

Žensko pitanje u suvremenoj islamskoj misli

Marija Šerić, Zagreb
marija.seric@pilar.hr

UDK: 297:316.644–055.2
Pregledni članak
Primljeno: 20. svibnja 2010.
Prihvaćeno: 10. srpnja 2010.

Polazeći od podjele suvremene islamske misli na tri dominantna intelektualna usmjerenja, konzervativizam, islamizam i modernizam, članak analizira odnose ovih usmjerenja prema ideji ravnopravnosti žena i muškaraca. Posebno se razmatraju teme poput prava žena u obitelji i društvu, participacije žena u javnom životu, prava žena na obrazovanje i rad, prava muškaraca na poligamni oblik braka, ženske čednosti i prakse prikrivanja velom, koje su predmetom vrlo značajnih debata u islamskoj misli od početka dvadesetoga stoljeća do danas.

Ključne riječi: status žene, konzervativizam, islamizam (fundamentalizam), modernizam.

Uvod

Pitanje statusa žene u društvu i obitelji postaje jednim od centralnih pitanja islamske misli na prijelazu devetnaestog u dvadeseto stoljeće i to prije svega zahvaljujući djelima ranih modernih islamskih reformatora kao što su Muḥammad ‘Abduh (1849-1905) i Qāsim Amīn (1863-1908), čije se djelo *Tahrīr al-mar’a* (Emancipacija žene) smatra početkom islamske feminističke misli.¹ Riječ je o djelu koje je izazvalo prvu pravu novinarsku debatu u Egiptu, a koja se vodila ne samo oko pitanja statusa žene u društvu i obitelji, nego prije svega oko pitanja odnosa prema tradicionalnim praksama i vrijednostima, te promišljanja modernog islamskog identiteta. To su pitanjima koja se rađaju potaknuta potpunom političkom i ekonomskom dominacijom Zapada u islamskom svijetu i prodorom modernih ideja i vrijednosti zapadnog tipa.² Strah od potpune političke, ekonomske i kulturne dominacije Zapada, ali i uvid u nesposobnost tradicionalnih institucija i klasične islamske misli da odgovore na potrebe i izazove modernog vremena, potaknuo je niz reformskih strujanja koja odbacuju ideju slijepe privrženosti islamskoj tradiciji i koja su, s jedne strane, bila potaknuta pokušajem modernizacije islamskog svijeta, a s druge, nastojanjem da se održi živim duh islama.

Kada je riječ o položaju žene u obitelji i društvu ono što je zajedničko ranim modernim reformatorima s početka dvadesetoga stoljeća je njihov zahtjev za obrazovanjem žena, slobodnim sudjelovanjem žena u javnom životu i promjenama tradicionalnih odnosa muškaraca i žena utemeljenih na pretpostavci naravne superiornosti muškaraca. Pri tome ovi reformatori opravdavaju i temelje svoje zahtjeve pozivanjem na same svete izvore islama, Kur’an i *sunnu*,³

¹ Imena i pojmovi arapskog podrijetla navedeni su prema sustavu transliteracije što ga preporučuje Pontificio Istituto di Studi Arabi e d’Islamistica. U nekim slučajevima iza stručnog oblika navođenja pojmova daje se i popularni oblik pisanja istih pojmova da bi se čitatelju pružila mogućnost uvida u njihov približan izgovor. Ustupci su napravljeni kod navođenja imena i termina koji su se već ustalili u hrvatskom jeziku u određenoj formi, npr. Kur’an

² Kada govorimo o islamskom svijetu onda pod tom sintagmom ne mislimo ni na kakvu jedinstvenu zajednicu budući da je posrijedi fenomen čije je dominantno obilježje politička, kulturološka i etnička raznolikost i razjedinjenost, nego njome označavamo ona područja, regije i zajednice koje povezuje zajednički osjećaj pripadnosti islamu i kojima je islam jedan od ključnih temelja kulturnog identiteta, iako ne i jedini. Sintagmom suvremena islamska misao označavamo široku raznolikost intelektualnih usmjerenja koja dominiraju islamskim svijetom danas, a od kraja Drugog svjetskog rata, formiranja modernih nacionalnih država i početka dekolonizacijskih procesa. U tekstu se navode i neki autori koji su djelovali u razdoblju prije Drugoga svjetskog rata, jer je riječ o autorima koji imaju značajan utjecaj i na sadašnju islamsku misao (usp. I. M. ABU-RABI’, Editor’s Introduction: Contemporary Islamic Thought: One or Many?, u: *isti* (ur.), *The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought*, Carlton, Blackwell Publishing Ltd, 2006, 2.

³ *Sunna*: doslovno utaban put, staza. Proročka tradicija koja obuhvaća cjelokupno Muhamedovo djelovanje, kazivanje i prešutno odobravanje nečega iskazanog ili pak učinjenoga u nje-

držeci da islamska učenja ni na koji način nisu u suprotnosti s idejom jednakih prava muškaraca i žena. Davanje centralnog mjesta tekstu Kur'ana u razvoju različitih modela odnosa muškaraca i žena ostat će do danas jedno od obilježja suvremene islamske misli.

Qāsim Amīn u svome djelu o emancipaciji žena svoje zahtjeve temelji na dvjema postavkama; na postavci da je žena ključni element odgovoran za prosperitet ili nazadak društva i na postavci prema kojoj su promjena i razvoj sastavni elementi prirodnoga poretka, a kojima se muslimani opiru na svoju vlastitu štetu.⁴ Upravo je prva Amīnova teza, koja usko veže napredak društva uz status žene, jedan od elemenata koji se nalazi u temelju svih rasprava o ženskom pitanju unutar islamske misli do danas i koji značajno pridonosi kompleksnosti ovog pitanja.

Od prvih zahtjeva za uspostavom ravnopravnih odnosa između muškaraca i žena u društvu i obitelji, izraženih u djelima ranih modernih reformatora do danas, žensko pitanje predmetom je žive rasprave ne samo u intelektualnim krugovima, nego i u široj javnosti te je jednim od simboličkih pitanja u svim bitnim raspravama o islamskom identitetu u suvremenom svijetu. Nerijetko, kako to naglašava Nadia Hijab, mjera napretka i modernosti jedne zemlje postaje upravo status dodijeljen ženi.⁵

Zapadni utjecaji i kritike tradicionalnih islamskih institucija i praksi, posebice obitelji i uloge žene u društvu, kao i unutarnji sociopolitički faktori i promjene u suvremenom islamskom svijetu – prije svega dekolonizacijski procesi, formiranje modernih neovisnih država, uspon sekularnih ideologija zapadnog tipa, reforme u području zakonodavstva i obrazovanja, ubrzani demografski rast, nagla urbanizacija, neuspjeh modernih država i različitih modernizacijskih projekata da osiguraju političku i ekonomsku stabilnost, uspon islamističkih pokreta – imali su značajnog utjecaja ne samo na formiranje širokog spektra odnosa spram jedne od ključnih oznaka moderniteta, ideje o jednakim pravima muškaraca i žena, nego i spram vlastitog kulturnog i vjerskog naslijeđa.

Cilj ovoga rada je dati skicu različitih shvaćanja položaja žene, njezinih prava i dužnosti u društvu i obitelji, a onako kako su ona izražena u suvremenoj islamskoj misli. Prezentirat ćemo različita stajališta o odnosu muškaraca i žena, participaciji žena u javnom životu, obrazovanju žena, pravu muškaraca

govor prisutnosti, a koje je normom ponašanja za sve muslimane. Termin je srodan terminu *ḥadiṭ*, a koji označava pismeno izvješće o Muhamedovom djelovanju, kazivanju ili prešutnom odobrenju nečega učinjenom ili kazanom u njegovoj prisutnosti i izvorom je poznavanja same *sunne*.

