

## ETIKA ZASTIRANJA IN PODREJENOSTI ŽENSK V ISLAMU

**Sprejeto**

28. 9. 2023

**Pregledano**

6. 12. 2023

**Izdano**

22. 12. 2023

DAŠA PEŠIČ

Univerza v Mariboru, Maribor, Slovenija

dasa.pesic@student.um.si

DOPISNI AVTOR

dasa.pesic@student.um.si

**Ključne besede**

islam,  
Koran,  
ženska,  
zastiranje,  
zahodna kultura,  
podrejenost

**Izvleček** Članek se osredotoča na temo islamske etike, zastiranja žensk v islamu ter zahodne kritike tega pojava. Opisuje, kako islamska etika vpliva na medčloveške odnose, pri čemer verske zapovedi in načela prispevajo k vzpostavitvi urejenega sožitja med ljudmi. Poseben poudarek je namenjen zastiranju žensk v islamski veri, kjer se različne interpretacije in prakse kažejo kot rezultat kompleksnega kulturnega in verskega okvira. Poglobljeno je analizirano, kako zastiranje žensk izhaja iz verskih prepričanj, a se obenem sooča z raznolikimi interpretacijami ter razumevanjem v različnih družbah. Članek obravnava tematiko svobodne izbire ženskega zastiranja in kako je to opredeljeno in pogojeno v različnih družbah. Celotna razprava odpira vprašanja o raznolikosti, kulturi, enakosti spolov ter svobodi verske izbire, ki so vpete v kompleksnost odnosov med islamom, zahodno kulturo in zastiranjem žensk.

## THE NON-IDENTITY PROBLEM AS A PROBLEM OF ENVIRONMENTAL ETHICS?

DAŠA PEŠIĆ

University of Ljubljana, Faculty of Arts, Ljubljana, Slovenia  
dasa.pesic@student.um.si

CORRESPONDING AUTHOR  
dasa.pesic@student.um.si

**Accepted**  
28. 9. 2023

**Revised**  
6. 12. 2023

**Published**  
22. 12. 2023

**Abstract** The article focuses on Islamic ethics, the veiling of women in Islam, and the Western criticism of this phenomenon. It describes how Islamic ethics affect interpersonal relationships, whereby religious commandments and principles contribute to establishing orderly coexistence between people. Particular emphasis is placed on the veiling of women in the Islamic religion, where different interpretations and practices are manifested because of a complex cultural and religious framework. It analyses how the veiling of women stems from religious beliefs but, at the same time, faces diverse interpretations and understandings in different societies. The article deals with the free choice of female veiling and how it is defined and conditioned in different societies. The whole discussion raises questions about diversity, culture, gender equality, and freedom of religious choice, which are embedded in the complexity of the relationship between Islam, Western culture, and the veiling of women.

### Keywords

Islam,  
Koran,  
woman,  
veiling,  
Western culture,  
subjugation

<https://doi.org/10.18690/analiza.27.2.227-252.2023>

**CC-BY, text © Justin, 2023**

This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. This license allows reusers to distribute, remix, adapt, and build upon the material in any medium or format, so long as attribution is given to the creator. The license allows for commercial use.

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

## 1 Uvod

Vprašanje statusa ženske v vlogi spolov je že staro pereče vprašanje filozofije in drugih družboslovnih študij. Stari misleci, vključno s Platonom, so že dolgo nazaj pisali o vprašanih spola in razlik med spoloma. Platon je izrazil prepričanje, da imata oba spola enako naravo in vrednost, zaradi česar si zaslužita enake priložnosti ter pravice do dosežkov v življenju. Vendar pa je to stališče pozneje nekoliko omilil, saj je začel uporabljati žensko šibkost kot izgovor za podeljevanje različnih družbenih vlog moškim in ženskam. Podobno se je tudi Aristotel približal poznejšim Platonovim načelom s svojo idejo o manjvrednosti žensk in prepričanjem, da je ženska nekakšna popačena različica moškega. To razmišljanje se je nadaljevalo skozi zgodovino preko del Tomaža Akvinskega, Sigmunda Freuda in sodobnih psiholoških teorij o razlikah med spoloma. Vsemu temu je skupno to, da se je skozi zgodovino oblikovalo več teorij, ki si pogosto nasprotujejo in omogočajo različne interpretacije. Prav v tej raznolikosti leži privlačnost raziskovanja, saj lahko vsako razliko razumemo na svoj način, medtem ko je ohranjanje nevtralnosti v tem kontekstu izjemno težko (Furlan, 2006, str. 38–40).

Mnoge muslimanske skupnosti in narodi danes nazadujejo k predislamskim praksam glede enakosti spolov. V luči trenutnega globalnega oživljanja in oživitve islamskih vrednot med muslimanskimi skupnostmi po vsem svetu je neizogibno, da bosta premik k enakosti spolov in pravilni islamski pogled na to vprašanje vidni na dnevnem redu. Že nekaj časa je razprava o enakosti spolov dosegla vidne višine in zavest po vsem svetu. Razprave še vedno divjajo, da bi to vprašanje nenehno postavljali v ospredje; in upajmo, da bomo s tem odpravili nadlogo diskriminacije in nadvlade enega spola nad drugim.

V zadnjih nekaj letih ali desetletjih se je večina muslimanskih družb in držav soočala s pestrimi političnimi tranzicijami. Ne glede na natančen potek dogodkov je vsem prehodom skupna okrepljena razprava o vlogi šeriatskega prava in islamske etike v politiki in družbenem življenju. Pogosto radikalna gibanja, kot sta Islamska država v Iraku in Levantu (ISIL) in Boko Haram v Zahodni Afriki, navajajo načela šeriata, da bi legitimirali zavračanje demokracije, zaslužnjevanje nemuslimanskih žensk in množično pobijanje tako imenovanih odpadnikov. Pred dvema generacijama bi se zdela misel, da bi lahko spori o oblikah in pomenih islamskega prava in etike imeli vidno mesto v muslimanski politiki, nepredstavljiva, vendar danes temu več ni tako. Vsesplošnost sklicevanja na šariat v današnjih prevratih, kot tudi obstoj

nasprotujočih si interpretacij islamskih vrednot, kaže, da razumevanje bojev muslimanskega sveta zahteva soočanje z različnimi pomeni in uporabami islamskega prava in etike (Hefner, 2016, str. 1). Čeprav politične spremembe in različni režimi islamskih držav vplivajo na vernike in ostale na vseh področjih življenja bom, za potrebo tega članka, podrobneje raziskala položaj ženske v islamu in islamskih državah, ter kaj islamska etika narekuje glede zastiranja žensk.

Vprašanje položaja žensk je dobilo velik pomen po vsem svetu in vseh skupnostih. Razlog je očiten. Tisočletja so bile ženske v vseh patriarhalnih družbah popolnoma podrejene. Tako je stoletja veljal 'naravni zakon', da so ženske manjvredne od moških in se morajo za nemoten potek družinskega življenja podrediti avtoriteti slednjih. Ne smemo pozabiti, da se niti verski spisi niso mogli popolnoma izogniti sprejetju takih stališč, čeprav so nekateri postavili nekaj norm, ki so jih presegle. Tako so družbe, v katerih prevladujejo moški, pogosto izkoristile celo pravične in egalitarne norme, določene za ženske v božanskih svetih spisih, da bi ohranile svojo oblast. Enaka usoda je doletela tudi Koran, ki je glede obravnavanju žensk razmeroma liberalen (Engineer, 2004, str. 1).

Vprašanja v tej razpravi so postavljena v okvir etičnega dojemanja ženske vloge v islamu. Kakšen moralni in družbeni status ženskam priznava islamska etika in ali je ta eksplicitno vsebovana v verskih spisih ali je popolnoma oblikovana s strani patriarhalne družbe muslimanskih držav? V sklopu tega se nahaja predpostavka, da je zastiranje žensk v islamu pogosto nesvobodna izbira oz. je družbeno okolje naravnano tako, da ženskam daje iluzijo svobodne odločitve pokrivanja. Vprašanje in kritika, ki se pojavi ob tej temi, je lahko naslednja: kako bi lahko določili, ali so ženske odločitve res svobodne in v kolikšni meri muslimanske ženske v zahodni družbi dejansko osvobajamo ali jih ponovno omejujemo, vendar na drugačen način kakor islam.

## 2 Etika v islamu

Za mnoge ljudi etika ni le povezana z vero, temveč je z njo v celoti določena. Takšnim ljudem o etiki ni treba veliko razmišljati. Imajo avtoritarno zbirko navodil, priročnik za življenje. To je beseda boga ali volja bitja, ki je veličastnejše od nas. Življenjska pravila poznamo zato, ker nam jih je razodelo to bitje bodisi tako, da smo jih dojeli neposredno pri samem izviru, ali pa – bolj pogosto – nam je pri tem pomagal kakšen posrednik: duhovnik, prerok, besedilo ali tradicija, ki je v stalnem

stiku z božansko voljo, da nam jo lahko posreduje. Potem vemo, kaj nam je storiti. Pokornost božanski volji šteje kot zasluga in prinaša nagrade; nepokornost je najstrožje kaznovana (Blackburn, 2018, str. 17). Tudi islamska etika je ena izmed tistih, ki temelje morale in etike črpa iz vere in svete knjige – Korana. Koran tako služi kot primarni vir za učenje morale in etike v islamu:

Dobro delo ni le to, da se obračate proti vzhodu ali zahodu, temveč delajo dobro tisti, ki verujejo v Alaha in v Sodni dan, v angele, v Knjigo in preroke, tisti, ki od svojega imetja, kljub ljubezni do njega, darujejo svojim sorodnikom, sirotam, revnim, popotnikom, beračem in za odkup iz suženjstva, opravljajo molitev in dajejo zakat, tisti, ki držijo svoje obljube, kadar obljubijo, in tisti, ki potrpijo v nesrečah, boleznih in boju. Ti so iskreni in bogaboječi (Koran, 2:277).

