

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Martina Romih**

**SUBEKT FEMINIZMA V ISLAMSKIH DRŽAVAH**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2008**

**UNIVERZA V LJUBLJANI  
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Martina Romih**

**Mentor: doc. dr. Milan Balažič**

**SUBJEKT FEMINIZMA V ISLAMSKIH DRŽAVAH**

**Diplomsko delo**

**Ljubljana, 2008**

***Posvečeno Primožu***

## **Subjekt feminizma v islamskih državah**

Cilj feminizma kot socialnega gibanja je zmanjšanje oziroma izničenje neenakosti med moško in žensko populacijo. Zavzema se za dosego pravic in interesov žensk v vseh družbah, tudi v islamskih. S pojavom islamskega feminizma so aktivistke za pravice žensk začele zavračati številne interpretacije islamske religije. Feministična gibanja so v islamskih državah počasi pripomogla k boljšemu položaju žensk, pri tem pa je imela pomembno vlogo tudi reinterpretacija Korana. Ali so ženske v islamskih skupnostih diskriminirane, je namreč odvisno od interpretacij norm in vrednot, ki jih posamezni deli Korana obravnavajo. Po mnenju nekaterih neenakost med obema spoloma ne izvira iz islamske svete knjige, temveč iz družbenih in kulturnih norm, ki so značilne za patriarhalne skupnosti. Razsežnosti tradicionalne patriarhije ni možno preseči čez noč, vendar so spremembe, ki jih prineseta interpretacija Korana in islamski feminizem, zelo velike. Ženske v islamskih državah se zavedajo, da imajo svoje pravice, s feminističnimi gibanji pa se približujejo željeni enakopravnosti z moškimi.

**Ključne besede:** interpretacija, diskriminacija, podrejenost, islam, feminizem.

## **The subject of feminism in Islamic countries**

Feminism as a social movement has a goal of lessening or eradicating the inequality between men and women. It fights for women's rights and their interests in all the countries which also include Islamic ones. By the emergence of the new Islamic feminism, the feminist activists started to reject numerous interpretations of Islam. Feminist movements in Islamic countries have gradually improved the position of women which has also been largely influenced by the reinterpretation of Kur'an. Whether women in Islamic communities are discriminated or not depends on how one interprets the norms and values which are addressed in particular parts of the holy book. According to some, the inequality between the sexes does not stem from Kur'an itself but rather from cultural and social norms which are characteristic of patriarchic communities. The patriarchal influence cannot be overcome within a short period of time, however, the changes being brought about by the interpretation of Kur'an and the Islamic feminism are vast. Women in Islamic countries are becoming aware of their rights and by means of feminist movements they are becoming more and more equal to men.

**Key words:** interpretation, discrimination, subjugation, Islam, feminism.

## KAZALO

1	UVOD.....	7
2	METODOLOŠKI NAČRT.....	9
2.1	VSEBINSKA OPREDELITEV.....	9
2.2	CILJI PROUČEVANJA.....	10
2.3	HIPOTEZE.....	11
2.4	RAZISKOVALNE METODE IN TEHNIKE.....	11
3	DEFINICIJA OSNOVNIH POJMOV.....	12
4	O ISLAMU.....	14
4.1	GLAVNE SMERI V ISLAMU.....	16
4.1.1	SUNIZEM.....	16
4.1.2	ŠIIZEM.....	16
4.1.3	SUFIZEM.....	17
4.2	KORAN IN HADISI.....	17
4.3	ŠERIATSKO PRAVO.....	19
4.3.1	VIRI ISLAMSKEGA OZ. ŠERIATSKEGA PRAVA.....	20
5	ČLOVEKOVE PRAVICE IN PRAVICE ŽENSK V ISLAMU.....	21
6	POLOŽAJ ŽENSK V ISLAMU SKOZI KORAN.....	23
6.1	MNOGOŽENSTVO.....	23
6.2	POKRIVANJE.....	24
6.3	DRUŽINSKI IN DRUŽBENI POLOŽAJ ŽENSK.....	25
7	O FEMINIZMU.....	27
7.1	SUBJEKT FEMINIZMA.....	29
7.2	FEMINIZEM, PATRIARHAT IN PSIHOANALIZA.....	31
8	ISLAMSKI FEMINIZEM.....	33
9	POLOŽAJ ŽENSK V NEKATERIH ISLAMSKIH DRŽAVAH.....	35

<b>9.1</b>	<b>AFRIŠKE DRŽAVE.....</b>	<b>35</b>
<b>9.2</b>	<b>SAVDSKA ARABIJA.....</b>	<b>37</b>
<b>9.3</b>	<b>IRAN .....</b>	<b>39</b>
<b>9.4</b>	<b>TURČIJA .....</b>	<b>41</b>
<b>10</b>	<b>ZAKLJUČEK.....</b>	<b>44</b>
<b>11</b>	<b>LITERATURA .....</b>	<b>47</b>

# 1 UVOD

Preden sem začela s pisanjem diplomske naloge, sem ostala brez službe. Kot vmesno delo sem dobila varstvo otrok in pomoč v gospodinjstvu. To delo se mi nikoli ni zdelo sporno in še manj podcenjeno, saj gre za varovanje človeškega življenja in izvrševanje osnovnih opravil, brez katerih ljudje ne moremo. Pa vendar se mi je zgodilo, da je moški prijatelj, ko je izvedel za to delo, pripomnil: »Pa saj sploh prave službe nimaš!« Bila sem zgrožena in pretresena, počutila sem se manjvredno. In nato sem se zamislila nad tem, kako so ženske povsod in vsak dan vedno znova opomnjene, da to, kar počnejo, ni dovolj dobro, ni enako dobro kot to, kar počnejo oni. Drugače rečeno, so diskriminirane.

O posebnostih ženske narave je bilo do sedaj že veliko napisanega. Ženske so vsak dan občutile drugačnost, ki jim je bila vsiljena zaradi spola. Njihovo vedenje je temeljilo na pokornosti, tako oblikovana diskriminacija žensk pa je nastajala skozi celotno zgodovino ter bila vidna tako pri delovanju družbenih organizacij kot v vedenju posameznikov (Jogan 1986, 7). Večina feministk verjame, da so osnove zatiranja žensk tako biološke kot zgodovinske. Skozi zgodovino se je ustvarilo in izoblikovalo mnenje, da naj bi moški kot lovci skrbeli za hrano, ženskam pa je bila določena vloga matere in gospodinje. To je pravzaprav biološka razlaga delitve med moškimi in ženskami. Po besedah Ortnerjeve (v Rajšp 2005, 253) je ženska družbeno razumljena kot bližja naravi, medtem ko je moški razumljen kot tvorec kulture. Ker je kultura praviloma definirana kot nekaj več, gre tudi pri spolu za nadvlado moškega nad žensko. To pa razumem kot podrejenost, manjvrednost žensk.

V svoji dolgi zgodovini je feminizem vedno skušal najti razloge za podrejeni položaj žensk. V nekaterih družbah se ženske prostovoljno podrejajo, razlog za to pa je zagotovo družbena vzgoja, ideal ženske podobe, ki je vsiljen s strani moških. Ta argument družbenih okoliščin, ki je nastopal proti naravni ženski manjvrednosti, se je v feminizmu ohranil vse do danes. Ženske so skozi celotno zgodovino ostale v ozadju, skrite, kar zagotovo ni naključje (Jalušič v Coward

1989, 7). »Odsotnost žensk v zgodovini ni naključna in samoumevna, temveč je posledica nečesa določenega: je znamenje učinka oblasti« (Bahovec 1997, 29).

Ljudje na Zahodu menijo, da je islam ženskam sovražno verstvo. Muslimani pa verjamejo, da je islam ženski prinesel dostojanstvo in vzpostavil pravičnejši sistem od tistega, ki je obstajal pred tem. Poleg tega so po njihovem mnenju muslimanke na boljšem od žensk na zahodu, ker morajo moški skrbeti za njih, one pa skrbijo le za dom in družino. Vendar je bila ženskam kljub temu narejena krivica, čeprav Koran načeloma zagovarja ontološko enakost spolov. V nekaterih pogledih je islamu uspelo izboljšati položaj žensk in prav tako je Koran pomenil napredek za ženski položaj. Toda čeprav ne podpira diskriminacije, ga je možno tako interpretirati, nastale interpretacije pa ženskam niso bile naklonjene (Harcet 2007b, 83–85). Sveta besedila je možno reinterpretirati na različne načine, tudi s strani žensk, s tem pa lahko ženske spoznajo, da so tudi zanje obstajale številne pravice, skrite znotraj patriarhalnega sistema, ki pa zagotovo ni institucionaliziran po božji volji. In ravno to skušam predstaviti v pričujoči diplomski nalogi.



## 2 METODOLOŠKI NAČRT

### 2.1 VSEBINSKA OPREDELITEV

Za ugotovitev položaja žensk v islamski družbi je ključnega pomena pojasniti, kaj je islam, kako je nastajal, kakšen je pomen verskih spisov v islamski družbi in kako so le-ti vplivali na vlogo islama. Potrebno pa je prikazati tudi, kakšno težo, če sploh, ima feminizem pri izboljšanju ženske situacije v muslimanskem svetu. Naloga bo torej sestavljena iz več sklopov oziroma poglavij.

**Prvi dve poglavji** bosta namenjeni uvodnim besedam in opredeljevanju strukture in ciljev naloge.

V **tretjem poglavju** bom opredelila definicije osnovnih pojmov, ki se v nalogi pojavljajo. V nalogi je izpostavljena podrejenost žensk, ki je še posebej prisotna v islamu. Na razvoj vsakega verstva, tudi islama, vedno vpliva tudi družbeni in kulturni prostor, v katerem se le-ta razvija, ta vpliv pa se zlasti odraža na vprašanju položaja žensk v teh religijah.

V **četrtem poglavju** bom podrobneje analizirala, kaj je islam, kar bom skušala ugotoviti s pomočjo literature, ki analizira zgodovinski razvoj te religije. Predstavila bom glavne stebre islama in tri najpomembnejše smeri, ki so se znotraj te vere razvile. Poleg tega bom predstavila sveto knjigo islama Koran in njegov drugi najpomembnejši vir hadise ter pomen in vire islamskega prava.

V **petem poglavju** bom skušala prikazati ali, in če sploh, obstaja povezanost med človekovimi pravicami in islamskim svetom.

V **šestem poglavju** se bom osredotočila na Koran ter skušala predstaviti njegove različne poglede na položaj žensk; po nekaterih surah in ajetih je ženska podrejena, po nekaterih pa uživa ugled in ostale pravice, ki ji pripadajo, kot pripadajo moškim. Poleg tega bom skušala ugotoviti, kako na položaj ženske v muslimanski družbi vplivajo hadisi, ter skušala utemeljiti, da

so usmerjeni proti ženskam, saj jih nedvomno prikazujejo kot manjvredne v odnosu do moških.

**Sedmo poglavje** se bo osredotočalo na feminizem, njegov razvoj, zakaj in kako je prišlo do ženskih gibanj ter bojev za njihove pravice. Skušala bom predstaviti žensko kot njegov subjekt ter prikazati vpliv patriarhata in psihoanalize na njihov družbeni položaj.

V **osmem poglavju** bom definirala islamski feminizem. Feminizem v islamskem svetu je bil dolgo časa v ozadju in prikrit, z njegovim razvojem pa se položaj žensk izboljšuje.

V **devetem poglavju** bom predstavila položaj žensk v afriški družbi ter v treh muslimanskih državah, ki se med seboj kljub isti religiji močno razlikujejo. Izbrala sem si Turčijo, Iran in Savdsko Arabijo.

V **zaključku** bom analizirala ugotovljeno in potrdila ali ovrgla postavljeni hipotezi. Hipotezi bom preverjala s pomočjo sekundarne analize virov ter primarne analize nekaterih svetih knjig oziroma spisov. Izbrani viri obsegajo širši razpon področij, ki so po mojem mnenju pomembni za preverjanje hipotez. Za predstavitev zgodovinskih dejstev in opredelitev ključnih pojmov bom uporabila deskriptivno metodo.

## 2.2 CILJI PROUČEVANJA

Cilji diplomskega dela so:

- opredeliti osnovne pojme in razložiti razvoj islama;
- prikazati vpliv Korana, hadisov in šeriatskega prava na položaj muslimanskih žensk;
- prikazati razvoj feminističnih gibanj v različnih islamskih državah ter definirati islamski feminizem;
- ugotoviti položaj žensk v islamskem svetu ter prikazati kako, če sploh, jih feminizem vodi k vedno bolj enakopravnemu položaju z moškimi.

