

WOJCIECH STANKIEWICZ

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski

Olsztyn

Pozycja społeczna kobiet według nauki islamu za rządów talibów

Islam obejmuje zasięgiem wiele krajów afrykańskich i azjatyckich. Mieszkańcy Afryki i Azji wyznający islam reprezentują różne kultury, żyją według odmiennych tradycji. Łączy ludzi i jednocześnie wyróżnia spośród innych społeczeństw głęboki wpływ religii na psychikę wiernych. Jako ideologia religijno-prawna islam jest zakorzeniony w mentalności każdego wyznawcy, bez względu czy jest praktykującym muzułmaninem [Bielawski 1973, 350].

Status społeczny kobiet w religii jest ściśle zależny od typu i charakteru wiary [por. Syed 2004; Mesbah, Bahonar, Lamy al-Farugi 1990]. W islamie zauważa się, że pozycja kobiet jest szczególna, gdyż islam jest religią, ideologią i prawem powszechnie obowiązującym [Dagher 1995, 10-21]. Rozpatrując jakiegokolwiek zjawisko w islamie należy zwrócić uwagę na brak rozróżnienia między kościołem i państwem, co duchowe i świeckie, święte i laickie. Dualizm ducha i materii nie jest znany w islamie; istnieje organiczna jedność między ideałem religijnym i porządkiem społecznym. Islam jest pod każdym względem integralny i wszechmogący, jest kodeksem honorowym, stylem życia, zbiorem praw. Zakłada jedność religii i państwa. Uchodzi za najbardziej fundamentalistyczną religię na świecie. Pomimo że część państw arabskich została unowocześniona i oparta na wzorach państw europejskich, islam odgrywa ważną rolę w życiu narodów i państw muzułmańskich. Wywiera wpływ na mentalność społeczeństw arabskich [Bielawski 1973, 8]. Dąży do podporządkowania regułom religijnym wszelkie sfery życia człowieka i społeczeństwa oraz nadania regułom państwowym sankcji wykonalności [Kisielewski 1993, 35]. Obejmuje sprawy moralnej natury, zasady etyki, poprawnego zachowywania się [Danecki 2001, 120]. Stanowi religię żywą i silnie związaną z życiem społeczeństwa muzułmańskiego.

Islam nie stanowi monolitu, dzieli się na dwa główne odłamy: sunitów [Danecki 1997, 177], do których zalicza się m.in. talibów i szyitów [Danecki 1997, 183], przeważających m.in. w Iraku i Iranie, oraz na szereg szkół, m.in.: szaficką, hanaficką, malicką i han balicką [Gawęcki 1983, 53]. Talib, z arabskiego znaczy „uczeń”, to adept szkół koranicznych, tzw. medresów z okolic

Kandaharu i z obozów uchodźców na pograniczu afgańsko-pakistańskim [Sierakowska-Dyndo 1998, 45].

Sunnici stanowią główne ugrupowanie w islamie, przeciwstawne mniejszościowemu ugrupowaniu szyitów. Są „ludźmi tradycji i wspólnoty” (arab. *ahl as-sunna wa-al-dža-ma'a*). Nie uznawali aspiracji szyickich imamów do sprawowania zwierzchności nad wszystkimi muzułmanami.