⁴ Usp. V. J. HOFFMAN-LADD, *Polemics on Modesty and Segregation of Women in Contemporary Egypt*, *International Journal of Middle East Studies*, 19 (1987) 1, 25-26.

⁵ Usp. N. HIJAB, *Womanpower: The Arab Debate on Women at Work*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, 2.

na poligamni oblik bračnog saveza, te različita razumijevanja kur'anske upute o čednosti, dane muškarcima i ženama.

Pri tome ćemo se poslužiti podjelom preuzetom od Barbare Freyer Stowasser, koja islamsku misao dijeli na tri ključna usmjerenja: konzervativnu misao, islamizam (fundamentalizam) i modernizam.⁶ Valja imati na umu da niti jedna od tih kategorija nije monolitna i da uključuje različite odnose spram niza političkih, društvenih, vjerskih i ekonomskih pitanja i problema, pa tako i spram ženskog pitanja. Ipak poradi temeljnih zajedničkih karakteristika autora koje navodimo kao pripadnike stanovitih misaonih usmjerenja, a koje se odnose prije svega na njihov odnos prema vlastitom kulturnom i religijskom naslijeđu i modernim vrijednostima, smatramo ovakvu podjelu korisnom za potrebe ovog rada.

Žensko pitanje u suvremenoj konzervativnoj misli

Pod konzervativnim usmjerenjem u suvremenoj islamskoj misli smatramo onu misaonu struju koja svoje shvaćanje statusa žene temelji na potpunom oslanjanju na klasičnu pravnu i egzegetsku tradiciju. Upravo iz tog razloga u ovom dijelu rada navodimo i neke primjere klasičnih tumačenja kur'anskih stavaka značajnih za uređenje odnosa među muškarcima i ženama.

Srž suvremenih konzervativnih teorija o položaju žene u obitelji i društvu je stav prema kojem je ženina primarna i ekskluzivna zadaća da bude majka i supruga. To stajalište svoj temelj nalazi u pozivanju na razlike muškaraca i žena u samoj njihovoj naravi, a one pak proizlaze iz bioloških razlika među spolovima. Osim toga, prirodne razlike između muškaraca i žena su nerijetko i jedan od argumenata za dokazivanje inherentne superiornosti muškaraca nad ženama, a što za posljedicu ima i koncept neograničene moći muškaraca nad ženama.⁷ Svoju potporu nalazi i u klasičnim interpretacijama Kur'ana 4:34 koji kaže:⁸

»Muškarci vode brigu o ženama zato što je Allah dao prednost jednima nad drugima i zato što oni troše imetke svoje. Zbog toga su čestite žene poslušne i za vrijeme muževljeva odsustva vode brigu o onome o čemu trebaju brigu voditi, jer i Allah njih štiti. A one čijih se neposlušnosti pribojavate, vi posavjetujte, a onda se od njih u postelji rastavite, pa ih i udarite; a kad vam postanu poslušne, onda im zulum ne činite! – Allah je, zaista, uzvišen i velik!«.

⁶ Usp. B. STOWASSER, *Women's Issues in Modern Islamic Thought*, u: J. E. TUCKER (ur.), *Arab women. Old Boundaries, New Frontiers*, Bloomington, Indiana University Press, 1993, 3-28.

⁷ Usp. Y. Y. HADDAD, *Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World*, u: isti i dr. (ur.), *Islam, Gender and Social Change*, New York, Oxford University Press, 1998, 14.

⁸ Svi navodi teksta Kur'ana dani su u prijevodu Besima Korkuta [usp. <http://www.scribd.com/doc/11701863/Besim-Korkut-Prijevod-KURAN> (18.05.2010)].

U kontekstu klasične islamske egzegeze iskaz je shvaćen kao afirmacija superiornosti muškaraca nad ženama koja se temelji na prirodnim karakteristikama, muškarcima danim od Boga. Kao rezultat navodno superiorne prirode, jače racionalnosti i veće fizičke snage muškarci su odgovorni za kućne financije i upravljanje javnim poslovima, a žene, budući da su bića čije emocije vladaju razumom, posljedično su ovisne o muževima i njihova je zadaća podizanje djece i vođenje poslova unutar obiteljske sfere.⁹ Tako Ibn Kaṭīr (1301-1373), pisac jednog od najpopularnijih klasičnih komentara Kur'ana, drži da iskaz valja tumačiti u smislu da su muževi nadređeni, pretpostavljeni ženama i imaju pravo disciplinirati ih, a takav položaj prema komentaru Ibn Kaṭīra proizlazi iz činjenice da su muškarci po svojoj naravi bolji od žena. Nadalje on zaključuje da je upravo zbog njihove bolje prirode proroštvo bilo povjereno isključivo muškarcima, te da postoje funkcije koje žene ne mogu obavljati, a što uključuje prije svega političku funkciju vladara.¹⁰

Prirodni model obitelji za egzegete klasičnog razdoblja je onaj u kojem je muškarac nadređen ženi, a što je shvaćeno više kao njegov teret i odgovornost negoli kao njegova povlastica, budući da je on financijski obavezan skrbiti za ženu i obitelj. Pravednost takvog uređenja odnosa u obitelji se temelji na prikazu ženske prirode koja je takva da zapravo preferira i potrebuje vlast muškarca.¹¹ U zamjenu za financijsku sigurnost žena je dužna biti poslušna svome mužu, a u slučajevima njezine neposlušnosti muž je, kao njezin skrbnik, dužan poduzeti disciplinske mjere koje se kreću od verbalnog upozorenja do lakog fizičkog kažnjavanja.¹²

Takve stavove u suvremenoj islamskoj misli zastupa i Syed Anwer 'Ali, u svome komentaru Kur'ana, *Qur'an, The Fundamental Law of Human Life*, u kojem iscrpno opisuje tjelesne i psihološke karakteristike svojstvene muškarcima i ženama. Polazeći od pretpostavke po kojoj su žene emotivnije, manje sklone apstraktnom promišljanju, impulzivnije od muškaraca, zaključuje da muškarci i žene, poradi različitih psiholoških i tjelesnih osobina, ne mogu na jednak način sudjelovati niti obavljati iste uloge u privatnoj i javnoj sferi. Osim toga, bilo kakav pokušaj uspostavljanja jednakosti između spolova u smislu dodjeljivanja jednakih prava i dužnosti u obitelji i društvu smatra se grešnim činom budući da je u suprotnosti s prirodnim poretom.¹³ Ono što

⁹ Y. Y. HADDAD, 14.

¹⁰ Usp. Ismail IBN KESIR, Tefsir, 281-282, http://www.islamska-zajednica.hr/kur'an/ibn_kesir/004.pdf (13.01.2010).

¹¹ Usp. Y. Y. HADDAD, Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World, 4-15.

¹² Usp. El FADL, K. A., *Speaking in God's Name. Islamic Law, Authority and Women*, Oxford, Oneworld Publications, 2003, 282.

¹³ Usp. S. A. 'ALI, *Qur'an, the Fundamental Law of Human life : being a commentary of the Holy Qur'an keeping in view the philosophical thought, scientific research, political, economical, and social developments in the human society down the ages*, 5, Karachi, Hamdar Foundation Press, 1982, 63-65.

‘Alijev komentar Kur’ana razlikuje od klasičnih komentara, a što je ujedno i jedna od karakteristika suvremenih konzervativnih tumačenja kur’anskog teksta, jest pokušaj znanstvenog utemeljenja vlastite interpretacije, pri čemu ‘Ali iscrpno i selektivno navodi znanstvene argumente o različitim osobinama i sposobnostima muškaraca i žena.