## 2.3 HIPOTEZE

**HIPOTEZA 1:** *Ali so ženske v islamskih skupnostih diskriminirane, je odvisno predvsem od različnih interpretacij norm in vrednot, ki jih posamezni deli islamske svete knjige obravnavajo. Prebiranje Korana v nekaterih poglavjih daje vtis enakopravnosti med spoloma, vendar ne v vseh, saj je nastajal v patriarhalnem okolju, kjer je brezpraven položaj žensk še posebej poudarjen v razmerju maskulino – feminino.*

**HIPOTEZA 2:** *Islamski feminizem, razna ženska gibanja ter boji za pravice tudi v islamskih skupnostih ženskam omogočajo vedno bolj enakopraven položaj z moškimi.*

## 2.4 RAZISKOVALNE METODE IN TEHNIKE

- Zbiranje virov

Pred začetkom pisanja diplomske naloge je bilo potrebno zbrati in pregledati bibliografijo, ki se nanaša na predmet preučevanja.

- Analiza in interpretacija primarnih in sekundarnih virov

Ta metoda zajema analizo monografskih publikacij, člankov in drugih uradnih dokumentov, s pomočjo katerih je mogoče opredeliti temeljne pojme ter predstaviti različne koncepte.

- Deskriptivna metoda

S to metodo sem opisala in razložila osnovne pojme in dejstva, ki so mi omogočila vpogled v dano problematiko.

- Študija primerov

Metoda je bila namenjena natančnejšemu preučevanju konkretnih primerov, kot sta na primer v diplomski nalogi predstavljena položaj in vloga žensk v Iranu, Turčiji in Savdski Arabiji.

### 3 DEFINICIJA OSNOVNIH POJMOV

- Religija<sup>1</sup>

Slovar slovenskega knjižnega jezika (2008č, 2457) navaja, da je religija zavest o obstoju boga in nadnaravnih sil. Je sistem dejanj in obredov, norm, vrednot in naukov. V Leksikonu Cankarjeve založbe (2000, 895) pa je poleg tega navedeno tudi, da gre pri religiji za občudovanje svetega, ki najde izraz pretežno v verskih skupnostih zgodovinskih religij. Versko doživljanje se izraža v molitvi in čaščenju, pojavlja se potreba po spoznanju in razumevanju objekta verovanja. Ta težnja se izraža magično, mitsko in racionalno. Glavne oblike so naslednje: panteistične (zanje sta bog in svet identična); politeistične (častijo več bogov); monoteistične (en osebni bog); naravne (ki dojamejo sveto v naravnih predmetih); razodete (katerih ustanovitelji so zgodovinske osebnosti in imajo svete knjige); ljudske (ki so omejene na posamezne skupnosti); univerzalne (ki se žele razširiti po vsem svetu in zaobjeti vsa ljudstva, npr. islam).

- Podrejenost

Po Slovarju slovenskega knjižnega jezika (2008c, 1864) podrediti se pomeni narediti, da je nekdo v takem odnosu do nekoga, da mora upoštevati njegovo voljo.

- Interpretacija

Leksikon Cankarjeve založbe (2000, 402) navaja, da je interpretacija razlaga nečesa, npr. tolmačenje besedila, po Slovarju slovenskega knjižnega jezika (2008b, 664) pa je to povzročanje, da se dojame, spozna pomen.

---

<sup>1</sup> Izraz v arabščini, ki najbolj ustreza »religiji«, je al-din, ki izhaja iz besede al-dajn, kar pomeni obveznost odplačati naše dolgove do Boga. Smo namreč božji dolžniki predvsem za darilo obstoja samega po sebi. Ker religija obsega celotno naše življenje, od njega ni ločljiva (Nasr 2007, 40).

- Diskriminacija

Po Leksikonu Cankarjeve založbe (2000, 199) in Slovarju slovenskega knjižnega jezika (2008a, 307) je družbena diskriminacija podcenjevanje posameznikov ali skupin, njihovo zaničevanje. Do tega pride predvsem zaradi pripadnosti le-teh določenemu narodu, rasi, veri in seveda tudi spolu. Učinkovitost diskriminacije je odvisna tako od stopnje prežetosti temeljnih institucij s predsodki, kot tudi od tolerance do neenakih vzorcev ravnanja.

## 4 O ISLAMU

Islam<sup>2</sup> je monoteistična religija muslimanov. Muslimani verujejo, da se je Bog preko nadangela Gabrijela razodel preroku Mohamedu. To razodetje je zapisano v Koranu, ki velja za sveto knjigo islama. Beseda islam v arabščini torej pomeni predanost in izraža temeljno naravnost ver, ki temeljijo na razodetju boga Alaha preroku Mohamedu. Posameznik se mora Alahu posvetiti in podvreči sebe v celoti, saj šele tako postane pravi musliman. Islam se ni začel z Mohamedom v Arabiji v 6. stoletju, pač pa z Bogom. »Na začetku je bil Bog,« pravi Geneza in Koran se s tem strinja (Smith 1996, 137). Islam torej obstaja, odkar obstaja človeštvo, zaradi same lahkomiselnosti, ki je ljudi oddaljila od prave vere, pa jim je Bog vedno znova pošiljal poslane, da jih nanjo opominjajo: Jezus Kristus je v Koranu visoko cenjen božji poslanec, Mohamed pa pečat prerokov. Njegova naloga je opomniti ljudi, naj se vrnejo k pravi veri, ki pa je islam (Svetlič 2003, 4).

Islam ni vera, kot smo je navajeni zahodnjaki. To je celoten stil življenja in posebna kultura, ki določa pravila, kako živeti, in zaznamuje človekov odnos do Boga. Vsebuje socialne, človeške in pravne vidike vsakdanjega življenja. Biti musliman pomeni popolno predanost človeka Bogu, njegovim pravilom in postavi. Če posameznik sledi petim glavnim smernicam, stebrom islama, lahko pride v nebesa:

1. Prvi od petih stebrov islamske vere je *šaada*, veroizpoved. Vsaka religija vsebuje izpovedi. Le-te usmerjajo življenje njenih zagovornikov. Islamska izpoved je zajeta v trditvi: »Ni boga, razen Boga, in Mohamed je njegov prerok.« Prva polovica izjave oznanja poglobitno načelo enoboštva (ni nobenega boga razen Alaha), medtem ko druga polovica pomeni muslimansko vero v Mohamedovo prisotnost in v veljavnost izročene knjige.

---

<sup>2</sup> Beseda pomeni mir, ki ga doživimo z izročitvijo svojega življenja Bogu. Nekateri ga imenujejo mohamedanstvo, kar je za muslimane žaljivo, saj religije ni ustvaril Mohamed ampak Bog (Smith 1996, 137).

2. Drugi steber islama je kanonična molitev *salat*, pri kateri Koran zaklinja vernika, naj bo stanoviten. Muslimane opominja, naj bodo pri molitvi vztrajni, saj se bo le tako njihovo življenje odvijalo po pravih smernicah. Pred molitvijo je pomembno čiščenje telesa in simbolno čiščenje duše.
3. Tretji steber islama je dobrodelnost (zakonita miloščina ali *zakat*). Islam se ne ukvarja s tem, zakaj imajo eni več kot drugi. Raje preide k vprašanju, kaj s to neenakostjo storiti, in odgovor je, da morajo tisti, ki imajo veliko, pomagati tistim, ki imajo malo.
4. Četrty steber islama je tradicionalna slovesnost ramadana. *Ramadan* je islamski sveti mesec, v katerem je Mohamed doživel svoje prvo razodetje. Opravi je tudi zgodovinsko selitev iz Meke v Medino, imenovano hidžra<sup>3</sup>.
5. Peti steber islama je romanje (*hadž*). Romanje pomeni vrhunec v vernikovem življenju. Prerok pravi, da bo tisti, ki opravi obred romanja pravilno in brez nespodobnosti, čist kot novorojenec (Delcambre 1994, 151). Vsak spodoben musliman naj bi vsaj enkrat v življenju romal v Meko (Smith 1996, 152–154).

Islam je strogo monoteistična religija, ki je nastala na geografskem območju kot judaizem in krščanstvo. Je najmlajša velika svetovna religija in v nekaterih državah, kot npr. v Iranu in Savdski Arabiji, tudi državna religija. To pomeni, da muslimani v teh državah zelo nasprotujejo pripadnikom drugih religij in nereligioznim ter da država uveljavlja norme, ki so ali naj bi bile v skladu z islamom (Smrke 2000, 262–263). Islam je imel kot ena velikih svetovnih religij

---

<sup>3</sup> Hidžra v arabščini pomeni preselitev, zapustitev domovine. Pomeni Mohamedovo izselitev iz Meke v Medino leta 622. Hidžra je v islamski zgodovini najpomembnejši dogodek, saj razdeljuje čas na obdobje pred in po njej. Obdobje pred hidžro je obdobje plemenske ureditve, po hidžri pa se odpre nova, na islamu utemeljena doba, ki je tako versko sporočilo kot tudi organiziranje verske skupnosti (Delcambre 1994, 65). V počastitev teh dogodkov se muslimani med ramadanom postijo (*saum*).

pomembno vlogo ne le v zgodovini in kulturi arabskega sveta, temveč tudi pri vseh ljudstvih Bližnjega vzhoda, pa tudi pri Irancih, Turkih, pri znatnem delu prebivalcev Afrike, pri mnogih ljudstvih srednje Azije in tudi na Kitajskem (Cerar ml. 1993, 64).

## **4.1 GLAVNE SMERI V ISLAMU**

### **4.1.1 SUNIZEM**

Suniti se pojavljajo v Srednji Aziji, Turčiji, Afriki ter na vsej indijski podcelini, štejejo pa se za vernike tradicije, sune. Suna<sup>4</sup> pomeni način, na katerega naj bi živeli prerok Mohamed in njegovi zagovorniki. Danes predstavljajo več kot 80 % muslimanov. Od drugih muslimanov se ločujejo po razumevanju Mohamedovega nasledstva, saj se le-to zanje šteje od bližnjih Mohamedovih moških sorodnikov, ki so iz plemena Kurajš. Menijo, da Mohamed pred smrtjo ni dal navodil glede vodje skupnosti muslimanov. Za prvega namestnika Alahovega preroka štejejo Abu Bakhra<sup>5</sup>. Obnašanje sunitov temelji na normah in pravilih, na katerih temeljijo Koran in hadisi. Vse spremembe doktrine, ki niso v skladu s suno, pa suniti označujejo za napačne (Smith 1996, 160; Smrke 2000, 268–269).

### **4.1.2 ŠIIZEM**

Šiiti so geografsko omejeni na Irak in Iran. So pripadniki šie<sup>6</sup> in privrženci Alija, ki je bil Mohamedov bratranec in zet. Po njihovem mnenju naj bi Mohamed Aliju predstavil vse pomembne skrivnosti islama, on pa je kasneje to znanje prenesel na svojo družino. Za šiite so prvi trije kalifi, ki jih priznavajo suniti (Abu Bahkr, Umar, Usman), nesprejemljivi, kot Mohamedovi nasledniki pa so šteti imami. Imami, ki naj bi bili nezmotljivi in edini pravi razlagalci islama, so nekakšni

---

<sup>4</sup> V predislamskem času je suna pomenila plemenske zakone.

<sup>5</sup> Abu Bakhr je bil vrhovna avtoriteta pri razlagi Korana, združeval je politično in versko oblast.

<sup>6</sup> Šia, arab. sledniki, privrženci.



vodniki in čuvarji skrivnih znanj in vedenj (Smith 1996, 160; Smrke 2000, 268–269).

### 4.1.3 SUFIZEM

Sufizem je posebna smer, ki se pojavlja v sunitskih in šiitskih okoljih. To je notranje mistično gibanje, namenjeno ožjemu krogu ljudi. Nastalo je kot negativna reakcija na intelektualistični islam, za katerega je bila značilna sposobnost močnega širjenja in uveljavljanja na številnih ozemljih in ki je temeljil na materializmu in dinastiji. V nasprotju z bogastvom sunitskih dinastij je zanje značilna skromnost, ki naj bi bila tudi vrlina Mohameda. Sufisti prakticirajo *zikr (dhikr)*, obred, ki naj bi privedel do sposobnosti sprejemanja atributov Alaha. S tem pa vzbujajo stalne dvome varuhov sunitske in šiitske veroizpovedi (Smrke 2000, 272).

## 4.2 KORAN IN HADISI

Koran<sup>7</sup> je sveta knjiga islama. Sama beseda izhaja iz glagola *qara'a*, ki pomeni deklamirati in brati. Glagol *qara'a* ni izvorno arabski, pač pa izhaja iz sirijskega jezika, kjer izraz *qeryānā* označuje glasno branje svetih spisov. Koran je pisan v rimani prozi<sup>8</sup>. Današnje izdaje imajo več kot 600 strani, obsegajo 114 sur, okoli 6.000 verzov in približno 78.000 besed. Sure so nekakšna poglavja Korana, urejene pa so po dolžini, od najdaljše do najkrajše (Svetlič 2003, 4).

Koran se lahko prevaja le za tiste, ki arabščine ne razumejo, saj velja prepričanje, da se mora vsak musliman naučiti jezika Svete knjige. Kristjani so svojo Biblijo prevedli v vse pismene oblike, muslimani pa temu zelo nasprotujejo, raje druge ljudi učijo jezika, saj menijo, da je v njem Bog neposredno končno spregovoril s svojo edinstveno močjo (Smith 1996, 143).