Kot navaja Blackburn, so v 19. stoletju na Zahodu tradicionalna verska prepričanja začela izgubljati svojo moč in s tem so mnogi misleci menili, da je to doletelo tudi etiko. To nas napelje na razmislek, da je tudi etika zahodnega sveta nekoč (in še danes) temeljila na verskih spisih, kar pomeni, da se v tem ne razlikuje veliko od islama. Čeprav lahko trdimo, da v mnogih državah (morda bolj v tistih, ki imajo višji delež vernikov) svete zapovedi vplivajo na etiko, ne smemo pozabiti še na drugačne teorije etike. Ena izmed teh, ki se popolnoma izogne verskega vpliva je etika vrlin. Ta pristop je eden od treh glavnih v normativni etiki. Identificiramo ga lahko kot tistega, ki poudarja vrline ali moralni značaj, v nasprotju s pristopom, ki poudarja dolžnosti ali pravila (deontologija) ali ki poudarja posledice dejanj (konsekvencializem) (Virtue Ethics, 2003). Kadar etične probleme obravnavamo z vidika takšne etike, se seveda mnogokrat pojavi težava pri razumevanju etike, ki temelji na božanski zapovedi.

Za primer družbe oz. države, ki bolj temelji na zapovedih Svetega pisma, kot večina evropskih držav, Sam Harris navaja primer Združenih držav. Navaja deset zapovedi, ki jih večina Američanov dojema kot moralno nepogrešljive. Čeprav ameriška ustava ne vsebuje niti ene omembe boga in je bila v času njene sestave na splošno tretirana kot nereligiozen dokument, mnogi verjamejo, da njihov narod temelji na 'judovsko-krščanskih načelih'. Nenavadno je, da se deset zapovedi pogosto navaja kot neizpodbiten dokaz tega dejstva. Čeprav je pomembnost zapovedi za nastanek ZDA vprašljiva, spoštovanje teh zapovedi ni naključje. Za lažje razumevanje, kako je primer desetih zapovedi integriran v zahodno etiko, jih navajam spodaj:

1. Ne imej drugih bogov poleg mene!
2. Ne delaj si zase rezane podobe!
3. Ne izgovarjaj po nemarnem imena GOSPODA, svojega Boga!
4. Spominjaj se sobotnega dne in ga ohranjaj svetega!
5. Spoštuj očeta in mater!
6. Ne ubijaj!
7. Ne prešuštvuj!
8. Ne kradi!
9. Ne pričaj po krivem proti svojemu bližnjemu!
10. Ne želi hiše svojega bližnjega; ne poželi žene svojega bližnjega, ne njegovega hlapca, ne njegove dekle, ne njegovega vola, ne njegovega osla, ne česar koli, kar je tvojega bližnjega!

Prve štiri zapovedi se sicer ne navezujejo na etiko, vendar prva prepoveduje veroizpovedi, ki niso judovsko-krščanske (Harris, 2006, str. 19–20). Zanimiv pri tem je očitek proti muslimanom, ki podobno ne dovoljujejo verovanja v ostale religije. Čeprav v Koranu to nikjer ni zapisano na enak način kot v Svetem pismu, se v nekaj zapisih uspe razbrati odnos, do ostalih vernikov:

Reci: »Resnica prihaja od vašega Gospodarja. Kdor hoče, naj veruje, kdor noče, naj ne veruje!« za nevernike smo pripravili Ogenj; njegov dim jih bo obdal z vseh strani. Če zaprosijo za olajšanje, jim bo olajšano z vodo, podobno staljeni kovini, ki jim zažge obraze. Kako strašna pijača in kako grozno počivališče! (Koran, 18:29)

Čeprav se zapis iz Korana sliši precej krut do sočloveka, je pomembno ponovno dodati primerjavo s Svetim pismom, ki vsaj v Stari zavezi in podobno tudi v Novi do ljudi ni imelo prizanesljivega odnosa. Glede na tematiko žensk lahko uporabimo primer zapisa Svetega pisma o odnosu do čarovnic. Odredba iz Eksodusa 22:17, ki pravi: »Čarovnice ne puščaj pri življenju« je pripomogla k sežigu več sto tisoč žensk v Evropi in Ameriki med letoma okoli 1450 in 1780. Sveto pismo lahko torej beremo, na več mestih, kakor da nam daje neomejena pooblastila za krut odnos do otrok, duševno prikrajšanih, ločencev, nevernih, drugače spolno usmerjenih, starejših žensk ter do živali in okolja. Hkrati spodbuja krut odnos do nas samih kot padlih bitij, ki so neskončno oskrunjena zaradi greha; sovražen odnos do samih sebe pa neizogibno vodi v sovraštvo do drugih (Blackburn, 2018, str. 20).

Pomemben dokument v pogledu etike je tudi Splošna deklaracija človekovih pravic. Tudi ta je velikokrat kamen spotike med muslimanskimi in nemuslimanskimi državami. Kritika s strani islama namreč pravi, da je deklaracija človekovih pravic napisana z vidika judovsko-krščanske vere in zato ne more upravičeno delovati za vse verske izpovedi. Čeprav tega morda ne moremo sprejeti, pa je stališče te kritike lahko precej razumljivo. Glavni avtorji deklaracije (John Peters Humphrey, Eleanor Roosevelt iz ZDA in René Cassin) vsi izhajajo iz zahodnih, večinso katoliških držav. Ravno zaradi nasprotovanja o pravicah žensk in svobode veroizpovedi se je Savdska Arabija (in tudi nekatere druge države) leta 1948 ob sprejetju deklaracije, vzdržala glasovanja (United Nations, b.d.).

### 3 Islam o ženskah

Podoba islama je v nemuslimanskem svetu verjetno največkrat predstavljena skozi podobo muslimanske ženske in njenega položaja v družini in družbi. V ospredju te podobe sta kot predmet zavračanja ali zgražanja 'nevidnost' ženske v islamski družbi in mnogoženstvo oz. poligamija. Z 'nevidnostjo' ne mislimo samo na njeno zakritost z ogrinjalom, tančico, temveč tudi njeno opazno odsotnost v javnem prostoru muslimanskih dežel, v katerem vidno in številčno nesorazmerno prevladujejo moški (Kerševan, Svetlič, 2004, str. 33).

Vprašanje o statusu in enakopravnosti ženske je že precej časa vroča debata v razpravi o islamu med nemuslimani, kot tudi v razpravi znotraj muslimanske skupnosti. Po eni strani lahko zasledimo stalne obtožbe nemuslimanov, da je islam ženskam sovražna vera. Po drugi strani pa so muslimani izrazili prepričanje, da v islamu nikoli ni bilo vprašanja spola, dokler se ni Zahod začel vmešavati v muslimanske zadeve, kar nakazuje, da po njihovem mnenju idealni spolni vzorec že obstaja v islamu in je prisoten v muslimanski družbi. Kar je treba ponovno pripomniti je, da se na ravnanje z ženskami mora gledati iz kulturnega vidika. Namreč, kar mnogi z obeh strani ocenjujejo kot islamsko, se zelo pogosto izkaže za islamske vire, interpretirane s pomočjo kulturnih izkušenj. Vprašanje, kaj so kulturne in kaj islamske prakse, je predmet stalne razprave. V sodobni razpravi o spolu in religiji v zadnjih desetletjih prevladuje ponovno branje (angl. *re-reading*) svetih zapisov. To pomeni ponovno branje in pregled verskih virov glede na prisotnost in odsotnost žensk, ženske besede, molka, dano in zavrnjeno priznanje ženskam. Ker izvorno gradivo o družbenih vprašanjih obstaja in je dobro poznano, se vprašanja

virtijo okoli tega, katero gradivo izbrati (ponovna izbira) in katero perspektivo izbrati pri interpretaciji gradiva (Roald, 2001, str. 8).

### 3.1 Koran o ženskah

Kot se stalno poudarja, je Koran za muslimane božja beseda, božji (na)govor. V primerjavi s Svetim pismom in npr. evangeliji, ki s človeško besedo prerokov ali pričevalcev poročajo o božji besedi in o božjem razodetju, je za muslimane Koran božja beseda v najvišji, celo absolutni stopnji (Kerševan in Svetlič, 2004, str. 10).