Iako suvremena konzervativna misao naglašava jednakost žene i muškarca u duhovnom smislu, ona redovito suprotstavlja žensku emotivnost, kvalitetu dobre majke i mušku racionalnost, kvalitetu skrbnika, dajući tako opravdanje tradicionalnom isključivanju žena iz područja obrazovanja i rada.¹⁴

Ženino pravo na posao u konzervativnom diskursu je ograničeno na obavljanje kućanskih poslova, odnosno smatra se prihvatljivim ženin rad s mužem, ali ne i posao izvan kućanstva. Potonji je dozvoljen u slučaju da su okolnosti takve da je žena prinuđena financijski pomoći obitelj, no u tome slučaju posebnu pozornost ona ima obratiti na dolično ponašanje i odijevanje.¹⁵

Jedno od centralnih pitanja u raspravama o odnosu muškaraca i žena u suvremenoj islamskoj misli je i pitanje poligamnog braka, iako je u samoj praksi riječ o relativno rijetkom obliku bračnog saveza.¹⁶ U raspravama o poligamiji, pravednosti i potrebitosti takvog oblika braka u suvremenom svijetu, predstavnici konzervativne islamske misli – pozivajući se na Kur’an 4:3 koji muškarcima nedvojbeno daje mogućnost sklapanja bračnog saveza s najviše četiri žene, pod uvjetom jednako pravednog odnosa prema svim ženama – naglasak stavljaju na samo kur’ansko dopuštenje prakticiranja ovog oblika braka ističući da je riječ o formi braka koja odgovara muškoj prirodi, sredstvu osiguranja bračne stabilnosti i veze, te potomstva. Osim toga, poligamni bračni savez se shvaća ne samo kao pravo muškarca, nego i kao nužnost u slučajevima kada je žena nerotkinja, kada boluje od zarazne ili neizlječive bolesti, kao i u slučajevima seksualne frigidnosti, te kao sredstvo rješavanja društvenih problema, poput problema depopuliranih područja, osobito u poslijeratnim vremenima koje redovito karakterizira veći broj žena negoli muškaraca.¹⁷ Pri tome konzervativna misao napomenu danu muškarcima u Kur’anu 4:3, a koja glasi: »A ako strahujete da nećete pravedni biti, onda samo sa jednom«, kao ni opći princip izrečen u Kur’anu 4:129 riječima: »Vi ne možete potpuno jednako postupati prema ženama svojim, ma koliko to željeli« ne smatra bilo kakvim uvjetom pravne naravi prilikom sklapanja poligamnog bračnog saveza, nego

¹⁴ Usp. B. STOWASSER, *Women in the Qur’an, Traditions and Interpretations*, New York, Oxford University Press, 1994, 6.

¹⁵ Usp. B. STOWASSER, *Religious Ideology, Women and the Family*, u: B. F. STOWASSER (ur.), *The Islamic Impulse*, Wahington, Center for Contemporary Arab Studies, 1987, 268-270.

¹⁶ Godine 1994. postotak poligamnih brakova se kretao od 2% u Egiptu do 12% u Saudijskoj Arabiji (usp. W. WALTHER, *Marriage/Divorce*, u: K. von STUCKRAD (ur.), *The Brill Dictionary of Religion*, Leiden, Boston, Brill, 2006, 1154.

¹⁷ Usp. Y. Y. HADDAD, *Contemporary Islam and the Challenge of History*, Albany, State University of New York Press, 1982, 65.

isključivo moralnim naputkom ostavljenim savjesti svakog pojedinca. Jedna od oznaka konzervativnih obrana ove prakse pred kritikama modernistički usmjerenih autora je upućivanje na visok postotak rastava na Zapadu, učestalost preljuba, fenomen prostitucije i velik broj djece rođene izvan braka, a što se onda tumači kao posljedica zabrane prakticiranja poligamne veze, koja se u ovom diskursu promatra kao zakon prirode.¹⁸ Pri tome, isti autori u potpunosti ignoriraju činjenicu postojanja spomenutih fenomena i u onim zajednicama u kojima je višeženstvo dopušteno.

Teme koje zauzimaju centralno mjesto u raspravama o ženskom pitanju su ženska seksualnost i čednost, a o kojima predstavnici suvremene konzervativne misli uglavnom raspravljaju u okviru pitanja o prikladnoj, čednoj formi ženske odjeće. Iako kur'anski tekst jednako govori i zagovara, kako žensku tako mušku čednost i doličnost u ponašanju i odijevanju, islamska misao tijekom povijesti se uglavnom koncentrirala na pitanje ženske čednosti i prikladnog odijevanja žena. Prikladno odijevanje u konzervativnom diskursu uključuje veo, koji, ovisno o formi, manje ili više zakriva tijelo žene, a čije se usvajanje u ovom kontekstu drži vjerskom dužnošću i znakom duboke pobožnosti. Sama pak forma vela kreće se od *hiğāba/hidžaba* (marama koja lice ostavlja otkrivenim), do *niqāba/nikaba* (vela koji zakriva kompletno lice žene, ostavljajući slobodnim samo otvor u području očiju).

Ovakvo razumijevanje vela u smislu vjerske dužnosti temelji se na klasičnim interpretacijama Kur'ana 33:59 i 24:31, stavaka koji vrlo općenito promiču vrijednost ženske čednosti, a koja se treba ogledati i u prikladnoj odjeći.

Naime, Kur'an 33:59 općenito ističe: »O Vjerovjesniče, reci ženama svojim, i kćerima svojim, i ženama vjernika neka spuste haljine svoje niza se. Tako će se najlakše prepoznati pa neće napastovane biti. A Allah traži i samilostan je.« Osim toga, Kur'an 24:31 upozorava vjernice »neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim; i neka ne dozvole da se od ukrasa njihovih vidi išta osim onoga što je ionako spoljašnje, i neka vela svoja spuste na grudi svoje; neka ukrase svoje ne pokazuju drugima«.

Upravo ova dva stavka, kako u klasičnoj, tako i u suvremenoj konzervativnoj misli, shvaćena su u smislu naredbe ženama da pokriju uglavnom cijelo tijelo, osim lica i šaka, a znatno rjeđe smatra se da naredba uključuje i pokrivanje lica i ruku. U nekim slučajevima navedeni stavci tumače se u smislu segregacije žena.¹⁹

Klasični interpreti Kur'ana 33:59, a na čije se interpretacije oslanjaju i suvremeni konzervativni autori, uglavnom su navedeni stavak tumačili u smislu propisa o pokrivanju tijela velom, a koji je ženu trebao zaštititi od mogućeg

¹⁸ Usp. K. ALI, *Sexual ethics and Islam. Feminist, Reflections on Qur'an, hadith and jurisprudence*, Oxford, Oneworld, 2006, xiv-xv.

¹⁹ Usp. A. BARLAS, *Believing women in Qur'an. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Austin, University of Texas Press, 2002, 55.

seksualnog uznemiravanja. Sličan način argumentacije redovito nailazimo i kod konzervativnih suvremenih autora, koji naglašavaju da je riječ o sredstvu zaštite žena od požude muškaraca. Ističe se da veo ni na koji način ne znači degradaciju žene niti njezine osobnosti nego prije svega čini njezinu zaštita. Ovakav diskurs s jedne strane, iako tvrdi da veo ni na koji način ne čini degradaciju ženine osobnosti i dostojanstva, ženu vidi prije svega kao seksualni objekt, a s druge strane muškarca kao biće koje teško može upravljati svojim nagonima.