Szyitami określa się liczne ugrupowania powstałe w opozycji do sunnitów, opowiadających się za prawem Alego – zięcia i stryjecznego brata proroka Mahometa; są „partią, stronnictwem Alego” (arab. *szia't Ali*). Szkoła szaficka [Arabowie 2001, 338] została założona przez Asz-Szafi'ego. Jako źródło prawa szczególne znaczenie uzyskała tradycja (*sunna*) Proroka, ograniczona była samodzielną działalnością prawników w zakresie tworzenia prawa. Szkoła przyznawała wysoką rangę Koranowi i sunnie Mahometa, twierdząc, że ważne są zasady prawne, które pochodzą od Proroka. Słynęła z umiarkowania między tradycjonalizmem a racjonalizmem. Szkoła malikicka [Arabowie 2001, 262] była tradycjonalistyczna i rygorystyczna względem przestrzegania prawa, choć przedkładała interes społeczności nad ścisłe stosowanie prawa (zasada *istislahu*, wyboru korzystnej decyzji dla społeczności muzułmańskiej). Za źródła prawa uznawano Koran i szeroko pojmowaną sunnę (obejmującą także tradycje medyńskich towarzyszy Proroka). Cechą charakterystyczną szkoły hanafickiej, założonej przez uczniów Abu Hanify, jest racjonalizm w stosowaniu prawa, tolerancja wobec wyznawców innych religii. Źródłem poglądów jest Koran. Najbardziej konserwatywną szkołą prawa islamu sunnickiego, która rozwinęła się z zasad nauczanych przez Ibn Hanbala, jest szkoła han balicka [Arabowie 2001, 176]. Rygoryzm, ścisłe stosowanie przepisów koranicznych i tradycji Mahometa charakteryzują hanbalitów. Odrzucano wszelkie reformy prawa widząc w nich odstępstwo od wiary. Islam otrzymuje rysy charakterystyczne z powodu lokalnych tradycji, żywych w poszczególnych regionach i państwach. Można zaobserwować islam ortodoksyjny, który przeplata się i oddziałuje na islam ludowy. Określenie islamu jako religii fundamentalistycznej oznacza, że charakteryzuje się integralną, wszechobejmującą, nienaruszalną w klasycznych i pierwotnych podstawach strukturą [Danecki 1989, 51].

Kobiety w kulturze tradycyjnej stanowią najczęściej synonim mocy, który jest wrogi człowiekowi [Zadzożyńska 1988, 12]. Z jednej strony są postrzegane jako istoty wydające nowe życie na świat, z drugiej – symbolizują śmierć. Pozycje kobiet wywołują dwuznaczność typową dla wszystkich zjawisk pogranicznych. Rozpiętość symboliki jest szeroka. Zauważa się ekstremalną dwuznaczność: kobiety raz zostają uznawane za osoby „boskie”, innym razem poniżane przez płęć przeciwną. Stąd żeńskie symbole niszczycielskie – czarownice, demoniczność, złe spojrzenie, nieczystość menstrualna oraz symbole transcendencji: boginie-matki, dawczynie życia. W wielu społeczeństwach, również muzułmańskich, rozpowszechniona jest opinia o niszczycielskich mocach kobiet.

System społeczny zbudowany na podstawie opozycji męskości i kobiecości, w którym kobiecość jest naznaczona negatywnie, jest nazywany patriarchytem. Stanowi przyczynę zniewolenia i uposzczenia kobiet względem mężczyzn. Ostoją patriarchytu jest społeczność muzułmańska. Szacunek do kobiet i równość są podstawowymi zasadami islamu. Postępująca degradacja kobiet w krajach muzułmańskich nie ma uzasadnienia w pierwotnym islamie, lecz wynikała z poglądów i obyczajów ludów, które przyjęły islam, jak i wpływów zewnętrznych: chrześcijańskich i hinduistycznych [por. Sadashiv 1956].

W islamie istnieje religijne i funkcjonalne oraz filozoficzne wytłumaczenie potrzeby dyskryminacji kobiet. W Koranie podkreśla się wyższość mężczyzny nad kobietami. Funkcja kobiet sprowadza się do służenia mężczyznom i troski o utrzymanie ciągłości rodu. Istnieje przekonanie, że kobiety popełniają więcej czynów niedozwolonych przez Koran. Kobiety uchodzą za istoty, które kierują życiem seksualnym, to znaczy, że są istotami aktywnymi. Mężczyźni są uważani za osoby bierne. W islamie sądzi się, że stosunki płciowe zostały stworzone, by kobiety mogły odbierać mężczyznom nasienie w celu przekazywania genów następnemu pokoleniu [Philips 1987, 154].

Kobiety posiadają *quad*, czyli władzę pokonywania mężczyzny nie dzięki sile fizycznej, lecz dzięki sprytowi i intrygom [Ciechomska 1996, 241]. Mogą doprowadzić do sytuacji, w której na świecie zapanuje powszechnie nieporządek, chaos i wolność w okazywaniu uczuć, czyli to wszystko, co po arabsku określa się wspólnym pojęciem *fitna*. *Fitna* jest równoznaczna z zagładą cywilizacji i kultury.