Islam temelji na poudarjanju enakosti med spoloma. Njegov glavni namen je zagotavljati družbeno pravičnost in enakopravnost za vsakega posameznika ter s tem izražati enakost vseh pred bogom, imenovanim Alah. Zanimivo je opaziti, da beseda 'Alah' v svoji strukturi vključuje žensko končnico, čeprav je slovnično moškega spola. To nakazuje na idejo preseganja tradicionalne razdelitve med moškim in ženskim spolom, razkriva pa tudi nekaj nedoločenege. V okviru islamskega verovanja je najpomembnejši osebni odnos posameznika do boga, zato naj bi imel vsak, ne glede na spol, enake pravice. Vsi, ki častijo Alaha, so pred njim enakovredni (Furlan, 2006, str. 143–144). V islamu je v prvi vrsti pomembno religijsko prepričanje posameznika in namen Korana ni, da predstavlja podrejenost ali manjvrednost ženske vloge. Tako odlomek iz Korana 49:13 pravi:

*»O ljudje ustvarili smo vas iz moškega in ženske in vas naredili za ljudstva in plemena, da bi se prepoznali med seboj. Najbolj plemenit je v očeh Alaha tisti, ki je najbolj bogaboječ / ... /«*

Čeprav se na prvi pogled zdi, da Koran popolnoma enako vrednoti oba spola, pa Rajšpova opozarja na to, da bežen pregled svete knjige lahko nepozornega bralca kaj hitro napelje k sklepu, da Koran zagovarja popolno enakost med spoloma. Vendar temu ni zmeraj mogoče pritrditi. Verz 4:1, ki govori o nastanku človeka, pravi tako: *»O, ljudje! Bojte se vašega Gospoda, ki vas je ustvaril iz enega samega bitja! Iz njega je ustvaril njegovo družico / ženo in iz njiju je (po Zemlji) raztrosil neštete moške in ženske / ... /«*. Koran sicer eksplicitno ne navaja, da je Bog iz moškega ustvaril žensko, vendar pa govori o bitju, iz katerega je (moškemu) ustvaril družico, torej žensko. Ker ni govora o tem, da je iz omenjenega bitja ustvaril moškega in žensko hkrati, se zdi, da je prav ženska tisto bitje, ki je ontološko gledano nekaj izpeljanega in sekundarnega. Še en verz, ki pod vprašaj postavi enakovrednost ženske je 2:223: *»Vaše žene so vaše njive, pojdite k vašim njivam, kadar hočete! / ... /«* drug prevod pa navaja: *»Vaše žene so vaša obdelana polja,*



*zato obdelujete svoja polja, kakor želite, in storite kaj še za svoje duše*«. S tem lahko torej najdemo podlago za trditev, da so ženske ustvarjene za moškega. Glede na ta verz je ženska moževa lastnina, ki mora biti zmeraj na voljo moškemu oziroma si jo lahko moški 'vzame', kadar hoče. Definicija ženske v Koranu je vedno v relaciji do moškega oziroma ženska obstaja le takrat, kadar obstaja moški. Kako je potem moč trditi, da (po Koranu) ženska ni ustvarjena za moškega (Rajšp, 2005, str. 243)? Kot že omenjeno, svetih spisov v sodobni kulturi ne smemo jemati dobesedno. Kot že vidno v razliki med dvema prevodoma, je do dobesednega razumevanja Korana potrebno držati distanco, saj se zaradi originalnega zapisa Korana pa vse do prevoda v različne jezike izgubi precej pomena. V nekaterih prevodih so tako uporabljene bolj nevtralne besede (nedoločen spol) v drugih pa točno določena uporaba ženske ali moške končnice. Tudi besede, ki so uporabljene kot metafore, se velikokrat razlikujejo in tako enaki verzi lahko dajejo drugačen vtis. Vsekakor se lahko strinjam, da Koran v popolnosti skozi verze ne zagovarja enakosti spolov, vsekakor pa Koran ne dovoljuje marsikaterega nepravilnega ravnanja z ženskami, ki ga lahko pogosto zasledimo v islamski družbi, predvsem v državah na Bližnjem vzhodu. Nadalje moramo spet razmisliti in primerjati te ugotovitve z ostalimi svetimi spisi – Svetim pismom. Z vidika tega se namreč mnogokrat kritizira muslimanska družba, pa čeprav so v Svetem pismu zapisi o položaju ženske precej bolj nazorni.

V katolištvu mnogi naravno sprejemajo hierarhično razporeditev spolov prek treh temeljnih predpostavk, med katerimi je ena povezana z izvirnim grehom, za katerega naj bi bila kriva Eva. V nasprotju s tem pa v Koranu zasledimo nasprotno stališče. Za izvirni greh naj bi bila odgovorna tako Eva kot tudi Adam, in nikjer ni navedeno, da je Eva skušala Adama. Pravzaprav je krivec za to grešno dejanje v islamskem verovanju satan. Pri obravnavi posamezne religije je treba upoštevati nasprotja med njo in okoliško družbo, kar je še posebej očitno v primeru islama in njegove vloge v družbi. To nasprotje se pogosto najbolj kaže v vlogi žensk in njihovi vlogi v religiji.

V islamskem okolju je vloga ženske v veliki meri odvisna od moške oblasti, ki jo pogosto omejuje. Kljub temu pa se zavedajo, da je ženska nepogrešljiva za nadaljevanje rodu, saj je za razmnoževanje nujno potrebna. Prav tako pa prepoznavajo, da potrebujejo partnerko, ki bo skrbela za družino in igrala ključno vlogo matere. Čeprav je lahko takšnem odnos med moškim in žensko spoštljiv in se lahko ženska v takšni svoji vlogi počuti srečno in svobodno, pa takšnem tradicionalni način razmišljanja žensko vseeno omejuje. Tak patriarhalni sistem namreč ženski le težko omogoča samostojno in neodvisno življenje od moških (bodisi očeta ali moža).

Takšen sistem ženske omejuje pri poklicih, ki so v sistemu tradicionalno moški (zdravniki, učitelji, podjetniki). Čeprav si morda ženske posameznice tega nujno ne želijo, bi v pravičnem in neenakopravnem sistemu morala ostajati enakopravna možnost za razvoj sposobnosti, izobraževanja in kariere tudi za ženske (Furlan, 2006, str. 143–144).

### 3.2 Hadisi o ženskah

Tudi drugi vir islamske tradicije, hadisi,<sup>1</sup> velikokrat omenjajo ženske, vendar je v nasprotju s Koranom njihova vsebina bistveno bolj mizogina in androcentrična. Če že Koran eksplicitno ne opredeljuje žensk kot manjvredna in inferiorna bitja, so hadisi tukaj nedvoumni. Potrjujejo namreč tri teološke trditve, ki naj bi indicirale manjvrednost žensk: (1) da je Alah najprej ustvaril moškega in šele iz njega žensko (antropogonski mit); (2) da je ženska odgovorna za izvirni greh prvega človeka in s tem za njegov 'padeč' ter (3) da ženska ni le ustvarjena iz moškega, ampak tudi za moškega, kar pomeni, da je njena eksistenca le instrumentalnega pomena. Koran teh treh po nekaterih razlagah naj ne bi vseboval, vendar so, kot sem že ugotavljala, takšna določila precej odvisna od interpretacije verzov v Koranu.

Obstaja več hadisov, ki zatrjujejo, da je bila ženska ustvarjena iz moškega rebra ali pa, da je podobna rebbru, ki je upognjeno in se ga nikoli ni dalo zravhati. Izročila torej potrjujejo antropogonski mit, ki ga je Koran samo nakazoval; namreč, da je bila Hawwa (hebrejsko - arabska različica za Evo) ustvarjena iz Adamovega upognjenega rebra. Hadiska literatura jasno in nedvoumno opredeljuje ter določa položaj in vlogo žensk, hkrati pa napaja vernike z mizoginimi občutki, saj žensko večkrat pojmuje kot 'satanovo (šajtanovo) sodelavko' ali "/.../ ženske so (včasih) kot satanove mreže /.../", pri čemer je treba poudariti, da je prav satan tisti, ki je zapeljal Adama. Krivda torej spet pade na ženske. Ob upoštevanju zgornjih trditev lahko sklenemo, da inferioren položaj žensk določajo predvsem hadisi. Omenjeno neenakopravnost, ki jo ideološko upravičujejo predvsem hadisi, je sicer mogoče pojasniti s časom nastanka teološkega besedila. Islamski teologi so namreč zbirali, preverjali in urejali zbirko izrekov v zelo patriarhalnem in mizoginem obdobju, pod pokroviteljstvom

---

<sup>1</sup> Hadisi se nanaša na tisto, za kar večina muslimanov in prevladujočih šol islamske misli verjame, da je zapis besed, dejanj in tihega odobravanja islamskega preroka Mohameda, kot se prenaša prek verig pripovedovalcev. Z drugimi besedami, hadisi so prenesena poročila, ki se pripisujejo temu, kar je rekel in storil Mohamed.

Omajadov<sup>2</sup> in Abasidov.<sup>3</sup> Verjetno ni treba posebej poudarjati, da so avtorji izrekov izključno moški (Rajšp, 2005, str. 143 – 244).

### 3.3 Šeriatsko pravo o ženskah

Da bi razumeli islamsko pravno in etično tradicijo, se je treba znebiti ideje, da je slednja določena kot korpus normativnih predpisov, ki izhajajo iz svetih besedil in so enotni v času in prostoru, kar je esencialno za razumevanje islamskega prava in etike. V zadnjih letih je takšno stališče ponovno zaživelo med konservativnimi islamisti in celo med nekaterimi prevladujočimi muslimanskimi učenjaki, zlasti tistimi, ki so želeli vgraditi to, kar opisujejo kot 'šeriat', v pozitivno pravo sodobnega naroda (Hefner, 2016, str. 5).

