat) v hišah držite, dokler jih smrt ne usmrti, ali pa jim Alah kakšnega izhoda ne najde! (Kur'an, 2000:105).¹³²

Zgoraj navedeni verz jasno govori, da je treba prešuštнице zapreti v hišo do konca življenja. Sekluzija torej predstavlja kazen za enega največjih grehov v islamu. Kazen za določen prekršek pa nikakor ne more biti izenačena z vsakdanjo prakso, saj te potem ne moremo več definirati kot kazen za specifičen prekršek. Iz tega je moč sklepati, da Koran torej nikoli ni predpisoval sekluzije za (vse) ženske. Radikalno drugačno pozicijo pa zavzamejo sveti spisi, ki bi jim le s težavo priznali popolno avtentičnost - Hadisi. Svoj pečat je verjetno pustilo dejstvo, da so zbirko izrekov zbirali, preverjali, sortirali in urejali izključno moški, da so se prenašali predvsem z ustnim izročilom ter da so nastajali v najbolj patriarhalnem in mizoginem obdobju. Najbrž sedaj ni preveč težko odgovoriti na vprašanje, zakaj se v tem primeru raje upoštevajo Hadisi, saj je jasno, da z ideološkim opravičevanjem hierarhije med spoloma in neenakosti služijo ohranjanju patriarhalizma. Tukaj torej tiči razlog, zakaj se večina islamskih teoretikov tako močno oklepa Hadisov in zakaj se feministke opirajo predvsem na Koran kot možen vzvod depatriarhalizacije.

¹³² Za one vaše žene koje počine blud zatražite (od onih koji jih objeđuje da su bludile neka dovedu) četvorico od vas kao svjedoke protiv njih; ako (ta četvorica) posvjedoče, zadržite ih (žene-bludnice) u kućama dok ih smrt ne umori ili dok im Allah ne učini kakav put (izlaz) (Kur'an, 2000:105).

4. POLOŽAJ ŽENSKE SKOZI PRIZMO ISLAMSKE VERSKE SKUPNOSTI ALI KAKO JE BOG USTVARIL ŽENSKO ZARADI DOLGOČASJA MOŠKEGA

Ker je pri vsakem raziskovalnem problemu potrebno vključiti čim več različnih aspektov in se s pomočjo tega dokopati do večje množice raznovrstnih podatkov, je tako bilo storjeno tudi v tej nalogi. Kljub uporabi zelo raznolike literature, kar pomeni, da so bile upoštevane (po mojem mišljenju) vse pomembne perspektive, od religijskih, nereligijskih, tja do feminističnih, mi je bila s strani tajnika Islamske verske skupnosti v Republiki Sloveniji¹³³ očitana uporaba 'neprave' literature. Namigi so torej jasni, čeprav že samo dejstvo, da sem se odločila za intervju s predstavnikom Islamske verske skupnosti, na nek način zanika legitimnost očitkov.

Poglavje je torej namenjeno interpretaciji intervjuja s predstavnikom Islamske verske skupnosti v Republiki Sloveniji, g. Nevzetom Porićem, oziroma odkrivanju religijske prizme. Takoj na začetku nas sama retorika opozori na vrsto intervjuja oziroma na način odgovarjanja – intervjuvanec namreč zavzame obrambni položaj. Zdi se, da me dojame kot napadalca, ob katerem je potrebno razviti obrambni mehanizem,¹³⁴ kar na nek način povzroči vzpostavitev odnosa jaz-on oziroma mi-oni.

Ker izhajam iz istih predpostavk kot Ortnerjeva – namreč »Na podlagi mnogih odkritij o obstoju in delovanju različnih kultur na zelo neenakih stopnjah razvoja je mogoče nedvoumno sklepati, da povsod prevladuje androcentrična kultura in da je 'drugorazredni položaj žensk v družbi ena od resničnih splošnosti' (Ortner v Jogan, 1990:77) - me je zanimalo, na kakšen način se androcentrizez izraža v islamski družbi. Izkaže se, da je vzorec, o katerem govori že Joganova, standarden, in sicer - biološke razlike, iz katerih nikakor ne izhaja nujnost hierarhije, se dopolnjujejo s podrobnimi ter zelo strogimi moralnimi zapovedmi o mejah obveznega, dopustnega in želenega obnašanja, pri čemer je verjetno odveč poudarek, da so omenjene norme spolno asimetrične in hierarhizirane ter da je njihovo bistvo utrjevanje patriarhalne družine (glej Jogan, 1989). Z analiziranjem Porićevih izjav ugotovimo, da so le-te vpete v dualistično podobo sveta kot naravnega in kultiviranega, ženskega in moškega oz. če uporabimo besede Ortnerjeve je

¹³³ Transkript intervjuja z g. Nevzetom Porićem se nahaja v prilogi.

¹³⁴ Glede na obstoječo situacijo v Sloveniji to sicer ni nič nenavadnega.

ženska družbeno razumljena kot bližja naravi, medtem ko je moški tvorec kulture oziroma je tisti, ki kultivira surovo naravo (Ortner, 1983:161). Ker je torej kultura vedno definirana kot nekaj več oziroma kot nek presežek, gre tudi pri spolu za jasno supremacijo enega (beri: moškega) nad drugim (beri: žensko). Zatorej je moški tisti, ki vzdržuje in so ženske slabotne, nesamostojne ter vzdrževane, torej submisivne, kar omogoča re/produciranje moške superiornosti. Za ohranitev podrejenosti žensk je le-ta morala biti razumljena kot naravna in samoumevna, pojasnjena torej kot normalna in moralna, za kar so poskrbele tudi svete knjige, katerih avtorji so izključno tisti, ki imajo od omenjenega sistema koristi, torej moški. Manipuliralo se je predvsem s Hadisi, kjer se je vsebina poljubno dodajala in odvezemala vse do devetega stoletja, o njihovi avtentičnosti pa teče beseda še danes. Zatorej, kjer Koran ne izraža dovolj visoke stopnje patriarhalizma in androcentrizma, ga dopolnjujejo Hadisi. Lep primer je enakost med spoloma, ki po mnenju nekaterih feministk (predvsem Riffat Hassanove) izhaja iz Korana, pri čemer se opirajo predvsem na verz, ki govori o nastanku človeka (4:1) in ki po njihovem mnenju potrjuje tezo, da naj bi bila moški in ženska ustvarjena iz istega bitja. Tej trditvi sem sicer tudi sama oporekala v enem od zgornjih poglavij, vendar to niti ni tako bistveno. Pomembno je dejstvo, da se islamski teoretiki s tem verzom niti ne ukvarjajo, ampak v tem primeru enostavno vzamejo Hadise, ki so glede nastanka žensk eksplicitni in iz katerih izhaja, da je ženska bila ustvarjena iz Adamovega ukrivljenega rebra.¹³⁵ Temu mnenju se pridružuje tudi Porić, vendar gre sam še korak dlje, saj govori o nastanku ženske iz izključno egoističnih vzvodov: »Jaz razumem, da je bil najprej ustvarjen Adam, ki je postal osamljen in mu je njegov Gospodar ustvaril ženo iz njegovega rebra«; ali drugače: »...vsak človek je ustvarjen iz moškega« (glej prilogo). Tukaj niti ne gre za reduciranje ženske na njeno prokreacijsko vlogo, ampak zgolj na 'rodiljo', kar je po mojem mnenju absurdno. Vendar pa poudarjanje omenjene svete knjige, s strani islamskih teoretikov, nikakor ne sme presenečati, saj je evidentno, da je le-ta potrebna za nemoteno re/produciranje patriarhalnosti.

