



## Studije

Pregledni rad UDK 28:316.7–055.2(045)

doi: 10.21464/fi37409

Primljeno 7. 7. 2017.

**Karlo Brunović**

Sveučilište u Zagrebu, Građevinski fakultet, Fra Andrije Kačića Miošića 26, HR–10000 Zagreb  
brunovic.karlo@gmail.com

### **Položaj žena u islamu: suodnos kulture i religije**

#### **Sažetak**

*Cilj je članka kroz povijesnu perspektivu skicirati društveni položaj i prava žena u različitim fazama razvoja islamske tradicije te pritom pokušati razlučiti izvorne islamske stavove od kasnijih kulturalnih nadgradnji. Na početku se tematizira položaj žena u predislamskoj Arabiji. Zatim, s fokusom na ključne trenutke, počevši od objave Kur'ana i života unutar rane islamske zajednice, preko formiranja šerijatskog korpusa, sve do moderne pojave islamskog feminizma, članak u kratkim crtama prikazuje povijesni razvoj islamskog pristupa ženskim pravima. Položaj žena unutar islamske tradicije pokazuje se klasičnim primjerom složenosti suodnosa između kulture i religije.*

#### **Ključne riječi**

islam, Arabija, kultura, religija, ženska prava, feminizam

#### **Uvod**

Zahvaljujući najnovijim migracijama muslimanskog stanovništva u Europu i sigurnosnom kontekstu u kojem se islam pojavljuje na globalnoj političkoj razini, položaj žena u islamu tema je koja privlači sve više pozornosti. Temeljni je problem pri promišljanju islamskog odnosa prema ženama nedostatak razlikovanja izvornih islamskih načela i praksi od onih izrazito plemenskih ili etničkih, tj. ne razlikuje se između religijskih i kulturalnih čimbenika. Da bismo stigli do takvog razlikovanja, od koristi će biti demarkacija između pojmova *islamski* i *muslimanski*. Prvi pojam označava izvorne islamske propise, a drugi stoji za nesavršene i subjektivne ljudske pokušaje življenja u skladu s tim propisima. Drugim riječima, islam nije nužno sve što muslimani čine ili vjeruju. Slijedi kratki prikaz položaja žena u arapskoj predislamskoj i ranoj islamskoj zajednici, zatim, u islamu srednjeg vijeka i, naposljetku, u muslimanskim društvima suvremenog doba. Temeljem nekoliko primjera analizirat ćemo koliko su vjerno izvorna religijsko-pravna načela islama u odnosu na položaj žena doista utkana u svijest i praksu islamskih društava. Ne treba posebno napominjati kako je riječ o okvirnom prikazu koji nikako ne teži sveobuhvatnosti, no ipak očitava dominantne tendencije – otvarajući prostor za daljnje rasprave.

## 1. Žene u predislamskoj Arabiji

O utjecaju islama na društveni položaj žena može se ponešto zaključiti uspoređivanjem položaja žena unutar islamskog društva s njihovim položajem u predislamskom arapskom društvu. Ipak, to nije sasvim lako učiniti jer postoje dva posve suprotna shvaćanja društvenog položaja žena u predislamskoj Arabiji. Prvi stav, općeprihvaćen među apsolutnom većinom islamskih autora,<sup>1</sup> ovoj temi prilazi kroz paradigmu »doba neznanja«,<sup>2</sup> opisujući položaj žena vrlo teškim sve do pojave islama, kada dolazi do velikih pozitivnih promjena u smjeru afirmacije ženskih prava.<sup>3</sup> Ovoj se hipotezi priklanja i Bernard Lewis, najistaknutiji autoritet u području bliskoistočnih studija.<sup>4</sup>

U predislamskoj Arabiji sa ženama se postupalo kao s imovinom, poliginija nije bila ničim ograničena, a bračne veze bile su vrlo slabe.<sup>5</sup> U robovlasničkom društvu žene su bile bitan dio ratnog plijena i bez muških zaštitnika nisu mogle samostalno preživjeti. U kontekstu ratničkih društava, na žene se gledalo kao manje vrijedna bića zbog njihove tjelesne inferiornosti. Iako su žene bile cijenjene zbog svoje reproduktivne sposobnosti, snaga plemena ovisila je o broju muškaraca, tj. ratnika i zbog toga su očevi rođenje kćeri dočekivali – u najboljem slučaju – ravnodušno. U najgorem slučaju odlučivali bi se za čedomorstvo.<sup>6</sup> Pojavom islama zabranjuje se čedomorstvo ženske djece, također, ukida se posjedovanje žene kao imovine, žene dobivaju pravo na miraz i na razvod braka, koji umjesto vlasničkog postaje ugovorni odnos, i dopušteno im je upravljati vlastitom imovinom.<sup>7</sup> Riječ je o pravima temeljenim na kur'anskoj objavi.

S druge strane, sekularne feministkinje islamskog porijekla<sup>8</sup> dovode u pitanje ovakvu karakterizaciju povijesnih događaja, postulirajući scenarij degradacije društvenog položaja žena uslijed islamskog utjecaja. Riječ je argumentaciji koja podsjeća na feminističko pozivanje na »zlatno doba matrijarhata« u kojem su žene, nesputane muškom dominacijom, slavljene kao majke i boginje, bile u središtu društvenog i religijskog života.<sup>9</sup> Povrh svega, položaj žena u predislamskoj Arabiji razlikovao se od plemena do plemena. U pustinjskim zajednicama i oazama žene su uživale u većem stupnju autonomije zbog toga što su, baveći se zemljoradnjom, više ekonomski doprinosile društvu.<sup>10</sup> Antropološka istraživanja pokazuju da je arapsko društvo, barem djelomično, bilo matrijarhalno i matrilinearno. Primjerice, u beduinskim zajednicama imovina se često nasljeđivala po ženskoj lozi.<sup>11</sup> U rijetkim slučajevima žene su mogle naslijediti imovinu svojih preminulih muževa, kao što je bio slučaj s Hatidžom, bogatom udovicom koja je postala prva Muhamedova supruga.<sup>12</sup>

Prema Robertsonu Smithu i Montgomeryju Wattu, očinstvo među Arapima nije igralo zapaženiju ulogu sve do Muhamedova doba kada, paralelno s pojavom islama, dolazi do konsolidacije tekućih društvenih promjena; prijelaz s matrilinearnog na patrilinarni sustav bio je potaknut razvojem trgovine te akumulacijom bogatstva, kada se gubi ideja zajedničkog vlasništva, a pojedinci nasljedstvo žele ostaviti isključivo svojim potomcima.<sup>13</sup> Budući da im se pripisivala sposobnost komunikacije sa zagrobnim svijetom, žene su širom Arabije obavljale religijsku službu.<sup>14</sup> Činjenica da su mnoge žene iz Muhamedove obitelji prihvatile islam usprkos neodobravanju istaknutih muškaraca iz klana Abdul Mutaliba i Muhamedovih ujaka Ebū Lehaba i Abāsa, mnogo govori o ženskoj religijskoj slobodi unutar predislamskog mekanskog društva.<sup>15</sup> Znakovito je, također, da je u Muhamedovo doba djelovalo još nekoliko proroka koje islamska povijest, naravno, pamti kao lažne, a među njima bila je i jedna žena – Sadža Bint al-Harit Ibn Suvejd.<sup>16</sup>

Prema tome, istaknut položaj žena u ranoj islamskoj zajednici, tema sljedećih nekoliko odlomaka, proizlazio je ne samo iz islamskog egalitarizma nego i, djelomično, iz predislamskog matrijarhalnog naslijeđa. Iako zasigurno neza-

1

Npr. vidi: Murtada Mutahari, *Prava žene u islamu*, preveo Amir Ridžanović, Mešihat islamske zajednice u Hrvatskoj, Zagreb 1997.; Fazlur Rahman, *Duh islama*, preveo Andrija Grosberger, Prosveta, Beograd 1983.