Šeriatsko pravo kot način življenja in skupek pravil, ki jih je svojim vernikom predpisal Alah, ima dvojno funkcijo: po eni plati predstavlja pozitivno zakonodajo, po drugi pa kot temelj islamske kulture omogoča afirmacijo islamske identitete. Zato lahko govorimo o pravni in psihološki razliki, ki jo muslimanom predstavlja islamsko pravo. Šeriat je temelj islamske identitete in nanjo ne moremo gledati le kot na zakonik, kakršne poznamo v sodobnih civilnopravnih družbenih strukturah. Ni le pozitivno pravo, ampak tudi moralni zakonik, ki presega človeško in časovnost. Islamsko pravo je kombinacija božjega razodetja in človeškega razuma. Temelj zakonodaje je etika, etika pa je temelj vere, zato kršenje pravil za muslimana ne pomeni zgolj kršenja družbeno vzpostavljenih pravil, ampak kršenje božje volje. Vladar ni zgolj posvetni zakonodajalec, ampak varuh morale. V prvem in najpomembnejšem viru šeriata, v Koranu, najdemo kot odgovor na prakse predislamskih Arabcev celo poglavje, namenjeno ženskam. V nasprotju s prakso predislamskih Arabcev Koran zagovarja načelno enakost med žensko in moškim (vsaj po večinskem mnenju). Pred nastopom islama je bilo rojstvo deklice za Arabca pokazatelj zle usode, zato so predislamski Arabci imeli navado zakopati žive ženske otroke in mati se ni smela upirati. Kot dekle je ženska izpod očetove oblasti prešla neposredno pod oblast moža, ki jo je lahko umoril, prodal ali posodil za telesni užitek in izživljanje drugemu moškemu. Po smrti moža je ženo z vso lastnino podedoval drugi moški. Zakonska zveza ni vključevala nobenih materialnih in moralnih obveznosti. Mož je z ženo ravnal kakor z ostalo lastnino, ki jo je posedoval. Le če je

---

<sup>2</sup> Omajadi so bili vladajoča družina islamskega kalifata med letoma 661 in 750. Odločno so nasprotovali islamskemu preroku Mohamedu, vendar so ga sprejeli pred smrtjo leta 632.

<sup>3</sup> Abasidi je naziv za dinastijo kalifov Bagdada, ki so med letu 750 in 1258 vladali celotnemu islamskemu svetu.

žena imela močnejšo in vplivnejšo družino, je ta lahko vplivala na moža, da je z njo ravnal bolj obzirno. V primerjavi s temi običaji je Koran prinesel novosti, ki so bile za tedanji čas revolucionarne. Možem je bilo naloženo, da morajo vzdrževati svoje žene (4:34); da smejo imeti največ štiri žene, in to le, če so jih sposobni finančno vzdrževati (4:3); da s svojimi ženami ne smejo ravnati kot z lastnino in da so poročni darovi (mahr) izključno ženina last (4:19); da mora pred dokončno razvezo zakonske zveze preteči obdobje čakanja (2:228); da ženske smejo dedovati (4:7-11; 4:19) (Harcet, 2005, str. 559).

Vsekakor pa se v Koranu in šeriatskem pravu najdejo zapisi, ki žensko jasno postavijo v podrejen položaj. Ponovno je pri prevodu in interpretaciji odstavkov treba obdržati distanco, vsekakor pa se je treba strinjati, da naslednji verz, čeprav ženskam zagotavlja preskrbljenost s strani moškega, žensko podreja in hkrati dovoljuje tudi nasilje nad njo:

»Moški so ženskam skrbniki, kajti Alah je dal prednost enim pred drugimi, in moški zanje porabljajo svoje imetje. Zato so dobre ženske tiste, ki so predane, zveste v odsotnosti svojih mož, zaradi pravic, ki jim zagotavlja Alah. Tistim pa, katerih neposlušnosti se bojite, najprej svetujte, nato z njimi ne delite več zakonske postelje in nazadnje jih udarite /.../« (Koran, 4:24).

Podrejen, neenakopraven položaj se kaže tudi v določilu, da pred sodiščem eno moško pričo lahko nadomestita dve ženski (2: 282). Čeprav v Koranu, ki je tako temelj za pravno formuliranje islamskega prava, najdemo nepravilno ravnanje do žensk in njeno manjvrednost (predvsem na pravnem vidiku), pa Koran in pravo gotovo ni krivo za vse ekstremne oblike neenakega položaja žensk v muslimanskih družbah, kot jih lahko ugotovljamo z vidika modernih meril. Njegova tozadevna določila in napotila dopuščajo različne razlage in prakse – od sorazmerno liberalne do patriarhalne. Vsekakor je dejstvo, da so koranska določila začela opredeljevati in urejati položaj žensk v izrazito patriarhalnem tradicionalnem okolju in obdobju, v katerem je prevladoval še bolj podrejen in/ali brezpraven položaj žensk (Kerševan in Svetlič, 2004, str. 36).

Za primer izkoriščanja in nepravilne razlage šeriata lahko vzamemo oblast talibanov v Afganistanu. V 90. letih so bile ženske skorajda povsem izključene iz javnega življenja. Predstavniki talibanov je na vprašanje, koliko svobode bodo dopustili Afganistankam, po ponovnem prevzemu oblasti leta 2021, odgovoril ohlapno: Imele

bodo svobodo, ampak v okviru šeriatskega prava. Kaj konkretno to pomeni za tamkajšnje prebivalke? Med letoma 1996 in 2001, ko so v državi vladali talibani, deklice, starejše od deset let, niso smele hoditi v šolo, poleg tega so morale ženske nositi burke. Njihova naravna tendenca gre v smeri deobandske teološke šole in paštunvalija, ki pa sta izrazito neprijazna do žensk. Da bi dobro razumeli zapleteno afganistansko realnost in islamsko pravo, je potrebno najprej poznati osnovne pojme. Zahodna javnost namreč pogosto zmotno meni, da je islamsko oziroma z bolj spektakularnim zahodnjaškim izrazom poimenovano šeriatsko pravo enoznačno, vgravirano v kamen. Čeprav šeriatsko pravo zadeva vse vernike, pa so talibani sprejeli neko specifično doktrino, ki je izšla iz hanafi šole, ampak prerasla v bistveno bolj konservativno smer. Ob omembi islamskega oziroma šeriatskega prava je prav tako zelo pomembno tudi zavedanje, da šovinistična in izrazito protiženska nastrojenost pri talibanih ne izhaja iz njihove religijske pripadnosti, pač pa iz etnične kulture.

Islamsko pravo je tako eno najbolj napačno razumljenih področij v sodobnem svetu, tako med muslimani kot nemuslimani. In podobno je tudi z vlogo žensk. V svojem bistvu je šeriat namenjen razvoju moralne, uspešne, skrbne in pravične družbe. Šeriatsko pravo, ki ga želijo talibani izvajati v Afganistanu, nima nič z dejanskimi nauki islama. V njem imata moški in ženska namreč podobne pravice, na nekaterih področjih ženske v primerjavi z moškimi uživajo celo določene privilegije. Priznane so jim pravice do lastnine in svobodnega odločanja glede poroke in ločitve. Islam uči, da se jih ne sme siliti v nič, česar same ne želijo.

Glede izobrazbe Koran jasno nalaga, da je pridobivanje znanja dolžnost vsakega muslimana in muslimanke. Islam je ženskam priznal pravico do izobraževanja že pred več kot 1400 leti. Zanje izobraževanje ni samo pravica, ampak dolžnost. Ajša, žena preroka Mohameda, je bila ena največjih učenjakov v islamu. Najstarejšo univerzo na svetu, al-Qarawiyyin v Maroku, je leta 859 ustanovila muslimanka Fatima al-Fihri. Vse to kaže, da so ženske v islamu spoštovane kot pomemben vir znanja. Talibani v Afganistanu in Pakistanu temu niso sledili (Intihar, 2021).

Tako je treba ponovno v sklopu dojetja in raziskovanja islamske etike in ravnanja z žensko biti pozoren na sojenje islama kot vero, Koran in šeriat ali pa ločene skupine, družbene navade in izkoriščanje islamskih zapovedi v škodoželjne namene, katerih sama (čista) vera ne zagovarja.

Ironično je in morda precej preveč ostro, da se je esencialno razumevaje šeriata pojavilo tudi v domišljiji protimuslimanskih aktivistov na Zahodu. 'Antišeriatsko gibanje', ki se je pojavilo v ZDA in zahodni Evropi v 2000-ih, je šariat prikazovalo kot enoten in nesprejemljiv, hkrati pa je trdilo, da je šariat »moralna grožnja za preživetje svobode v svetu, kot ga poznamo« (Hefner, 2016, str. 5).

Pri kritiki šeriatskega prava je torej tudi skozi vidik zahodne kulture potrebno razumeti različne kulturne in režimske navade ter predpise, ki Koran in šarijo izrabljajo v svojo korist, kot podobno tudi kritiki z zgolj izbranimi besedili in brez celotne slike predstavljajo islamsko vero kot slabo in v celoti nastrojeno in nepravilno do žensk.

#### 4 Zastiranje žensk – osvobajanje ali omejevanje?

Zastiranje je za zahodnega opazovalca ena najbolj razvpitih islamskih institucij, ki jo razume kot odraz tiranije nad ženskami. Vsekakor je zgražanje te vrste do določene mere nerazumljivo, saj (je) omenjena praksa obstaja(la) tako v judovski kakor tudi v krščanski tradiciji, kjer se v določeni meri prakticira še danes. Dejstvo je tudi, da zastiranje ni izvorno islamska praksa, prav tako nima temeljev oziroma ni eksplicitno zahtevana v glavnih virih islamske tradicije – Koranu in hadisih. Prav zaradi nedefiniranosti je izpostavljena različnim interpretacijam (manipulacijam), s katerimi operirajo nosilci moči in za katere je ruta sredstvo za izpolnjevanje patriarhalnega načrta. Če se najprej osredotočimo na primarni vir islamske tradicije – Koran, ugotovimo, da noben verz eksplicitno ne predpisuje prakse zastiranja (Rajšp, 2005, str. 241).