Što se tiče Kur'ana 24:31, uputa vjernicama da »vela spuste na grudi svoje« povezuje se s činjenicom, o kojoj govore već klasični interpreti islama, da su se u vrijeme prije pojave islama žene u nekim arapskim plemenima običavale pojavljivati u javnosti otkrivenih grudi.²⁰ Centralni problem kako klasične, jednako tako i suvremene misli jest tumačenje prvog dijela ovog stavka. Što znači dopuštenje pokazivanja samo vanjskih ukrasa? Određenje vanjskih ukrasa već kod ranih komentatora Kur'ana predmet je značajnih razmimoilaženja. Tako Ibn Mas'ūd (u. 652.) smatra da pod vanjskim ukrasima koje je dozvoljeno pokazivati valja smatrati jedino odjeću, Ibn Ġubayr (714) tome dodaje i lice, dok Al – Awzā'ī (u. 774.) pod vanjskim ukrasima koje je ženama dopušteno javno pokazivati smatra odjeću, lice i dlanove.²¹

Iako ne postoji jednoglasno slaganje oko forme vela, kako u klasičnoj tako ni u suvremenoj konzervativnoj misli, ovi dijelovi kur'anske poruke uglavnom se tumače u smislu potrebe odvajanja muškaraca i žena, ograničavanja ženinog djelovanja na privatnu sferu i nužnosti čednog pokrivanja tijela velom.

Unatoč činjenici da suvremeni zagovornici prakse prikrivanja tijela velom nastoje istaknuti funkciju vela u smislu osiguranja i zaštite žena, u raspravama o čednoj ženskoj odjeći u prvom planu je shvaćanje vela kao sredstva smanjenja seksualne napetosti između muškaraca i žena. Naime, osnovni cilj prikrivanja velom je onemogućiti muškarcu slobodan pogled na ženu, odnosno onemogućiti ga da postane svjestan njezine seksualnosti. Srž konzervativnog shvaćanja same ženske seksualnosti je to da su žena i ženska seksualnost *fitna*, odnosno izvor najdubljeg društvenog kaosa.²² Praksa prikrivanja velom, jednako kao i ograničavanje ženine participacije u javnim poslovima, stoga ima za cilj osigurati društvenu stabilnost i poredak. Prikrivanje velom i odijeljenost smatraju se Božjim zakonima utemeljenim na samom Kur'anu i jednoglasnom konsenzusu ranih muslimana, a slobodni odnosi među spolovima su najstrože zabranjeni jer se smatraju glavnim uzrokom društvene dekadencije i propasti društvenog morala. Ženin neuspjeh da poštuje ove propise, neizbježno za sobom povlači Božju kaznu, jer ona ne izlaže napasti samo sebe nego jednako

²⁰ Usp. N. A. Q. AL-ŠĀLIH, *Humūm Muslim. Al-Taḥkīm badal^{an} min al-Taḥkīm*, Bejrut, Dār al-Talīf li-l-Ṭabā'a wa-l-Naṣr, 1999, 186.

²¹ Usp. N.A.Q. AL-ŠĀLIH, *Humūm Muslim. Al-Taḥkīm badal^{an} min al-Taḥkīm*, 185.

²² Usp. Y. Y. HADDAD, *Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World*, 17.

tako uzrokuje nemoralno ponašanje muškaraca koji s njom dolaze u kontakt, budeći u njima seksualnu požudu.²³

Naglašavanje tradicionalne uloge žene, kao i potpuno oslanjanje suvremene konzervativne misli na klasičnu islamsku egzegetsku i pravnu tradiciju svakako je povezano sa širom zabrinutošću za budućnost tradicionalnih islamskih vrijednosti u suvremenom svijetu i sa strahom od potpune kulturne dominacije Zapada u islamskom svijetu.

Žensko pitanje u suvremenoj islamističkoj misli

Stajališta slična konzervativnim zastupa i jedna od danas najutjecajnijih struja u suvremenoj islamskoj misli – islamizam, u literaturi poznat još pod nazivima politički islam i islamski fundamentalizam, koji od sedamdesetih godina 20. stoljeća ima sve veći utjecaj na sociopolitička i intelektualna kretanja u islamskom svijetu. Riječ je o fenomenu koji teško može biti opisan kao jedinstven pokret, budući da obuhvaća različite forme misli i angažmana, no ono što je zajedničko pokretima i misliocima koje navodimo kao predstavnike islamizma jest njihovo shvaćanje islama kao sveobuhvatne ideologije koja nudi nacrt idealnog društvenog i političkog poretka. Zajednički cilj svih islamista je uspostava autentičnog islamskog društva po uzoru na prvobitnu islamsku zajednicu u kojoj su načela vjere bila savršeno primijenjena. Osim navedenog autori i aktivisti koji pripadaju ovoj struji dijele zajednički izrazito kritičan stav spram Zapada, ne samo spram politika zapadnih vlada, nego spram njegovih vrijednosti i institucija.²⁴

Ono što islamizam i njegove zastupnike odvaja od konzervativnih vjerskih stručnjaka jest njihovo odbijanje ideje o slijepoj privrženosti islamskoj tradiciji. Naime, islamizam svoje korijene duguje modernim reformskim pokretima od kojih je preuzeo ideju potrebe povratka originalnim izvorima islama, Kur'anu i *sunni* i njihova tumačenja, neovisna o tradiciji.

Ipak, kada je riječ islamističkoj viziji statusa žene u društvu i obitelji, ona je u izrazitom suglasju s konzervativnim teorijama o statusu i ulozi žene u društvu. Tako jedan od vodećih ideologa islamizma Egipćanin Sayyid Quṭb (1906-1966) drži da je apsolutna jednakost među spolovima, u smislu apsolutno jednakih prava i dužnosti, uzrokom društvene dekadencije i kao takva neprihvatljiva u islamskom društvu. Uspostavljanje muževa skrbništva nad suprugom, a koju promiče Kur'an 4:34, prema njegovu mišljenju, Bogom je dano sredstvo uspostavljanja harmoničnog obiteljskog života. Sama funkcija skrbnika pak proizlazi iz mentalnih i tjelesnih karakteristika koje posjeduje

²³ Usp. B. STOWASSER, *Women's Issues in Modern Islamic Thought*, 17.

²⁴ Usp. Z. SARDAR, *The Britannica Guide to the Islamic World. Religion, History and the Future*, London, Constable & Robinson; Philadelphia, Running Press, 2009, 195-197.

muškarac, a koje su nužne za uspostavu moći i autoriteta i izvršenje dužnosti zaštite i usmjeravanja obitelji. Pravednost ovog sistema počiva na činjenici da je svaki spol obdaren posebnim sposobnostima potrebnim za izvršenje zadatka za koji je svaki od njih određen. Stoga je bilo kakav pokušaj uspostavljanja jednakosti kršenje ljudske izvorne prirode i kršenje prirodnog poretka.²⁵

Islamizam, jednako kao i konzervativizam, inzistira na različitim prirodam i ulogama muškaraca i žena, ali ističe da ove razlike ne smiju biti razlogom nižeg vrednovanja žena i da iz njihova postojanja ne treba izvoditi zaključak o superiornosti bilo kojega spola. Tako Qutb zaključuje da muževljevo skrbništvo nad ženom ne znači i ne smije značiti negiranje njezine osobnosti i njezinih ljudskih prava, nego je riječ o muževljevoj obvezi usmjeravanja i zaštite obitelji.²⁶ Primarna uloga žena je skrb za djecu i obitelj, koja se smatra *rasadnikom budućnosti*.²⁷ Iako islamizam, jednako kao i konzervativizam, ženinom primarnom ulogom smatra onu majčinsku, on joj daje znatno šire sociopolitičko značenje. Žena se smatra liderom i zaštitnikom autentične islamske obitelji, temelja islamskog društva, a zahvaljujući islamističkom shvaćanju koje obitelj vidi kao *mini državu* i posljednju utvrdu u obrani protiv vanjskih utjecaja, žena kao lider obitelji postaje važnim političkim akterom.