2

Muslimani predislamsko doba nazivaju dobom neznanja (ar. *jāhiliyah*). Prema njihovom vjerovanju, Bog tijekom povijesti različitim narodima šalje svoje poslanike sa zadaćom utemeljenja pravednog i moralnog, kako individualnog tako i društvenog života. Poslanici su poslani izričito u vrijeme širenja neznanja, praznovjerna i nemoralna; iz islamske perspektive, upravo su takve okolnosti prevladavale u Arabiji početkom sedmog stoljeća. Međutim, zbog nedostatka pouzdanih povijesnih izvora nije moguće donijeti definitivne zaključke o predislamskoj Arabiji. Islamski zapisi o stanju u Arabiji nastaju stoljeće i pol nakon događaja koje opisuju i upravo zbog toga, tj. iz povijesnih, a ne teoloških razloga, ovom razdoblju pristaje islamski naziv »doba neznanja«. Usp. Jonathan P. Berkey, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600–1800*, Cambridge University Press, Cambridge 2003., str. 39. Također, Bernard Lewis ukazuje na nedostatak arheoloških i literarnih ostataka uz pomoć kojih bi se mogla izraditi vjerodostojna slika predislamske Arabije. Usp. Bernard Lewis, *Arapi u povijesti*, preveo Josip Županov, Kultura, Zagreb 1956., str. 22.

3

Ovaj stav zastupa i domaća autorica T. Štojs. Vidi: Tihana Štojs, »Neki vidici položaja žena u islamu«, *Obnovljeni život* 67 (2/2012), str. 179–194.

4

Prema Lewisu, u islamu, »premda su još bile podložne poligamiji i priležništvu, ženama su dodijeljena prava vlasništva na Zapadu neviđena sve do modernog doba«. Vidi: Bernard Lewis, *The Middle East: A Brief History of the Last 2,000 Years*, Scribner, New York 1995., str. 72.

5

Raširen je bio i običaj sklapanja privremenog braka, najčešće u situacijama kada su muškarci bili na dužim putovanjima. Iako ga Muhamed nije doveo u pitanje, ovaj je običaj zabranio njegov drugi nasljednik, halifa Omer. Od tada pa sve do danas, sklapajući privremene brakove, šijitski muslimani ne prihvaćaju Omerovu zabranu i pozivaju se na Muhamedov autoritet. Više o tome u: M. Mutahari, *Prava žene u islamu*, str. 46–49.

6

16:58–59. *Prijevod Kur'ana*, preveo Besim Korkut, Mešihat islamske zajednice u Srbiji, Novi Pazar 2009.

7

Usp. John L. Esposito, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, preveli Nevad Kahteran i dr., FTI, Zagreb 2003., 99.

8

Primjerice, Leila Ahmed demistificira islamsku konstrukciju »doba neznanja« za koju tvrdi da je, između ostaloga, poslužila skrivanju činjenice kako su žene u nekim srednjeistočnim kulturama bile u boljem položaju nego u islamu. Usp. Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, Yale University Press, New Haven 1992., str. 36–37. Zatim, Fatima Mernissi, čija se misao može se podijeliti u dvije epohe: raniju, u znaku sekularnog feminizma i kasniju, koja započinje djelom *Love in Muslim countries (L'Amour dans les pays musulmans*, 1986.), u znaku islamskog feminizma. U prvoj epohi svojeg djelovanja, osobito u djelu *Beyond the Veil* (1975.), isticala je žensku društvenu i seksualnu slobodu u predislamskoj Arabiji te implicirala kako je islam ograničio tu slobodu. Njeno najznačajnije djelo iz druge epohe jest *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Islam* (1987.) – u njemu pak ističe egalitarni karakter muško-ženskih odnosa unutar muslimanske zajednice za vrijeme Muhamedova života u Medini. Za prikaz i kritiku djela F. Mernissi vidi: Raja Rhouni, *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi*, Brill, Leiden, Boston 2010.

9

Johann Jakob Bachofen objavio je 1861. djelo *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach Ihrer Religiösen und Rechtlichen Natur* u kojem postavlja teoriju vladavine žena (gino-kracije) u pretpovijesnim društvima. Ubrzo se pojavljuje čitav niz autora koji izravno ili neizravno podupiru Bachofenov stav. U 20 st., crpeći iz feminističke arheologije Marije Gimbutas, matrijarhalna pretpovijest čovječanstva u fokusu je drugog i trećeg vala feminizma, osobito u djelima Merlin Stone, Riane Eisler i Charlene Spretnak. Za prikaz i kritiku koncepta »zlatnog doba matrijarhata« vidi: Cynthia Eller, *The Myth of Matriarchal Prehistory: Why An Invented Past Will Not Give Women a Future*, Beacon Press, Boston 2000.

10

U razgovoru koji je se odvio u vrijeme kratkotrajne krize u odnosu između Muhameda i



vidan, kao i u ostatku svijeta u to doba, položaj žena u predislamskoj Arabiji nije bio toliko loš kao što muslimani ponekad naglašavaju.<sup>17</sup> Zbog nedostatka povijesnih dokaza nezahvalno je donositi čvrste zaključke o položaju žena u predislamskoj Arabiji, no možemo naslutiti kako istina stoji negdje između ekstrema »mračnog doba neznanja« i »zlatnog doba matrijarhata«, pri čemu pojava islama predstavlja pozitivan pomak prema afirmaciji ženskih prava.

## 2. Položaj muslimanki u ranoj islamskoj zajednici

Srž islama čini monoteistička vizija (ar. *tawhīd*) svemira u kojem sve proizlazi iz Boga i njemu se naposljetku vraća. Božjim stvaranjem nastaje mnoštvo, pri čemu je dualnost glavno načelo prirodnog svijeta. Međutim, ovdje nije riječ ni o apsolutnoj ni o tragičnoj dualnosti gnostičkog tipa, nego o komplementarnoj dualnosti – suprotnosti se nadopunjuju i ukazuju na svoj savršeni nedualni izvor, tj. Boga. U islamskom razumijevanju, komplementarnost spolova jedan je od znakova koji upućuju na mudrost Stvoritelja.<sup>18</sup>

Za muslimane je ključna osobna predanost vjerskom životu, tj. razina svjesnosti o Bogu (ar. *taqwa*, prevodi se i kao *bogobožnost*), a ne spol osobe i zbog toga su muškarac i žena u islamu duhovno jednaki.<sup>19</sup> Prema Kur'anu, muško i žensko stvoreni su iz jedne duše ili esencije (Kur'an 4:1 i 39:6). Odatle proizlazi težnja za ekonomskom i društvenom ravnopravnošću žena i muškaraca. Ovdje ćemo u fokus staviti položaj žena u ranoj islamskoj zajednici, tematizirajući primjere istaknutih muslimanki. Naime, žene su dale neprocjenjiv doprinos izgradnji ranog islamskog društva, osobito u Medini za vrijeme Muhamedova života, kada su aktivno sudjelovale u formiranju islamskog stava prema odnosu među spolovima i drugim aktualnim pitanjima. Bogata udovica Hatidža, prva Muhamedova supruga, prva je prihvatila islam i do kraja svoga života suprugu pružala čvrstu potporu pri uspostavljanju islamskog društva. Također, ona je Muhamedu pružila podršku u ključnom trenutku, tj. na početku njegova poslanstva – kada je, primivši prvu objavu, i sam sumnjao u ono što mu se dogodilo.<sup>20</sup> Kada je Hatidža umrla, Muhamed je tu godinu proglasio godinom tuge.<sup>21</sup> Do kraja svog života često se prisjećao Hatidže i govorio o njoj, unatoč nerazumijevanju svojih tadašnjih supruga, s Ajšom na čelu.<sup>22</sup> Hatidža je iznimno cijenjena među muslimanima – neki čak tvrde kako Muhamed ne bi uspio u svojoj misiji da nje nije bilo.<sup>23</sup> Ajša, kći Abu Bakra, druga Muhamedova žena, bila je cijenjena u ranoj islamskoj zajednici kao prenositeljica, ali i tumačica Poslanikovih izreka. Osim teološke kompetencije – zbog čega je prozvana *al-Siddiqah*, ona koja potvrđuje istinu – iskazala se i na političkom polju, između ostaloga, predvodeći vojsku, zajedno s Talhom i Zubejrom, u bitci protiv Alijevih pristaša kod Basre.<sup>24</sup> Čvrsto se suprotstavljala dubioznim stavovima nekih Muhamedovih učenika i suvremenika, ukazujući na nevjerodostojnost hadisa koji impliciraju žensku mentalnu, moralnu ili duhovnu inferiornost.<sup>25</sup> Zajedno s drugim Muhamedovim ženama sudjelovala je i u sastavljanju Kur'ana te u prikupljanju mnogih hadisa.<sup>26</sup> Ajša je i danas inspiracija mnogim muslimankama koje teže pronalasku izvornog islamskog identiteta i odnosa prema ženama.