Pokrivanje las in glave v islamu se različno utemeljuje, med najbolj sprejetimi teorijami pa je ta, da ne gre za islamsko novost, ampak za nadaljevanje predislamskih praks. Zaradi težkih razmer nomadskega življenja so že predislamski Arabci želeli svoje žen(sk)e zaščititi pred pogledi tujcev, ki so pomenili potencialne sovražnike. Različni napadi, ugrabitve in posilstva so bili nenehna nevarnost, zato se jim je zdelo najustreznejše zaščititi ženske s tančicami in pokrivali. Poleg tega velja, da so se muslimanke zgledovale po Perzijkah in Bizantinkah in tako spremenile namen pokrivanja: medtem ko so slednje pokrivala sprva nosile zato, da bi se ločile od žensk iz nižjih slojev, so se muslimanke, ki so se z njimi srečevale pri molitvi v mošaji, začele pokrivali, da bi tako poudarile svojo skupno vero – islam. Ženskam predpisana pokrivala kot znamenje spodobnosti pa niso pomembna le za ta svet,

ampak tudi za posmrtno življenje. V Muslimovem hadisu beremo, da v raju ne bo žena, ki se pomanjkljivo oblačijo, ne tistih, ki se spogledujejo in zapeljivo hodijo. Oblačila namreč nimajo le naloge pokrivanja telesa, pomembna so tudi z eshatološkega vidika, saj niso zgolj običaj, temveč etični ali celo teološki sistem. Ohranjanje časti zajema "ponižnost, obvladovanje v drži in vedenju, izogibanje vsakršnemu pretiravanju ter skromno in nevsiljivo pojavnost" (Harcet, 2007, str. 90–92).

Koran nikjer ne predpisuje npr. različnega zakrivanja obraza, temveč ostaja pri splošnih napotilih o skromnosti in zadržanosti žensk pri razkazovanju nakita ter zakrivanju s šalom in ogrinjalom (33: 59; 24: 31). Natančni in radikalni predpisi o popolnem zakrivanju obraza imajo v islamskem svetu svoj izvor drugod, ne v Koranu. Posredno pa lahko zahteve po radikalni zakritosti žensk v javnosti in nasproti (drugim) moškim najdejo oporo in spodbudo tudi v koranskem postavljanju žensk predvsem v nejavni prostor doma in družine in v razglašeni dominaciji moža nad (svojo) ženo in moških nad ženskami sploh (Kerševan in Svetlič, 2004, str. 33).

Obstaja vrzel med normativnim vedenjem žensk, ki je opisano v Koranu, in prevladujočo realnostjo med muslimani, tako družbe v muslimanskem svetu kot skupnosti na Zahodu. Njihove raznolike kulturne prakse odražajo oba konca kontinuuma – liberalni Zahod in ultra restriktivne regije muslimanskega sveta. Nekateri muslimani posnemajo neislamske kulture in prevzemajo njihov način oblačenja, neomejenega mešanja in vedenja, kar vpliva nanje in ogroža islamsko integriteto in moč njihovih družin. Po drugi strani pa v nekaterih muslimanskih kulturah neupravičene in pretirane omejitve za ženske, če že ne njihova popolna osamitev, veljajo za ideal. Zdi se, da sta obe skrajnosti v nasprotju z normativnimi nauki islama in nista skladni s krepostno, a hkrati participativno naravo moških in žensk v družbi v času preroka Mohameda.

Parametri primerne skromnosti za moške in ženske (obleka in vedenje) temeljijo na virih razodetja (Koran in verodostojna suna<sup>4</sup>) in jih verniki kot take obravnavajo kot božanske smernice z legitimnimi cilji in božansko modrostjo za njimi. To niso omejitve, ki bi jih vsilili moški ali družba. Preroškemu obdobju je skorajšnja ali popolna osamljenost žensk tuja. Ženske v prerokovem času in po njem so skupaj z

---

<sup>4</sup> Suna pomeni prehojena pot, običaj, predpis. Gre za besede in dela Mohameda, ki so zapisana v hadisih in se tako prenašajo iz roda v rod. Če je hadis izročilo ali pripovedovanje, je suna nominirana praksa, ki izvira iz njega.

moškimi sodelovale pri bogoslužnih dejanjih, kot so molitve in romanja, pri učenju in poučevanju, na trgu, pri razpravah o javnih vprašanjih (politično življenje) in na bojišču, kadar je bilo potrebno (Badawi, 1999, str. 22–23).

Vprašanje, ali se muslimanska ženska odloči za pokrivanje zaradi verskih nazorov in moralnih načel v svoji kulturi, je odvisno od okoliščin v državi, vključno z ustavnimi določbami in zakoni. V Sloveniji ni posebnega zakona, ki bi urejal versko predpisano oblačenje muslimank, kar je v skladu z načelom verske svobode. Kljub temu, da zakon poudarja nediskriminacijo žensk, ki se pokrivajo, ter zagotavljanje enakih pravic, se mnoge muslimanke (ne le v Sloveniji) soočajo z vsakodnevno diskriminacijo, ki izhaja iz družbenih in religijskih okoliščin, ter s posledičnim vzdrževanjem patriarhalnih norm. V primeru katoliških vernic v vsakdanjem življenju sicer ni pogosta praksa pokrivanja, vendar pa to ne pomeni, da niso podvržene drugim oblikam družbene ureditve. Glede na Koran obstajajo različne interpretacije o tem, kaj naj bi sveti spis govoril o pokrivanju in zakrivanju žensk. Nekateri menijo, da je obvezno tudi zakrivanje obraza, medtem ko drugi trdijo, da pokrivanje ni nujna verska obveza. Kako posameznica izpolnjuje verske zapovedi, ki jih narekuje Koran, je odvisno od razlage religijskih avtoritet, njenega osebnega razumevanja ter interpretacije zapovedi. V različnih delih Korana je omenjeno primerno vedenje in oblačenje vernikov, a ti napotki veljajo za oba spola (Kalčič, 2007, str. 168–169).

Da ne obstaja univerzalna interpretacija svetih besedil, kakor tudi ne enotno razumevanje družbenih in etičnih aspektov islama, potrjujejo tudi nekatera alternativna islamska gibanja. Tukaj lahko za primer vzamemo mistično smer, sufizem, in gibanje, ki se je razvilo pod abasidskim režimom in ni preživelo pritiskov ortodoksije, karmatiansko gibanje. Ključen element, ki izstopa in katerega bi bilo dobro poudariti, je pozitiven odnos do žensk. Ženske so bile spoštovane in po statusu skorajda izenačene z moškimi, tako da je bilo mizogine elemente le redko zaznati. Kar je še najbolj presenetljivo: karmatianke niso poznale institucije zastiranja. Tako se ponovno znajdemo pred dilemo interpretacije in nepravilno sodbo vseh muslimanov kot zagovornikov enakih predpisov (Rajšp, 2005, str. 245).

Na dilemo etičnosti zastiranja žensk imamo več pogledov. Nekateri trdijo, da zastiranje ženske omejuje, drugi da jih osvobaja in ščiti pred moškimi. Kakršna koli je razlaga, se moramo nedvoumno strinjati, da je vsaka prisila načina oblačenja nedopustna. Seveda tukaj ne moremo mimo spoštovanja določene vere in kulture.



Vsekakor se lahko strinjamo, da tudi v zahodni družbi, na primer v javnih službah, obstajajo nenapisana pravila oblačenja, katerim ne protestiramo. Zakaj bi torej protestirali svobodni izbiri oblačil druge kulture? Seveda se ne moremo izogniti vprašanja kdaj in ali zares je izbira pokrivala v islamu zares svobodna. Rajšpova pravi, da zastiranje žensko postavlja v podrejen položaj, vidik s strani muslimanov pa pravi drugače.

Pokrivanje in zastiranje žensk lahko služi kot sredstvo za izvajanje nadzora nad njimi, s čimer se krepí patriarhalni sistem, saj omejuje njihovo samostojnost pri odločanju o spolnosti in reprodukciji. Hkrati pa moramo to prakso razumeti tudi kot fizično in kulturno manifestacijo. Pomembno je opozoriti na potrebo po razlikovanju med prostovoljnimi in prisilnim upoštevanjem norm in običajev, čeprav je to razmejevanje včasih izjemno težavno. Ni mogoče trditi, da to, kar posameznik pridobi ali se nauči skozi proces socializacije, vedno pomeni, da gre za prostovoljno izbiro (Rajšp, 2005, str. 241–242).

Nasprotno s tem lahko zasledimo razlago, ki zastiranje razlaga kot osvobajanje ženske: Islam je definiral pravila in norme, kajti v nasprotnem primeru bi življenje bilo najbližje anarhiji. Prav tako posameznika ne prisiljuje v vero in mu daje svobodo pri opravljanju dejanj, za katera sledi nagrada ali pa kazen na onem svetu. Hidžab za muslimanko predstavlja častno pokrivalo ter zaščito pred moškimi pogledi in strastmi. Zakrita ženska se ne počuti zasluženo ali zatrti temveč svobodno in častno. Mnogi mislijo, da je islam žensko na ta način zatrl, nasprotno s hidžabom jo je osvobodil, osvobojena je od moškega izkoriščanja, naslajanja z njenim telesom, strasti, ki hrepenijo po njenem telesu in jo vidijo kot spolni objekt. V raziskavi, ki jo je izvedla psihologinja dr. Susan Fiske z Univerze Princeton (ZDA), je bilo pokazano, da moški na pomanjkljivo oblečene ženske v bikinijih gledajo kot na objekt. Čeprav je med burko in bikinem kar precejšen razpon med zakritostjo z oblačili pa veliko islamskih praks in režimov zagovarja, da so na primer vidna oblika ženskega telesa (tesna oblačila), spuščeni lasje, odkrite rame in kolena, enako provokativna in razkrita kot bikini. Enako kot v primeru, kadar se vprašamo, ali je normalizacija zastiranja žensk prisotna zaradi navade in vzgoje, je tudi takšno razmišljanje o ženski odkritosti, kadar njena koža ni popolnoma zakrita, pogojeno z vzgojo in navadami družbe, ki jo predajajo novim generacija.