Średniowieczny filozof arabski al-Ghazali pojmował kulturę jako nieustanną walkę z elementem kobiecym, który niszczy, pochłania składniki zbiorowości społecznej. Kontrola nad kobietami jest niezbędna dla przetrwania cywilizacji i społeczeństwa. Istnieć muszą obyczaje i instytucje sprzyjające separacji płci i zachowaniu władzy mężczyzn [Ciechomska 1996, 241-242]. W kierunku degradującym rangę społeczną kobiet rozwinęły się zasady Mahometa [Krasicki 1991, 163], które wywodziły się z humanitarnych intencji. Pierwotną myślą Mahometa była troska o nieustanny wzrost liczby dzieci, wyznawców nowej religii. Idee szybko rozprzestrzeniły się z powodów społeczno-politycznych, ponieważ służyły ekspansji Arabów. Ekspansja mogła się rozwijać pod warunkiem nowych zastępów wojowników; odgrywała znaczącą rolę, gdyż wojny i starcia zbrojne czyniły spustoszenia wśród mężczyzn zdolnych do noszenia broni.

Hipotezą niniejszego studium są założenia, że:

1. Sytuacja kobiet w Afganistanie w czasie rządów talibów (1994-2001 r.) przedstawiała obraz ich zniewolenia i całkowitego uzależnienia od mężczyzn.
2. Sytuacja kobiet w innych krajach arabskich nie jest jednorodna, uzależniona od warunków wewnętrznych danego kraju: kultury, tradycji, poglądów partii rządzącej.
3. W celu odpowiedzi na twierdzenia sformułowano następujące pytania badawcze:

4. Jaki jest status społeczno-prawny kobiet w islamie?
5. Czy istotnie islam degraduje pozycję społeczną kobiet?
6. Jaka była sytuacja kobiet w Afganistanie za rządów talibów?
7. Czy prawdziwe były opinie przedstawicieli kultury Zachodu o dyskryminowanej pozycji kobiet?
8. Jak kształtuje się sytuacja kobiet w innych krajach kultury arabsko-muzułmańskiej?

W analizie problemu posłużono się metodą porównawczą z elementami metodologii poznania historycznego, ujęć ilościowych i jakościowych [Chodubski 1995, 76-79].

Koran – święta księga islamu – jest dziełem religijnym, w którym zawarto nauki dotyczące życia prywatnego i społecznego wiernych, prawa i moralności, ustroju państwowego oraz sposobu zachowania. Treść świętej księgi jest świadectwem niezmiennego charakteru islamu. Stanowi źródło prawa dla każdej ze sfer ludzkiej aktywności [Stawiński 1989, 197]. Służy utrwalaniu modelu rodziny tradycyjnej, patriarchalnej. Modelem życia rodzinnego jest rodzina, która składa się z zamieszkałych razem rodziców, dzieci, dziadków oraz najbliższych krewnych. Może liczyć od kilku do kilkudziesięciu osób. Na czele stoi patriarcha, czyli najstarszy z rodu. Kobiety i mężczyźni żyją w oddzielnych sferach. Mężczyźni reprezentują rodzinę na zewnątrz, podejmują pracę zarobkową, regulują sprawy w urzędach, prowadzą życie towarzyskie. Kobiety pozostają w domu, zajmują się dziećmi i pracami gospodarskimi [Puchnarewicz 1995, 33].

Stosunek do kobiet w islamie nie jest jednolity. Religia łączy w sobie różnorodne elementy etniczne i tradycyjno-kulturowe. W Koranie podaje się różne poglądy na temat statusu kobiet [por. Women 2005]. Wykazano, że kobiety traktuje się nie jak istoty żywe, lecz jak „przedmioty” [Koran II, 223]. Podkreślono, że mają prawa równe swoim obowiązkom zgodnie z uznanym zwyczajem, ale twierdzono, że mężczyźni posiadają pozycję uprzywilejowaną względem kobiet [Koran II, 228]. Współcześni liberalni muzułmanie uważają, że mężczyzna posiada fizyczną przewagę nad kobietą. Przekonanie, że kobiety są zależne od mężczyzn, znalazło odzwierciedlenie w Koranie [por. Anwar 1997]. Powinny być pokorne, skromne i skryte. Kiedy są nieposłuszne, mężowie mają prawo napominać oraz pozostawić żony w samotności, a w skrajnej sytuacji, kiedy inne środki zawiodą, mogą ukarać fizycznie w sposób, który nie wyrządzi krzywdy. Zgodnie z myślą koraniczną, mężczyźni są racjonalistami odpowiedzialnymi za kobiety – słabsze fizycznie i bardziej uczuciowe [Badawi 1980, 141]¹.