U ranoj islamskoj zajednici žene su posjećivale džamije zajedno s muškarcima, sudjelovale u religijskoj službi tijekom blagdana, slušale i recitirale Božje riječi prenesene preko Muhameda, hodočastile, a mogle su i predvoditi molitve za preminule.<sup>27</sup> Zabilježen je i jedan slučaj ženskog imama, Um Varrake, kojoj je Muhamed naložio da obavlja službu imama u svojem domaćinstvu (koje je bilo veliko jer je imalo vlastitog mujezina). Osim toga, poznat

je i primjer Um Salame, koja je služila kao imam samo ženskim članovima svoga domaćinstva. Žene su činile značajan dio Muhamedova sljedbeništva – aktivno sudjelujući u njegovu prenošenju Božjih objava. Štoviše, tražile su dodatna pojašnjenja islamskih učenja i pitale zašto se Bog obraća izričito muškarcima kada su i žene prihvatile Njegovu objavu i Muhamedovo poslanništvo. Nakon tog pitanja, kur'anske objave, počevši od 33:35, oslovljavaju ne samo muškarce nego i žene.<sup>28</sup>

Prije i za vrijeme formiranja islamske države u Arabiji, žene su, rame uz rame s muškarcima, sudjelovale u borbama na bojnopolju. Brinule su se za ranjenike i pjesmama hrabrile ratnike. Najistaknutiji je primjer Um Umare, prisutne u bitci kod Uhuda i gotovo svim sljedećim bitkama između muslimana i njihovih protivnika.<sup>29</sup> Ajša je, također, odigrala važnu ulogu u nekoliko bitaka. Žene su i nedugo nakon Muhamedove smrti sudjelovale u muslimanskim

njegovih žena, Omer je rekao Poslaniku kako su Kurejši navikli vladati svojim ženama, a kad su se preselili u Medinu, došli su kod ljudi kojima vladaju njihove žene. Usp. Martin Lings, *Muhammed: život vjerovjesnika islama zasnovan na najranijim izvorima*, prevele Amra Sulejmanović-Hajdarević, Indira Ustavdić, Lijljan, Sarajevo 1996., str. 340.

11

Barnaby Rogerson, *Prorok Muhamed, biografija*, preveo Marinko Raos, Izvori, Zagreb 2003., str. 42.

12

Usp. *ibid.*, 69.

13

Usp. L. Ahmed, *Women and Gender in Islam*, str. 43.

14

Usp. Robert G. Hoyland, *Arabia and The Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam*, Routledge, New York 2001., str. 133.

15

Usp. Nabia Abbott, »Women and the State in Early Islam«, *Journal of Near Eastern Studies* 1 (1/1942), str. 106–126, str. 108. doi: <https://doi.org/10.1086/370632>.

16

Fatima Mernissi, *The Veil And The Male Elite: A Feminist Interpretation Of Women's Rights In Islam*, Perseus Books, Lakeland 1991., str. 139.

17

Primjerice, ističući kako je islam donio propise koji poboljšavaju položaj žena, F. Rahman ipak priznaje kako sudbina žena u predislamskoj Arabiji i nije bila toliko loša. Usp. F. Rahman, *Duh islama*, 317.

18

»I jedan od dokaza Njegovih je to što za vas, od vrste vaše, stvara žene da se uz njih smirite, i što između vas uspostavlja ljubav i suosjećanje«. Vidi: Kur'an 30:21.

19

»A onaj tko čini dobro, bio muškarac ili žena, a vjernik je – ući će u Raj (...).« Vidi: Kur'an 4:124.

20

Usp. M. Lings, *Muhammed*, str. 55.

21

Iste je godine preminuo i Muhamedov stric Ebu Talib. Usp. Mirza Mešić, *Muhamed, a.s. – Poslanik čovječanstvu*, Mešihat islamske zajednice, Zagreb 2015., str. 131.

22

Usp. B. Rogerson, *Prorok Muhamed*, str. 104.

23

Muhammed Hamidullah, *Muhammed a.s.*, preveo Nerkez Smailagić, Nerkez Smailagić, Zagreb 1977., str. 158.

24

Usp. Ednan Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, u: Ednan Aslan, Marcia K. Hermansen, Elif Medeni (ur.), *Muslima Theology: The Voices of Muslim Women Theologians*, Peter Lang, Frankfurt am Main, New York 2013., str. 35–43, str. 38.

25

Nekoliko takvih primjera navodi F. Mernissi u *The Veil and the Male Elite*.

26

Usp. J. Esposito, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, str. 103.

27

Usp. N. Abbott, »Women and the State in Early Islam«, str. 111.

28

Usp. L. Ahmed, *Women and Gender in Islam*, str. 72.

29

Usp. *ibid.*, str. 118.



bitkama, primjerice, Umm Hakim sama je ubila sedmoricu bizantskih boraca u bitci kod Marj al-Saffara. Osim toga, Sumaja bint Hajat, ustrajući u privrženosti islamu sve dok ju neprijatelj islama Abu Džehl nije ubio, postala je prva islamska mučenica.<sup>30</sup>

Fatima, kći Muhameda i Hatidže, supruga četvrtog kalifa Alija, također je mnogo doprinijela razvoju islama. Njeno hrabro suprotstavljanje prvom kalifu Abu Bakru oko političkih i teoloških pitanja pokazatelj je visokog samopouzdanja i društvenog ugleda žena u ranoj islamskoj zajednici. Primjerice, Fatima je zahtijevala nasljedstvo nakon smrti svoga oca, Poslanika Muhameda, no Abu Bakr joj je to pravo uskratio citirajući Poslanikovu izreku da »poslanici ne ostavljaju nasljedstva, nego ostavljaju jedino znanje«. <sup>31</sup> Budući da se kroz njenu krv nastavila Muhamedova loza, Fatima zauzima posebno mjesto kod šijita. Ona je supruga prvog šijitskog imama, Alija, te majka sljedeća dva – Hasana i Huseina. Njena kći, i Muhamedova unuka, Sukajna također se navodi kao jedna od najistaknutijih žena ranog islama.<sup>32</sup>

Unatoč ovim svijetlim primjerima prominentnih muslimanki – razumna je pretpostavka kako je njihov ugled u očima vjernika proizlazio ponajprije iz njihove bliske povezanosti s Muhamedom, a tek potom iz njihovih zasluga za razvoj islama – žene su u ranom islamskom društvu nailazile na probleme inherentne svim patrijarhalnim društvima. Primjerice, institucija poliginije, utkana u rani islam ponajprije iz tradicijskih, ali i praktičnih razloga kao pokušaj uspostavljanja društvene ravnoteže i solidarnosti usred ratom opustošene zajednice s velikim brojem udovica i siročadi, polako postaje simbolom rastuće muške dominacije.