Poskusimo se nekoliko oddaljiti od zgornjih tem in preiti na naslednje. V intervjuju so namreč zelo poudarjene in izpostavljene postavke o privilegiranosti in zaščitenosti islamskih žensk. Trditve seveda sprejemem, a zahtevam razlago, pri čemer se stvar nekoliko

¹³⁵ (Buhari, zvezek 7, knjiga 62, št. 114) »Pripoveduje Abu Huraira: Poslanec je rekel: '...Svetujem vam, da lepo skrbite za ženske, ker so ustvarjene iz najbolj ukrivljenega zgornjega dela rebra; če ga boste poskušali zravhati, se bo zlomilo in če ga pustite takšno kot je, bo ostalo skrivljeno. Zatorej vam zapovedujem, da lepo skrbite za ženske'«
(<http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/062.sbt.html#007.062.114>).

zaplete. Porić zagovarja tezo o privilegiranosti žensk v času njene mesečne krvavitve, ko naj bi bile ženske oproščene določenih verskih dolžnosti, kot sta na primer molitev in obiskovanje verskih obredov. Vendar pa že naslednje vprašanje odkrije, da temu ni tako. Ženski je namreč v tem stanju molitev prepovedana, prav tako kot ji je prepovedan vstop v džamijo, saj je omenjeno stanje percipirano kot nečisto oziroma bolezensko. Polucijam kot telesnim izcedkom se je torej še posebej potrebno izogibati in morajo biti, če se jim ni moč izogniti, natančno odstranjene. Kako je torej ženska lahko privilegirana, če ji je (začasno) odvzeta pravica do ene od temeljnih verskih dolžnosti? Zgoraj omenjeno niti ni kompatibilno z definicijo verskih dolžnosti, saj le-ta sama po sebi vsebuje imperativ. Ortnerjeva pri tem dodaja, da je izključevanje žensk iz verskih obredov manifesten pokazatelj podrejenega položaja (Ortner, 1983:156). V intervjuju je izpostavljena še ena od oblik privilegiranosti, ki naj bi se odražala v odtegnitvi spolnih odnosov v času ženske mesečne krvavitve. Temu je dodana postavka, da naj bi to bila predvsem kazen za moškega. Omenjena izjava kaže le na neenakost med spoloma in kontrastnost spolnih vlog, pri čemer ženska vloga izraža določeno pasivnost in submisivnost.

Zelo nejasne in diskrepantne odgovore sem dobila tudi v zvezi z zastiranjem. Sprva je bilo odgovorjeno, da je zastiranje obvezno, saj so vsi ženski deli telesa sramni deli, razen obraza, rok do zapestja in nog do gležnjev (glej prilogo). Vendar nam kasnejši odgovori ponudijo radikalno drugačno retoriko, in sicer: »Okrasje je skoraj celo žensko telo, zato mora le-to biti skrito« (glej prilogo). Prvega odgovora ne moremo uvrstiti nikamor drugam kakor v sklop mizoginih izjav, medtem ko vsebina drugega odgovora sicer nima tako negativne konotacije, a je kljub temu nejasna. Nadaljnje pojasnilo nam namreč razkriva, da je zastiranje dobro predvsem za ženske same, saj naj bi bile s tem zaščitene. Predvidevam, da je tukaj mišljeno pred moškimi pogledi, vendar je to nekoliko nerazumljivo, saj Koran zapoveduje tako žensko, kakor tudi moško umikanje pogledov. V tem primeru bi torej šlo za namerno neupoštevanje koranskih določil, kar je hud greh. Če so tukaj mišljeni pogledi tujcev oziroma ne-muslimanov, za katere določila v Koranu niso obligatorna, pa ni jasno, zakaj morajo ženske biti zakrite tudi pred moževimi muslimanskimi prijatelji in pred slepimi ljudmi. Zgoraj omenjena izjava aludira še na nekaj drugega, in sicer dejstvo, da sta široka, dolga obleka in ruta definirani kot zaščita, kaže izključno na redukcijo žensk na spolni subjekt, čeprav sami trdijo ravno nasprotno.

Porić zastiranje očitno opredeljuje kot privilegij, saj ugotavlja, da je iranska revolucija prinesla neizmerno izboljšanje položaja žensk. S tem se ravno ne moremo strinjati, saj je znano, da je Homeini uvedel vrnitev nekaterih tradicij, ki so deloma že bile opuščene. Izdal je namreč odlok o spoštovanju 'religiozne npravnosti', ki se veže na popolno zakritost žensk (tudi tujk) po šestem letu starosti. Tako imenovana revolucionarna garda je celo ustanovila 'oblačilne patrolje', ki pazijo na primerno oblečenost žensk. Da ne bomo pristranski, je potrebno izpostaviti dejstvo, da so si nekatere ženske med revolucijo same nadele tradicionalna ogrinjala, da bi izkazale pripadnost revolucionarni ideji. Vendar pa, po besedah Šabčeve, gre bolj za poudarjanje revolucije in ne toliko vere, saj so ženske kmalu po njej nastopile proti obveznemu čadorju (glej Šabec, 2004:293).