Z innych zapisów zawartych w Koranie wynika, że wiele ograniczeń praw kobiet posiada źródło w chęci ochrony kobiet przed złymi wpływami świata. Noszenie tzw. „zasłony”, którą określa się mianem burki, stanowi przykład prawa pozytywnego wobec kobiet. Dodatkowo zasłonięta sylwetka dawała

¹ Por. Koran II, 228: „A oni mają nad nimi wyższość”.

poczucie bezpieczeństwa. Kobiety były chronione przed molestowaniem i obrażaniem [Koran XXXIII, 59].

Prawodawstwo Koranu szczególnie broni grupy społeczne narażone na niesprawiedliwość i krzywdę, czyli kobiety, wdowy i sieroty żyjące w niedostatku ekonomicznym. Pierwotnie Koran określał pozytywną i nacechowaną życzliwością koncepcję kobiet.

Prawo islamu reguluje życie w sposób umożliwiający osiągnięcie dobrobytu każdego człowieka i wszystkich ludzi jednocześnie, same negatywne restrykcje są niewystarczające. W miłującym pokój i pomyślnie rozwijającym się społeczeństwie, ludzie winni nie naruszać praw innych i nie szkodzić prowadzonym interesom, ale podejmować współpracę dla ustanowienia wzajemnych stosunków i instytucji społecznych, które zmierzałyby ku ogólnemu dobru i zbudowaniu idealnie humanitarnego społeczeństwa [A'la Mandudi 1991, 105]. W islamie trudno jest rozgraniczyć życie religijne od życia społeczno-politycznego. Nie istnieje podział na świeckie (profanum) i religijne (sacrum) sfery życia.

Islam zachował typ małżeństwa stałego (monogamicznego lub poligamicznego) oraz zmodyfikowaną formę małżeństwa okresowego *muta* [Pałubicki 1995, 115], które istnieje w formie tradycyjno-obyczajowej w niektórych krajach szycyckich (np. Irak, Iran). *Muta* (rozkosz) jest usankcjonowaną formą związków tymczasowych; nadawała wartość prawną związkom przejściowym, które powstawały np. w czasie pobytu u obcego plemienia. Małżeństwo *muta* nie upoważnia do prawa dziedziczenia i jest zawierane na ściśle określony (umówiony) termin. Nie posiada możliwości oddalenia partnera żadnej ze stron. Związki sankcjonował Koran i muzułmańska tradycja.

W prawie muzułmańskim nie określa się ściśle wieku upoważniającego do wstępowania w związek małżeński. W Koranie podano wskazania pośrednie. Należy sprawdzić zdolności umysłowe kobiety, charakter, by określić zdolność do dysponowania własnym majątkiem. W islamie nie są zakazane małżeństwa małoletnich, zwłaszcza dziewcząt [Pałubicki 1995, 118]. W większości państw islamskich ustanowiono w prawie cywilnym granicę wieku, poniżej której zakazano zawierania związku małżeńskiego (najniższą w Turcji, gdzie za zgodą rodziców dziewczęta mogą wyjść za mąż w wieku 14 lat, a chłopcy 15; aktualnie wiek wynosi tak, jak w innych państwach arabskich odpowiednio 16 lat dla dziewcząt i 18 dla chłopców).

Zabronione jest małżeństwo między osobami pozostającymi ze sobą naturalnie w bliskich stosunkach: matka i syn, ojciec i córka, ojczym i pasierbica, macocha i pasierb, brat i siostra, brat cioteczny i siostra cioteczna, stryj i bratanica, ciotka (siostra ojca lub matki) i jej bratanek lub siostrzeniec, wuj i siostrzenica, teściowa i zięć, teść i synowa. Islam zabrania zawierania małżeństwa z kobietą innej religii. Związek małżeński może być zawarty pomiędzy członkami spokrewnionych rodzin, ale po uwzględnieniu wskazanych warunków. Shariah zezwala i zachęca do zawierania związków w gronie rodziny, bardziej niż do kojarzenia małżeństw spośród obcych [A'la Mandudi 1991, 107].