Islamistička misao nerijetko poziva na participaciju žena u vjerskim i dobrotvornim aktivnostima, te aktivnu participaciju u islamističkom pokretu, kako bi zajedno s muškarcima radile na obnovi islamske premoći u svijetu.²⁸ Iako islamizam, generalno govoreći, prihvaća ideju obrazovanja žena, ipak se i ono promatra u kontekstu obavljanja ženine primarne uloge, uloge majke i supruge. Tako je cilj obrazovanja žena njihovo usavršavanje da bi što bolje obavljale dužnost odgajanja i obrazovanja djece kako bi ona postala istinskim muslimanima.²⁹

Sam islamistički pokret od svojih početaka obuhvaća niz žena, koje su nerijetko glavne zagovarateljice teze prema kojoj je ženina glavna uloga da bude majka i suprug. Kada je riječ o ženama unutar islamističkog pokreta svakako treba istaknuti Zaynab al-Ġazālī (1917-2005), utemeljiteljicu Udruženja muslimanki (1936-1964), čiji je primarni cilj bio rad na dobrobiti društva, a što se nastojalo ostvariti osnivanjem časopisa, otvaranjem sirotišta, pružanjem financijske potpore siromašnim obiteljima.³⁰ Jedna od njenih centralnih teza je uvjerenje po kojem je islam ženi ponudio sve, od njezinih političkih

²⁵ Usp. B. STOWASSER, *Gender Issues and Contemporary Quran Interpretation*, 37-38.

²⁶ Usp. *isto*, 38.

²⁷ Usp. L. R. SHEHADEH, *The Idea of Women under Fundamentalist Islam*, Gainesville, University Press of Florida, 2003, 60.

²⁸ Usp. Y. Y. HADDAD, *Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World*, 19.

²⁹ Usp. M. A. HÉLIE-LUCAS, *The Preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws u Women Living Under Muslim Laws Dossier*, 11-12-13, 1993, 6.

³⁰ Usp. V. J. HOFFMAN-LADD, *Ghazālī, Zaynab al-*, u: J.L. ESPOSITO (ur.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 2, New York, Oxford University Press, 1995, 64-66.

do privatnih prava. Postojanje očigledno diskriminacijskih praksi u pojedinim islamskim zajednicama objašnjava njihovim udaljavanjem od islamskih učenja, te zagovara utemeljenje autentičnog islamskog društva u kojem je jedino moguće potpuno ostvarenje svih ženskih prava. Međutim sama al-Ġazālī ne elaborira preciznije koja su to prava, a niti način na koji bi se ostvarila ta prava u autentičnom islamskom društvu.

Ona je smatrala da islam ni na koji način ne priječi ženino obrazovanje niti sudjelovanje u javnim poslovima, ali sve dotle dok je to ne ometa u obavljanju njezine primarne zadaće, odnosno dok je ne ometa u izvršavanju njenih primarnih dužnosti majke i supruge.³¹ I kod nje nailazimo na tezu po kojoj prirodne razlike između muškaraca i žena u potpunosti određuju njihove dužnosti i uloge, no istovremeno je snažno naglašavala ženinu važnost u podizanju djece, te uzdizala vrijednost te uloge ističući da je obitelj temeljna jedinica svakog društva o kojoj ovisi napredak društva u cjelini.

Unatoč tome što je privatno vrlo aktivno sudjelovala u javnome životu, bilo kakvu ideju o jednakim pravima i dužnostima spolova nije prihvaćala, držeći da je riječ o jednom glavnih uzroka propadanja obitelji i moralne dekadencije društva, ističući da muškarci i žene trebaju raditi na razvoju društva prema svojim prirodnim sposobnostima. Smatrala je da je muškarcima dana dužnost i pravo da skrbe o ženama jer oni nadmašuju žene u inteligenciji i fizičkoj snazi. Upravo iz istog razloga držala je da isključivo muškarcima pripadaju uloge vladara i imama, te pravo na poligamni brak.³²

Kada je riječ o braku i poligamnom obliku bračnog saveza Quṭb smatra da je riječ o obliku braka koji odgovara muškoj prirodi i koji je nužno sredstvo u slučajevima poput ženine bolesti ili frigidnosti.³³ Jednako pravedan odnos prema svim ženama, a kojeg Kur'an prema njegovu mišljenju jasno ističe, odnosi se na jednaku materijalnu skrb i seksualni aspekt braka, budući da je jednak emocionalni odnos prema svim ženama muškarcu nemoguće postići.³⁴

U promišljanju ljudske seksualnosti Quṭb ističe da islam u potpunosti priznaje ljudsku seksualnost, ali upozorava da seksualni odnos ni na koji način ne smije biti pukim sredstvom zadovoljenja požude. Radi izbjegavanja izvanbračnih odnosa upozorava na kur'anske upute o čednosti dane ženama i muškarcima, te na potrebu čednog odijevanja žena, što prema njegovu shvaćanju uključuje pokrivanje tijela, osim lica i šaka.³⁵

Jedna od centralnih tema islamističke misli je pitanje ženske odjeće i vela. Islamistička misao, slično konzervativnoj, u tumačenju kur'anskih uputa o

³¹ Usp. M. COOKE, Zaynab al-Ghazālī: Saint or Subversive, *Die Welt des Islams, New Series*, 34 (1994) 3-5.

³² Usp. L. R. SHEHADEH, *The Idea of Women under...*, 130.

³³ Usp. isto, 65.

³⁴ Usp. L. R. SHEHADEH, *The Idea of Women under...*, 65.

³⁵ Usp. isto, 64.

čednosti uglavnom se koncentrira na čednost žene i navedene kur'anske upute tumači u smislu propisa o čednom odijevanju žene, ali u islamističkom diskursu čedna odjeća koja uključuje različite forme vela dobiva znatno šire značenje od pukog sredstva smanjenja seksualne požude između muškaraca i žena.³⁶ Islamiisti, jednako muškarci kao i žene, tvrde da veo osigurava ženinu privatnost i dignitet, te da ženi omogućava da ne bude svedena na seksualni objekt. Tako Hassan al-Turābi (r. 1932.), – sudanski islamistički ideolog poznat po svojim često vrlo kontradiktornim stavovima o pitanju emancipacije žena, unatoč priznanju da sam Kur'an ženama vrlo općenito propisuje čednu odjeću, ali ne i samu njezinu formu, kao ni segregaciju žena – zagovara nošenje vela koji, prema njegovu mišljenju ženi osigurava njezino puno dostojanstvo. Naime, upravo veo omogućuje ženi da bude prihvaćena kao ljudsko biće, a ne kao objekt požude.³⁷

Ono što je istaknuta značajka islamističkog diskursa o čednoj ženskoj odjeći i velu, a na što upućuje i sam naziv islamska odjeća, kojeg u ovom diskursu redovito susrećemo jest izjednačavanje vela sa samim islamom, kao religijom i kulturom. Veo u islamističkom kontekstu više nije samo iskaz unutarnje pobožnosti i sredstvo izbjegavanja miješanja spolova. On je simbolom samog islama, a njegova obrana je obrana islama, očuvanja obitelji i identiteta muslimanske zajednice.³⁸ Korijene izjednačavanja prakse prikrivanja velom i samog islama egipatsko-američka znanstvenica Leila Ahmed vidi u kolonijalnom diskursu čija je bitna karakteristika stroga kritika ove prakse kao nazadne i za žene diskriminirajuće. Istodobno, u navedenom diskursu sam veo postaje nerijetko simbolom islama, a napadi i kritike ove prakse zapravo kritike samog islama, koji je shvaćen i prezentiran kao netolerantna i inferiorna religija. Preuzimajući jedan od elemenata kolonijalnog diskursa, odnosno poistovjećivanje stanovite kulturne prakse sa samim islamom, islamistička obrana vela tako postaje obranom samog islama.