### 3. Položaj muslimanki u srednjevjekovnom islamu

Ubrzo nakon Muhamedove smrti, već za vodstva drugog kalifa Omera, muslimanke postaju sve podređenije muškoj dominaciji unutar kalifata. Omer je žensku religijsku aktivnost pokušao premjestiti iz javne sfere, tj. džamije u sferu domaćinstva. Međutim, budući da je ta ideja naišla na otpor, uveo je spolnu segregaciju u džamijama – dodjeljujući ženama posebnog imama i poseban prostor za molitvu. Omer je, također, ženama zabranio hodočašće. On je bio spreman slijediti Muhameda u temeljitoj preobrazbi arapskog društva, no ipak mu je spolna ravnopravnost bila korak previše.<sup>33</sup> Za vrijeme Osmana, Omerova nasljednika, položaj žena donekle se poboljšao, no više se nikada neće vratiti na razinu na kojoj je bio za vrijeme Muhamedova vodstva. Štoviše, ubrzo se počinju pojavljivati razni hadisi s izrazito mizoginističkim prizvukom – jer kako drugačije opisati tekstove koji samom postojanju žene kao ljudskog bića pridaju negativne konotacije, kao da je nešto inherentno pogrešno u samom ženom biću ili kao da žena odudara od prototipa pravog ljudskog bića ili muškarca.<sup>34</sup> Primjerice, navodna Poslanikova izreka kako je narod kojim vlada žena osuđen na propast, javlja se upravo u trenutku kada Ajša zauzima istaknutu poziciju među muslimanima.<sup>35</sup> Uz to što proturječe duhu kuran'skog odnosa prema ženama, ovaj i slični hadisi otkrivaju svoju neautentičnost nakon preispitivanja društveno-političke situacije u vrijeme njihova nastanka.<sup>36</sup> Unatoč tome, mnogi su od njih, zbog dosljednog lanca prenositelja (*isnād*), uvršteni u autentične zbirke hadisa poput onih Buharija i Muslima.<sup>37</sup>

Položaj žena dalje se pogoršavao sistematizacijom islamske teologije i formiranjem šerijatskog kanona. Prema nekim modernim komentatorima, islamski su teolozi humanu religiju transformirali u rigidni pravni sustav.<sup>38</sup> Patrijar-

halna tumačenja šerijata nisu samo udaljila žene iz središta društvenog života nego su i urodila teološkom diskriminacijom žena. Budući da u Kur'anu nema nikakvog temelja takvoj diskriminaciji, ona je morala biti poduprta konstrukcijom niza mizoginističkih hadisa i komentara, kao što se pokazalo na primjerima Ajše i Fatime. Primjerice:

»Žena se treba smiješiti kada muž ulazi u kuću; kada izlazi, treba biti tiho. Ukoliko ima hrane, može jesti, ukoliko nema, neka bude tiho.«<sup>39</sup>

Riječ je o al-Ghazalijevoj izreci, koji je cijelo poglavlje djela *Nasīhat-al-Mulūk* posvetio opisu dobrih i loših ženskih karakteristika, pri čemu prevladavaju loše karakteristike. Kategorizirao je žene u deset vrsta, sve u usporedbi s različitim životinjama – svinjom, majmunom, zmijom, psom, mulom, škorpionom, mišem, lisicom, golubom i ovcom.<sup>40</sup> Ipak, isti je autor imao vrlo pozitivno mišljenje o braku, držeći ga obveznim pri ispunjavanju Božjeg namuna o razmnožavanju i opstanku čovječanstva. Nadalje, premda je Muhamed poučavao i žene i muškarce, prilike za obrazovanje žena postaju sve rjeđe i rjeđe ubrzo nakon njegove smrti. Ženama je uskraćivano obrazovanje pozi-

30

Usp. M. Hamidullah, *Muhammed a.s.*, str. 160.

31

Usp. E. Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, str. 37.

32

Usp. F. Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 192–194.

33

Usp. *ibid.*, str. 130.

34

Usp. Hidayet Şefkali Tuksal, »Misogynistic Reports in the Hadith Literature«, u: E. Aslan, M. K. Hermansen, E. Medeni (ur.), *Muslima Theology*, str. 133–154, str. 134. Autorica u članku, koji sažima njenu doktorsku disertaciju, izlaže pet kategorija mizoginističkih hadisa: one koji tematiziraju stvaranje žene iz Ademova rebra, one koji navode kako su većina stanovnika pakla žene, one koji tvrde kako su žene intelektualno i duhovno inferiorne te da, istovremeno, i muškarce odvođe na krivi put, one koji tvrde kako žene donose nesreću te na one koji žene povezuju s magarcima ili psima. Tursko Predsjedništvo za religijske poslove (*Diyanet*) pokrenulo je projekt *Hadis*, u čijem je okviru i rad H. Ş. Tuksal, s ciljem reevaluacije i modernizacije korpusa hadiske literature.

35

Za prikaz povijesno-društvenih okolnosti nastanka ovog hadisa vidi: F. Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 49–61.

36

Usp. E. Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, str. 39.

37

Muslimani ne sumnjaju u autentičnost dotičnih zbirki hadisa (islamska kritika hadisa pretpostavlja da je hadis autentičan, dok se ne dokaže suprotno), no isto se ne može reći za moderne akademske proučavatelje islama. Nakon analize hadisa u *Muhammedanische Studien* (1889.–90.), Ignac Goldziher (1850.–1921.) dovodi u pitanje povijesnu vezu između mnoštva hadisa i njihova navodnog izvora, Poslanika Muhameda, pretpostavljajući kako je do proliferacije hadiskog materijala došlo uslijed rastućih neslaganja muslimana oko pravnih, političkih i religijskih pitanja, pri čemu su mnogi svoje stavove pokušali legitimirati pripisujući ih Muhamedu ili nekome od njegovih bližih sljedbenika. U prilog Goldziherovoj tezi idu mnogi kontradiktorni stavovi u zbirkama hadisa pripisani istim osobama, uključujući Poslanika. Za kritiku Goldziherova stava vidi: John Burton, *An Introduction to the Hadith*, Edinburgh University Press, Edinburg 2001. Za prikaz pristupa problemu autentičnosti hadisa zapadnih islamologa vidi: F. Rahman, *Duh islama*, str. 78–84.

38

Usp. E. Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, str. 41.

39

Al-Ghāzalī, *Kitabi-i kimya-yi sa'adat*, str. 195. Prema: E. Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, str. 42.

40

Usp. Al-Ghāzalī, *The Counsel of Kings (Nasīhat-al-Mulūk)*, preveo F. R. C. Bagley, Oxford University Press, London, New York 1964., str. 165.

vanjem na moralnu opasnost uzrokovanu njihovim boravkom u zajedničkim prostorima s muškarcima. Takve su stavove zastupali učenjaci poput al-Džahiza i al-Kabisija, tvrdeći kako žene ne trebaju učiti čitati i pisati, nego da im je dovoljno poznavati islamsko bogoštovlje.<sup>41</sup> Osim toga, islamska tradicija od židovstva, u kontekstu bliskoistočnog patrijarhata, preuzima ritualne tabue vezane uz menstruaciju te ženama u tom stanju zabranjuje svaku značajniju religijsku aktivnost, prije svega dnevne molitve, posjet džamiji, ramazanski post te doticanje i recitiranje Kur'ana. Međutim, ni u Kur'anu ni u izrekama Poslanika Muhameda ne nailazimo na isključivanje žena iz sudjelovanja u bilo kojoj religijskoj aktivnosti.