Če se je skozi nalogo zastavljalo vprašanje izvora superiornosti, sem sedaj dobila odgovor; moški so superiorni že po naravi (biološki determinizem). Odgovor je pričakovan, saj je naturalizacija superiornosti zelo primerno sredstvo za opravičevanje omenjenega položaja. Nadrejenost moškega se lepo kaže v pridobitvi večjega deleža pri dedovanju. Sicer se to opravičuje z mahrom in dolžnostjo vzdrževanja žene, vendar je situacija zelo intrigantna. Omenjeno namreč služi ohranjanju superiornega položaja, saj implicira popolno podreditev ženske,¹³⁶ ker moški izdaja od svojega premoženja. Mahr je tudi vse prej kot darilo, kajti gre za plačevanje za seksualne usluge, oziroma kot je dejal Porić: »Zato ker ji je vzel nedolžnost, ji je dolžan izplačati njeno poročno darilo« (glej prilogo). Zdi se, da gre za začaran krog, iz katerega ni moč izstopiti.

Kar se tiče zadnjega diskurza, sekluzije, sem izvedela le malo. Sicer potrdi mojo trditev, da se omenjena praksa v Koranu nanaša ekskluzivno na Prerokove žene, vendar pa naletim na ostro negodovanje, ko se dotakneva umajadske dinastije, ki je poskrbela za prenos perzijskih in bizantinskih praks v islamsko veroizpoved. Označi jih za 'čudne, razkošne, ne tako islamske...' (glej prilogo), čeprav je z njimi islam doživel ekspanzijo in uveljavitev kot svetovna konfesija in čeprav se je v tem obdobju zapisalo veliko hadisov, ki danes kot zbirka predstavljajo drugo sveto knjigo islama. Ne vem sicer, kako je možno po eni strani priznavati njihove dosežke, po drugi strani pa jim odrekatı vero.

¹³⁶ Kar izhaja iz Korana (4:34), glej str. 54.

Za konec bi rada omenila še nekaj protislovnih izjav, ki izhajajo iz intervjuja. Porić namreč ves čas omenja privilegiranost žensk, ki naj bi izhajala iz Korana,¹³⁷ vendar pa vedno, ko je le-ta evidentna, izpostavi Hadise kot edine pravilne. Sklep, ki pojasni omenjeno protislovje, je bil v pričujoči nalogi že večkrat izpostavljen, zato ga je nesmiselno ponavljati. Ob tem me je zelo presenetilo nepoznavanje lastne zgodovine, kakor tudi samih teoloških besedil. Po mojem mnenju je nespregledljivo dejstvo, da tajnik Islamske skupnosti nikoli ni slišal za ismailitske karmate, imenovane po Hamdanu Karmatu, ki so v devetem stoletju ustanovili celo svojo državo. Kar se pa tiče poznavanja teoloških besedil, predvsem Korana, pa sem sicer sprejela trditve, 'da je tega veliko in da ne ve natančno, kje se določene teme nahajajo', vendar sem prosila za naknadno posredovanje informacij. Kljub večkratnim poskusom vzpostavitve komunikacije odgovorov nisem dobila. Sedaj ostaja odprto vprašanje, ali je vzrok v prezaposlenosti ali pa enostavno v svetih tekstih ni določil (ker jih sama namreč tudi nisem našla), ki bi potrjevali Porićeve trditve. Kakorkoli, omenjena diskusija bi lahko vodila k boljšemu poznavanju in sodelovanju, vendar ignoriranje ravno ni najboljši način za doseg tega cilja.

¹³⁷ »...ko beremo literaturo, posebej pa Koran, vidimo, da ima ženska zelo, zelo velike privilegije v islamu...« (glej prilogo).

5. SKLEP

Pričujoča naloga je morala, zaradi objektivnih razlogov, pustiti ob strani določena vprašanja, ki bi (verjetno) prinesla boljši in predvsem natančnejši uvid v raziskovalni problem. Vendar pa bodo, ker to zame ni konec, temveč šele začetek, omenjene omejitve doživele svoj epilog v naslednjem delu.

Dejstvo je, da so teološka besedila tista, ki so zaznamovala islamsko veroizpoved, pri čemer, zaradi ambivalentnosti v razlaganju religijskih nauk, služijo kot podlaga za opravičevanje stvarnih neenakosti, lahko pa tudi nastopajo kot izhodišče za opravičevanje teženj po večji enakosti. Interpretacije Korana, predvsem pa Hadisov, nad katerimi vzdržujejo monopol moški, predstavljajo sredstvo za legitimizacijo in ohranjanje patriarhalizma. Dober primer je podala Šabčeva, ko je govorila o mešanju bioloških razlik z družbenimi oziroma uporabi/zlorabi bioloških razlik, iz katerih ne izhaja nujnost hierarhije, za legitimizacijo hierarhičnih odnosov (Šabec, 2004:298). Pomembno je izpostaviti, da je ključnega pomena prav interpretacija, saj sveti teksti v tem primeru puščajo na široko odprt prostor, za kar so delno krive tudi številne nekonsistentnosti med teološkimi besedili kakor tudi znotraj njih samih. Točno v tej točki vidi Hassanova srž problema, istočasno pa je to lahko tudi točka, ki prinaša rešitev; pri čemer je moč trditi, da se le-ta vendarle že nakazuje, saj je kljub rigidnosti islamske tradicije številna literatura, ki je nastala izpod peresa muslimank, dokaz, da ženske počasi le vstopajo v sfero, ki je v domeni moških. Šele s pripuščanjem k (re)interpretiranju teoloških besedil bodo ženske spoznale, da sedanji patriarhalni sistem ni institucionaliziran po božji volji in da je slab položaj ženske vkoreninjen v teologiji, ki je prežeta z mizoginijo in androcentrizmom. Kar zadeva institucijo zastiranja, smo ugotovili, da še zdaleč ni islamskega izvora ter da v nobenem od obeh virov islamske tradicije ni eksplicitno zahtevana. Prav zaradi nedefiniranosti je podvržena raznim interpretacijam (beri: manipulacijam), s katerimi operirajo nosilci moči in katerim predstavlja ruta sredstvo za izpolnjevanje patriarhalnega načrta.