---

<sup>7</sup> Koran je bil prvič v celoti zapisan v letih 644–656, ko je vladal kalif Osman.

<sup>8</sup> Zgodnja razodetja, sure in verzi, ki so bili Mohamedu oznanjeni v Meki, so krajši in bolj ritmični; medinski verzi, oznanjeni po *hidžri*, pa so daljši in brez izrazitejše rime (Svetlič 2003, 4).

Muslimani Koran, ki naj bi nadaljeval Staro in Novo zavezo, berejo dobesedno. Primerjava med Kristusom kot utelešenim Bogom in Koranom kot ubesedenim Bogom je morda res nenavadna, a točna (Smith 1996, 143). Beseda »koran« se v Koranu nanaša na štiri povezane stvari: Koran je najprej božja beseda, ki je pri Bogu pred vsakim razodetjem ljudem; Koran je božje razodevanje, sporočanje božje besede Mohamedu; Koran je Mohamedovo javno deklamiranje sprejetega razodetja; Koran pa je tudi celota vseh oznanjenih besedil, ki so zapisana v knjigi (Kerševan in Svetlič 2003, 11).

V islamu so izjemnega pomena tudi hadisi<sup>9</sup>, to so pravzaprav zbirke besedil, ki vsebujejo besede in dejanja preroka Mohameda. Hadise se šteje za zapis sune, prakse Mohameda in njegovih zagovornikov, ki jo je dobro posnemati. Po Debeljaku (1995, 50) sunna, »priporočena pot«, izhaja iz prepričanja, da je treba tako misli kot dejanja preroka Mohameda upoštevati tudi po njegovi smrti. Ker naj bi Mohameda vodil sam Alah, se njegova dejanja in besede nanašajo na njegovo močno avtoriteto. Iz hadisov se izpeljujejo pravne norme oz. legislativa, imenovana šarija (Smrke 2000: 267).

Koran je božje razodetje, hadisi pa so človeškega izvora in so se prenašali najprej ustno, šele nato so bili zapisani. To pomeni, da je njihovo verodostojnost potrebno preveriti skozi vse prenašalce in njihovo zanesljivost (Mesarič 2004,16). V vseh haditskih zbirkah imama Bukharija obstaja šest hadisov, ki zatrjujejo, da je bila ženska ustvarjena iz Adamovega rebra. Hadis Korana načeloma ne more razveljaviti, vendar pa se zdi, da se je v zvezi z stvaritvijo žensk zgodilo prav to. Čeprav Koran (vsaj na prvi pogled) temelji na tem, da so moški in ženske enakopravni, jih muslimanske družbe niso tako obravnavale. Nadrejenost, ki je opazna povsod v islamski tradiciji, ne temelji samo na haditski literaturi, ampak tudi na interpretacijah posameznih mest v Koranu, kot npr. v poglavju o ženskah (Hassan 1994, 57–60). Vsebina hadisov je za razliko od

---

<sup>9</sup> hadis - arab. pripoved; hadise lahko prevajamo tudi kot izročila, tradicije. To so izročila, ki jih pripisujejo preroku Mohamedu. Hadisi so poleg Korana drugi najpomembnejši vir islama, saj upodabljajo poročila o prerokovem delu, o njegovih napotkih in naukih. Muslimani se na hadise obrnejo v primeru, ko in če v samem Koranu ne najdejo rešitve, kot takšni pa imajo veljavo tako v šiitskem kot sunitsem izvoru islama (Debeljak 1995, 56).

Korana bistveno bolj mizogina in androcentrična. Kadar Koran eksplicitno ne opredeljuje žensk kot manjvredna in inferiorna bitja, so hadisi nedvoumni. Haditska literatura brez dvoma določa položaj in vlogo žensk, hkrati pa vernikom vliva mizogine občutke. Tako žensko večkrat imenuje za »satanovo sodelavko«, treba pa je vedeti, da je ravno satan tisti, ki je zapeljal Adama (Rajšp 2005, 244). Hadisi so velikokrat do žensk diskriminatorni, kar pa lahko izpodbijamo z iskanjem šibkih členov v tej verigi. Pri neskladju med Koranom in hadisi naj bi vedno upoštevali Koran, saj človek nima moči preklicati enakovrednosti med moškim in žensko, ki jo je odredil Bog (Mesarič 2004, 16).

### 4.3 ŠERIATSKO PRAVO

Šeriatsko pravo in njegov sistem predpisov danes v veliki meri ne ustrezata sodobnemu pojmovanju prava<sup>10</sup>. Pravni položaj posameznika pa se je z njegovim pojavom glede na obdobje predislamskih Arabcev v marsičem izboljšal, saj se je sam prerok Mohamed skupaj s prvimi islamskimi filozofi zavzemal za sodobnejši in pravičnejši pravni red, temelječ na islamski veri (Kečanovič 1999, 143). Islamsko pravo tako v svoji vplivnosti ne dosega samo religiozno-etičnega minimuma družbenih pravil, ampak predstavlja tudi vsa verska, ritualna, družbeno-politična in pravna pravila ter z njimi povezane dolžnosti (Klingmüller v Cerar ml. 1993, 64). Šeriatsko pravo se kot moralni zakonik po svojih lastnostih močno razlikuje od ostalih zakonikov, saj pokriva širok spekter življenja muslimanov. Njegova vloga je dvojna: pojavlja se kot pozitivna zakonodaja in tudi kot temelj islamske kulture ter identitete. Čeprav temelji islama v vseh državah izvirajo iz Korana in hadisov, ni samo ene prave oblike islama, saj se islamsko pravo v različnih državah uporablja raznoliko (Harcet 2007b, 29–30). Šeriat<sup>11</sup> je svojo pravno podlago pridobil v

---

<sup>10</sup> V celoti namreč ureja človekovo življenje, veljavnost posameznih predpisov temelji na božji volji in vsemogočnosti. Značilnosti islamskega prava so nesamostojnost in podrejenost, torej močna zakoreninjenost v islamski veri in povezanosti s koranskim naukom o dolžnostih. Bog velja za edinega zakonodajalca (Teršek 2001, 19).

<sup>11</sup> Pojem *šeriat* se ponavadi prevaja kot islamsko pravo. Pa vendar se je treba zavedati, da tukaj ne gre za pravni sistem v tehničnem pomenu. Gre za najširšo zbirko človekovih obveznosti, le-te pa predstavljajo podlago za izdelavo pravnega sistema v ožjem pomenu besede. Šeriat torej zajema *jus* in *fas*, predpise religijskega prava in posvetnega prava. Na tak način so urejeni tako

predmodernem obdobju. Takrat so skupnosti temeljile na patriarhalnem sistemu, ki je ženske obravnaval kot subjekte, odvisne od moškega nadzora in vodstva. Moški so jih ohranjali v osamljenih družinskih vlogah, saj so menili, da so za kaj več nesposobne. Ženske so se proti svoji volji poročale zelo mlade, morale so biti poslušne možem, zanje je veljala stroga monogamija (Mayer v Moghissi ur. 2005, 367).

#### **4.3.1 VIRI ISLAMSKEGA OZ. ŠERIATSKEGA PRAVA**

1. Prvi in najpomembnejši vir šeriata je Koran. To je sveta knjiga muslimanov, ki vsebuje Alahove besede, razodete preroku Mohamedu. Preden so bile zapisane od njegovih privržencev, so se širile z ustnim izročilom.
2. Za drugi vir islamskega pravnega sistema velja suna, pomeni pa Mohamedov zgled, po katerem morajo muslimani živeti.
3. Idžma ali soglasje je tretji vir šeriata. Človeško razumevanje božjega prava je omejeno, zato se je oblikovala pravna veda fikh. V primeru, ko posamezni musliman ali celo sodnik ni prepričan o usklajenosti nekega dejanja z božjo voljo in si neko vprašanje želi bolj razjasniti, se lahko obrne na muftija. Sklepanje, ki le-temu pomaga rešiti negotovost, je določena razlaga ali idžtihad. Če ta dobi soglasje, obvelja za zakon.
4. Četrty vir šeriata je sklepanje po analogiji (kijas). Primerno je takrat, ko določeni znaki in znamenja v Koranu in suni nakazujejo, katero stališče je do določenega dejstva potrebno zavzeti, da to ne bo nasproti duhu razodetja. To pomeni, da se lahko pravo posodobi po analogiji, če ta sprememba ni nasprotna Koranu in suni (Harcet 2007b, 31–35).

---

medčloveški odnosi v islamski skupnosti kot tudi odnos človeka do Stvarnika (Kečanovič 1999, 155).

## 5 ČLOVEKOVE PRAVICE IN PRAVICE ŽENSK V ISLAMU

Večina ljudi meni, da človekovih pravic in islamskega sveta nikakor ne moremo združiti. Menijo, da je za celotno prenehanje zatiranja žensk potrebna popolna opustitev islama. Za muslimanske ženske veljajo značilnosti, kot na primer da so revne, nepismene in da živijo v podeželskem okolju. Aktivisti za človekove pravice tem ženskam z *Deklaracijo o človekovih pravicah* ne morejo dopovedati, da imajo svoje pravice, saj tega ne razumejo. Če pa se jim dopove, da obstaja Bog, ki je kot pravičen in usmiljen tudi zanje ustvaril pravice, po katerih jim pripada zaščita pred nasiljem in neenakostjo, potem bodo razumele (Hassan v Moghissi ur. 2005, 205–206).

Dve leti po *Deklaraciji o človekovih in državljskih pravicah*<sup>12</sup> je Olympe de Gouges napisala *Deklaracijo o pravicah ženske in državljanke*. Končala jo je pred 13. septembrom 1791, ko je Ludvik XVI. sankcioniral ustavo, v kateri je definicija aktivnega državljanca brez dvoma izključevala ženske. Deklaracija se natanko drži sedemnajstih členov deklaracije moških, prav tako pa gre tudi tukaj za nenehno iskanje ravnotežja. Čeprav so v naslovu omenjene samo ženske, je namenjena tudi moškim. Tako 1. člen Deklaracije o pravicah ženske in državljanke navaja: »Ženska se rodi svobodna in moškemu ostane enaka po pravicah« (po de Gouges v Bock 2004, 82). Po mnenju avtorice je resnična enakost smiselna le, če velja za različne ljudi (2. člen): »Namen vsakega političnega združenja je ohranitev naravnih in nezastarljivih pravic Ženske in Moškega« (po de Gouges v Bock 2004, 82). To se nanaša na svobodo, lastnino, varnost in upor proti zatiranju (Bock 2004, 81–83).

---

<sup>12</sup> V dodatku Olympe de Gouges delitev oblasti primerja z delitvijo oblasti v zakonu med partnerjema. Moški in ženska morata biti združena, da bi bila dober par, vendar enaka po moči in vrlini. Tukaj je subjekt pravic pluralen, saj so vanj vključene ženske, na ta način pa avtorica s trditvijo, da so tudi ženske posamezniki, ne zavrača razlike med spoloma. Pravzaprav jo postavi kot temelj človekovih pravic tudi za ženski spol (Bock 2004, 81–83).

V Islamskem svetu Evrope, ki je bil ustanovljen v okviru islamske konference iz leta 1969, je bila oblikovana univerzalna islamska deklaracija o človekovih pravicah. Deklaracijo sprejemajo mnoge islamske države in institucije, ne pa vse. V njej se beseda shari'at prevaja kot zakon. Zaradi tega je v deklaracijo vključeno neenako obravnavanje nemuslimanov in žensk. V deklaraciji je človekovo življenje v prvem členu opredeljeno kot sveto in nedotakljivo. To je dopolnjeno z določbo, da nihče ne sme biti poškodovan ali usmrčen, razen če je takšno dejanje zaščiteno z zakonom. Ker pa »zakon« pomeni shari'at, to pomeni, da ta vsebina dopušča razne oblike usmrtitev. V Iranu se tako prešuštvo kaznuje s smrtno kaznijo s kamenjanjem (Cerar ml. 1993, 67).

Deklaracijo so razglasili 19. septembra 1981, sestavili pa so jo priznani muslimanski pravniki in učenjaki. Deklaracija zagotavlja enakost ne glede na raso, barvo polti, spol, izvor ali jezik. Zagotavlja svobodo posameznika, enakost pred zakonom, ekonomsko pravičnost, pravico do zaščite lastnine in do svobodnega združevanja. Zagotavlja tudi pravice poročenih žensk glede nastanitve v moževi hiši, glede finančnih sredstev in preživnine v primeru ločitve, ter številne druge pravice (Etienne 2000, 432–446).

## 6 POLOŽAJ ŽENSK V ISLAMU SKOZI KORAN

### 6.1 MNOGOŽENSTVO

Koran dovoljuje moškemu poroko z največ štirimi ženami naenkrat, a le pod pogojem, da jih je sposoben finančno vzdrževati. Žena možu ne sme predstavljati lastnine, ob sklenitvi zakonske zveze pa so jim možje dolžni izročiti mehr<sup>13</sup>. Pred dokončno razvezo zakonske zveze mora miniti neko obdobje čakanja. V tem času mož žene ne sme spoditi od doma, dolžen jo je vzdrževati (Harcet 2007b, 12–13).