Neke od razloga degradacije ženskog položaja u srednjovjekovnom islamskom društvu možemo pronaći u imperijalnom geografskom širenju kalifata, pri čemu dolazi do sudara između kur'anskog relativnog egalitarizma i plemenskog patrijarhalnog autoritarizma okolnih naroda te u institucionalizaciji i birokratizaciji religijskog korpusa islama. Također, perzijska, židovska, kršćanska te grčka kultura nadmašivale su arapsku kulturu ne samo složenošću civilizacijskih struktura nego i visokim stupnjem inherentne mizoginije; od Aristotela sve do patrističkih autora. Prema B. Freyer Stowasser, srednjovjekovno islamsko društvo bilo je u mnogo većoj mjeri patrijarhalno nego što je bio slučaj s prvim islamskim zajednicama u Meki i Medini.<sup>42</sup> Do istih su zaključaka stigli i drugi proučavatelji islama, primjerice, Bernard Lewis,<sup>43</sup> ističući kako je islam veoma unaprijedio položaj žena u odnosu na predislamsko stanje, ali da je napredak u tom polju stao zbog zanemarivanja izvornog kur'anskog duha i prevladavajućih utjecaja lokalnih običaja, i Mustafa Akyol,<sup>44</sup> naglašavajući kako su usustavljanjem šerijata vrijednosti i običaji srednjovjekovnog Bliskog istoka projicirani na poruku Poslanika Muhameda. Istog su mišljenja i hrvatski muslimanski učenjaci.<sup>45</sup>

#### 4. Položaj muslimanki u suvremeno doba

Radovi islamskih i neislamskih autora, poput J. C. Bürgela,<sup>46</sup> i spomenute B. Freyer Stowasser, pokazuju da težak položaj žena u nekim suvremenim islamskim državama i društvima nije rezultat samih islamskih načela, nego kulturalnih praksi koje sežu daleko u prošlost pa se kasnije dodaju islamskom korpusu, primjerice, u slučaju obrezivanja ženskih spolnih organa. Premda se izjašnjavaju, i donekle ponašaju, kao muslimani, i danas muškarci u mnogim islamskim državama svjesno ili nesvjesno negiraju prava koja su ženama zajamčena u Kur'anu, primjerice, pravo nasljedstva i pravo na razvod braka.<sup>47</sup> Ovdje ćemo navesti samo neke od problema s kojima se muslimanke susreću u suvremenim islamskim i neislamskim društvima. Naposljetku, slijedi kratki prikaz glavnih misaonih kretanja unutar islamskog feminizma.

##### 4.1. Muslimanke u plemenskim društvima

Mnoga od današnjih islamskih društva još uvijek funkcioniraju prema plemenskim načelima, a jedno je od njih, ako ne i najvažnije, očuvanje obiteljske časti. U islamskom je kulturalnom okružju pojam obiteljske časti označen arapskim izrazom *namus*, a odnosi se na čast povezanu s moralnom čistoćom žena u obitelji. Od žena se zahtijeva djevičanstvo do prve bračne noći, nakon toga vjernost mužu te neupadljiv način odijevanja i ponašanja, što možda i ne bi bilo tako problematično da se odstupanje od ovih zahtjeva ponekad ne kažnjava brutalnim nasiljem. U nekim se zajednicama društveni kontakt između muškaraca i žena iz različitih obitelji smatra jednakim seksualnom kontaktu.



Nadalje, nasilje prema ženama s ciljem očuvanja časti nije uvijek usmjereno kažnjavanju nemoralnog ponašanja, nego ponekad uključuje suzbijanje ženske autonomije – primjerice, ako žena poželi završiti školovanje, napustiti nasilnog muža, naći posao ili ako se želi drugačije odijevati.<sup>48</sup> Od 280 ubojstava iz časti u razdoblju 1989.–2009., o kojima su izvijestili zapadni mediji, 58 % žrtava ubijeno je jer su bile previše neovisne i »zapadnjačke«.<sup>49</sup>

Budući da se prakticira gotovo isključivo u islamskim državama,<sup>50</sup> obrezivanje ženskih spolnih organa još je jedna drevna kulturalna praksa koja se često dovodi u izravnu vezu s islamom, a povezana je s očuvanjem obiteljske časti. Ipak, u većini islamskih društava ova praksa najčešće antedatira dolasku islama.<sup>51</sup> Žensko obrezivanje bilo je uobičajeno u predislamskoj Arabiji. Što se tiče izvora ove prakse među muslimanima, u Kur'anu nema propisa o ženskom obrezivanju. Hadis o ženskom obrezivanju pojavljuje se u zbirci Abu Davuda, koji je sumnjao u njegovu autentičnost i proglasio ga slabim.<sup>52</sup> Prema tome, zaključuju islamski protivnici ove prakse, ona je neislamska i mora

41

Usp. E. Aslan, »Early Community Politics and the Marginalization of Women in Islamic Intellectual History«, str. 40.

42

Usp. Barbara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretation*, Oxford University Press, London, New York 1994., str. 23.

43

Usp. B. Lewis, str. 210.

44

Usp. Mustafa Akyol, *Islam Without Extremes, A Muslim Case for Liberty*, W. W. Norton & Company, New York 2011., str. 104.

45

M. Mešić navodi: »Nejednakost između muškaraca i žena u islamskom svijetu posljedica je kulturoloških razlika, a ne islamskog zakona (...). Islam uvijek apsorpira u sebe ono što je dobro, korisno i moralno za svakoga čovjeka. No ponekad se čini da su lokalni običaji u muslimanskom svijetu utjecajni nego šerijatske mogućnosti da se zajednica uredi sukladno zahtjevima vremena.« Vidi: Mirza Mešić, *Islam iznutra*, Kulturno društvo Bošnjaka Hrvatske Preporod, Zagreb 2010., str.140.

46

Usp. Hans Küng, *Islam, Past, Present and Future*, Oneworld, Oxford 2007., str. 566.

47

Charles Lindholm, »Kissing Cousins: Anthropologists on Islam«, u: Hastings Donnan (ur.), *Interpreting Islam*, Sage Publications 2002., str. 110–129, str. 115. doi: <http://dx.doi.org/10.4135/9781446217467.n7>.

48

Usp. Mark Cooney, »Death by family: Honor violence as punishment«, *Punishment and Society* 16 (4/2014), str. 406–427, str. 409. <https://doi.org/10.1177/1462474514539537>.

49

Usp. Phyllis Chesler, »Worldwide trends in honor killing«, *Middle East Quarterly* 17(1/2010), str. 3–11.

50

Obrezivanje ženskih spolnih organa prakticira se u 23 afričke države te na Bliskom istoku i jugoistočnoj Aziji. Međutim, podaci pokazuju širenje ove prakse unutar imigrantskih zajednica u industrijaliziranim državama poput Sjedinjenih Američkih Država, Francuske, Australije, Norveške i Švedske. Usp. Mary Nyangweso, *Female genital cutting in industrialized countries: Mutilation or cultural tradition?*, Praeger, Santa Barbara 2014., str. 16.

51

Praksa ženskog, kao i muškog, obrezivanja seže još iz doba antičkog Egipta, a temelji se na vjerovanju u psihičku i biološku dvospolnost svakog muškarca i žene. Naime, čovjek, stvoren po uzoru na hermafrodičke bogove, ne posjeduje samo mušku i žensku dušu nego i muške i ženske spolne organe. Kod muškarca prepucij predstavlja ženski organ, a klitoris kod žene predstavlja muški organ i zbog toga, prema egipatskom i dogonskom vjerovanju, dječaci i djevojčice trebaju biti obrezani – kako bi potvrdili svoj spol, ali i, ne manje važno, kako bi odagnali gnjev bogova, lošu sreću, bolesti i druge nedaće. Usp. M. Nyangweso, *Female genital cutting in industrialized countries*, str. 102–105; Ellen Gruenbaum, *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective*, PENN, Philadelphia 2001., str. 43.