Primerjava Korana in Hadisov nas pripelje do sklepa, da slednji izražajo večjo stopnjo androcentrizma, patriarhalizma in mizoginije; pri čemer menimo, da je to odraz specifične dobe, v kateri so nastajali. Ekspanzionizem je namreč kriv za prevzemanje moško dominirane in androcentrične kulture Bizanca in Perzije, temelječe na asimetriji

moči glede na spol. Vse to se močno odraža v Hadisih, saj so povsod tam, kjer je Koran ekspliciten ali pa vsaj dopušča širši manevrski prostor pri interpretacijah, Hadisi nedvoumni. Ni naključje, da se v vseh takih primerih upoštevajo prav Hadisi, saj jim bo, dokler bodo imeli moški monopol nad svetimi knjigami, v interesu ohranitev statusa quo oziroma utečenega vzorca re/produkcije patriarhalizma. V omenjeni vzorec pade praksa, ki, kot smo pokazali, prav tako ni islamskega izvora in služi nadzoru ženske seksualnosti oziroma je glavno orodje za implementacijo seksualnega apartheida. Seveda je govora o sekluziji, ki jasno izraža subordinacijo in inferiornost žensk. Pri tem je sicer potrebno poudariti, da je omenjena praksa v določenih delih islamskega sveta že doživela svoj epilog, v veliki meri pa jo še vedno izvajajo fundamentalistične skupine (npr. Talibani), pri čemer se sklicujejo predvsem na nezmotljivo in absolutno avtoriteto svetih spisov, ki jih razlagajo v ekskluzivni maniri dobesednega branja.

Potrdila se je tudi zadnja predpostavka, kjer smo anticipirali, da pravica žensk do lastnine in predvsem do dedovanja potrjuje inferioren položaj žensk. Ženske so namreč pri dedovanju upravičene le do polovičnega deleža v primerjavi z moškimi potomci. Islamski teoretiki sicer zelo zvito rešijo zapleteno situacijo. Instituta poročnega obdarovanja (mahr) in vzdrževanja žene (nafakeh) dobita status 'kompensatorja', s čimer naj bi se vzpostavil enakopraven položaj. Vendar se prav s tem dejanjem neenakopravnost in inferiornost žensk samo še poveča, saj omenjena instituta nosita v sebi tudi svojo izrojeno obliko. Izdajanje od svojega premoženja namreč zahteva popolno subordinacijo prejemnika (beri: ženske), vključno s seksualno. Torej prav darovanje, ki po prepričanju islamskih teoretikov izničuje neenakost, skrbi za to, da se preko njega vzpostavlja hierarhija med spoloma. Oziroma nekoliko drugače; moški si z obdarovanjem kupi superioren položaj, medtem ko ženska s samim dejanjem sprejetja poročnega daru avtomatsko postane inferiorna, manjvredna in drugorazredna bitje.

Cilj pričujoče naloge je bil izpostaviti družbeno skupino ljudi, ki je na Okcidentu videna precej stereotipno in poenostavljeno. Generatorji napačnih predstav o ženskah so danes predvsem mediji, ki so podobo islamskih žensk ujeli v nekakšen model orientalske ženske, o katerem je govoril že Said (glej Said, 1996:212-249), pri čemer ga opisuje kot konstrukt, ki se je izoblikoval že v osemnajstem in devetnajstem stoletju in na katerem še

danes sloni sodobni orientalistični¹³⁸ pogled na Orient. Gre za skrajno negativne in redukcionistične reprezentacije, polne predsodkov in sodb, ki odkrito kažejo na potrebo po politični, kulturni in ekonomski dominaciji Zahoda. Pri tem je seveda nujna potlačitev dejstva, da je bil islam del istega kulturnega in političnega sveta kot krščanstvo. Ne samo to, iz krščanstva je tudi črpal, povzemal in direktno privzemal določene koncepte, med drugim tudi te, o katerih je tekla beseda in ki danes služijo kot sredstvo za opravičevanje nazadnjaštva, inferiornosti in barbarstva. V islamu Zahod odkriva natančno in zgolj to, kar si sam želi videti, hkrati pa prikriva, da tudi v lastni kulturi obstaja religijska praksa, ki je mizogina, vanjo pa je patriarhalni vzorec vgrajen kot edini normalen, moralen in naraven.

Ne gre zanikati dejstva, da večina držav Vzhoda ženskam ne omogoča lagodnega in dostojanstvenega življenja, vendar pri tem ne smemo pozabiti, da tega svojim ženskam ne omogoča niti Zahod. Strinjam se s Šabčevo, da čim dlje od lastnega sveta razmišlja Okcident, tem bolj jih 'skrbi' inferioren položaj in diskriminacija žensk, medtem ko v lastni kulturi enakih fenomenov, ki so zavzeli le nekoliko drugačne pojavne oblike, sploh ne pripozna (glej Šabec, 2004). Postavlja se vprašanje, v kolikšni meri Zahod res skrbi položaj žensk in koliko je ta skrb povezana s potrjevanjem dominantnega položaja.

¹³⁸ »Orient, kot se kaže v orientalizmu, je torej sistem reprezentacij (op. a.: ideoloških fikcij), ki ga uokvirja celotni zbir sil, ki so Orient pripeljale v zahodno znanje, zahodno zavest, in pozneje, zahodni imperij. Če se zdi, da je ta definicija orientalizma bolj politična kot ne, je to kratkomalo zato, ker mislim, da je bil orientalizem sam proizvod političnih sil in dejavnosti. Orientalizem je interpretacijska šola, katere material so pač Orient, njegove civilizacije, ljudstev in kraji« (Said, 1996:255). Said poudarja, da naj bi bilo zahodno razmišljanje o arabskem svetu še danes osnovano na štirih orientalističnih dogmah, in sicer: (1) absolutna in sistematična razlika med Zahodom, ki je racionalen, razvit, človečen, boljši, in Orientom, ki je devianten, nerazvit, slabši; (2) abstrakcije o Orientu so bolj zaželeno od neposrednih besedil orientalskih piscev; (3) nezmožnost samoopredelitve Orienta in posledična objektivnost in neizbežnost zahodnega besednjaka za opisovanje Vzhoda; (3) Orient je v temelju nekaj, česar se je treba bati in ga nadzorovati (glej Said, 1996:370).

6. LITERATURA

- Abu-Lughod, Lila (1998): *Remarking Women: Feminism and Modernity in the Middle East*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Afshar, Haleh (1999): *Islam and Feminisms: An Iranian Case-Study*. St. Martin's Press, New York.
- Ali, Tariq (2002): *Spopad fundamentalizmov: križarstvo, džihad in modernost*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Ahmed, Leila (1998): *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University Press, London.
- Badran, Margot (1995): *Feminist, Islam and Nation*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Cerar, Miro (1993): *Pogledi nekaterih vzhodnjaških in drugih tradicionalnih oziroma religioznih pravnih sistemov na (človekove) pravice*. *Pravnik*, 48, št. 4-6, str. 127-141.
- Debeljak, Aleš (1994): *Islamska »sveta vojna« med duhom in telesom*. *Časopis za kritiko znanosti*, 22, št. 170-171, str. 11-26.
- Debeljak, Aleš (1995): *Oblike religiozne imaginacije*. Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana.
- Eliade, Mircea (1996): *Zgodovina religioznih verovanj in idej III*. Državna založba Slovenije, Ljubljana.
- Etienne, Bruno (2000): *Radikalni islamizem*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Franca, Valentina (2003): *Položaj žensk v islamskem pravu*. Pamfil, maj, str. 53 – 55.
- Handžič, Mehmed (1999): *Tefsirske i hadiske rasprave*. Ogledalo, Sarajevo.