Sam prerok Mohamed je imel devet žena in vse so bile med seboj enakovredne: s Savdo se je poročil pred hidžro, Ajša je bila hči Abu Bakhra, prerokovega najboljšega prijatelja, Hafsa je bila Omarjeva hči. Njegova prva žena je bila Hadidža, na katero je bil neizmerno navezan in jo je močno spoštoval. Od muslimanov je zahteval, da s svojimi ženami ravnajo enako kot on. Prerok je želel ukiniti običaje, zaradi katerih ženske niso bile priznane kot svobodne in neodvisne, predvsem pa se je zavzemal za spremembo določila o dedovanju<sup>14</sup> (Delcambre 1994, 104–106).

Koran sicer dovoli moškemu imeti hkrati štiri žene, vendar nam pazljivo branje njegovih predpisov kaže na ideal monogamije. To stališče podpira naslednja trditev Korana (Majaron 2005, 89): *»...Če pa se bojite, da ne boste mogli biti vsem enako naklonjeni, se poročite le z eno...«* Tu se beseda »enakost« nanaša na ljubezen, spoštovanje, materialne dobrine. Poleg tega pa je skoraj nemogoče enako razdeliti naklonjenost in pozornost vsem ženam, zaradi česar so številni mnenja, da je Koran dejansko za monogamijo in ne poligamijo. Ta

---

<sup>13</sup> Mehr so poročni darovi, ki po sklenitvi zakonske zveze postanejo izključno ženina last.

<sup>14</sup> Dekleta so dedovala, čeprav je bil njihov delež polovico manjši od deleža, ki so ga dobili fantje. Da bi lahko prav razumeli pomen tega določila, ga moramo gledati v luči takratnih dejstev: uvesti v tradicionalni arabski družbi obvezno dedovanje za ženske je pomenilo zadati smrtni udarec plemenski ureditvi. Če ženske postanejo gmotno neodvisne, se lahko poročijo zunaj plemena. Za medinske poljedelce bi to pomenilo dolgoročne usodne posledice, saj bi večkratno deljenje zemlje lahko pripeljalo do premajhnih obdelovalnih površin. Ker pa je bil Mohamed iz Meke, so ženske dobile pravice do lastnine in dedovanja, ki so bile pri medinskih poljedelcih namenjene moškim (Delcambre 1994, 106).

razlaga postaja vedno bolj splošno sprejemljiva (Smith 1996, 157). Mnogoženstvo je v Koranu res dovoljeno, vendar je pogojeno z zahtevo po pravičnem ravnanju z vsemi ženskami (Kerševan in Svetlič 2003, 33).

Sura 4:3 dovoljuje mnogoženstvo, ko pravi, da se moške lahko poročijo z dvema, tremi ali štirimi ženami. Ta sura je bila razodeta po bitki na Uhudu. V tej bitki je umrlo deset odstotkov muslimanskih vojakov, skupaj s tem pa se je pojavil problem vdov in sirot. Namen dovoljenega mnogoženstva je bil tako zaščita osirotelih, ovdovelih žena. Da se moški ne bi znašel pred skušnjava nezvestobe, je bolje, da se poroči (Harcet 2007a, 29).

## 6.2 POKRIVANJE

Koranska zapoved o pokrivanju žensk s tančico in o njihovi osamitvi na splošno je zmerna, vendar so se iz te zapovedi razvile številne skrajnosti, ki so stvar krajevnih navad in niso v nobeni povezavi z religijo (Smith 1996, 157). Zakrivanje ženske se pojavlja kot nekaj negativnega, saj je s to nevidnostjo poleg fizične zakritosti mišljena tudi odsotnost žensk v javnem življenju, vendar obe navedbi nista povezani oz. ne izvirata iz Korana samega, ampak imata svoj izvor drugje<sup>15</sup>. Zahteve po zakritosti žensk so delno povezane s postavljanjem žensk v zasebno sfero družbenega življenja in z dominacijo moške populacije nad žensko (Kerševan in Svetlič 2003, 33).

Ahmed Huršid (1989, 23 in 44) poudarja, da imajo moški in ženske sicer različne družbene vloge, funkcije, vendar jih islam predstavlja kot enakovredna bitja, čeprav ne dopušča, da bi se te vloge pretirano mešale. Primarna vloga žene temelji na gospodinjstvu in družini, za razvoj katere je tudi pravno odgovorna. Vendar te raznolike družbene vloge nikakor ne postavljajo enega spola za superiornega nad drugim. Islam zagotavlja enakopravnost med

---

<sup>15</sup> Pri pokrivanju las in glave v islamu gre najbolj za nadaljevanje predislamskih praks, saj so že predislamski Arabci želeli svoje ženske zaščititi pred tujci. Zaradi strahu pred fizičnim napadom so jih želeli zavarovati, zato so jim vsilili pokrivanje s tančicami in pokrivali. Muslimanke so se kasneje začele zgledovati po Perzijkah in Bizantinkah in se začele pokrivati, da bi pokazale svojo pripadnost skupnosti in islamsko vzgojo (Harcet 2007a, 62–63).



moškimi in žensko po zakonu, gre le za različnost družbenih vlog, ki so medsebojno dopolnjujoče.

### 6.3 DRUŽINSKI IN DRUŽBENI POLOŽAJ ŽENSK

Družinski in družbeni položaj žensk po Koranu ni enakopraven, za razliko od pokrivanja žensk in tudi poligamije je to tisto poglavje, ki nakazuje na podrejenost<sup>16</sup> žensk. To potrjuje določilo, ki pravi, da pred sodiščem eno moško pričo lahko nadomestita dve ženski, ali določilo, po katerem lahko mož razdre zakonsko zvezo tako, da ženo odslovi, ona pa lahko razdre zakon le, če se mož s tem strinja. Poleg tega je tu še dedovanje, ko ženska deduje vedno le polovico tistega, kar deduje moški (Kerševan in Svetlič 2003, 34–35). S tem se potrjuje inferioren položaj žensk. Muslimani menijo, da se to nadoknadi s pravico žensk do poročnega daru in vzdrževanja. To je dvomljivo zaradi impliciranja popolne podreditve moškemu (Rajšp 2005, 242). V Koranu je zapisano, da so moški zaščitniki žensk, ker je Bog odlikoval ene nad drugimi in ker moški vzdržujejo ženske s svojim imetjem (Majaron 2005, 96). Ženske morajo biti možem poslušne, kar nakazuje na podrejen položaj.

Tudi v okviru islamskega prava in njegovega razvoja je predpostavka duhovne enakosti med obema spoloma slabela, slabel je ženski vpliv pri iskanju raznih odgovorov, ki bi bili skladni s Koranom in suno. Razlaga razodetja (idžtihad) je postajala vse bolj moška domena, iz četrtega vira šeriata (kijas) pa so bile ženske celo izključene (Harcet 2007b, 35–36).

V Koranu ni nedvoumno zapisano, da je Bog iz moškega ustvaril žensko, vendar pa govori o tem, kako je moškemu ustvaril družico, torej žensko. Tako se zdi, da je ontološko gledano ravno ženska nastala sekundarno. Podobno

---

<sup>16</sup> Vse velike svetovne religije, med katerimi tudi islam ni izjema, so zasnovane na prepričanju, da stojijo moški višje od žensk. Domneva, ki to potrjuje, pravi, da je bilo prvo bitje, ki ga je ustvaril Bog, moški in ne ženska. In ker je bila ženska ustvarjena iz moškega rebra, je ravno ona nekaj izpeljanega in sekundarnega. Povprečen musliman veruje, da je bil Adam prvorazredno božje bitje in da je bila Eva ustvarjena iz Adamovega rebra. Tako so muslimani ustvarili družbo, v kateri moški predstavljajo normo, ženske pa so moškimi podrejene in jim niso enakovredne (Hassan 1994, 57–60).

zasledimo v suri 2:223, kjer najdemo podlago za trditev, da so ženske ustvarjene iz moškega. Ženska je predstavljena kot moževa lastnina, kot njiva, na katero lahko stopijo, kadar se jim zljubi (Rajšp 2005, 243).

Družinski sloves in status nista veliko povezana z moškimi predstavniki, temveč sta odvisna od spolne čistosti deklet v družini, kjer so najpomembnejše predporočna deviškost sester in hčera, zakonska zvestoba žene ter spolna vzdržnost vdov in ločenk. Vse to vodi v kulturni pritisk na obnašanje, kar je ekstremna oblika nadzora<sup>17</sup> nad družbenimi odnosi, ki ga izvajajo moški nad ženskami (Lamberger Khatib 2000, 41).

Zaradi zapostavljanja muslimank in omejevanje njihovih pravic o islamski družbi nikakor ne moremo govoriti kot o idealni. Tisti<sup>18</sup>, ki si prizadevajo za reinterpretacijo Korana in sune, verjamejo, da neenakost med obema spoloma v islamski družbi ni utemeljena v Koranu. Izvira iz patriarhalnih in ženskam nenaklonjenih interpretacij, do katerih so privedle družbene in kulturne norme, značilne ob pojavu islama. Neenakost naj bi se pojavila tudi zaradi preslišanja etičnega glasu Korana in ker so bile ženske prvotno opredeljene kot spolna bitja (Harcet 2007a, 32–34).

Islamska tradicija je precej neprožna in patriarhalna. Izhod iz te togosti bi lahko bila večja vključenost žensk v znanstveno delo, precej bi pripomoglo sodelovanje žensk pri preučevanju izvirnih primarnih virov islamske kulture in religije. Reinterpretacija teoloških svetih besedil bi lahko pripomogla k zmanjšanju diskriminacije žensk na vseh področjih (Šabec 2004, 295).

---

<sup>17</sup> Moški imajo vso podporo v religiji in zakonodaji, da lahko izvajajo nad ženskami vse sankcije, ki se jim zdijo potrebne za ohranitev družinske časti (Lamberger Khatib 2000, 41).

<sup>18</sup> Amina Wadud pravi, da so učenjaki svoja mnenja utemeljevali na podlagi takratnih običajev in navad in ravno zato so patriarhalni vplivi v odnosu do žensk v islamski zgodovini prevladali. Po mnenju Leile Ahmed se je neenakopraven odnos med moškim in žensko v islamu uveljavil zato, ker se ni upošteval etični glas islama. To je skušala utemeljiti z analizo družbenega in zgodovinskega konteksta, ob tem pa je pokazala na razhajanje med pragmatičnim in etičnim islamom. Fatima Mernissi pa meni, da je do neenakosti med obema spoloma v islamski družbi prišlo zaradi patriarhalnih interpretacij Korana in sune. Ženska seksualnost je bila za moške nevarna. Definirana je bila kot destruktivna sila, ki povzroča kaos. Z ženskim nadzorom so tako dosegli, da je bil družbeni red zavarovan, ženska pa ni imela možnosti moškimi odtegovati pozornosti od verskih in družbenih dolžnosti (Harcet 2007a, 32–34).

## 7 O FEMINIZMU

Vprašanje, kaj je feminizem, je povezano s spraševanjem po ženskem gibanju in ženskih gibanjih. Za odgovor bi bilo potrebno relativno obdelati nekatere samodefinitivne zgodovine feminizma in ženskega gibanja, prav tako pa tudi s tem povezana različna pojmovanja, dostikrat enostranska in protifeministična. Hkrati pa se v to vplete tudi vprašanje definicij ženskosti in »ženskega subjekta« (Jalušič 1992, 123–126).

Feminizem<sup>19</sup> je bil že leta 1906 definiran kot pozicija, naklonjena pravicam žensk, za politično gibanje pa so ga začeli označevati leta 1910 v Franciji. Konec 19. stoletja je ponekod označeval prihod »nove ženske« (Jalušič 1992, 121). Je gibanje proti patriarhalni družbeni urejenosti, ki potiska ženske v podrejen položaj tako v javni kot zasebni sferi. Kljub številnim oblikam, ki so se razvile, je vsem skupen boj za temeljne pravice žensk ali za njihovo ohranitev. Konec 20. stoletja pod pojmom feminizem razumemo ne le prizadevanj za enakopravnost z moškimi, temveč tudi upoštevanje žensk in njihovih sestavin (Leksikon Cankarjeve založbe 2000, 265). Prišlo je do novih organizacij, namenjenih samo za ženske, ki so skušale definirati ne le ženskosti, temveč tudi sam feminizem (Jalušič 1992, 124).

V današnjem času skozi feministične razprave pridemo do opredelitve ženskega telesa kot tistega dela, ki obeta pristno opredelitev ženske. Seveda pa žensko telo zavzema tudi poseben položaj, kamor lahko namestimo zahtevo po razkroju oblastnih razmerij. Ko govorimo o ženskem telesu, moramo najprej izpostaviti hkratno uveljavljanje protislovnosti feministične pozicije: po eni strani je treba o telesu govoriti, ga razkriti in ga narediti vidnega, po drugi strani pa je treba žensko telo izmakniti pogledu, ki ga podjarmlja (Bahovec 1996, 217).