Avtor kritizira tudi zahodno kulturo glede na prostitucijo, izkoriščanje ženskega telesa, pornografske vsebine in služenje denarja z telesom (Islam, b.d.). S takšno razlago težko nasprotujemo, da smo ženske v zahodni družbi manj ali bolj spoštovane. Čeprav (se zdi), da imamo s prosto izbiro oblačenja, objavljanja fotografij ali celo s služenjem denarja z lastnim telesom več pravic in svobode, pa ne moremo mimo vprašanja, kakšna je mera spoštovanja do zahodne ženske, ki živi 'po svobodni volji'. Po razmisleku bi lahko dejala, da v muslimanski družbi, če izvzamemo prisilne oblasti, ženska s prostovoljnim zastiranjem res morda pridobi večje spoštovanje s strani moškega dela družbe. Nekako se lahko hitro zdi krivično obsojanje vsake muslimanke, ki koristi zastiranje (predvsem tiste z nikabom ali burko), saj v zahodni družbi to takoj dojemamo kot način manjvrednosti ženske proti moškemu, čeprav se mnoge ženske tega poslužujejo res svobodno. Kot že omenjeno s strani Rajšpove je sicer pod vprašaj postavljena svobodna izbira zaradi družbenih navad in vzgoje, vendar bi po takšnem razmišljanju pod vprašaj svobodne izbire postavljali vsak družbeno-etični pojav. Morda v primerjavi z Zahodom lahko pokrivala res razumemo kot osvobajanje ženske v družbi. Pokrivanje muslimank na eni strani tako odstranjuje breme, s katerim se soočajo zahodnjaške ženske. To je breme stalnega prizadevanja, da bi bile privlačne za tuje, predvsem moške poglede. Pri tem lahko zagotovimo, da med muslimanskimi ženskami ni takšne tekme glede oblačenja, kot jo poznamo med zahodnjakinjami. Tu ni osredotočenosti na to, katera bo bolj elegantno oblečena, kar je v zahodnem svetu vse bolj poudarjeno, kjer je izbira dragih blagovnih znamk in trenutnega oblačila postala vse pomembnejša.

Na Zahodu so mnenja o pokrivanju žensk razdeljena, podobno kot med samimi muslimankami. Nekatere verjamejo, da je to zahteva islama, medtem ko druge pokrivanje razumejo kot simbol 'upora' proti zahodni modernosti. Zaradi teh različnih mnenj se 'sekularizirane' muslimanke, ki živijo v zahodnem svetu in se kljub temu želijo oblačiti v skladu s Koranom, pogosto soočajo z večkratno diskriminacijo. Tiste, ki se zaradi družinskih in družbenih pritiskov počutijo dolžne pokriti, čeprav to za njih nima pravega pomena, pa se lahko srečujejo celo z dvojno diskriminacijo. Omejevanje meja med svobodno odločitvijo in podrejanjem družbenemu ali religijskemu sistemu je težavno in točno določanje, kaj je kaj, je izziv, še posebej ko govorimo iz neosebne perspektive (Harcet, 2007, str. 99–100).

Večji problem in neenakost pokritih ali nepokritih žensk zmeraj opazimo v okolju, kjer se nahajajo tako ene kot druge. Takrat je veliko bolj vidna socialna razlika med ženskami in med tem kako ene in druge različno zaznavamo in obravnavamo. Tako

se velikokrat pojavi problem, da so zakrite ženske izolirane, onemogočena ji je komunikacija s svetom in na splošno ji je odvzeta možnost 'normalne' socializacije. Še bolj viden problem tega omejevanja je v večini držav na Arabskem polotoku (npr. Savdska Arabija) kjer je ženskam nasploh prepovedano pojavljanje v javnosti brez prisotnosti moškega, ni jim dovoljeno voziti avtomobila, vsa njena socialna druženja so pogojena z moškim spremstvom. Čeprav takšni nepravilni režimi obravnavanja z žensko obstajajo, pa ne smemo sklepati, da je tako s vsako žensko, ki se odloči za zastiranje. Kot omenjeno se problem pojavi ob stiku kultur (muslimanke v zahodni družbi, ali nemuslimanke v muslimanskih državah). Kadar govorimo o zakritih muslimankah v zahodni družbi zanimiv argument v prid prepovedi zakrivanja poda de Vries. Poda nam argument družabnosti, ki zagovarja, da je prepoved popolnega zakrivanja moralno utemeljena. Razlog za to se skriva v tem, da tisti, ki si javno zakrijejo obraz, drugim članom družbe otežijo socialno interakcijo z njimi, kar pripelje do popolne osamljenosti in izolacije tistih, ki so zakriti. Argument družabnosti, ki govori v prid prepovedi zakrivanja obraza tako razlaga, da družba temelji na človeških interakcijah (pogled, nasmeh, očesni stik) in da brez tej interakcij ljudem grozi kronična osamljenost (de Vries, 2023, str. 317–323). Za ljudi kot socialna bitja ta premislek zagotovo mora držati, vendar se je potrebno vprašati, ali je to res dovolj legitimen razlog za prepoved burk (vsekakor je odličen argument zakaj burke ne bi smele biti zapovedane). Četudi ima prepoved nošenja burk v javnosti dobre namene, da posameznice ne bi bile izolirane v družbi, se v okolju zmeraj pojavijo posamezniki, ki želijo biti izolirani, ne želijo biti socialno povezani z okoljem in so postavljeni v tako imenovano kronično osamljenost. Kronično osamljeni so lahko tudi menihi v samostanih, pa ti niso prepovedani. Ali bhikkhu, budistični menihi, ki se pogosto za vse življenje zavežejo molku in se s tem sami predajo določeni vrsti popolne socialne izolacije. Tako se zdi, da čeprav ima prepoved burk dober namen ne odpravi problema izolacij, ki ga navaja de Vries.

## **5 Kritika Zahoda**

Zadnja tema članka zajema kritiko zahodne družbe nad islamskimi predpisi oblačenja žensk. Čeprav se nam v zahodni družbi pogosto zdi, da muslimanke osvobajamo s pozivanjem k prenehanju uporabe različnih pokrival, se je potrebno vprašati ali nismo prav tako neetični in diskriminirajoči do muslimank, kadar zakonsko prepovedujemo svobodno izbiro oblačenja žensk oz. izkazovanja verske pripadnosti in domnevne prostovoljne socialne izolacije preko oblačil, kadar enako zapovedujejo nekaterih striktnih režimih muslimanskih držav.

Kalčičeva izpostavlja pomembno problematiko glede reprezentacije islama na Zahodu, zlasti med mlajšo populacijo, kjer je ta reprezentacija pogosto zelo stereotipna. V mnogih šolskih učbenikih je prikaz muslimanov zelo omejen in osredotočen predvsem na Turke ter njihovo ozemlje, medtem ko se drugih muslimanskih skupnosti skoraj ne omenja. Posebej zaskrbljujoč je stereotipen opis ženske v islamski veri, ki je prikazana kot popolnoma podrejena moškemu. Pogosto so prikazani različni viri, ki niso ustrezno razloženi glede njihovega izvora in vsebine.

Opozarja na sliko v enem od osnovnošolskih učbenikov, kjer sta prikazani dve muslimanki. Vendar pa je opis slike po njenem mnenju pomanjkljiv in ne predstavlja konteksta ustrezno. Opis slike nam pove, da naj bi bil čador<sup>5</sup> tipična noša sodobnih muslimank, ki naj bi bile zmeraj pokrite v javnosti, saj naj bi moški imeli višji status in veljali za sposobnejše. Vendar pa se pojavi težava, saj avtorja učbenika nista pojasnila, od kod je fotografija, kdo so prikazane muslimanke in nista ponudila razlage konteksta, ki bi razkrila, zakaj in kako je muslimanska ženska pokrita. Na primer, čador ni tipična oblačilna izbira za vse muslimanke, ampak ga nosijo samo določene skupine, vezane na specifične geografske in družbenopolitične okoliščine. Danes je čador najbolj razširjen v Iranu, kjer je njegova uporaba zakonsko predpisana s strani države in vodilnih moških, ki svoje interpretacije islama interpretirajo na represiven način (Kalčič, 2007, str. 104–105).

Kot že omenjeno, ne le na Zahodu, tudi v islamski družbi so mnenja glede pokrivanja deljena. Medtem ko nekatere ženske verjamejo, da to od njih zahteva islam, druge nošenje rute in pokrivanje obraza razumejo kot simbol upora proti zahodnemu modernizmu. Zahodnjakom pa tak način oblačenja pogosto pomeni zatiranje žensk in konservativnost islama. Zaradi teh popolnoma različnih pogledov pogosto prihaja do napetosti, saj so nekatere muslimanke, ki živijo na Zahodu in se želijo oblačiti tako, kakor jim po njihovem razumevanju narekuje islam, pogosto žrtve večkratnih diskriminacij. Zdi se, da je prenagljeno sklepanje, da gre v primeru nošenja predpisanih islamskih oblačil vselej za obliko podreditve žensk, vendar je v sklopu tega razmišljanja treba biti pozoren, da se s prakso zastiranja nadalje širi drugačnost in podrejenost ženske, za katero se smatra, da ima v socialnem okolju drugačno in manj vredno vlogo kot moški.