- Hassan, Riffat (1994): Ženske v islamu in krščanstvu. Znamenje, 24, št. 5/6, str. 57 – 60.
- Hassan, Riffat (1997): Muslim Women and Post-Patriarchal Islam. V: Cooney, P.M., Eakin, W.R. in McDaniel, J.B. (ur.) After Patriarchy. Maryknoll, New York: Orbis Books.
- Izbor poslanikovih hadisa (1984). Starješinstvo islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Sarajevo.
- Jogan, Maca (1989): Patriarhalizem, mizoginija in religija. Anthropos, 20, št. 5/6, str. 417 – 428.
- Jogan, Maca (1990): Družbena konstrukcija hierarhije med spoloma. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Ljubljana.
- Jogan, Maca (1991): Talcott Parsons – sociološki prispevek k družbeni re/produkciji hierarhije med spoloma. Družboslovne razprave, 8, št. 11, str. 33 - 41.
- Južnič, Stane (1993): Identiteta. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Južnič, Stane (1998): Človekovo telo med naravo in kulturo. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Karić, Enes (1990): Hermeneutika Kur'an. Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb.
- Kečanovič, Bečir (1999): Oris šeriatskega prava. Pravniki, 54, št. 4-5, str. 144 - 167.
- Kerševan Marko in Svetlič Nina (2003): Koran: o Koranu, Bogu, islamu... Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Kur'an časni (2000). Naklada C, Zagreb.
- Kur'an sa prijevodom na bosanski jezik (1995). Bosanska knjiga, Sarajevo.

- Lamberger Khatib, Maja (2000): Položaj in vloga žensk v jordanski družbi. Glasnik slovenskega etnološkega društva, 40, št. 1-2, str. 40-48.

- Macleod, Elowe Arlene (1991): Accommodating Protest: Working Women, the New Veiling, and Change in Cairo. Columbia University Press, New York.

- Mastnak, Tomaž (1998): Evropa med evolucijo in evtanazijo. Studia humanitatis, Ljubljana.

- Mauss, Marcel (1996): Esej o daru in drugi spisi. Studia humanitatis, Ljubljana.

- Mernissi, Fatima (1991): The veil and the male elite. Perseus Books, Massachusetts.

- Mernissi, Fatima (1996): Women's rebellion & Islamic memory. Zed Books, London, New Jersey.

- Ortner, Sherry (1983): Žena spram muškarca kao priroda spram kulture? V: Papić, Ž., Sklevicky, L. (ur.): Antropologija žene. Prosveta, Beograd.

- Podvornik – Alhady, Margit (1991): Koran ali stara arabska lirika: na samo skopo, tudi površno in netočno. Delo (Književni list), št. 305, str. 15.

- Ranke-Heinemann, Uta (1992): Katoliška cerkev in spolnost. Državna založba Slovenije, Ljubljana.

- Ranke-Heinemann, Uta (2000): Ne in amen. Cankarjeva založba, Ljubljana.

- Ruthven, Melise (2003): Islam. TKD Šahinpašić, Sarajevo.

- Saadawi, Nawal El (1998): The Nawal El Saadawi reader. Zed Books, London, New York.

- Said, Edward W. (1996): Orientalizem. Studia Humanitatis, Ljubljana.

- Skubic, Barbara (2002): Sudanke... Afričanke... Arabke... ženske. Časopis za kritiko znanosti, 29, št. 204/205/206, str. 369 – 383.

- Smrke, Marjan (2000): Svetovne religije. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.

- Stankovič, Peter (2002): Kulturne študije: pregled zgodovine, teorij in metod. V: Debeljak, Aleš; Stankovič, Peter; Tomc, Gregor in Velikonja, Mitja (ur.): Cooltura: uvod v kulturne študije. Scripta, Ljubljana.

- Svetlič, Nina (2003): Do vsake ženske enako naklonjeno. Večer (Sobotna priloga), 15. nov., str. 42 - 43.

- Svetlič, Nina (2003): Jezik Korana. Delo (Književni list), 8. dec., str. 4.

- Svetlič, Nina (2004): Aktualno branje verzov iz Korana. Delo (Književni list), 22. sept., str. 11.

- Sveto pismo stare in nove zaveze (1981). Britanska biblična družba, Beograd.

- Šabec, Ksenija (2004): Daleč od Vzhoda. Nova revija, 23, št. 261/262, str. 282-299.

- Teršek, Andraž (2001): Islamska vera in šeriatsko pravo. Časopis za pravna vprašanja, 20, št. 32-33, str. 19.

- Thoraval, Yves (1998): Islam: mali leksikon. Mladinska knjiga, Ljubljana.

- Tratnik - Volasko, Marjeta (1994): Ženska in Cerkev. Razgledi, 2, 21. jan., str. 12 - 14.

- Ule-Nastran, Mirjana (1999): Predsodki in diskriminacije, ZPS, Ljubljana.

- Weber, Irena (2002): Zidovi in zakrivala: transformacije ženske prostorske mobilnosti v pogojih sekluzije. Teorija in praksa 39, št. 2, 195-203.

INTERNETNI VIRI

- <http://www.bbc.co.uk/1/hi/world/middle-east/623875.stm>
- <http://www.geocities.com/pmndc/WomensDressCode.html>
- <http://www.islamfortoday.com/almuhajabah01.htm>
- http://www.maryams.net/articles_veil02.shtml
- http://www.quran.org.uk/ieb_quran_Rewriting_the_history_of_Women.html
- <http://www.skidmore.edu/academics/arhistory/ah369/finalveil.htm>
- <http://www.soas.ac.uk/centres/IslamicLaw>
- <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/>
- <http://www.womeninworldhistory.com/essay-01.html>

7. PRILOGA

Transkript intervjuja s tajnikom islamske skupnosti v Republiki Sloveniji Nevzetom Porićem.

Ljubljana, 8. 9. 2004

Vprašanje: Kakšen je položaj žensk v islamu?