Shvaćanje kur'anskih preporuka o čednosti kao propisa o pokrivanju žene velom, te proglašavanje ove prakse autentično islamskom praksom koja ženi jamči njezino ljudsko dostojanstvo, redovito je popraćeno stavom o moralnoj inferiornosti Zapada. Ovaj stav svoju potporu nalazi u upućivanju na opći trend iskorištavanja ženskog tijela u komercijalne svrhe u zapadnom svijetu.³⁹

U ovom kontekstu treba istaknuti da pitanje vela i opći trend usvajanja unificirane islamske odjeće postaju aktualnim tijekom sedamdesetih godina 20.

³⁶ Usp. Y. Y. HADDAD, *Islam and Gender: Dilemmas in the Changing Arab World*, 20.

³⁷ Usp. L. R. SHEHADEH, *The Idea of Women under...*, 152.

³⁸ Usp. L. AHMED, *Women and Gender. Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven, Yale University Press, 1992, 145-168.

³⁹ Usp. L. TARAKI, *Islam is the Solution: Jordanian Islamists and the Dilemma of the »Modern Woman«*, *The British Journal of Sociology*, 46 (1995) 4, 646.

stoljeća, a s općim preporodom religije u islamskom svijetu i rastom popularnosti upravo islamističkog pokreta. Naime, tijekom spomenutog razdoblja, a započevši u Egiptu, obrazovane žene, prije svega sveučilišne studentice, uvode i promoviraju novi kodeks odijevanja i ponašanja utemeljen na njihovu razumijevanju prakse rane islamske zajednice, te svetih tekstova islama. Kada je riječ o samoj odjeći, novoutemeljeni kodeks odijevanja uglavnom je uključivao: *ḡilbāb/džilbab*, dugačku, udobnu široku haljinu stroge boje i *himār/himar*, vrst pokrivala za glavu koje pokriva kosu, vrat i ramena i pada preko grudi i leđa. Znatno rjeđe ovaj kodeks je značio usvajanje *niqāba/nikaba*, koji pokriva cijelo lice, ostavljajući slobodnim jedino prostor u razini očiju, a u nekim slučajevima i rukavica i čarapa, koje trebaju sakriti šake i stopala žene. Ovaj trend masovnog usvajanja novog, islamskog kodeksa odijevanja s vremenom se proširio i drugim dijelovima islamskog svijeta.⁴⁰

Činjenica da su same žene koje su svojevoljno utemeljile ovaj tip odjeće aktivno sudjelovale u akademskom i društvenom životu upućuje na to da ga one same nisu shvaćale u smislu segregacije niti kao nekakvo ograničenje nego su ga shvaćale prije svega kao izvanjski oblik unutarnje pobožnosti, te kao simbol obnove autentičnog islamskog identiteta. Treba naglasiti da ovaj novi kodeks odijevanja nije bio nekakva obnova tradicionalne odjeće, nego se radilo o sasvim novom stilu i kodeksu odijevanja i ponašanja koji je istovremeno i iskaz unutarnje vjere, ali koji je jednako tako i simbol političkog i ideološkog usmjerenja. Prema antropologinji Fadwi el-Guindi, masovno usvajanje unificirane odjeće u ovom razdoblju u Egiptu bilo je dio šireg zahtjeva za obnovom islamskog identiteta i morala, odbacivanja zapadnih vrijednosti i konzumerizma zapadnog tipa.⁴¹

Iako je pitanje čedne odjeće i vela i ranije bilo prisutno u islamskoj misli, upravo u ovom razdoblju dolazi do njegove politizacije i transformacije vela u politički simbol. Unatoč činjenici da od sedamdesetih godina 20. stoljeća praksa prikrivanja velom nerijetko služi i kao sredstvo iskazivanja političkih i ideoloških usmjerenja, treba naglasiti da je svakako riječ o samo jednom od mogućih značenja koja ovaj komad odjeće može nositi.

Zagovaranje ovog unificiranog tipa odjeće kao autentično islamskog, kakvo redovito nalazimo u različitim islamističkim pokretima, nedvojbeno je ukorijenjeno u svijesti o moći odjeće da izrazi politička i ideološka gledišta i nastojanjem da se na vidljiv način označi politička moć i kontrola. U tom smislu valja razumjeti i činjenicu da u nizu zajednica u kojima islamisti imaju snažnu potporu i politički utjecaj dolazi do potiskivanja tradicionalnih formi odjeće, pa tako i onih koje zadovoljavaju najstrože standarde čednosti

⁴⁰ Usp. F. EL-GUINDI, *Veil. Modesty, Privacy and Resistance*, Oxford; New York, Berg, 1999, 143-145.

⁴¹ Usp. F. EL GUINDI, *Hijāb*, u: J.L. ESPOSITO (ur.), *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, 2, New York, Oxford University Press, 1995, 108-111.

i do zagovaranja jedne unificirane forme odjeće koja se smatra autentično islamskom.

Žensko pitanje u suvremenoj modernističkoj misli

Pod terminom modernisti u ovom kontekstu navodimo zastupnike suvremene islamske misli koji dijele zajedničko uvjerenje o kompatibilnosti islama i Kur'ana s modernim vrijednostima i čiji je bitan element tumačenja Kur'ana podjela kur'anskih stavaka na pojedinačne stavke koji su vezani uz kulturološko okruženje u kojem su objavljeni i one stavke koji sadržavaju opća načela, te stav prema kojem pojedinačni stavci trebaju biti tumačeni u svjetlu općih načela.

Jedan od autora koji je imao izniman utjecaj na razvoj modernističkog usmjerenja u islamskoj misli je Muḥammad 'Abduh. Zalagao se za redefiniranje uloge žene u društvu i obitelji, a što je smatrao ključnim za razvoj kako obitelji i tako društva u cjelini. Naime, njegovo promišljanje statusa žene nije bilo potaknuto isključivom brigom za ženska prava nego je redefiniranje odnosa muškaraca i žena imalo prije svega služiti moralnoj obnovi i izgradnji kreposnog islamskog društva. Smatrao je da novo uređenje odnosa između muškaraca i žena treba utemeljiti na novim i svježim interpretacijama Kur'ana, oslobođenim slijepog oponašanja autoriteta prošlosti. U tumačenju kur'anskog teksta uvodi razliku između kur'anskih propisa o vjerskim dužnostima, *'ibādāt*, koji nisu podložni interpretativnim promjenama i kur'anskih propisa o društvenim odnosima, *mu'āmalāt*, koji zahtijevaju slobodnu interpretaciju svake generacije muslimana, a kako bi ti propisi bili u stanju odgovoriti na društvene izazove i promjene u danom trenutku.

Ključni zahtjev i zajednička crta kako ranog tako i suvremenog islamskog modernizma jest inzistiranje na potrebi *iğtihāda/idžtihada*, tj. od tradicije slobodnog, racionalnog promišljanja i tumačenja Kur'ana.

Jedan od najpoznatijih predstavnika modernizma u dvadesetom stoljeću Fazlur Rahman (1919-1988) smatra da posebni kur'anski propisi trebaju biti uzeti u razmatranje u svjetlu činjenice da je Kur'an, iako vječna Riječ Božja, bio upućen zajednici specifične društvene strukture. Stoga je, prema Rahmanu, u tumačenju Kur'ana nužno razlikovanje pojedinačnog kur'anskog propisa od smisla koji leži iza tog propisa, a čija je valjanost vječna, a sve s ciljem da se omogućí implementacija vječnih vrijednosti Kur'ana u konkretnom sociopovijesnom kontekstu, a što zahtijeva interpretaciju putem dvostrukog kretanja. Prvi korak ide od specifičnih kur'anskih propisa do otkrivanja i sistematiziranja njegovih generalnih principa i dugoročnih ciljeva, dok drugi korak ide od ovih generalnih principa do njihove implementacije u trenutnom sociopovijesnom kontekstu.⁴²

⁴² Usp. F. RAHMAN, *Islam and Modernity*, Chicago, University of Chicago Press, Chicago, 1982, 7.