---

<sup>19</sup> Številni feministi in feministke danes zastopajo stališče, da je feminizem prvinsko gibanje. Prizadeva si za odpravo mej, vezanih na socialni sloj, raso, kulturo in vero, obravnava teme, ki so pomembne za ženske, obenem pa razpravlja o tem, katere od specifičnih tem, kot so posilstvo, incest ali materinstvo, so univerzalne in zadevajo vse ženske.

Razsvetljenski projekt sodobnega feminizma ima pomanjkljivost, saj mora v težnji po vnašanju transparentnosti spregledati oviro, ki si jo sam nastavlja. Temu je namreč na sledi povsem drug del feministične misli kot tisti, ki skuša vse predpisati in pravno sankcionirati, tudi podobe ženskosti. Začetek tega predstavlja *Zagovor pravic žensk* avtorice Mary Wollstonecraft, nadaljuje pa se v dvajsetem stoletju z *Lastno sobo* Virginie Woolf (Bahovec 1996, 234).

Po materialističnem feminističnem pristopu je razlikovanje žensk in moških zgolj politično. Simone de Beauvoir (v Wittig, 2000, 28) pravi: »Nihče se ne rodi kot ženska, temveč to postane. Niti biološka niti psihološka ali ekonomska usoda ne določajo lika, ki ga v družbi predstavlja ženska oseba: to kreaturo, vmesnik med moškim in evnuhom, ki je opisan kot ženska, ustvari civilizacija.« Materialistični feministični pristop pokaže kot razlog zatiranja mit o ženski, ki so ga vsilili moški (Wittig 2000, 31).

Miti<sup>20</sup> so zgodbe, ki na svoj način vzpostavljajo in združujejo družbeno realnost. Družbena realnost je pravzaprav mit. Kadar miti pripovedujejo o ženskosti, jo vzpostavljajo, legitimirajo in integrirajo in tako je tudi ženskost mit (Hrženjak 1998, 113). Večina mitov o ženskah ima izrazito enolično strukturo. Mit s poudarjanjem razlik med moškim in žensko upodablja vrednote, ki moškim omogočajo nadoblast v družbenem in političnem življenju, in prav nič ni čudno, da je v feministični teoriji mogoče zaslediti negativno vrednotenje mitologij (Jogan v Hrženjak 1998, 115).

---

<sup>20</sup> Miti, ki se nanašajo na religijo, potrjujejo politično ustreznost patriarhalnih prepričanj o ženskah. Ženska pod patriarhatom ni sama zase razvila opisnih simbolov. Tako primitivni kot civilizirani so v domeni moških, in ideje, ki so oblikovale kulturo v odnosu do ženske, so moško delo. Podobo ženske so tako ustvarili moški po svojih potrebah (Millet v Atkinson ur. 1985, 22–23).

## 7.1 SUBJEKT FEMINIZMA

S poudarjanjem pravic žensk je nastal »ženski subjekt« pravic, ki je izpodrnil enotni »moški« subjekt pravic. Identiteta tega »ženskega subjekta« je bila že od samega začetka negativna. Zagovorniki in zagovornice pravic žensk s tem izrazom niso zajeli vseh žensk, ampak ženske kot človeška bitja, ki so vzpostavljena z zakonom enakosti. Že v 19. stoletju pa se je izkazalo, da enotnega ženskega subjekta, ki bi lahko bil subjekt feminizma, ni (Jalušič 1992, 123–126).

Iz besede »femme« (ženska) se je razvila beseda »feministka«<sup>21</sup> in pomeni nekoga, ki se bori za ženske. Nekateri to razumejo kot boj za ženski razred ter za uničenje tega razreda, spet drugi »feministko« razumejo kot nekoga, ki se bori za ženske in njihovo obrambo, za mit in njegovo okrepitev. Sama beseda vsebuje veliko dvomljivosti, pa vendar je bila izbrana, da bi z njo potrdili, da ima to gibanje zgodovino, saj je prav gibanje tisto, ki je dalo feminizmu pomen. Ženske so ugotovile, da si delijo značilnosti, ki so posledica zatiranja. Zato so se kot skupina začele boriti zase (Wittig 2000, 36–37).

Neofeministično gibanje sedemdesetih in osemdesetih let je mogoče po Jalušičevi (v Coward 1989, 8) poimenovati revolucionarno gibanje zaradi treh potez, ki so:

1. revolucionarni cilj – približevanje idealu družbe, katere glavno načelo je enakost;
2. pot spreminjanja določenih družbenih odnosov z bojem žensk;
3. samospreminjanje subjekta te revolucije, ki je bil dojet kot enoten ženski subjekt.

---

<sup>21</sup> Zgodnje feministke sprva niso prepoznale konfliktov interesov v družbi in so bile tako kot moški prepričane, da mora biti razlog njihovega zatiranja v njih samih. Vse ženske naj bi tako čakala nujnost konstituiranja samih sebe kot individualnih subjektov lastne zgodovine. Nihče namreč ne more biti opredeljen le skozi zatiranje in ko nekdo prepozna zatiranje, mora prepoznati dejstvo, da se lahko konstituira kot subjekt, da lahko kljub zatiranju postane nekdo z lastno identiteto (Wittig 2000, 40).

Že od začetka osemdesetih let je bila v središču razprav takratnega teoretskega feminističnega časopisa kritika radikalnega in revolucionarnega feminizma. V ospredju je bilo zavračanje ene same splošne teorije, ki bi lahko pojasnila konstrukcijo ženskosti, zavračanje politične enotnosti ženskega gibanja in notranjih povezav feminističnega boja z drugimi boji. Toda namen analitskih pristopov ni bil postaviti novo feministično teorijo, temveč postaviti na realna tla feministične projekte, ki so izhajali iz predpostavke »osvoboditve žensk«. Domnevna enotnost žensk v zatiranju ni bila porušena samo v teoretskem pomenu, pač pa že zdavnaj tudi praktično. Koncept *enotnega subjekta*<sup>22</sup> se je krhal (Jalušič 1992, 143).

Poglavitna težava je izhajala iz revolucionarnih značilnosti feminizma, ki je predpostavljala enoten (ženski) subjekt kot poklican k spreminjanju patriarhalnega reda skozi prakso dviganja zavesti in uveljavljanje svoje ženskosti (Jalušič v Coward 1989, 8). Iz obdobja neofeminističnih bojev je mogoče izluščiti dve fazi, ki se danes pojavljata simultano. Faza boja za enakost je bila izrazito »družbenostna« in hkrati zelo radikalna, saj je dobesedno spreminjala meje med zasebnim in političnim. Faza boja za razliko pa se je osredotočila na individualno, psihično konstitucijo ženskosti (Jalušič 1992, 128).

Določitev območja feministične politike je bila nujna in problematična. Nujna zaradi potrebe po dokazovanju specifičnosti feminizma, problematična pa zaradi dejstva, da področja, ki ga označuje, ni možno označiti kot zatiranje kategorije žensk (Adams in Minson 1993, 207).

---

<sup>22</sup> Vdor razlik v koncept feminizma kot ženskega gibanja je povzročil številne konflikte. Le-teh ni možno pojasniti, če interpretacija vztraja pri enotnosti položaja žensk. Razlike v položajih žensk so pokazale, da ni enotnega ženskega subjekta, brez njega pa niti revolucija niti osvobajanje nista mogoča (Jalušič 1992, 145).

## 7.2 FEMINIZEM, PATRIARHAT IN PSIHOANALIZA

Prvo neofeministično opredelitev patriarhata najdemo pri radikalnih feministkah že konec šestdesetih in v začetku sedemdesetih let. Kate Millet ga je opredelila kot moško prevlado in kot razmerje moči, s katerim moški vladajo ženskam. Gre za poskus iskanja in analize neodvisne, samostojne baze zatiranja žensk v vseh družbenih oblikah (Jalušič 1992, 129–130).

Zaradi očitnega zatiranja žensk s strani moških so se radikalne feministke zavedale, da morajo ženske spoznati gibanje svoje zatiranosti. Moški so agenti zatiranja vsake posamezne ženske. Za doseg podreditve žensk so tisočletja uporabljali mnoge inštitucije in vrednote, kot npr. zakon, družino, vero (Atkinson 1985, 1). Patriarhat je v vseh sferah življenja poniževal in zapostavljal ženske, skupaj z monoteizmom pa sta jo izključila iz vseh za družbo in civilizacijo pomembnih dejavnosti, tako na družbenem kot na verskem področju (Okič 2005, 100–102). Pri Kate Millet patriarhat<sup>23</sup> pomeni družbo, v kateri moški vladajo ženskam in v kateri so ženske konceptualizirane kot manjšinska skupina. Glavna enota patriarhata je družina, znotraj katere Kate Millet žensko ohranja v podrejenem položaju (Jalušič 1992, 129–130). Tako kot Aristotelovi Grki sta tudi patriarhat in monoteizem ženske omejila na štiri stene k otrokom in pokorne možu, skoraj dvajset stoletij pa so bile generacije moških in žensk vzgajane skozi vprašanje, kdo je več in kdo manj vreden (Okič 2005, 102).

Politično predpostavko, da mora obstajati univerzalni temelj feminizma, pogosto spremlja pojmovanje, da ima zatiranje žensk eno samo obliko, vidno v univerzalni strukturi patriarhata ali moške prevlade. Feminizmu se je mudilo vzpostaviti univerzalni položaj patriarhata, ki naj bi okrepil feministične trditve o lastni reprezentativnosti. Čeprav trditve o univerzalnem patriarhatu nima več tolikšne verodostojnosti kot včasih, je kljub temu težko opustiti pojmovanje o

---

<sup>23</sup> Patriarhat je vsestranska družbena »zunanost«, v katero se ženska socializira. Milletova zavrača tezo, da lahko z biološko razliko pojasnimo različne družbene položaje in vloge. Svojevrstna teorija patriarhata je revolucionarni feminizem. Izvedena je iz teorije razrednega boja in prirejena na njeni podlagi. Vztrajal je pri tem, da je spolno razliko mogoče pojasniti na bioloških razlikah med moškimi in ženskami (Jalušič 1992, 129–130).

splošno razširjeni konceptiji »žensk«, ki je posledica te konstrukcije (Butler 2001, 15–16).

Feministična misel se je na psihoanalizo vezala na zelo protislovne načine. Nekateri smeri so ji napovedale totalno vojno, v drugih pa je dobila vlogo temeljne teorije za razmišljanje o položaju žensk. Predvsem v Veliki Britaniji je bila psihoanaliza »vpeljana« v feminizem tudi kot pripomoček zaradi težav, ki ga je imela feministična teorija s konceptom »patriarhata«. Poseg Juliet Mitchell je bil v marsičem odločilen. V knjigi *Psihoanaliza in feminizem*<sup>24</sup> je v nasprotju z radikalnimi feministkami zapisala, da psihoanaliza ni povečevanje patriarhalne družbe, ampak analiza le-te. Njen namen je bil med drugim nakazati, kako bi lahko ugotovitve psihoanalize uporabili za rekonstrukcijo patriarhalnega sistema (Jalušič 1992, 138–139). Problema ženskosti se v teoriji loteva šele tista oblika feminizma, ki se navezuje na psihoanalizo, saj problem poimenovanja feministične teorije ni brez povezave s problemom identifikacije (Bahovec 1992, 133–134). Po mnenju Bahovčeve (1992, 131) tako pripada feminizmu in psihoanalizi privilegirano mesto, saj se od tu odpre nova razsežnost, možnost razglabljanja o samem vprašanju, ki pa mora zadostiti dvema pogojema: opozoriti na tisto, kar je v feministični teoriji univerzalno človeško, in hkrati izpostaviti tisto, kar je specifično žensko.

---

<sup>24</sup> Po mnenju avtorice ženske niso definirane kot ženske na podlagi svoje »naravne« reproduktivne sposobnosti, temveč na podlagi njihove družbene uporabe kot menjalnih objektov, kar vključuje njihovo izkoriščanje.



## 8 ISLAMSKI FEMINIZEM

Islamski feminizem je izraz za delovanje različnih avtoric in aktivistk, ki se borijo za pravice žensk in enakopravnost spolov ter pri tem izhajajo iz konteksta islama. Ne zavračajo islama kot religije, a zavračajo številne interpretacije religije. Nekatere ugotavljajo, da sta bila islam in feminizem tradicionalno pojmovana kot izključujoči ideologiji. Pri tem je pomembno vlogo odigralo prikazovanje islama kot nasprotujočega pravicam žensk, vendar ne v muslimanskem svetu. Le-ta je feminizem dojemal kot nesporno zahoden koncept, za katerega so značilni posvetnost, individualizem in kritičnost do vloge žensk kot žena in mater. Izpostavljajo, da je nasprotje med islamom in feminizmom vodilo do zanikanja obstoja feministične dejavnosti v muslimanskem svetu ter da naraščanje prizadevanj pri analiziranju in kritiziranju položaja žensk kaže na pomen feminizma znotraj muslimanskih družb (Mesarič 2006, 111–112). Nekateri pravijo, da je feminizem sekularistično zlo, ki se je preveč razširilo v zahodnem in tudi islamskem svetu. Okuženi<sup>25</sup> so nekateri muslimani in muslimanke, ki naj bi živeli v skladu s tradicijo, sedaj pa kar naenkrat hočejo pravice (Harcet 2007b, 76).