Odgovor: Iz moje perspektive oz. iz pozicije vsakega muslimana položaj ženske v islamu sploh ni slab, zato ker mi točno vemo, kakšne pravice ima muslimanka zagotovljene v Koranu. Ob branju Korana vidimo, da ima ženska pravico do izbire, pravico do premoženja, dedovanja... Lahko bi rekli, da vse pravice, ki so zagotovljene moškemu, so zagotovljene tudi ženski. Vse, kar se spodobi za eno osebo oz. enega človeka, je tudi njej zagotovljeno. Obstajajo pa posamezniki in skupine, ki ženske na nek način porivajo v kot in jim ne dajo nobenih pravic.

Vprašanje: Koga imate tukaj v mislih?

Odgovor: Predvsem radikalne islamistične skupine. Ampak nisem še do konca odgovoril na prvo vprašanje. Ženska, ne samo, da ima iste pravice kot moški, ampak je občasno tudi privilegirana. To je npr. v stanju njene mesečne menstruacije. Ker mi vemo, da se ženska takrat ne počuti dobro, je zato oproščena opravljanja molitev. Se pravi, da ni dolžna moliti pet krat na dan.

Vprašanje: Kaj pa v primeru, kadar sama hoče?

Odgovor: Ne sme. Ona v tem stanju ne sme. To ji je prepovedano, ker se to stanje smatra kot nečisto oz. umazano.

Vprašanje: Bolezensko?

Odgovor: Da, bolezensko. Zato je ona oproščena teh verskih obredov. Saj ženske v islamu to dobro sprejemajo, ker ji je pet krat na dan lahko malo preveč in v bistvu nobena niti nima želje, da bi toliko molila. Rad bi izpostavil še drugi primer privilegiranosti ženske, in sicer je moškemu prepovedan spolni odnos z žensko v obdobju njene mesečne menstruacije. To je zaradi ženske same, ker to ni dobro za njo, za njeno zdravje. Zato mora moški počakati, da se to stanje konča. To je torej kazen za moškega, ki mora čakati sedem

dni ali pa še več. Zatorej mislim, da ženske v islamu niso v takšnem položaju, kot se prikazuje na Zahodu, ampak imajo dosti večje privilegije.

Vprašanje: Ko ste mi odgovarjali na vprašanje o položaju žensk v islamu, ste govorili o enotnem islamu, vendar je jasno, da ta ne obstaja. Obstajajo torej kakšne razlike, glede položaja žensk, med glavnima smerema – šiizmom in sunizmom?

Odgovor: Mislim, da ne obstajajo. Obstajajo verjetno pri tistih radikalnih, vendar pri normalnih šiitih in normalnih sunitih sploh ni razlik, ker verujemo v en Koran in tam so zapisane stvari o ženski, ki so pravila v islamu.

Vprašanje: Ja, ampak koranskega islama ne gre enačiti z islamom v praksi.

Odgovor: Do razlikovanja prihaja le pri radikalnih islamistih, o katerih ne bi govoril, ker s tem nisem seznanjen in me to sploh ne zanima. Drugod do razlik ne prihaja, ker, kot sem že prej omenil, verujemo v en Koran in se po njem ravnamo.

Vprašanje: Kakšen položaj pa imajo ženske v sufizmu? Kaže, da so razvili radikalno drugačen odnos do žensk; predvsem v smislu večje enakopravnosti.

Odgovor: Sufizem je v splošnem malo bolj blag. Ukvarja se več z ljubeznijo do Boga, ljubeznijo do ženske itd. To je njegova bit in verjetno imajo zaradi tega ženske malo drugačen položaj. Tukaj lahko izpostavimo največjo pesnico v sufizmu, ki se imenuje Rabi'a al-'Adawiyya. Obstajajo tudi druge ženske, ampak je ona najbolj znana. Tako, da imajo ženske pomembno in enakovredno vlogo.

Vprašanje: Zgoraj ste govorili o enakosti med spoloma, katera naj bi izhajala iz Korana. Islamski teoretiki izpostavljajo predvsem verz, ki govori o nastanku človeka. Bog naj bi človeka ustvaril iz istega bitja, vendar če podrobno analiziramo verz, ugotovimo, da temu ni tako. Govorim seveda o četrti suri, katere prvi verz se glasi: (4:1) »O, ljudje! Bojte se vašega Gospoda, ki vas je ustvaril iz enega samega bitja (op. avtorja: možni prevodi so še: duša, sestvo, oseba)! Iz njega je ustvaril njegovo družico in iz njiju je (po zemlji) raztrosil neštete moške in ženske. Bojte se Boga, v čigar imenu – in v imenu krvnega sorodstva – se obračate eden na drugega s prošnjami. Bog bedi nad vami« (Kerševan in Svetlič, 2003:62).

Odgovor: Ja, saj je jasno. Adam je bil prvi in iz njegovega rebra je Bog ustvaril žensko.

Vprašanje: Torej nista ustvarjena iz istega bitja, ampak je ženska ustvarjena iz moškega, kar pomeni, da je nekaj sekundarnega, izvedenega...

Odgovor: Če hočeš to tako razumeti, potem je to tako. To je odvisno od tebe. Jaz razumem, da je bil najprej ustvarjen Adam, ki je postal osamljen in mu je njegov Gospodar ustvaril ženo iz njegovega rebra. Saj to je jasno napisano v Hadisih.

Vprašanje: Aha, v tem primeru se upoštevajo Hadisi?

Odgovor: Mi verujemo, da je Mohamed najboljši komentator Korana. Če njega ne bi bilo, mi te knjige ne bi razumeli, ker v Koranu obstajajo nelogične stvari in smo morali dobiti razlago tega. Zato se Hadise šteje kot dopolnilo Korana. Tako, če hočemo razumeti posamezne verze, vključno s tem, rabimo Hadise. Kar se pa tiče zgornjega vprašanja, pa je jasno, saj je vsak človek ustvarjen iz moškega.

Vprašanje: Ne razumem. Kako iz moškega?

Odgovor: Poglejte, pri spolnem odnosu brez moškega ne bi bilo nič.

Vprašanje: Pozabili ste na eno podrobnost – žensko, brez katere verjetno tudi ne bi bilo nič.

Odgovor: Ampak otrok pride iz moškega. Spermij pride iz moškega.

Vprašanje: To se sedaj zdi tako, kot da je Bog ustvaril žensko izključno zaradi Adamovega dolgočasja.

Odgovor: Ženska je potrebna, da nosi otroka, vendar ta pride iz moškega. Jaz to tako razumem.