52

Prema hadisu, Muhamed je ženi koja je vršila obrezivanje žena u Medini rekao: »Ne reži duboko jer tako je bolje za ženu i poželjnije za muža.« Usp. Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith, and Jurisprudence*, Oneworld, Oxford 2006, str. 105.

biti zabranjena jer predstavlja zaostatak iz »doba neznanja«. K tome, dodaju, s obzirom na to da nije obrezao vlastite kćeri, nije izvjesno da je Muhamed nalagao obrezivanje muslimanki.<sup>53</sup>

S druge strane, uz navedeni hadis, zagovornici ženskog obrezivanja u islamu pozivaju se na židovsku pripovijest o Abrahamu, Sari i Hagar, prema kojoj je Sara, ljubomorna na sluškinju Hagar koja je začela s njenim mužem Abrahamom, odrezala Hagarin klitoris pri spavanju. Potom je Bog, vidjevši što su Abraham i Sara učinili, i njima naredio da se obrežu, stoga muslimankama predstoji obrezivanje kako bi odale počast svojoj pramajci, Hagar (Hadžeri).<sup>54</sup> Najvjerojatnije je riječ o priči koja je poslužila kao naknadno opravdanje inkorporacije ženskog obrezivanja u društveno tkivo islama.

Osim što predstavlja obred prijelaza za djevojčice, svrha obrezivanja ženskih spolnih organa u najvećoj je mjeri sprječavanje žena u osjećanju užitka tijekom seksualnog odnosa. Nemogućnost uživanja u seksualnom odnosu trebala bi smanjiti mogućnosti za ženino nemoralno ponašanje, istovremeno smanjujući mogućnost ugrožavanja obiteljske časti. Nasuprot tome, muslimanke ujedinjene unutar *Muslim Women's League* ističu kako je obrezivanje ženskih spolnih organa u izravnoj suprotnosti s Kur'anom i *sunnetom* koji učestalo naglašavaju važnost seksualnog zadovoljstva i muža i žene.<sup>55</sup> Problemu se može prići i s duhovne strane – pitajući kako se islamski pravници usude mijenjati Allahovo stvaranje (klitoris), a istovremeno zabranjuju tetoviranje i slične prakse koje također mijenjaju ljudsko tijelo.<sup>56</sup>

Za uvid u položaj žena u islamskim plemenskim društvima reprezentativan je primjer društava s područja Afganistana i Pakistana gdje se na žene se gleda na dva dijametralno suprotna načina. S jedne su strane majke, idealizirane, poštovane i cijenjene, iako ih to ne oslobađa teške svakodnevice seoskog života, ponajprije fizičkog rada. S druge su strane žene čija je čednost – a time i čast njihovih muških srodnika – dovedena u pitanje, koje su okarakterizirane izrazima *tor* ili *siah*, doslovnog značenja – crno.<sup>57</sup> Za žene u *tor* stanju, budući da kompromitiraju čast obitelji, česta je kazna prisilno samoubojstvo.<sup>58</sup> Naime, vlastito pleme takvim ženama više ne želi davati hranu ni pružati utočište, stoga se one nalaze u bezizlaznoj situaciji. Nadalje, iako polako nestaje, među Paštunima i Beludžima još uvijek postoji običaj kupovanja, tj. prodaje mladenki. Također, živ je i običaj »rezervacije« mladenke pri njenom rođenju. Majka dječaka može »rezervirati« djevojčicu, njegovu buduću nevjestu, netom poslije njena rođenja. Time su zaruke *de facto* sklopljene.

Paštunska izreka, »za ženu ili kuća ili grob«, govori mnogo o položaju žena u plemenskim društvima Afganistana i Pakistana.<sup>59</sup> Stanje stvari nije mnogo bolje ni na području Indije, osobito u državi Haryana, gdje zbog selektivnih pobačaja ženske djece te infanticida dolazi do ozbiljne populacijske neravnoteže među spolovima, stoga muškarci kupuju žene, zapravo djevojčice, iz susjednih indijskih država. Ipak, kada je riječ o heterogenim društvima poput indijskog i pakistanskog, moguće je pronaći i pokazatelje sve boljeg položaja žena, primjerice, u činjenici da su žene bile guvernerke, veleposlanice i premijerke poput Benazir Bhutto.

Nasilje nad ženama u Saudijskoj Arabiji tolerirano je i rijetko sankcionirano jer se često promatra kroz prizmu »discipliniranja neposlušnih žena«.<sup>60</sup> Ipak, položaj žena u Saudijskoj Arabiji popravlja se vrlo postepeno uslijed međunarodnog pritiska i sve glasnijih zahtjeva Saudijki, primjerice, krajem 2015. žene su po prvi puta glasale na saudijskim izborima. Također, kraljevski dekret koji stupa na snagu u lipnju 2018. ženama dopušta upravljanje automobilom. Uz to, Saudijke posjeduju vlastita poduzeća i velike zemljišne posjede

te čine većinu studentske populacije. Međutim, iako je riječ o financijski bogatoj državi, žene u Saudijskoj Arabiji, zbog istog plemensko-patrijarhalnog društvenog mentaliteta, nailaze na iste ili čak veće probleme od onih s kojima se susreću žene u siromašnim društvima Afganistana i Beludžistana.

#### 4.2. Muslimanke u postmodernim društvima

U postmodernim se društvima muslimanke suočavaju s drugačijim problemima nego u plemenskim, iako su u imigrantskim muslimanskim zajednicama na Zapadu također zabilježeni slučajevi ubojstava iz časti ili pak ženskog obrezivanja. Za razliku od plemenskih društava, u modernim zapadnim društvima ženu od muževe (ili bilo čije) samovolje štiti pravni sustav. Ipak, pravda počinitelje zločina ponekad uopće ne sustiže zbog sve češće getoizacije muslimana koji svojevrtnim učahurenjem stvaraju predmoderne otoke unutar postmodernih društava.<sup>61</sup> Naime, da bi izbjegli neugodnu kognitivnu disonancu uzrokovanu susretom predmodernih vrijednosti s onim (post)modernim, mnogi muslimani u gradskim četvrtima europskih i američkih metropola formiraju autonomne enklave u kojima postaje sve teže provoditi zakone matične države. Ovdje ćemo se osvrnuti tek na najekspoziraniji, ali ne i najozbiljniji, problem muslimanki u postmodernim društvima.

U suvremenom diskursu o islamu i ženama nezaobilazno je pitanje hidžaba koji je postao simbolom ugnjetavanja i kršenja ženskih prava, nasuprot zapadnjačkom načinu odijevanja koji simbolizira individualnost i slobodu. U europskoj i američkoj javnosti lebdi dojam kako su islamski propisi o odijevanju najveći problem muslimanki. Međutim, muslimankama daleko veći problem predstavlja negiranje njihovih temeljnih ekonomskih i društvenih prava zajamčenih im u Kur'anu, kao što je navedeno u dosadašnjem tijeku

53

Usp. M. Nyangweso, *Female genital cutting in industrialized countries*, str. 111.

54

Usp. *ibid.*, 109.

55

Usp. K. Ali, *Sexual Ethics and Islam*, str. 104.

56

Usp. *ibid.*

57

Usp. Akbar S. Ahmed, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, Routledge, London, New York 2003., str. 187.

58

Ženina krivnja najčešće se utvrđuje proizvoljno i bez čvrstih dokaza, unatoč tome što islamsko pravo zahtijeva četiri svjedoka koji su istovremeno zatekli par u preljubu te, također, štiti žene od lažnih optužbi za nemoral, propisujući kazne za one koji iznose neutemeljene optužbe. Usp. Kur'an 24:4.