Osrednja strategija islamskih feministk je branje in interpretacija verskih tekstov. Po njihovem mnenju islam žensk ne postavlja v podrejeni položaj. To pripisujejo interpretacijam islama, ki so jih skozi zgodovino pisali moški. Spolna diskriminacija naj bi tako temeljila na družbeni in ne naravni osnovi. Poudarjajo etiko islama, ki temelji na enakopravnosti in se s pomočjo koranskih odlomkov, ki podpirajo ženske, bori za njihove pravice (Mesarič 2004, 115).

Sintagmi »islamski feminizem« nasprotujejo po eni strani islamisti, po drugi strani pa feministke. Islamisti zato, ker na feminizem gledajo kot na produkt Zahoda, feministke pa poudarjajo, da gre v tej besedni zvezi za protislovna pojma, ker naj bi to pomenilo, da islamske feministke poskušajo feminizem

---

<sup>25</sup> Muslimanka, ki se zavzema za pridobitev določenih pravic, je pri velikemu številu ljudi označena kot ženska, ki je podlegla kolonialističnim vplivom zahoda (Harcet 2007a, 26).

prilagoditi Koranu. Čeprav je res, da islamske feministke verjamejo v islam kot svetovni nazor, gre tudi pri njih za kritiko dominantnega diskurza o ženskah, saj menijo, da si je potrebno prizadevati za reinterpretacijo Korana in sune (Harcet 2007a, 26).

Sprva sta bili prednostni nalogi islamskega feminizma volilna pravica in izobraževanje. Danes je največji izziv muslimank prenova islamskega prava. Najbolj izpostavljena je potreba po prenovi družinskega prava<sup>26</sup>, ki se je kot del šeriatskega prava ohranilo v najbolj neokrnjeni obliki in najizraziteje vpliva na ženske in njihovo vlogo v družini in družbi. Omejevanje pravic žensk je najbolj očitno v razumevanju skrbništva, (ne)dopustnosti mnogoženstva in na področju razveze zakonske zveze oz. možnosti, ki jo ima mož, da izvensodno enostransko odslovi ženo (Harcet 2007a, 28).

---

<sup>26</sup> V družinskem zakoniku je vloga ženske drugačna, kot si jo zamišljajo borke za pravice žensk, ki jim je končni cilj osvoboditev odvisnosti od moških (Lamberger Khatib 2000, 42).

## 9 POLOŽAJ ŽENSK V NEKATERIH ISLAMSKIH DRŽAVAH

### 9.1 AFRIŠKE DRŽAVE

Islam se je v Afriki pojavil že v sedmem stoletju, ko so si preganjani Mohamedovi učenci poiskali zavetišče pred napadalci. Tako je Afrika postala prvo območje, na katerem se je uveljavil islam zunaj Arabskega polotoka. V sedmih letih po Mohamedovi smrti se je islam razširil po celotni severni in severozahodni Afriki. Strokovnjaki menijo, da je na svetu okoli tristo milijonov afriških muslimanov, od tega pa je večina sunitov. Afriški islam ni statičen, podvržen je nenehnemu spreminjanju družbenih, ekonomskih in političnih razmer (Hassan, 2008).

Položaj žensk v vseh afriških državah lahko primerjamo s položajem žensk v Sudanu. V petdesetih letih samostojnosti so se stvari za Sudanke večkrat spremenile, vendar so ostale v boljšem položaju kot Arabke. Ženskam so naročili, naj se obnašajo državotvorno<sup>27</sup>. Sudanska ustava sicer zagotavlja enakost pred zakonom ne glede na spol, versko ali raso pripadnost, vendar pa se je že ob delni uvedbi šeriatskega prava leta 1983 položaj žensk bistveno poslabšal<sup>28</sup> (Skubic 2001, 371–372).

Leta 1989 je bilo vsiljevanje islamskega prava enako povezano z zatiranjem žensk kot v Iranu po islamski revoluciji. Prišlo je do odslovicev žensk iz javnih služb. Ženskam je bilo prepovedano potovanje brez moškega sorodnika, onemogočena jim je bila višja izobrazba. Idealna ženska je skrbela za moža in otroke, opravljala gospodinjska opravila, močno pazila na ugled in bila pobožna muslimanka (Mayer v Moghissi ur. 2005, 386).

---

<sup>27</sup> Cilj je bila država, urejena po islamskih načelih, ki naj bi poskrbela za enakopravnost.

<sup>28</sup> Močno se je razširila njihova izključitev iz javnega življenja. Islamska oblast je leta 1991 dala prednost zakonom, ki ženskam omejujejo pravice. Islamska priporočila o spoštovanju žensk in nujnosti njihove izobrazbe je več ali manj ignorirala (Skubic 2001, 371–372).

Teoretik Hassan al Turabi je večkrat dejal, da v Sudanu ženske ne čutijo prisile zaradi vere, da zaradi tega niso nadlegovane, pa vendar je nadzor v rokah samoimenovanih *varuhov morale*, ki ženske preganjajo. V prvi polovici devetdesetih let je vlada ločila ženske in moške na vseh področjih družbenega življenja<sup>29</sup>. Zakon iz leta 1991 je močno škodil ženskam, saj je kršil originalna določila šeriatskega prava<sup>30</sup> (Skubic 2001, 373).

Nekoliko manj nepeto je življenje žensk v Burkini Faso, kjer nekateri sledijo islamskim reformističnim gibanjem, vendar kljub temu številni izvajajo islam veliko bolj svobodno. Muslimanke živijo v primerjavi z ženskami v nekaterih drugih afriških državah večinoma svobodnejše življenje, saj se lahko svobodno gibljejo, se obiskujejo, potujejo in opravljajo različne poklice, ki jim omogočajo dodatni zaslužek. Njihova pripadnost islamu je samo uradna, saj je način prakticiranja islama prilagojen življenju v afriških skupnostih. Pogosto so šege in navade, ki se na prvi pogled zdijo muslimanske, samo posnemanje islama, tradicionalnih verstev in lokalnih kulturnih praks. Ljudje bolj ali manj spoštujejo zapovedi, ki jih določa Koran, toda ker je velik delež prebivalstva nepismen, je interpretacija teh zapovedi prepuščena imamom in delno ljudem samim (Debevec 2006, 196).

Med lastnosti pobožne ženske spada spoštljivo obnašanje, kar pomeni, da mora ženska v odnosu do moških zavzeti podrejen položaj. Izogibati se mora konfliktov in preprirov, da ne bi osramotila sebe ali družine. Poroka z muslimanom je za muslimansko žensko bistvo primerne vedenja, saj velja, da se mora ženska podrediti možu, in če ta ne bi bil musliman, bi lahko prišlo do konflikta interesov med podrejanjem Bogu in možu. Za razliko od žensk pa se moški lahko poročijo z nemuslimanko (Debevec 2006, 198).

---

<sup>29</sup> Segregirala je javna prevozna sredstva, kina, piknike in poroke.

<sup>30</sup> Za dokazovanje prešuštva šeriatsko pravo zahteva štiri razumne odrasle moške očividce, ki so par zalotili *pri dejanju*. Sudansko sodišče pa lahko žensko obsodi prešuštva na podlagi kakršnega koli pričanja moške osebe in na podlagi »fizičnega dokaza«, kar je lahko nosečnost, telesna zloraba (Skubic 2001, 373).

Kljub temu se je tudi v Afriki razvil feminizem, kar kaže na to, da tudi tukaj nekatere ženske vedo, kaj hočejo in se za svoje pravice tudi borijo. Južnoafriške ženske so imele veliko stika z mednarodnim ženskim gibanjem ter bile izpostavljene zahodnemu feminizmu. Oblike feminizma se v različnih afriških državah razlikujejo glede na raznolike kulturne značilnosti. Šele s četrto Svetovno konferenco ZN za ženske leta 1995 v Pekingu so gibanja za ženske človekove pravice začutila odziv ter spoštovanje pri afriških državnih politikah. Številni afriški politiki so sicer dvomili v pravilnost ženskega aktivizma, vendar žensk to ni ustavilo, saj so se zavedale, da je to edini način, kako si ustvariti prostor v družbi. Obstajajo številni dokazi o podrejenosti žensk, o spolni hierarhiji, ženska gibanja pa so želela to spremeniti. Ženski feministični aktivizem si danes prizadeva usmeriti državno in javno pozornost na blaginjo otrok in žena ter v oblikovanje nove ekonomske politike, ki bi bila dobrodejna za celotno populacijo. Afriški feministi skušajo dokazati predvsem to, da so lahko ženske dobre muslimanke in matere, četudi imajo neko družbeno vlogo v skupnosti ali so zaposlene. Oblikovati skušajo nove poglede na družbo, družino in tudi državo (Oxford University Press, 2007).

## 9.2 SAVDSKA ARABIJA

Na današnji položaj žensk sta vplivali predvsem religija in arabska kultura, torej stare tradicije. Islam je nastal v 7. stoletju in je pomenil veliko prelomnico v takratnem dojemanju vloge žensk, res pa je tudi, da je ostal prepleten z lokalnimi tradicijami izpred pojava islama, ki so prisotne še danes<sup>31</sup>. Pomenil je tako nove religije kot tudi gibanje za socialne reforme s posebnim poudarkom na vlogi žensk. Koran res vsebuje veliko enakopravnostnih pravic, vendar so tudi v njem vidne tradicionalne strukture, ki vplivajo na zasebno in družbeno življenje (Lamberger Khatib 2000, 41).

---

<sup>31</sup> V Savdski Arabiji je ženska lahko zdravnica, zaupano ji je reševanje človekovega življenja, vendar pa ji je prepovedano voziti avtomobil, četudi je od tega odvisno drugo življenje. To je posledica napetega, negotovega in zelo zapletenega zgodovinskega in družbeno-političnega razvoja (Yamani v Moghissi ur. 2005, 402).

*Human Rights Watch* in *Amnesty International* poročata, da je Savdski Arabiji spodletelo pri izvrševanju večine pogodb in dogovorov o človekovih pravicah. Ameriški odbor za človekove pravice je leta 1992 objavil poročilo, v katerem navaja, da je le malo držav, ki tako strogo omejujejo življenje žensk, kot to počne Savdska Arabija<sup>32</sup> (Yamani v Moghissi ur. 2005, 402).

Odnos do feministk v tem delu sveta je zelo negativen, in sicer predvsem zato, ker naj bi se oddaljevale od vere in posnemale zahodni svet, s tem pa naj bi vero napačno razumele. Nimajo jih za ženske, ampak jim pravijo »možake«. V arabskem svetu deluje veliko organizacij, ki se borijo za pravice žensk. Nekatere so prepričane, da so ženske zatirane, ker skušajo biti enake moškemu, in da so postavljene v položaj, ki jim odvzema spoštovanje in dostojanstvo. Islamske feministke, ki so mnenja, da si islamska družba prizadeva za spoštovanje žensk, nerade razločujejo med žensko in socialno zatiranostjo. Kar se je zgodilo ženski, je po njihovem mnenju del družbenega procesa (Lamberger Khatib 2000, 43). Po islamskem pravu patriarhalna družina varuje čast žensk na nek tradicionalen, plemenski način. Tudi v Savdski Arabiji velja družina še vedno za center sveta, saj jim daje gotovost in varnost v deželi, kjer država ne ponuja nobenega zavetja (Yamani v Moghissi ur. 2005, 402). Arabski boj žensk temelji na načelih religije, kulture in političnih norm arabskega sveta, ki se razlikuje od zahodnega. Feministični boji v tem delu sveta naj bi utrdili, okrepili in pooblastili žensko. V okviru islamske ideje so bile aktivno prisotne pripadnice višjih in izobraženih slojev, izobražene ženske so nosile tradicionalna islamska oblačila. Vloga teh žensk v javnem življenju narašča in je vse vidnejša in vplivnejša na področju zaposlovanja (Lamberger Khatib 2000, 43).

---

<sup>32</sup> Izpostavljeni sta odsotnost pravice do svobode in izražanja, ženskam niso omogočene osnovne človekove pravice in svoboščine, kot sta npr. svoboda gibanja in oblačenja (nošenje tančice je obvezno). Ženske se v javnosti pojavljajo bolj malo, glavna mesta so polna moških. Od rojstva dalje so odvisne od moškega skrbnika, najprej od očeta, po poroki pa od moža, države ne smejo zapustiti brez njihovega pisnega dovoljenja (Yamani v Moghissi ur. 2005: 402).