Vprašanje: Potrebno bo zamenjati temo in se osredotočiti na ključne poudarke v moji nalogi. Kot prvo me zanima institucija zastiranja žensk. Če se na začetku osredotočimo na Koran, ugotovimo, da obstajajo določeni verzi, ki govorijo o skromnosti in zadržanosti žensk pri oblačenju, nikjer pa ni zaslediti določila, da si mora ženska pokriti lase in obraz. Tukaj imam v mislih predvsem naslednji verz (24:30-31), ki se glasi: *»Reci vernikom, naj povešajo svoj pogled in zakrivajo svoj sram, to je za njih najbolj npravno, Bog je dobro poučen o tem, kaj počno. In reci vernicam, naj povesijo pogled in zakrijejo sram, naj ne razkazujejo okrasja, razen tistega, ki je (običajno) na očeh, naj oprsje zagrnejo s šalom in naj ne razkazujejo okrasja nikomur, razen svojim soprogom ali svojim očetom ali očetom*

soprogov ali svojim sinovom ali sinovom svojih soprogov ali svojim bratom ali sinovom svojih bratov ali sinovom svojih sestra ali svojim ženskam ali sužnjam, ki jih posedujejo njihove desnice, služabnikom, ki nimajo več moških potreb ali otrokom, ki ne vedo nič o ženski goloti. Ne topotajo naj z nogami, da bi pritegnile pozornost na okrasje, ki ga prikrivajo. Pokorite se Bogu, vsi skupaj, o, verniki! Morda se vam bo dobro godilo» (Kerševan in Svetlič, 2003:138). Verz je ekspliciten le, kadar govori o zakrivanju intimnih predelov, sicer je dvoumen.

Odgovor: Ja, da se razumeva, pri ženskah so vsi deli telesa sramni deli, razen obraza, rok do zapestja in nog do gležnjev.

Vprašanje: Ampak v Koranu to ni določeno.

Odgovor: Je pa zato v Hadisih. Zaradi tega sem prej povedal, da je Mohamed najboljši komentator Korana. Ko je Koran nerazumljiv, se upoštevajo Hadisi.

Vprašanje: Vendar jaz teh določil nisem zasledila niti v Hadisih, saj se je tudi v njih zastiranje nanašalo le na Mohamedove žene.

Odgovor: Njegove soproge so nosile feredžo (op. avtorja: obleka, ki pokriva celo telo z izjemo oči), da se jih ni prepoznalo oz. so se na nek način skrivale, ker jim je bilo prepovedano, da bi se ponovno poročile po njegovi smrti. Vendar to ni obvezno za ostale ženske, katere si lahko odkrijejo obraz, roke do zapestja in noge do gležnjev.

Vprašanje: Kateri hadis govori o tem, katere dele telesa je potrebno zakriti?

Odgovor: Zdaj na pamet ne vem. Lahko pogledam in vam sporočim.

Vprašanje: Rekli ste, da je zastiranje obraza veljalo le za Mohamedove žene, vendar je v nekaterih državah to še vedno splošna praksa. Na kateri podlagi stojijo ti predpisi?

Odgovor: To se ponekod res prakticira, vendar mislim, da to nima nobenega smisla in ni potrebno.

Vprašanje: Če se vrnem nazaj na Koran – na kaj se nanaša stavek »okrasje, ki je običajno na očeh«?

Odgovor: Okrasje je skoraj celo žensko telo, zato mora le-to biti skrito. To je v bistvu dobro predvsem za žensko, saj je s tem zaščiten. Ženska v islamu ni tako poceni kot na

Zahodu, da se prodaja. Muslimanka si je s široko obleko, ki zakriva figuro njenega telesa, zaščitila svoje telo, ki ga poklanja samo svojemu možu.

Vprašanje: Kako si potem pojasnujete dejstvo, da se veliko žensk počuti kot 'ujetnice rute' in bi rade le-to odvrgele?

Odgovor: Po moje se ne počutijo tako. Nekaj žensk pa bi se rado odkrilo zaradi vpliva Zahoda.

Vprašanje: Kaj pa menite o tem, da nekatere veje islama, kot npr. karmati, niso poznali institucije zastiranja?

Odgovor: Kdo?

Vprašanje: Ismailitski karmati, imenovani po Hamdanu Karmatu, ki je ustanovil t.i. karmatiansko gibanje (qarmatian movement). V devetem stoletju so ustanovili tudi svojo državo.

Odgovor: Ne vem, s tem nisem seznanjen.

Vprašanje: Preskočiva na drugo temo, in sicer na lastnino in dedovanje. Islamski teoretiki trdijo, da so muslimanke prve dobile pravico do lastnine in dedovanja...

Odgovor: To je res.

Vprašanje: Vendar je Leila Ahmed izpostavila, da so ženske v Meki, še pred pojavom islama, le-to že imele.

Odgovor: Katera Ahmedova?

Vprašanje: Leila Ahmed, še živeča muslimanska feministka.

Odgovor: Je ne poznam in tudi za to pravico ne vem. Ne vem, kje je ona dobila ta podatek, saj ženske pred islamom niso imele skoraj nikakršnih pravic. Ne samo to, ubijali so celo dojenčke ženskega spola. S prihodom islama se je to uknilo, dobile so vse pravice, ki jim pripadajo, vključno s pravico dedovanja po možu, sinu, očetu...

Vprašanje: Ko govoriva o pravici do lastnine, je potrebno omeniti še t. i. mahr ali poročno darilo.

Odgovor: Ja, to poročno darilo moški izroči ženski, lahko na poročni dan, tekom celega življenja ali ob ločitvi. Pri tem je pomembno, da višino in način izplačila določi ženska. Če ona reče 10.000 evrov, mora moški plačati 10.000 evrov.

Vprašanje: Vendar se mahr izplača, ko je zakon konzumiran?

Odgovor: Ja, ponavadi je tako. Če se poročita in sta imela spolni odnos, ter se drugi dan ločita, je isto, kot da bi dvajset let živela skupaj in se takrat ločila; v vsakem primeru ji moški mora plačati polovico dogovorjenega daru. Zato, ker ji je vzel nedolžnost, ji je dolžan izplačati njeno poročno darilo.

Vprašanje: Zdi se, kot da gre za plačilo za spolne usluge?

Odgovor: Ne, nikakor. To je samo njeno poročno darilo, katerega lastnik postane in do katerega ima pravico. To ni nobeno plačevanje spolnega odnosa. To ženska lahko porabi zase, lahko pa porabita skupaj; vse je odvisno od nje.

Vprašanje: Moški je torej ženski v vsakem primeru dolžan izplačati poročno darilo. Ker se preko darovanja vzpostavlja hierarhija, se zdi, da si moški z darovanjem kupuje superioren položaj.