Ono što Rahman drži glavnim problemom i propustom klasičnog pristupa kur'anskom tekstu i konzervativnih tumačenja jest potpuno oslanjanje i inzistiranje na specifičnim propisima i iz toga proistekla nesposobnost otkrivanja smisla koji leži iza pojedinačnog kur'anskog propisa. Takav pristup previđa činjenicu da se zakon mora mijenjati onda kada više nije u stanju reflektirati smisao koji stoji iza njega.⁴³

Suprotno konzervativnom viđenju, koje skrbništvo muškarca nad ženom spomenuto u Kur'anu 4:34, tumači u smislu inherentne superiornosti muškaraca nad ženama, Fazlur Rahman drži da je prednost koja se spominje u navedenom stavku čisto funkcionalna, ona proizlazi iz opisa različitih funkcija koje mogu obavljati muškarci i žene. Naime, može se govoriti o vrsti ekonomske superiornosti muškarca u slučajevima kada je isključivo on odgovoran za financijsku stabilnost obitelji, ali u slučajevima kada je žena financijski neovisna i sudjeluje u troškovima kućanstva, ne može se govoriti o bilo kakvoj superiornosti muškarca nad ženom, budući da on nema, kao ljudsko biće, nikakav viši status od žene.⁴⁴

Autori modernističkog usmjerenja priznaju biološke razlike između muškaraca i žena kao danost, ali ističu da ove razlike ne smiju biti temeljem za degradaciju žena i za njihovo isključenje iz javnog života. Tako Asma Barlas, na temelju analize niza kur'anskih stavaka koji se obraćaju muškarcima i ženama, zaključuje da Kur'an uspostavlja razliku između ljudi jedino na temelju njihova djelovanja i naučava jednaku sposobnost za moralno djelovanje i izbor. Kur'an ne razlikuje moralno i društveno djelovanje muškaraca i žena, postavlja im jednake norme i sudi na temelju jednakih kriterija. Prema Barlas, Kur'an ni na koji način ne upućuje da je muškarcima, radi bioloških razlika, Bog dao sposobnosti i potencijale koje nije dao ženama.⁴⁵

U kontekstu rasprava o sudjelovanju žena u javnom životu autori modernističkog usmjerenja nerijetko se pozivaju na povijesne dokumente i dokaze koji svjedoče o aktivnom sudjelovanju žena u svim područjima života tijekom ranog razdoblja islama. Tako Leila Ahmed ističe da su žene tijekom bitke kod Uhuda aktivno sudjelovale na bojištu, kao njegovateljice, ali i kao ratnice.⁴⁶ Jednako tako žene su aktivno sudjelovale u vjerskim zbivanjima, posjećivale su džamije, molile zajedno s muškarcima i razgovarale o vjerskim pitanjima.⁴⁷

Kada je riječ o problemu poligamije već kod ranih modernih muslimanskih reformatora susrećemo kritiku tog oblika braka i stav prema kojem je riječ o praksi koja je u svom suvremenom obliku kontradiktorna intencija-

⁴³ Usp. isto, 7.

⁴⁴ Usp. isto, 49.

⁴⁵ Usp. A. BARLAS, *Believing Women in Qur'an. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, 139-144.

⁴⁶ Usp. L. AHMED, 1992, 69-70.

⁴⁷ Usp. A. A. ENGINEER, *The Rights of Women in Islam*, London, Hurst, 1992, 91.

ma kur'anske poruke. Modernističke interpretacije kur'anskog dopuštenja poligamnog oblika braka naglasak ne stavljaju na samo kur'ansko dopuštenje prakticiranja ovog oblika braka, već na činjenicu da su ovi proglasi prije svega način uređenja poligamnog oblika braka koji je postojao u Arabiji prije pojave islama, te na uvjet o jednako pravednom odnosu prema svim ženama i jasno izraženu kur'ansku sumnju u mogućnost takvog odnosa muža prema svim ženama. Pri tome većina autora priznaje prikladnost i nužnost ovakve prakse u okolnostima poput ratnih vremena u prošlosti u kojima je ovakav oblik braka bio sredstvo zbrinjavanja siročadi i udovica koje su izvan bračnog saveza teško mogle ostvariti bilo kakva prava, ali istovremeno stavljaju naglasak na to da sam Kur'an izričito preferira i potiče sklapanje monogamnog oblika bračnog saveza kao onog oblika u kojem se najbolje ostvaruje ideal bračne veze, a to je stanje smirenosti, milosrđa i ljubavi.⁴⁸ Već Muḥammad 'Abduh u svojoj kritici poligamnog oblika braka ističe da je takav oblik braka u ranoj muslimanskoj zajednici činio zdravu praksu čiji je cilj bio osiguranje najslabijih članova zajednice, odnosno siročadi i udovica, ali koji se s vremenom pretvorio isključivo u sredstvo zadovoljavanja muške požude. Sam 'Abduh nije se zalagao za potpuno ukidanje nego za ograničenje prakticiranja poligamije, smatrajući ga muževljevim pravom jedino u slučaju neplodnosti žene.⁴⁹

Fazlur Rahman u tumačenju kur'anskih propisa o poligamiji naglasak stavlja na kur'anske napomene o jednako pravednom odnosu prema svim ženama zaključujući:

Opća logička konsekvencija ovih proglašenja jest zabrana poligamije pod normalnim uvjetima. No, kao već postojeća institucija, poligamija je na pravnom planu bila prihvaćena uz očigledne smjernice da se, kada društveni uvjeti postanu povoljniji, može uvesti monogamija. Tako je učinjeno zato što ni jedan reformator koji želi biti efikasan ne može zanemariti stvarnu situaciju i objavljivati isključivo vizionarske proglašenja. Ali muslimani kasnijih generacija nisu gledali vodeće smjernice Kur'ana i tako su, u stvari, osujetili da se njegove intencije ostvare.⁵⁰

Kecia Ali, poput Fazlura Rahmana, instituciju poligamije uspoređuje s institucijom ropstva koju Kur'an načelno odobrava i pita se: ukoliko zagovaratelji poligamije smatraju da je ona valjana u svim vremenima i na svim prostorima treba li na isti način tumačiti i ropstvo, zagovarati ga i smatrati ga opravdanim u suvremenom društvu.⁵¹

⁴⁸ Usp. A. Y. AL-HIBRI, R. M. EL HABTI, Islam, u: D. S. BROWNING i dr. (ur.), *Seks, Marriage and Family in World Religion*, New York, Columbia University Press, 2006, 186.

⁴⁹ Usp. isto, 187-188.

⁵⁰ Isto.

⁵¹ Usp. K. ALI, *Sexual Ethics and Islam, Feminist, Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*, Oxford, Oneworld, 2006, 53.

Amina Wadud Muhsin, pak naglašava da Kur'an govori o poligamnom obliku braka isključivo kao sredstvu zbrinjavanja siročadi, te da ni na koji način ne prezentira ovaj oblik braka kao rješenje u slučajevima neplodnosti žene ili pak kao sredstvo zadovoljenja seksualnih potreba muškarca.⁵² Slično stajalište zastupa i Asma Barlas, koja tvrdi da samo kur'ansko dopuštenje prakticiranja poligamije nije nikakav poseban privilegij dodijeljen muškarcu zbog njegove prirode, nego je isključivo riječ o sredstvu zaštite siročadi.⁵³

Kada je riječ o seksualnosti i čednosti već kod ranih autora ovog usmjerenja nailazimo na isticanje činjenice da Kur'an podjednako zagovara i traži čednost u ponašanju i odijevanju i od muškaraca i od žena, bez razlike.