### 9.3 IRAN

Današnji Iran je postal del islamske države v 7. stoletju. Takrat je večina prebivalcev sprejela islam. Iran je predsedniška republika. Konservativno stranko volijo šiitski verniki in tradicionalisti, medtem ko za reformiste glasujejo ženske in mladi. Njena ureditev temelji tako na ureditvi zahodnih držav kot tudi na šiitskem nauku<sup>33</sup>. Šiiti predstavljajo 89 % iranskega prebivalstva, suniti 10 % in ostali 1 %. Vse do 16. stoletja je prevladoval sunizem, kasneje pa je šiizem postal državna religija. Religija ima še danes v iranskem političnem in družbenem življenju zelo pomembno vlogo (Pašić 2006, 22–23).

Ženske v Iranu je diskriminatorna politika skozi vso zgodovino spremljala od rojstva do smrti, prikrajšane so bile za osnovne človekove pravice, obravnavane pa kot nerazumne in nezrele. Trpele so zaradi moško orientiranih ideologij in zaradi moške nadvlade. Že od otroštva jim je prepričeno sodelovati v zadevah, ki so namenjene moškim. Spolni segregaciji tako sledi tudi prostorska segregacija, ki je logični nadaljnji korak za ohranitev moralnega reda (Mohammadi 2007).

Iranska ustava iz leta 1979 prvotno ne postavlja žensk v podrejen položaj do moških. Pravzaprav vsebuje predpise, po katerih lahko sklepamo, da med žensko in moškim predlaga enakovreden status. Na različnih mestih v ustavi lahko najdemo številne izjave glede prihodnosti žensk v iranski družbi. V uvodu je zapisano, da bodo ljudje po padcu šaha pridobili nazaj svojo identiteto, skladno s tem pa bodo tudi ženske lahko uživale svoje pravice. Vendar pa lahko v tem delu ustave, ki govori o ženskah, najdemo znake diskriminatornosti. Primarna funkcija žensk naj bi bila vzgoja otrok, ki naj bi temeljila na ideologiji, ki jo podpira sam režim. Cilj tega člena je vrniti ženske na področje družine,

---

<sup>33</sup> Na podlagi šiitskega nauka oblast pripada Bogu, prenese pa se na njegove namestnike (ajatole), ki imajo vodilno besedo v vseh treh vejah oblasti. Najvišjo izvršilno oblast ima verski vodja. Velika večina iranskega prebivalstva pripada šiitskemu nauku, ki veruje v dvanajst imamov (Pašić 2006, 22).

stran od kulturnega, ekonomskega in družbenega življenja (Mayer v Moghissi ur. 2005, 383–385).

Leta 1979 se je vrnil ajatola Homeini, ki je na sodiščih vpeljal šeriatsko pravo. Homeinijev režim je uvedel drastično zmanjšanje ženskih aktivnosti zunaj doma. Izključene so bile iz številnih služb, iz vlade in politike, nič več niso bile zaposlene na sodiščih, v medijih in zabavni industriji. Prisiljene so bile nositi čadorje, strogo kaznovane pa so bile, če niso bile popolnoma zakrite ali celo, če so nosile šminko (Mayer v Moghissi ur. 2005, 383–385). S tem, ko se je vlada zatekla k islamskemu pravu in iranski tradiciji, je uspešno izvedla politiko neenakega obravnavanja žensk v odnosu do moških. V desetih letih od ustanovitve islamske republike je zaposlenost žensk padla z 11,1 % na 6,8 %. Dekleta so bila po islamskem pravu zrela za poroko že pri devetih letih. V javnosti so se zelo malo pojavljala, tudi v publikacijah, če pa že, so bila predstavljena v vlogi gospodinje ali učiteljice (Mohammadi 2007). Z ustanovitvijo islamske republike se je pravni položaj žensk močno poslabšal<sup>34</sup>.

Po tolikšnem poslabšanju položaja žensk v Iranu po islamski revoluciji in po vojni med Iranom in Irakom se je začel razvijati ženski aktivizem proti tem trendom. Iz posvetnega in cerkvenega odpora do klerikalnih zagovornikov diktature se je razvil iranski feminizem. Iranski feministi zagovarjajo zahteve žensk, v ospredju pa so predvsem kampanje proti obveznim tančicam, dogovorjenim porokam, družinskemu nasilju, brezposelnosti žensk. Feministi so se bojevali za pravice žensk na področju družine, države, civilne družbe in politike, feminizem pa naj bi bil osvobodilna ideologija za iranske ženske, ki so želele pobegniti od strogosti in diskriminacije islamske ideologije (Mohammadi 2007).

---

<sup>34</sup> Vidne so bile številne omejitve tako v privatni sferi kot v javnem življenju. Niso imele možnosti delati, ločiti se na lastno pobudo, potovati ali celo zapustiti hiše brez soglasja očeta, moža ali brata. Splav je bil prepovedan, ženske so bile prisiljene nositi tančice in dolga črna oblačila, predvsem zaradi prepričanja, da so one odgovorne za moralno obnašanje moških (Mohammadi 2007).



Sredi devetdesetih let so bile zahteve po družbenih reformah najmočnejše, nekatere med njimi pa so začele dobivati tudi svojo obliko. V tem času se je začelo gibanje za državljanske pravice, v katerem so imele ženske zelo pomembno vlogo in so tudi veliko dosegle. Prišlo je do reinterpretacije islamske ideologije, ki se je preoblikovala v bolj prijazno branje v odnosu do žensk. Ženske tematike so končno pridobile na pomembnosti in politiki jih niso mogli več ignorirati. Dekleta se niso več poročala z devetimi, ampak s trinajstimi leti. Vedno več žensk je bilo zaposlenih na višjih položajih, tudi v politiki. Predvsem so želele ukiniti diskriminacijo na delovnih mestih in v šolah, končati spolno segregacijo, pridobiti več dostojanstva v družini in družbi (Mohammadi 2007).

## 9.4 TURČIJA

Turčija je muslimanska država, ki je postala neodvisna leta 1923. Tega leta je postala parlamentarna republika, pred tem pa je bila skoraj 900 let del islamske države. Pod islamskim pravom so bile ženske močno diskriminirane. Razširjena je bila poligamija, moškim je bilo dovoljeno ubijati novorojenčke ženskega spola. Na sodišču je bilo pričanje dveh žena enakovredno pričanju enega moškega. Njen prvi predsednik Mustafa Kemal Atatürk je izvedel obsežne reforme v duhu agresivnega sekularizma. Cilj je bil zbrisati vse vezi z nekdanjo islamsko državo: uradno je bil ukinjen kalifat in funkcija sultana, ukinjene so bile vse medrese<sup>35</sup>, ukinili so arabsko pisavo in uvedli latinico, prepovedali so fes<sup>36</sup>, zaprli so vsa islamska verska sodišča, ženske pa so na podlagi novega civilnega zakona dobile enake pravice kot moški (Pašić 2006, 19). Mnogoženstvo in cerkvena poroka sta bila prepovedana, skrbništvo nad otroki je postala enakovredna pravica obeh staršev. Med pomembnejše pravice spadata tudi enakopravnost dedovanja in enakopravnost pričanja na sodišču. Atatürk je želel ustvariti moderno, svobodomiselnno državo, v kateri bi bili vsi ljudje enakopravni. S temi reformami so ženske dobile pravice, da si same izberejo soproga, na njihovo pobudo pa je dovoljena tudi ločitev. Tako so na

---

<sup>35</sup> Medrese so bile islamske srednje šole.

<sup>36</sup> Fes je tradicionalno turško moško pokrivalo rdeče barve.

nekaterih področjih resda postale vsaj teoretično enakovredne z moškimi (Yambasky 2002).

V zgodovini Turčije tako ločimo dve fazi, ki sta pripomogli k boljšemu položaju žensk, in sicer obdobje Atatúrka iz 1920 ter obdobje po letu 2001, ko so bile sprejete številne reforme kazenskega in civilnega zakonika ter amandmaji k turški ustavi, ki so pripomogli k enakosti spolov. Drugo obdobje se od prvega razlikuje po tem, da so bile reforme rezultat številnih kampanj, ki so bile del ženskega gibanja, s katerimi je bila vlada pripravljena sodelovati (European Stability Initiative 2008).

Atatürk je Turkom predstavil evropski sekularni način življenja, ki pa je Turčijo razdelil na »tradicionalne« in »sodobne« ter oblikoval spor mentalitet, ki traja še danes. Šele dvanajst let po Atatürkovi smrti so bili sekularni pristaši nacionalizma dovolj samozavestni, da so razpisali večstrankarske volitve, rezultat katerih je bila nova skupina, ki se je začela približevati bolj sprejemljivim rešitvam za ljudstvo in milejšemu odnosu do religije (Zalta 2006, 562–563). Kljub agresivnemu sekularizmu, ki želi popolnoma nadzorovati verske skupnosti v državi in usmerjati družbeno življenje muslimanov, je islam za Turke pomemben dejavnik<sup>37</sup>(Pašić 2006, 20).

Muslimani v Turčiji izpovedujejo vero na različne načine, nekateri so pravoverni in se v različnih državah ne spreminjajo, spet drugi pa so posebnost določene kulture. V turškem primeru prepletanje ortodoksnih<sup>38</sup> vzorcev z ljudskimi običaji povzroči oblikovanje specifičnega izraza islama, to je t. i. »anatolijski islam«, med ortodoksne oblike islama pa sodi tudi sunijski islam (Zalta 2006, 564).

---

<sup>37</sup> Na podlagi raziskave iz leta 1999 so ugotovili, da se 92 % anketiranih posti v mesecu ramadanu, polovica jih moli petkrat na dan, dve tretjini moških gre ob petkih v mošejo na najbolj pomembno tedensko molitev (džumo) in skoraj 70 % jih želi romati v Meko (Pašić 2006, 20).

<sup>38</sup> Z besedo ortodoksen je mišljen zakonjen način življenja in čaščenja.

Feminizem se je v Turčiji razvil že v času otomanskega imperija<sup>39</sup>, ko so številni zagovorniki pravic žensk pripravljali podlago za reforme predvsem na področju izobraževanja ter javno obtožili ignoriranje ženskega spola. Feministična gibanja zaznamo predvsem v letih 1913–1921, ko so ženske izpostavljale zahtevo po zaposlovanju, s poudarkom na poštenemu plačilu za pošteno delo (Kandiyoti v Moghissi ur. 2005, 296–300).

Posebnega pomena pa je predvsem tudi faza feminizma, ki se je začela razvijati okrog leta 1980, saj je nastala na pobudo žensk, ki so govorile same zase, med drugim tudi o potrebah ženskega telesa, ter skušale premostiti podobo ženske kot brezspolnega bitja. Ustanovljene so bile številne feministične skupine, ki kažejo na to, da se je vedno več ljudi pripravljenih identificirati kot feminist/feministka. Na svetovnem ekonomskem forumu leta 2006 v Istanbulu je bila Turčija glede enakosti in enakopravnosti med obema spoloma na 105. mestu od 115 držav. Tudi danes je na samem dnu, ima najnižje število žensk v parlamentu, najmanj žensk zaposlenih ter največje število žensk, ki so nepismene. Položaj žensk se je sicer z amandmaji k ustavi, z reformami v civilnem zakoniku in s popolnoma prenovljenim kazenskim zakonikom močno izboljšal, vendar je nadaljnji napredek v tej smeri odvisen v največji meri od kvalitete in upoštevanja turške demokracije. Pokazatelj napredka v tej državi pa je tudi dejstvo, da je Turčija z uvedenimi spremembami dobila status postpatriarhalne družbe (European Stability Initiative 2008).

---

<sup>39</sup> Leta 1911 je feministka iz časa otomanskega imperija pred tristo ženskami, ki so bile del istanbulske elite, prvič predstavila podrejeni položaj žensk. Izpostavila je dejstvo, kako so tako zakoni in tradicija sama kot tudi užitek, moč in razsodba izključno v prid samo moškim (European Stability Initiative 2008).

## 10 ZAKLJUČEK

Koran na nekaterih mestih kaže na podrejen položaj žensk, in sicer v družbi in družini. V nekaterih muslimanskih družbah so se pojavile ekstremne oblike neenakega položaja žensk. Ker so koranska določila začela urejati položaj žensk v zelo patriarhalnem okolju, za katerega je značilen še bolj brezpraven položaj žensk, Koran sam za te oblike ne more biti kriv. Izboljšal je takratni položaj žensk, vendar pa jih je uredil znotraj patriarhalnega družbenega konteksta (Kerševan in Svetlič 2003, 36). Koran je vir, ki veliko pozornosti namenja statusu žensk. Spoštovanja vredno je, da so spremembe, ki jih je prinesel, povečale pravice žensk ter povzdignile njihov status in dostojanstvo. V okolju, v katerem so bile ženske tako močno razvrednotene, da je bil umor novorojenih deklic nekaj običajnega, je Koran predstavil reforme, ki so takšna brutalna dejanja preprečile, prav tako pa je omejil poligamijo, omogočil ženskam dedovanje in lastništvo nad doto. Njegov cilj je bil ukiniti zlorabe, katerim so bile ženske podvržene (Mayer v Moghissi ur. 2005, 366). Treba je razumeti, da zakoreninjene patriarhalne miselnosti čez noč ni možno spremeniti.