59

Usp. A. Ahmed, *Discovering Islam*, str. 188.

60

Usp. Dina Mansour, »Women's Rights in Islamic Shari'a: Between Interpretation, Culture and Politics«, *Muslim World Journal of Human Rights* 11 (1/2014), str. 1–24. str. 17. doi: <https://doi.org/10.1515/mwjhr-2012-0006>.

61

Tekovine modernog doba, koje se rada renesansom, sazrijeva u prosvjetiteljstvu i proteže se do druge polovine 20. st., uključuju liberalnu demokraciju, sekularizaciju i pojavu nacionalnih država, industrijsku revoluciju te uspon eksperimentalne znanosti i apstraktno umjetnosti, kao i ukidanje ropstva, buđenje svijesti o ženskim i, općenito, ljudskim pravima. Vlastitost postmodernizma je dekonstrukcija svih dotadašnjih vrijednosti, a to rezultira i uvjetovano je relativističkim negiranjem postojanja objektivne istine – postoje samo jednakovrijedna (ili bezvrijedna) tumačenja koja ovise o kontekstu u kojem ih iznalazimo. Postmodernizam je *tekuća modernost* (Z. Bauman) u tome što se odlikuje velikom fleksibilnošću. Budući da ništa nije trajno, pojedinac se slobodno kreće između poslova, prebivališta, ljubavnih partnera, ali i svjetonazora zbog toga što on sam stvara svoju istinu. To je individualistički način života potpuno oprečan onom predmodernom, utemeljenom na čvrstoći objektivne istine, vrijednosti tradicije, središnjoj ulozi obitelji i šire zajednice, dakle kolektivističkom.

ovog članka. Štoviše, u novije vrijeme mnoge su žene prihvatile hidžab kao izraz vlastitog kulturnog identiteta naspram sve veće globalizacije i prodiranja modernih vrijednosti u islamske zemlje. Njima je hidžab simbol otpora prema ekstremnoj seksualizaciji žene u zapadnom društvu, dakle nekim je muslimankama on simbol emancipacije, a ne potlačenosti. Primjerice, danas mnoge mlade žene u Turskoj nose hidžab, dok ga njihove bake i majke nisu nosile zbog svojevremenih različitih političkih uvjeta u državi, naime, provodeći nasilnu deislamizaciju, sekularni režim Mustafe Kemala Atatürka zabranjivao je nošenje tradicionalnih islamskih pokrivala za glavu.<sup>62</sup>

Muslimani ističu kako svrha hidžaba nije negacija ženstvenosti i ženske ljepote, nego poštivanje moralnih načela islama. Vjernicama i vjericima preporučena je skromnost u ponašanju i odijevanju. Žene trebaju biti pristojno odjevene, tj. pokrivenog cijelog tijela i kose, osim lica, pred svim muškarcima izvan svoje obitelji. Zagovornici nošenja hidžaba, ali i mnoge muslimanke širom svijeta, tvrde kako taj način odijevanja zapravo oslobađa ženu – potpuno suprotno liberalnoj zapadnoj predodžbi, ukorijenjenoj u orijentalističkim predodžbama o zaostalosti i neciviliziranosti islamskih naroda<sup>63</sup> te o ugnjetavanju žena hidžabom. Osim toga, dodaju kako hidžab ženama omogućuje lakše fokusiranje na njihov duhovni, osobni i profesionalni razvoj jer ih rasterećuje stalnih muških pogleda, ali i neprestanog uspoređivanja s drugim ženama.<sup>64</sup>

S druge strane, protivnici nošenja hidžaba tvrde da bilo kakvo ograničavanje slobodnog izbora načina odijevanja ograničuje ljudsko pravo na samoodređenje, tj. na izražavanje vlastite individualnosti.<sup>65</sup> Također, pitaju, ukoliko je hidžab zaštita za žene, zašto ga onda ne nose i muškarci – da i oni budu zaštićeni od pohotnih pogleda suprotnog spola. Osim toga, mnogi skreću pozornost na upitnost ženskog slobodnog odabira takvog odijevanja i tvrde kako je najčešće riječ o pritisku tradicionalnog patrijarhalnog društva. U Iranu zakon žene obvezuje na nošenje hidžaba u javnosti. Ipak, hidžab na Zapadu ne podiže toliko tenzija koliko to čine nikab i burka.<sup>66</sup> Valja napomenuti kako nošenje burke i nikaba nema uporišta u Kur'anu,<sup>67</sup> nego je rezultat kulturalnih vlastitosti pojedinih naroda, a posebno ga zagovaraju razne ekstremističke skupine. Na našim prostorima, neutemeljenost ideje kako islam propisuje pokrivanje ženskog lica isticao je Osman Nuri Hadžić,<sup>68</sup> a u novije vrijeme i Enes Karić.<sup>69</sup> Iz zapadne perspektive, opravdana je zabrana nošenja burke i nikaba iz sigurnosnih razloga, no hidžab, s druge strane, ne predstavlja nikakvu prijetnju, stoga muslimankama na Zapadu mora biti zajamčeno pravo da ga, ako žele, slobodno nose.

### 4.3. Islamski feminizam

Sredinom 19. st. žene u mnogim islamskim državama počinju preispitivati svoju ulogu u islamskoj tradiciji te u njihovoj svakodnevici. Premda je feministička interpretacija islama uvelike potaknuta i osnažena modernizmom, globalizacijom i zapadnim feminizmom, ona svoje utemeljenje pronalazi u životu i djelovanju Muhamedovih supruga, Majki vjernika, a osobito u primjeru Ajše koja je dala značajan doprinos egzegetici (*tafsīr*) Kur'ana. Danas je islamski feminizam sve više utjelovljen u međunarodnim institucijama, poput Međunarodnog vijeća muslimanki (Shura vijeća) osnovanog 2007. u New Yorku. Također, u Španjolskoj se od 2005. održavaju međunarodni kongresi o islamskom feminizmu. Osim toga, pojavljuju se mnoge lokalne inicijative i pokreti s ženskim duhovnim vođama, propovjednicama, imamima i običnim ženama koje više ili manje aktivno pružaju otpor muškoj dominaciji unutar javne i religijske sfere. Znakovito je kako do afirmacije ženske perspektive

unutar islama lakše dolazi na Zapadu nego u islamskim državama. Feminizam je kontroverzna tema među mnogim muslimanima. Jedni tvrde kako je riječ o zapadnjačkoj ideji kojoj u islamu nema mjesta, dok ju drugi promatraju u pozitivnijem svjetlu, vjerujući u kompatibilnost islama i feminizma. U kontekstu islama nailazimo na dvije vrste feminizma; naime, na sekularistički feminizam usmjeren k oslobađanju žena od ponajprije patrijarhalnih, no i od svih religijskih ograničenja općenito, te na islamski feminizam kao pokušaj unapređenja položaja žena u skladu s temeljnim islamskim načelima. K tome, neke se islamske feministkinje nevoljko izjašnjavaju kao feministkinje zbog negativnih kolonijalnih i ateističkih konotacija vezanih uz taj pojam.

U prethodnom je poglavlju bilo riječi o tzv. mizoginističkim hadisima i njihovoj dvojbenoj autentičnosti. Budući da ne uspijevaju razlikovati izvorni islam od kasnijih dodataka prožetih mizoginijom pojedinih srednjovjekovnih tumača, sekularne feministkinje često tvrde kako je mizoginija inherentna samom islamu. Nasuprot tome, u kontekstu islamskog feminizma razaznaju se dva glavna stava oko ovog pitanja. S jedne strane, odbacuju se svi hadisi koji proturječe Kur'anu, a s druge se strane ostavlja mogućnost autentičnosti dvojbenih hadisa, ali stavlja ih se u povijesni kontekst koji odražava patrijarhalni mentalitet. Prvi stav zastupa, primjerice, Fatima Mernissi, a drugi Sadiyya Shaikh i Leila Ahmed. U Turskoj je u tijeku feministička revizija hadisa na čelu s Hidayet Şefkali Tuksal, čiji je rad također spomenut u prethodnom poglavlju.