---

<sup>5</sup> Čador je zunanje oblačilo nekaterih muslimanskih in hindujskih žensk. Je sestavni del prakse oblačenja po pravih hidžaba, izhaja pa iz Irana. Čador pokriva žensko od glave do prstov na nogah, odkrite so lahko le roke in del ali celoten obraz,

O tem, kako lahko režimi in različna obdobja zapovedovanja vpliva na percepcijo žensk samih o sebi, zgovorno pričata dva povsem različna pogleda na to problematiko, ki ju Azar Nafisi opisuje v delu *Prebiranje Lolite* v Teheranu: njena babica več mesecev ni zapustila hiše, potem ko so v 40. letih prejšnjega stoletja od nje zahtevali, da se odkrije, medtem ko se je sama počutila osramočeno in ponižano, ko so nekaj desetletij pozneje od nje terjali, da se pokrije. Sama se je temu uprla in nazadnje zapustila domače (kulturno) okolje. Vse to pa zato, ker se ni mogla sprijazniti z dejstvom, da ji nekdo ukazuje, kako naj se oblači, in ji vsakodnevno krati pravice, ki jih je imela do takrat. Toda ali se Azar Nafisi razlikuje od svoje babice? Bolj kot to se zdi, da gre pravzaprav za zelo podoben odziv na vsiljeno odkrivanje ali pokrivanje. Gre za primer dveh žensk, ki jima je bila odvzeta pravica odločanja o tem, kako se želita oblačiti in kako ne. Gre za to, da so ženska oblačila/pokrivala postala orodja moči. Čeprav nekatere muslimanke poudarjajo predvsem verski značaj rute in trdijo, da ruta izraža zlasti željo muslimank, da bi se držale islamskih predpisov, je v primeru, ko se nošenju predpisanih oblačil ni mogoče izogniti, jasno, da so oblačila razumljena kot simbol in kot politična poteza. Brž ko zakonodajalec ženskam predpiše neko uniformo in to ni več možnosti svobodne izbire, lahko rečemo, da je njihovo življenje podrejeno interesom ustanov, na katere same nimajo vpliva. Kar je najbolj prizadelo Iranke, ki jih je revolucija prisilila k nošenju čadorja, in kar je prizadelo že njihove babice, ko so jim ukazali, naj rute snamejo, je predvsem (pri)sila in nemoč, da bi svobodno izbirale. S tega gledišča ni bistvene razlike med Iranom, kjer je predpisan čador in kjer ženske živijo v strahu pred kaznijo ob morebitni kršitvi pravil, in Turčijo, kjer je ženskam v javnih institucijah uradno prepovedano nositi rute. Sklenemo lahko, da se težava pojavi takrat, ko si nekdo vzame pravico soditi o drugem. Razlika, ki je vidna med Azar in njeno babico je stopnja avtonomnosti, ki sta jo imeli pri nesvobodni izbiri oblačil. V primeru njene babice je ta nekoliko imela večjo avtonomnost: čeprav sama ni želela brez pokrivala v javnost, je ta izbira izvirala in njenega osebnega verovanja in spoštovanja vere. V primeru Azar pa, čeprav je lahko sama enako spoštovala enako vero, ji je bilo prepovedano svobodno odločanje izbire oblačil, ki jih je želela obleči. Tako se zdi, da je v primeru babice bila omejena možnost izkazovanja vere, v primeru Azre pa ji je bila popolnoma odvzeta avtonomija odločanja svobodne izbire oblačil. (Harcet, 2007, str. 99–100).

## 5.1 Prepoved svobodne izbire zastiranja

V ozračju po 11. septembru je več evropskih držav uveljavilo zakonodajo, ki muslimanskim ženskam prepoveduje nošenje nikaba<sup>6</sup> v javnosti. Težko gremo mimo dejstva, da je tudi v Evropi v nekaterih državah prepovedan določen način oblačenja za ženske. Vzpon islamofobije v Evropi posebej prizadene pokrite muslimanke. Pravne omejitve in družbena sovražnost do naglavnih rut pogosto ovirajo njihovo pravico do izražanja vere in identitete. Te prepovedi bi lahko obravnavali kot zatiralske politike, ki omejujejo svobodo žensk pri sprejemanju lastnih odločitev. Zaradi svoje vidnosti so pokrite muslimanke vedno bolj v središču pozornosti, saj so tarče različnih zakonskih omejitev, ki jih izvajajo nekatere države, pa tudi splošne družbene sovražnosti do njihovih naglavnih rut. To je še posebej izrazito v nekaterih evropskih državah, kot je Francija, kjer je vlada uvedla zakone, ki omejujejo nošenje verskih simbolov na javnih mestih, vključno z nikabom oz. burko<sup>7</sup>. Trendi nam kažejo, da se muslimani v mnogih evropskih državah počutijo manj varne in da je varnost iz leta v leto manjša, zlasti za muslimanke. Čeprav v Evropi še zmeraj potekajo razprave o tem, ali dovoliti ali prepovedati pokrivanje glave, je muslimankam vse težje obstati in uspevati v kulturi, ki jih odkrito diskriminira. Tako hidžab, ki postopoma postaja predmet preokupacije medijev in različnih političnih elit na oblasti, iz zgoj verskega oblačila postaja glavno vprašanje, povezano z identiteto muslimank, v nekaterih primerih pa celo dejanje odpora (Global Campus of Human Rights, b.d.). Kritična analiza prepovedi zastiranja kaže na večkratno zatiranje, ki ga doživljajo muslimanske ženske. Feminizem, ki zagovarja 'razkrivanje', na nek način deluje kot da je zakrita ženska nevedna in nima razumevanja za svojo izbiro oblačila. Celó v sodobni dobi terorja in islamofobije se zastirane ženske velikokrat dojema kot teroristke ali simpatizerke teroristov, kar ponovno nakazuje na problem Zahoda, ki se sam ne drži svojih pravil kritiziranja.

Po mnenju mnogih nošenje nikaba ali hidžaba torej pomeni zatiranje muslimank. Z drugimi besedami, zastrto telo je preveč določeno kot 'zatirano' telo, pri čemer se zastrto žensko telo vidi le skozi lečo podreditve spola. V zvezi z naglavno ruto lahko rečemo, da medtem ko prevladujoče predstave o pokrivanju domnevajo, da hidžab služi kot zatiranje žensk, imajo ženske, ki nosijo tančice, verjetno kvalitativno drugačno razumevanje tega, kako hidžab dejansko deluje v njihovem življenju. Da

---

<sup>6</sup> Nikab je oznaka za tančico, značilno za ženska muslimanska pokrivala. Običajno zakriva obraz, ne pa tudi oči.

<sup>7</sup> Burka je muslimansko žensko oblačilo, ki telo pokriva od glave do tal. Mreža na ravni oči omogoča ženski, da gleda, vendar hkrati njenega obraza ni mogoče prepoznati.

bi 'osvobodile' muslimanke, so nekatere države prepovedale nošenje nikaba v javnosti (Zempi, 2018, str. 2589–2590). Seznam držav, ki prepovedujejo nošenje burke ali nikaba, ni tako kratek kot bi si mislili in je uzakonjen tako v nemuslimanskih kot tudi večinoma muslimanskih državah. Nekatere države nošnja teh popolnoma prepovedujejo, nekatere te prepovedujejo v javnih prostorih, kot so državne ustanove ali na javnih ulicah, nekatere države pa nošnja prepovedujejo samo v določenih mestih ali regijah. Te so: Tunizija, Avstrija, Danska, Francija, Belgija, Tadžikistan, Uzbekistan, Bolgarija, Kamerun, Čad, Zahodni Kongo, Gabon, Nizozemska, Kitajska, Maroko, Šrilanka in Švica.

Pri poskušanjih 'osvoboditve' žensk v islamu je pomembno upoštevanje življenjskih izkušenj ljudi (žensk), na katere pravilo vpliva, namesto da bi gradili na nepreverjenih predpostavkah. V okviru prepovedi nošenja tančic to pomeni vključitev osebnih pogledov in izkušenj zakritih muslimank. V večini razprav o tančicah in zakonodaji, ki prepoveduje nikab, prevladujejo moški, izkušnje, pogledi in občutki zastrtih muslimank, ki jih prepoved neposredno prizadene, pa ostajajo neslišani (Zempi, 2018, str. 2591). Čeprav lahko povzročamo krivico muslimanskim ženskam glede njihove izbire zastiranja, lahko hkrati velikokrat dobimo napačen vtis o njihovi (ne)svobodni izbiri. Težko je govoriti o popolni izbiri svobode odločitev, kadar je okolje za žensko naravnano, da se bo odločala podrejeno, ker nima druge izbire. Tako je na primer lahko najvišji uspeh ženske, da je dobra mama in žena, kadar nima možnosti, da bi lahko postala uspešna zdravnica ali podjetnica. V teoriji Khadrova to poimenuje prilagoditvena preferenca. Sam izraz 'prilagodljiva preferenca' nakazuje, da je težava s prilagodljivimi preferencami v tem, da so 'prilagojene' – z drugimi besedami, »nastanejo kot reakcija na« družbene razmere. Tako bi razliko lahko ponazorili kot razliko med tem, kaj imajo ljudje »res raje in tem, kar jim je ugotovljeno, da imajo raje«. Tako te prilagodljive preference ženskam odzamejo popolno avtonomijo svobodnega odločanja. Tudi če se v nekaterih primerih lahko svobodno odločajo, jim je bila izbira odločanja precej omejena, saj je te omejitve postavila nepravična, večinoma patriarhalna družba. Tako je torej na primeru zakrivanja težko določiti, kdaj je izbira ženske, da obleče burko ali nikab, res popolnoma svobodna ali avtonomna in kdaj je bila njena avtonomija odločanja določena z družbenim sistemom, ki je ustvarilo njeno 'avtonomno' odločitev (Khadar, 2011, str. 74–77).