Odgovor: Ne, tega ne bi rekel.

Vprašanje: Ampak moški je superioren? Kako je potem prišel do takšnega položaja?

Odgovor: No, na nek način je res superioren. Vendar je to posledica njegovih zmogljivosti, zaradi njegovega telesa, ki je močnejše, vzdržljivejše... Ženska je smatrana kot nežno bitje po naravi. Moški pa lažje vzdrži vse te človeške probleme in napore. Zaradi teh karakteristik mora skrbeti tudi za družino.

Vprašanje: Tukaj mislite tudi na dolžnost preživljanja žene oz. nafakeh?

Odgovor: Ne vem, če je 'nafaka' preživnina. To je nekaj, kar Bog podarja človeku. Težko je to prevesti. Če imaš denar, si uspešen..., ti Bog daje 'nafako'.

Vprašanje: Kako pa se potem imenuje obveznost moža preživljanja oz. vzdrževanja žene?

Odgovor: On je dolžan skrbeti za 'nafako', dolžan je priskrbeti vse za življenjske potrebe družine.

Vprašanje: Na katerem mestu Koran in Hadisi to zapovedujeta?

Odgovor: Ne bi vedel, v katerem stavku je to, ker je tega veliko.

Vprašanje: Prosila bi za razlago naslednjega verza; (33-53) »*O Vjernici, ne ulazite u Poslanikove sobe, osim kad vam se dozvoli da (tu, u sobi) iščekujete njegovo vrijeme (vrijeme objeda); nego kad budete pozvani ulazite, a kada jedete, (poslije objeda) razidite se, (ne zadržavajte se) u međusobnom razgovoru. Zaista je to (zadržavanje) uznemiravalo vjerovjesnika, te se ustručavao (da vam to kaže), a Allah se ne ustručava (da vam rekne) istinu. A kada vi tražite od njih (žena) nešto, tražite od njih (to) izza zastora. To vam je najčistije i za vaša i za njihova srca. Vama nije dozvoljeno da uznemirujete Božjeg Poslanika...«* (Kur'an, 2000:567-568).

Odgovor: Pravilo v islamu je, ko prideš k nekomu na obisk, da potkaš enkrat, dva krat, tri krat, če ne dobiš odgovora, se obrneš in greš. To je zaradi tega, ker so nekateri ljudje prišli k Poslancu Mohamedu in so kar vstopili v hišo. Nato je prišel ta verz od Boga, kjer je on opozoril vernike, naj ne motijo Poslanca, niti katerega drugega človeka v njegovem privatnem življenju.

Vprašanje: Zanima me predvsem drugi del verza: »A kada vi tražite od njih (žena) nešto, tražite od njih (to) izza zastora...«. Ta verz se nanaša samo na Mohamedove žene?

Odgovor: Da, samo na njih. Verz pojasnjuje, da kadar Mohameda ni zraven, naj se obiskovalci pogovarjajo z njegovimi ženami samo preko pregrade. To je samo zato, da bi se one zaščitile, da ne bi prišlo do manipulacij...

Vprašanje: Ampak prej so se Prerokove žene lahko svobodno gibale. Bile so aktivne v javni sferi, predvsem na religijskem področju in področju vojskovanja.

Odgovor: Ja, saj, ko pride verz, se vse spremeni. Postopoma se je razodeval Koran, in tako so spreminjali svoje življenje v skladu z njim.

Vprašanje: Za časa Mohameda sta bili sekluzija in segregacija omejeni le na njegove žene, kar določa tudi Koran. Vendar se ti praksi v obdobju vladanja dinastije Umajadov preneseta na celotno žensko populacijo znotraj islama. Izključitev žensk iz javnega življenja doživi ekspanzijo.

Odgovor: Umajadi so zgodba zase. Oni so bili zelo čudni, neka posebna dinastija; niso bili tako islamski. Bili so razkošni... Živel so islam kot svojo podlago, vendar v veliko

primerih niso bili v skladu z islamom, Koranom itd. To se kaže tudi v tem, da so ženske porinili na stran. To je ena umajadska 'reč', ki ni bila pozitivna.

Vprašanje: Vendar je prav ta dinastija nanizala veliko upravnih, gospodarskih in političnih dosežkov, med drugim je z njimi islam doživel ekspanzijo in uveljavitev kot svetovna veroizpoved. Takrat se je tudi pisalo in prevajalo veliko literature, katera ima veljavo še danes. Prav tako je to čas prvih interpretacij Korana...

Odgovor: Vedno so obstajali posamezniki, ki so pisali dobre knjige, vendar, če oblast ni v redu, potem je to problem. No, o tej segregaciji v času Umajadov pa res ne vem veliko. Jaz nisem bral teh feminističnih tekstov tako kot vi, in verjetno zato nisem seznanjen s tem. Z Umajadi sem se ukvarjal z enega drugega vidika in o tem tudi govorim. Tako, da ne vem. Vendar kjerkoli sem bral o ženskah v islamu, tega nisem prebral.

Vprašanje: Za konec; dejstvo je, da ženske v islamu so, na nekaterih področjih, deprivilegirane in inferiorne. Na kakšni osnovi to stoji, glede na to, da ste na začetku dejali, da iz Korana izhaja enakopravnost moškega in ženske?

Odgovor: Saj sem že dejal, da je to delo radikalnih islamističnih skupin, ki so ženske potisnili na stran, ker smatrajo, da so manjvredne. Vendar, ko beremo literaturo, posebej pa Koran, vidimo, da ima ženska zelo, zelo velike privilegije v islamu, predvsem pa je zaščitena. In če bi vsi spoštovali ta pravila, mislim, da bi ženska živela zelo dobro. In vse tiste ženske, ki živijo v normalni muslimanski družbi, mislim, da imajo zelo odprto življenjsko pot, skozi katero hodijo. Tako so ženske npr. v Turčiji in Iranu zelo privilegirane, v slednjem predvsem zaradi revolucije, kjer so leta 1979 imele posebno vlogo. Obstaja ena zgodba, kako so se ženske zoperstavile tankom in se niso hotele vdati. Ko so vojaki videli, koliko žensk je umrlo, so ubili sami sebe. Tako so ženske na nek način zmagale. In zaradi tega so v Iranu zelo privilegirane, imajo veliko pravic, so spoštovane, dovoljeno jim je šolanje, delajo na visokih položajih itd. Zato je potrebno prebrati pravo literaturo o islamu, študirati Koran... in šele takrat se dobi pravi vpogled v islam.