U središtu istraživanja Amine Wadud<sup>70</sup> nalazi se holistička egzegeza Kur'ana, temeljena na radu pakistansko-američkog učenjaka Fazlura Rahmana, nagla-

62

Premda je zakonski zabranio nošenje feza, Atatürk nikada nije regulirao nošenje hidžaba. Ipak, neke su žene odbacile pokrivanje uslijed društvenog pritiska u smjeru modernizacije. Usp. B. Lewis, *The Middle East*, str. 7.

63

Ove su predodžbe, prema Edwardu Saidu, stvarajući fascinaciju »mračnim« islamskim običajima, služile opravdanju kolonijalnih ambicija zapadnih sila – prurušavajući eksploataciju islamskih država maskom oslobođenja od potlačenosti te širenja (zapadne) civilizacije. U Saidovoj misli, anglo-američko-francuski orijentalizam duboko je određen i uvjetovan zapadnim imperijalizmom, tj. odnosom moći između Zapada i Orijenta. Usp. Edward Said, *Orijentalizam*, prevela Biljana Romić, Konzor, Zagreb 1999., str. 13.

64

Usp. J. Esposito, *Što bi svatko trebao znati o islamu*, str. 105.

65

Usp. ibid.

66

Nikab (ar. *niqāb*) je kombinacija pokrivala za glavu i šala, a pokriva cijelo lice osim očiju. Najčešće ga nose žene u državama arapskog poluotoka. Burka (ar. *burqa*), izraz često pogrešno korišten kao sinonim za nikab, označava odjevni predmet koji prekriva cijelo

ženino tijelo. Dok nikab ima otvor za oči, kod burke je taj otvor prekriven mrežastom tkaninom, prozirnomo tek toliko da žena može vidjeti kroz nju. Burku nose žene ponajviše u Jemenu, Omanu, Saudijskoj Arabiji te Afganistanu.

67

Usp. Enes Karić, *Ljudsko lice u izvorima islama*, *Preporod* 10/972, 15. srpnja 2012., str. 46–47.

68

Usp. Osman Nuri Hadžić, *Muhammed a.s. i Kur'an*, Starješinstvo islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, Zagreb 1987., 211.

69

Usp. E. Karić, »Ljudsko lice u izvorima islama«, str. 46–47. Brojnim kur'anskim citatima autor je pokazao važnost ljudskog lica u islamu, tj. zašto ono treba biti otkriveno (primjerice, kako bi se na njemu očitovala radost), te ukazao na nemogućnost kur'anskog i hadiskog opravdanja pokrivanja ženskog lica.

70

Najznačajnija djela Amine Wadud su: *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, Oxford University Press, New York 1999.; *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oneworld, Oxford 2006.



šavajući razliku između dvaju vrsti kur'anskih objava – univerzalnih, svevremenskih načela i onih partikularnih, ovisnih o društveno-povijesnom kontekstu svog nastanka. Wadud brani kur'ansku ontološku ravnopravnost između muškaraca i žena te, u skladu s izvornim islamskim učenjem, tvrdi kako ključna razlika među ljudima nije spol, nego razina njihove svjesnosti o Bogu (*taqwā*). Do sličnih je zaključaka u svom istraživanju stigla i Asma Barlas, koristeći Kur'an pri dekonstrukciji islamskog patrijarhata. Premda je mnogo doprinijela aktualizaciji ženske perspektive unutar islama, ova autorica odbacuje odredbu »feministkinje« i određuje se kao »vjernica« jer žensko oslobođenje vidi kroz oslobođenje »u Kur'anu«, a ne kao oslobođenje »od Kur'ana«. <sup>71</sup>

U novije vrijeme mnoge su se žene posvetile akademskom proučavanju islamske tradicije, osobito Kur'ana, da bi pokazale kako izvorni islam nije bio nepravedan prema ženama. Najčešći zaključak takvih istraživanja glasi kako je islamska tradicija tijekom stoljeća postala zasićena patrijarhalnim predrasudama i stavovima isključivo muških tumača i zakonodavaca, stoga su islamske feministkinje u svojom djelima stavile snažan naglasak na nova tumačenja pojedinih kur'anskih ajeta, ponajviše onih koji tematiziraju stvaranje, brak i obitelj. Drugim riječima, islamske su feministkinje pozvale na kritičko razlučivanje između religijskih postavki islama te s vremenom akumuliranih kulturalnih utjecaja.

## Zaključak

U kontekstu predislamske Arabije i okolnih područja, islam je donio značajna poboljšanja društvenog položaja žena, koja nisu nadmašena sve do 19. st. Međutim, umjesto rasta, analizom povijesnog razvoja islamske prakse u odnosu na ženska prava naslućuje se stagnacija, pa čak i degradacija. Žene su u najvišem stupnju slobode i jednakosti uživale za vrijeme Poslanika Muhameda, no nakon njegove smrti suočavaju se s jačanjem patrijarhalnih tendencija unutar islamskog kalifata koji, stavlajući religiju u službu politike, poprima sve autoritarnija obilježja.

Na temelju kratkog uvida u aktualno stanje ženskih prava u plemenskim zajednicama Paštuna i Baloča, ali i u državama poput Saudijske Arabije, očito je kako islamski ideali u kontekstu odnosa među spolovima nisu praktično ostvareni. Plemenska čast i običajno pravo često nadjačavaju religijske propise u egzistencijalnoj napetosti između egalitarizma i dominacije, između idealnoga i realnoga. Prakticiranje starih plemenskih običaja, u sprezi s pozivanjem na predaje upitne autentičnosti i djela čiji je duh često u suprotnosti s Kur'anom i praksom Poslanika Muhameda, ženama onemogućuju ostvarivanje prava zajamčenih im u Kur'anu. Uvelike nadahnuta zapadnim kulturalnim kretanjima, pojava islamskog feminizma predstavlja odgovor na stagnacijske sklonosti u odnosu islamske tradicije prema ženama. U svojem povijesno-kritičkom istraživanju, islamske su feministkinje došle do zaključka da je islamska tradicija tijekom stoljeća postala zasićena patrijarhalnim predrasudama i stavovima, stoga su zahtijevale i dalje zahtijevaju povratak izvornim načelima ranog islama.

Pri svakom pokušaju tematiziranja islamskog odnosa prema ženama potrebno je uočiti razliku između izvornih islamskih načela i raznih kulturalnih utjecaja inkorporiranih u muslimansku praksu. Raščlanjivanje kulturalnih čimbenika unutar islama, uz kritičko preispitivanje islamske tradicije potpomognuto se-

kularizacijom, demokratizacijom i modernizacijom islamskih država kao i nužnom depolitizacijom islama, doprinijet će primjerenijem razumijevanju ove religije – kako na Zapadu, tako i među samim muslimanima.

**Karlo Brunović**

**The Status of Women in Islam:  
Relation Between Religion and Culture**

**Abstract**

*In the article, author presents a short outline, through a historical perspective, of social status and the rights of women in various phases of development of the Islamic tradition, thereby trying to discern original Islamic stance from later cultural additions. In the beginning, the status of women in preislamic Arabia is briefly considered. Then, focusing on the key moments, starting with the Quranic revelation and the life of early Islamic community, to forming of the Sharia corpus, to modern emergence of Islamic feminism, article briefly illustrates historical development of the Islamic approach to women's rights. The status of women in Islamic tradition stands out as a prime example of the complex interrelation between culture and religion.*

**Key words**

Islam, Arabia, culture, religion, women, feminism