Pokrivanje in mnogoženstvo pa sta poglavji, ki v islamski sveti knjigi ne nakazujeta izrecno na podrejen položaj žensk. Pokrivala so postala sestavni del identitete nekaterih muslimanskih žensk in v določenih kulturah so ravno pokrivala, ki naj bi nakazovala na podrejenost žensk, le-tem omogočila prisotnost v dominantni moški družbi (Harcet 2007b, 68–69). Zakon moža z več ženami se sprva pojavi v obdobju prvinskih ljudi, poligamija kot družbeni pojav v preteklosti pa celo pokaže, da so bile poligamne skupnosti zdrave in v njih ni moč zaslediti kakršnega koli razlikovanja med spoloma (Harcet 2007b, 48). Koran je prinesel veliko pozitivnega. Zahod je obtožil islam, da z dovoljevanjem mnogoženstva ženske ponižuje. Vendar je ob primerjavi položaja arabskih žensk pred in po Mohamedu povsem jasno, da to ne drži. Pred islamom so bile ženske le nekaj več kot stvar, njihovi očetje in možje pa so delali z njimi, kar so hoteli. Ravno koranske reforme so tiste, ki so položaj žensk neverjetno izboljšale. Prepovedale so detomor in celo zahtevale soudeležbo hčera pri

dedovanju. Koran zahteva prostovoljni pristanek ženske na poroko. Islam je na področju zakonske zveze največ prispeval k boljšemu položaju žensk. Zakonsko zvezo je namreč razglasil za sveto, s čimer velja za edino zakonito mesto spolnega akta. Glede državljanskih pravic Koran ženske obravnava kot popolnoma enakopravne z moškimi. (Smith 1996, 156). Na podlagi teh dejstev sem hipotezo, ki govori o tem, da je diskriminacija žensk in njena potrditev v islamskih skupnostih odvisna od interpretacij norm in vrednot v Koranu, skozi diplomsko nalogo potrdila.

Prav tako v pričujoči nalogi potrjujem hipotezo, ki govori o tem, da islamski feminizem ter ostala feministična gibanja pripomorejo k izboljšanju položaja žensk.

Islam, ki naj bi odpravil brezpravnost, ki je ženske v predislamskem obdobju spravljala v težak položaj, še vedno omogoča ohranjanje podrejenega položaja žensk. Sodobni muslimanski feministi in feministke za to krivijo moške interpretatorje islamskih verskih tekstov, katerim je bilo v interesu ohraniti patriarhalni sistem (Mayer v Moghissi ur. 2005, 366). Pa vendar je zaslediti napredek, ki je rezultat številnih feminističnih gibanj. V afriških družbah je ženska podrejenost povsem običajna in pričakovana, bivanja brez hierarhične razdeljenosti si sploh ni mogoče zamisliti. Toda hkrati islam od moškega zahteva, da za ženo poskrbi tako v materialnem kot v seksualnem pogledu (Debevec 2006, 205). V Savdski Arabiji se ženske borijo za uvedbo določenih pravic, vendar ob tem želijo ohraniti stabilnost družbe. Z izobrazbo je prišlo do interpretacije verskih tekstov s strani žensk, kar je v Savdski Arabiji novost. Izobražene ženske so spoznale, da jim islamsko pravo priznava državljanske pravice in jim omogoča neko stopnjo neodvisnosti. S širjenjem izobrazbe so se združile številne ženske iz različnih okolij, na srečanjih pa so vedno zakrite, da pokažejo predanost Islamu. Cilji mladih feministk še niso določeni, vendar one predstavljajo novo generacijo žensk, ki se lahko postavi po robu moški družbi; odločajo se lahko med vlogo matere in žene, ki je bila vsem ženskam vsiljena z družbenimi normami, in med kariero in izobrazbo. Ženske se zavedajo svojih

omejitev, ki jih bodo težka premostile, vendar jim izobrazba odpira številne nove poti in jim pomaga doumeti, da lahko s svojo bistrumnostjo obrnejo pravne omejitve v svojo korist (Yamani v Moghissi ur. 2005, 409–410). V Iranu je gibanje za državljanske pravice predstavljalo boj proti tradicionalnemu in verskemu seksizmu, prisotnem v življenjih žensk, ki so podvržene nekaterim oblikam diskriminacije, pa tudi zlorabi, zatiranju in izkoriščanju. Kljub številnim dosežkom ostaja praznina med obema spoloma zelo velika, saj je diskriminacija žensk še vedno prisotna (Mohammadi 2007). S sekularizacijo izobraževalnega sistema so ženske v Turčiji dobile številne pravice na področju izobraževanja, ni jim bilo več treba nositi tančic in dolgih pokrival kot pred tem. Vendar se je kljub vsem tem reformam dejanski položaj žensk znotraj družine izboljševal zelo počasi. Še danes je moški glava družine, ženska pa je vsaj v bolj tradicionalnih in vernih družinah omejena na dom, njena primarna vloga je še vedno skrb za otroke in gospodinjstvo. Eden izmed razlogov je razsežnost tradicionalne patriarhije, ki je ni lahko preseči.

Feministi in feministke v muslimanskem svetu stremijo k družbi, v kateri bo ženskam povrnjeno njihovo zasluženno mesto. Ženska je v patriarhatu priznana kot enakopravna, vendar je to daleč od enakosti z moškimi. Rezultati feminističnih gibanj so vidni, vendar je pot do zastavljenega cilja še dolga.

## 11 LITERATURA

1. Adams, Parveen in Jeff Minson. 1993. »Subjekt« feminizma. V *Od ženskih študij k feministični teoriji*, ur. Eva D. Bahovec, 207–228. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze v Ljubljani.
2. Atkinson, Ti-Grace. 1985. Radikalni feminizem in ljubezen. V *O ženski in ženskem gibanju: zbornik*, ur. Ti-Grace Atkinson, 1–5. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
3. Bahovec, Eva D. 1992. O feminizmu in psihoanalizi: onstran problema poimenovanja. *Problemi. Eseji* 30 (1–2): 131–136.
4. Bahovec, Eva D. 1996. Žensko telo – moška oblast? V *Spol: Ž*, ur. Lenca Bogovič in Zoja Skušek, 217–234. Ljubljana: ISH.
5. Bahovec, Eva D. 1997. Feminizem in fantazma izvora: W kot Woolf/swoman. *Delta* 3 (3–4): 29–40.
6. Bock, Gisela. 2004. *Ženske v evropski zgodovini*. Ljubljana: Založba /\*cf..
7. Butler, Judith. 2001. *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. Ljubljana: Založba Škuc.
8. Cerar ml., Miro. 1993. *Večrazsežnost človekovih pravic in dolžnosti*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
9. Coward, Rosalind. 1989. *Ženska želja*. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.

10. Debeljak, Aleš. 1995. *Oblike religiozne imaginacije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
11. Debevec, Liza. 2006. Ženske in islam v urbanem Burkina Fasu. *Traditiones* 35 (1): 195–205.
12. Delcambre, Anne-Marie. 1994. *Mohamed: Alahov prerok*. Ljubljana: DZS.
13. Etienne, Bruno. 2000. *Radikalni islamizem*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
14. European Stability Initiative. 2007. *Sex and power in Turkey: Feminism, Islam and the Maturing of Turkish Democracy*, 2. junij. Dostopno prek: [http://www.esiweb.org/pdf/esi\\_document\\_id\\_90.pdf](http://www.esiweb.org/pdf/esi_document_id_90.pdf) (27. februar 2008).
15. Harcet, Marjana. 2007a. Islamski feminizem med sekularizacijo in etizacijo vere. *Družboslovne razprave* 23 (54): 25–41.
16. --- 2007b. *Alahove neveste: med podrejenostjo in avtonomijo*. Ljubljana: Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
17. Hassan, Hussein D. 2008. Islam in Africa. *Congressional Research Service*, 9. maj. Dostopno prek: <http://ftp.fas.org/sgp/crs/row/RS22873.pdf> (18. marec 2008).
18. Hassan, Riffat. 1994. Ženske v islamu in krščanstvu. *Znamenje* 24 (5–6): 57–60.
19. Hassan, Riffat. 2005. Feminist theology: The challenges for Muslim women. V *Women and Islam – Critical Concepts of Sociology*, ur. Haideh Moghissi, 195–208. London and New York: Routledge.



20. Hrženjak, Majda. 1998. Kaj nam miti povedo o ženskah, identitetah in subjektu. *Delta* 4 (3–4): 113–131.
21. Huršid, Ahmed. 1989. *Porodični život u islamu*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.
22. Jalušič, Vlasta. 1992. *Dokler se ne vmešajo ženske ...* Ljubljana: Krt.
23. Jogan, Maca. 1986. *Ženska, cerkev in družina*. Ljubljana: Delavska enotnost.
24. Kandiyoti, Deniz. 2005. Some awkward questions on women and modernity in Turkey. V *Women and Islam – Critical Concepts of Sociology*, ur. Haideh Moghissi, 295–312. London and New York: Routledge.
25. Kečanovič, Bečir. 1999. Oris šeriatskega prava. *Pravnik* 54 (4–5): 144–167.
26. Kerševan, Marko in Nina Svetlič. 2003. *Koran: o Koranu, Bogu, islamu ...* Ljubljana: Cankarjeva založba.
27. Lamberger Khatib, Maja. 2000. Položaj in vloga žensk v jordanski družbi. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 40 (1–2): 40–48.
28. *Leksikon Cankarjeve založbe*. 2000. Ljubljana: Cankarjeva založba.
29. Majaron, Erik. 2005. *Koran*. Tržič: Učila International.

30. Mayer, Elizabeth Ann. 2005. Restrictions on the rights and freedoms of women. V *Women and Islam - Critical Concepts of Sociology*, ur. Haideh Moghissi, 365-401. London and New York: Routledge.
31. Mesarič, Andreja. 2004. Raznoliki pomeni pokrivanja pri muslimankah. *Delta* 10 (3–4): 9–40.
32. Mesarič, Andreja. 2006. Islamski feminizem. *Delta* 12 (1–2): 111–127.
33. Millet, Kate. 1985. Seksualna politika. V *O ženski in ženskem gibanju: zbornik*, ur. Ti-Grace Atkinson, 12–38. Ljubljana: Univerzitetna konferenca ZSMS.
34. Mohammadi, Majid. 2007. Iranian Women and the Civil Rights movement in Iran: Feminism Interacted. *Journal of International Women's Studies* 9 (1). Dostopno prek: <http://www.bridgew.edu/SoAS/jiws/Nov07/IranianWomen.pdf> (15. marec 2008).
35. Nasr, Seyyed Hossein. 2007. *Islam: religija, zgodovina in civilizacija*. Maribor: Litera.
36. Okič, Fani. 2005. *Da bo življenje živel*. Ljubljana: Littera picta.
37. Oxford University press. 2007. *An interpretation of Feminism in Africa*, 22. marec. Dostopno prek: [http://blog.oup.com/2007/03/womens\\_history\\_/](http://blog.oup.com/2007/03/womens_history/) (25. marec 2008).
38. Pašić, Ahmed. 2006. *Islam in moderni zahod: integracija islamskih skupnosti v moderne zahodne družbe*. Kranj: Gorenjski glas.

39. Rajšp, Simona. 2005. Ženske v islamu: je patriarhalni sistem res institucionaliziran po božji volji? *Časopis za kritiko znanosti* 33 (221): 241–256.
40. Skubic, Barbara. 2001. Sudanke ... Afričanke ... Arabke ... ženske. *Časopis za kritiko znanosti* 29 (204–206): 369–383.
41. *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. 2008a. Priročni ponatis v petnajstih knjigah. Druga knjiga. Ljubljana: DZS.
42. --- 2008b. Tretja knjiga. Ljubljana: DZS.
43. --- 2008c. Osma knjiga. Ljubljana: DZS.
44. --- 2008č. Deseta knjiga. Ljubljana: DZS.
45. Smith, Huston. 1996. *Svetovne religije*. Maribor: Založba Obzorja.
46. Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
47. Svetlič, Nina. 2003. Jezik Korana. *Delo*, 4 (8. december).
48. Šabec, Ksenija. 2004. Daleč od vzhoda: stereotipi in predsodki o imagoloških predstavah o Vzhodu. *Nova revija* 23 (261–262): 282–299.
49. Teršek, Andraž. 2001. Islamska vera in šeriatsko pravo. *Časopis za pravna vprašanja* 20 (32–33): 19.
50. Wittig, Monique. 2000. *Eseji*. Ljubljana: Založba Škuc.

51. Yamani, Mai. 2005. Muslim women and human rights in Saudi Arabia. V *Women and Islam – Critical Concepts of Sociology*, ur. Haideh Moghissi, 402–410. London and New York: Routledge.
52. Yambasky, Julie. 2005. *Feminism in Turkey*. Dostopno prek: <http://www.public.iastate.edu/~wsprogram/pdf/wa301Yambas.pdf> (18. maj 2008).
53. Zalta, Anja. 2006. Evropski drugi: turški islam in njegova evropska perspektiva. *Teorija in praksa* 43 (3–4): 557–566.