Unutar rane modernistički usmjerene islamske misli nailazimo na oštre kritike tradicionalnih tumačenja ovih propisa u smislu potpune segregacije žena i muškaraca i potpunog pokrivanja žena, što uključuje i lice. Tako je jedan od centralnih zahtjeva Qāsima Amīna u djelu *Emancipacija žena* (1899), kao i Nazire Zayn al-Dīn (1908-1976), upravo ukidanje vela. Pri tome valja naglasiti da ovi autori, kada govore o potrebi ukidanja vela, misle na formu vela koji prekriva lice žene, iako u raspravama koriste termin *hiğāb/hidžab* kojim se danas označava ona forma vela koja prekriva kosu žene, a lice ostavlja slobodnim. Nazira Zayn al-Dīn još tridesetih godina 20. stoljeća oštro kritizira ovu praksu i ističe da nije riječ ni o kakvom kur'anskom propisu nego patrijarhalnoj interpretaciji teksta Kur'ana, napominjući da čak ni u klasičnoj islamskoj misli, unatoč značajnim razmimoilaženjima u tumačenju ove kur'anske preporuke, ne nalazimo jednoglasno zagovaranje potpunog pokrivanja lica. Osim toga, naglašava da, ukoliko sam Kur'an zahtijeva potpuno zakrivanje žena i njihovu segregaciju, onda ne bi bilo nikakve potrebe za poruku danu muškarcima u Kuranu 4:30, a koja glasi: »Reci vjernicima neka obore poglede svoje i neka vode brigu o stidnim mjestima svojim.«

Suvremeni autori modernističkog usmjerenja, suprotno islamističkom shvaćanju, praksu prikrivanja velom ne vide kao autentično islamsku praksu, nego dapače u prvi plan stavljaju činjenicu da je ova praksa postojala i prije dolaska islama u nekim dijelovima, prije svega gradskim centrima Arabije. Osim toga, opće usvajanje ove prakse i tumačenje kur'anskih uputa o čednosti u smislu propisa o prikrivanju velom, u klasičnoj islamskoj misli objašnjavaju utjecajem susjednih kultura, posebice Bizanta i Perzije u kojima je postojao ovaj običaj, a koji je bio povezan s višim društvenih statusom i koji je smatran znakom ugleda i poštenja.⁵⁴

⁵² Usp. A. W. MUHSIN, *Qur'an and Women. Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, New York; Oxford, Oxford University Press, 1999, 83.

⁵³ Usp. A. BARLAS, *Believing Women in Qur'an. Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, 190-191.

⁵⁴ Usp. L. AHMED, *Women and Gender. Historical Roots of a Modern Debate*, 55; A. A. ENGINER, *The Rights of Women in Islam*, 91.

Amina Wadud Muhsin u svojem tumačenju kur'anskih stavaka o čednosti i čednom odijevanju polazi upravo od činjenice da je u vrijeme objave Kur'ana već postojao običaj nošenja vela u nekim bogatim i moćnim arapskim plemenima, a u kojima je veo bio ne samo znakom pripadnosti višoj klasi nego i znakom ugleda i poštenja. Ono što Kur'an naglašava i zagovara, prema tumačenju Amine Wadud Muhsin, jest vrijednost čednosti, a ne sama praksa prikrivanja velom. Ona je u ovom slučaju konkretna, izvanjska manifestacija čednosti, ali ne i jedina jer iskazivanje čednosti u odijevanju može varirati i varira ovisno o kulturnom kontekstu.⁵⁵

Iako većina suvremenih autorica modernističkog usmjerenja, poput Asme Barlas, Amine Wadud Muhsin i Leile Ahmed, smatra da sam Kur'an vrlo općenito promiče vrijednost čednosti i ne propisuje nikakvu specifičnu odjeću muslimankama, one istovremeno naglašavaju da je veo danas puno više od komada odjeće, te da u raspravama o velu treba voditi računa da on može imati i ima niz različitih značenja koja značajno variraju od regije do regije, od kulture do kulture. Srž njihove argumentacije o praksi prikrivanja velom jest razlikovanje između svojevoljnog prihvaćanja vela, koje može imati različite razloge i značenja za onoga tko ga nosi, i nasilno nametnute prakse. Pri tome sve one naglašavaju važnost slobode izbora izvanjskog izražavanja čednosti.

Zaključak

Pregled različitih modela statusa žene u obitelji i društvu koje zagovaraju suvremeni muslimanski autori ukazuje prije svega na raznolikost suvremene islamske misli i na činjenicu da ona nije jedinstveno intelektualno usmjerenje, nego skup različitih misaonih usmjerenja koja se različito odnose prema ideji jednakih prava muškaraca i žena. I dok autori konzervativnog i islamističkog usmjerenja polaze od pretpostavke postojanja tipične muške i ženske naravi i tipičnih muških i ženskih uloga, a koje se temelje na biološkim razlikama između muškaraca i žena, autori modernističkog usmjerenja, ne negirajući biološke razlike, u prvi plan stavljaju jednako dostojanstvo muškaraca i žena kao osoba i ističu da sam Kur'an nigdje ne daje određenje tipične muške i ženske prirode, te da ni na koji način ne sugerira da je Bog muškarcima, zbog njihovih bioloških karakteristika, dao sposobnosti i prava koje nije dao ženama.

Ovim pregledom različitih shvaćanja položaja žene, njezinih prava i dužnosti u suvremenoj islamskoj misli željelo se prije svega skrenuti pozornost na to da unutar islamskog svijeta nailazimo na niz različitih intelektualnih usmjerenja, te da islamska misao ne nudi jedinstven i jednoznačan nacrt položaja žene u obitelji i društvu, kako se to danas vrlo često prikazuje. Jednako tako različit

⁵⁵ Usp. A. WADUD MUHSIN, *Qur'an and Women. Rereading the Sacred Tradition from a Woman's Perspective*, 9-10.

odnos i različito razumijevanje kur'anske poruke prisutno u suvremenom diskursu upućuje na otvorenost Kur'ana za različite i raznolike interpretacije. Isti tekst, isti stavci služe da bi se opravdalo isključenje žena iz područja javnog života i da bi im se nametnuo niz ograničenja, ali isto tako i da bi se utemeljio zahtjev za jednakim pravima muškaraca i žena.

Pored navedenog, ovim tekstom željelo se upozoriti na jednu od značajnih karakteristika suvremene islamske misli, na činjenicu da se sve veći broj žena muslimanki uključuje u tradicionalno muško područje kur'anske egzegeze, a što velikim dijelom proizlazi iz svijesti da se niz vrlo različitih patrijarhalnih praksi u islamskom svijetu opravdava pozivanjem na Kur'an. Sudjelovanje žena u području kur'anske egzegeze ukazuje da žene nisu samo predmet različitih promišljanja i interpretacija, već da aktivno sudjeluju u oblikovanju različitih modela položaja žene u obitelji i društvu.

Marija Šerić

The woman question in the modern Islamic thought

Summary

Beginning with the division of the contemporary Islamic thought into three dominant intellectual directions - conservatism, Islamism and modernism - the article analyses the relation between all these towards the idea of equality between man and woman. Topics such as a woman's rights inside the family and society, the participation of women in the public sector, women's rights to education and work, human rights to a polygamist type of marriage, women's chastity, and the practice of covering oneself with a veil, have all been the subject of very important debate in Islamic thought from the beginning of the 20th century until today.

Key words: woman question, Islam, conservatism, Islamism (fundamentalism), modernism.