Posledice prepovedi nikaba in burke za ženske, ki upoštevajo prakso pokrivanja glave in telesa, so pomembne. Na prepoved nošenja hidžaba, burke ali nikaba je treba gledati kot na vprašanje svobode in avtonomije posameznika. Vsakdo ima pravico, da se izraža na način, ki ga sam izbere, tudi z izbiro oblačil, brez strahu pred diskriminacijo ali preganjanjem. Zanikanje pravice do nošenja pokrival ženskam je mogoče razumeti kot poskus omejevanja njihove svobode in odrekanja pravice do izražanja verskega prepričanja in kulturne identitete. Kot že omenjeno pa je treba upoštevati, ali je odločanje v prid pokrivanja zares svobodna in avtonomna odločitev ali le daje iluzijo osebne svobodne izbire. (Global Campus of Human Rights).

Eden izmed argumentov, ki zagovarja, da ženske nosijo burko, zato ker so v to prisiljene, pravi, da je prisilno nošenje pokrivala lahko razumljeno kot nasilje v družini. Nussbaumova temu nasprotuje in se sprašuje, ali zagovorniki tega zares verjamejo, tj. da je nasilje v družini specifično muslimanski problem? Po podatkih ameriškega urada za pravosodno statistiko je nasilje s strani intimnega partnerja predstavljalo 20 odstotkov vseh nasilnih zločinov brez smrtnega izida, ki so jih ženske doživele leta 2001. Spletna stran poroča, da je 52 odstotkov anketiranih žensk izjavilo, da jih je kot otroka fizično napadel odrasel skrbnik in/ali kot odraslo osebo kateri koli storilec. Ni dokazov, da je v muslimanskih družinah nesorazmerno veliko takšnega nasilja. Dejansko se glede na močno povezavo med nasiljem v družini in zlorabo alkohola zdi vsaj verjetno, da se bo izkazalo, da ga bodo verske muslimanske družine imele manj. Četudi obstajajo dokazi, da je prisilna nošnja burke povezana z nasiljem moških nad ženskami, se Nussbaumova sprašuje ali je to podlaga za legitimno prepoved nošenja pokrival. Navaja primere, ko je lahko goli ples žensk prepovedan zaradi zločinov proti ženskam. Podobno se je v Združenih državah pojavila prepoved nekaterih visokošolskih bratovščin (angl. *college fraternities*), saj so bila ta močno povezana z nasiljem nad ženskami. Takšna razmišljanja in primeri prepovedi torej dajejo razlog, da bi bila lahko upravičena prepoved nošenja popolnih pokrival, kadar to utemeljeno obravnavamo kot nasilje ali represijo nad ženskami. Na kar pa opozarja Nussbaumova, in kar se sklada s prej omenjeno teorijo prilagoditvenih referenc, pa je, da bi družbe morale vztrajati, da imajo vse ženske dostojno izobrazbo in zaposlitvene možnosti, ki jim omogoča možnost izhoda iz vseh domačih situacij, ki jim morda niso všeč. Če ljudje mislijo, da ženske burko nosijo samo zaradi prisilnega pritiska, naj jim ustvarijo dovolj priložnosti. Hkrati pravi, da bi morali uveljavljati zakone, po katerih je osnovno in srednješolsko izobraževanje obvezno, in potem ugotoviti, kaj ženske dejansko počnejo (Nussbaum, 2010, str. 3–5).



## 6 Zaključek

Analiza dane teme nam razkriva, da je dojemanje enakopravnosti ženske in njenih pravic v različnih kulturah precej težka naloga. V sami primerjavi islamske etike ter zahodne etike je moč zaslediti temeljne razlike, ki v nadaljnjih razpravah predstavljajo oviro pri razumevanju različnih etičnih dilem. Razumevanje islamske etike, ki jo zapoveduje Koran in s tem tudi šeriatsko pravo, je za zahodno razmišljanje precej težko. Kot ugotovljeno je razlaga islamske etike precej nedoločena in v veliki meri prepuščena lastni interpretaciji oz. interpretaciji, ki odgovarja določenemu političnemu sistemu. Hkrati smo lahko postavljeni v nehvaležen položaj, ko ugotavljamo podrejenost ženske v islamu; stežka uspemo določiti, kdaj so predpisi islama in Korana pravični in utemeljeni in kdaj jih islamska družba prilagodi v dobrobit patriarhalnega sistema, ki ženske namensko podreja.

Ena izmed etičnih dilem v islamu je torej zastiranje žensk. Vloga zastiranja žensk v islamu se različno dojema in izvira iz verskih virov, vendar je njena interpretacija podvržena različnim pogledom. Nekatere muslimanske ženske zastiranje razumejo kot izraz njihove vere in identitete, druge se soočajo z dilemo med tradicijo ter svobodo izbire. Sodobni konteksti prinašajo nove izzive, ko se zastiranje preplete z globalnimi normami enakosti spolov in svobode izražanja. Zahodna kritika zastiranja žensk temelji na evrocentričnem gledišču, ki pogosto ne upošteva kompleksnih verskih, kulturnih in družbenih kontekstov. Ta kritika lahko vodi do neustreznega razumevanja in napačnih presoj muslimanskih žensk ter njihovega položaja. Jasno je, da zahodne norme niso univerzalne ter da je nujno upoštevati različne perspektive in kontekste, da bi bolje razumeli zastiranje žensk in njegovo vlogo v različnih družbah. Ženskam bi bilo tako v vseh kulturah in režimih morala biti dovoljena svobodna izbira do načina oblačenja in prikazovanja pripadnosti veri. Problem določanja svobodne izbire se pojavi, kadar je svobodna izbira omejena z določili družbe. Ko so ženske postavljene v okolje, ki jim zapoveduje določeno vlogo v družbi, ki jim daje lažno iluzijo avtonomnosti, ne moremo govoriti o svobodni izbiri žensk glede oblačenja in zastiranja.

Z vidika, da je popolno zastiranje (z burko ali nikabom) v zahodnih družbah precej nesprejeto ali celo prepovedano, bi bilo pravilno podobno obravnavati tudi te in se vprašati, ali jim je bila omogočena popolna svoboda in neodvisnost od moške podrejenosti. Vsekakor je treba ženske, ki se sistemu obveznega pokrivanja upirajo, podpreti in jim omogočiti, da izberejo svobodno in avtonomno, vendar se zdi

krivično soditi ženske, ki bi rade zaradi svojih prepričanj pokrivalo želele obleči. Razprava nas spodbuja k odprtemu dialogu med različnimi kulturami in verami, hkrati pa poudarja potrebo po spoštovanju individualne svobode izbire ter enakosti spolov. Kljub kompleksnosti vprašanja se odpira možnost za boljšo medkulturno razumevanje ter za razvijanje odnosov, ki temeljijo na spoštovanju, strpnosti in empatiji.

## Literatura

- »Ali islam zatira muslimanke?«, dostopno na: <https://islam.si/ali-islam-zatira-muslimanke/>, pridobljeno: 12.8.2023.
- Badawi, J. A. (1999). *Gender Equity in Islam; Basic principles*. IDM publications.
- Blackburn, S. (2018). *Etika: zelo kratek uvod*. Založba Krtina.
- Engineer, A. (2008). *The Rights of Women in Islam*, Sterling Publishers Pvt.
- Furlan, N. (2006). *Manjkajoče rebro: ženska, religija in spolni stereotipi*. Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Založba Annales; Zgodovinsko društvo za južno Primorsko.
- Harcet, M. (2007). »Od hidžaba do burke«. *Monitor ISH*, letnik 9, številka 1, str. 89-102.
- Harcet, M. (2005). »Vpliv šerijatskega prava na položaj ženske v islamu«. *Bogoslovni vestnik*, letnik 65, številka 4, str. 559–570.
- Harris, S. (2007). *Letter to a Christian Nation*. New York: A. A. Knopf.
- Hefner, R. W. (2016). *Shari'a Law and Modern Muslim Ethics*. Indiana University Press.
- Intihar, I. (2021). »Skrajni šovinizem pri talibih izhaja iz njihove etnične kulture«, dostopno na: <https://www.delo.si/novice/svet/skrajni-sovinizem-pri-talibih-izhaja-iz-njihove-etnicne-kulture/>, pridobljeno: 12.8.2023.
- Kalčič, Š. (2007). *Nisem jaz Barbika: oblačilne prakse, islam in identitetni procesi med Bošnjaki v Sloveniji*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Kerševan, M. in Svetlič, N. (2004). *Koran: o Koranu, Bogu, islamu...*. Cankarjeva založba.
- Koran: prevod iz arabskega izvirnika (2023). Ljubljana: Baletrina.
- Khader, S.J. (2011). *Adaptive preferences and women's empowerment*. Oxford University Press.
- Nussbaum, M. (2010). »Veiled threats?«. *The New York Times*.
- Rajšp, S. (2005). »Ženske v islamu«. *Časopis za kritiko znanosti*, letnik 33, številka 221, str. 241-256.
- Roald, A. S. (2003). *Women in Islam: The Western Experience*. Routledge.
- »The hijab ban and human rights of Muslim women in Europe«, dostopno na: <https://gchumanrights.org/gc-preparedness/preparedness-civil-and-political-rights/article-detail/the-hijab-ban-and-human-rights-of-muslim-women-in-europe.html>, pridobljeno: 13.8.2023.
- »Universal Declaration of Human Rights«, dostopno na: <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>, pridobljeno: 12.8.2023.
- Vries, de B. (2023). »The sociability argument for the burqa ban: a qualified defence«. *Criminal Law and Philosophy*, 17; 317–337.
- Zempi, I. (2019). »Veiled Muslim women's views on law banning the wearing of the niqab (face veil)«. *Public, Ethnic and Racial Studies*, 42/15; str. 2585-2602, dostopno na: <https://www.tandfonline.com/doi/epdf/10.1080/01419870.2019.1588985?needAccess=true&role=button>, pridobljeno: 12.8.2023.