Małżeństwo w islamie poprzedzone jest wyrażeniem propozycji zawarcia małżeństwa poprzez zaproszenie do zaręczyn (*hitbaru*). Akt ślubu, zwany w Koranie umową (*mithaq*), jest usankcjonowany prawnie, gdy obie strony – mężczyzna i kobieta – wyrażą zgodę w obecności świadków. Zgoda w języku obiegowym nazywana jest „potwierdzeniem” (*idżab*), w muzułmańskim prawie brzmi *qubul* (zgoda). W islamie obowiązuje opłacenie przez mężczyznę rodzicom narzeczonej tzw. *mahr* – ślubnego podarunku, posagu. Pierwotnie stanowił „kompensatę” za stratę, ponoszoną przez najbliższą rodzinę w postaci świadczonych przez dziewczynę usług domowych [Korwin-Kowalewska 1988, 26]. *Mahr* należy wypłacić w okresie zawierania małżeństwa. Stanowi materialne zabezpieczenie na wypadek rozwodu i własność osobistą kobiety. Jest darowizną zabezpieczającą interesy materialne żony. Wysokość zależy od pozycji społecznej i majątkowej stron zawierających małżeństwo. Wypłacany jest w pieniądzu i w towarze. Najczęściej przekazywanymi dobrami materialnymi są wyroby ze srebra i złota. W ośrodkach wiejskich mężczyzna splaca *mahr* przedmiotami, które są źródłem utrzymania, np. dywanami, wyrobami ze skóry, inwentarzem [Szymański 1974, 493]. Mógł stanowić opłatę symboliczną. *Mahr* musi być zapłacony przed ceremonią ślubną. W kontrakcie ślubnym szczegółowo są zapisane zobowiązania, darowizny materialne i finansowe rodzin oraz ich udział w wyposażeniu młodej pary [Puchnarewicz 1995, 35].

Zakładanie rodziny w islamie jest obowiązkiem religijnym. Rodzina według Koranu jest kolebką człowieka i cywilizacji. Obowiązuje lojalność wobec rodziny; potrzeby jednostki są drugorzędne [Nydell 2001, 33]. Islam dokonuje podziału obowiązków między mężczyznę a kobietą. Mąż jest głową rodziny i utrzymuje harmonię w stosunkach między domownikami. Obowiązkiem mężczyzny jest utrzymanie rodziny i zapewnienie bezpieczeństwa. Ponosi odpowiedzialność za działania kobiety, ponieważ mężczyzna, według Koranu, przewyższa kobietę pod względem intelektualnym. Kobieta powinna być posłuszna mężowi. Sprawą najważniejszą dla kobiety jest urodzenie i wychowanie dzieci, ze szczególnym uwzględnieniem potomków płci męskiej. Ilość posiadanego potomstwa jest odzwierciedleniem błogosławieństwa Bożego.

Brak synów i córek stanowił powód do poślubienia następnej żony. Płodzenie dzieci jest społeczną koniecznością. Dzieci są zabezpieczeniem na starość przeciwko niepowodzeniom i niedostatkowi ekonomicznemu. Opieka nad dziećmi do uzyskania przez nie pełnoletności, należy do wyłącznej kompetencji ojca. Powinnością dzieci jest szacunek i posłuszeństwo względem rodziców. Kobieta jest zwolniona z obowiązków poza gospodarstwem domowym [A'la Mandudi 1991, 105-106].

Krewni posiadają względem siebie pewne obowiązki, nazywane *sila-i-rehm*. Muzułmanie powinni w każdej sytuacji respektować więzi łączące z krewnymi. Nielojalność wobec krewnych oraz zaniedbywanie praw *sila-i-rehm* stanowi grzech. Jeżeli ktoś z krewnych żyje w niedostatku ekonomicznym lub popadł w kłopoty, członek rodziny, któremu powodzi się lepiej ma obowiązek zaoferować

pomoc. Arabowie odznaczają się entuzjazmem, tendencją do *hamijji* – chęcią do działania, ochrony innych [Hamady 1960, 30–31]; odpowiedź na pomoc krewnemu stanowi wyzwanie.

Muzułmanie sądzą, że poligamia daje kobietom więcej korzyści niż życie w związku monogamicznym. Kobieta w małżeństwie poligamicznym jest legalną, drugą, kolejną żoną mężczyzny i znajduje się w lepszej sytuacji w stosunku do konkubiny [Dagher 1995, 95–99]. Wprowadzenie i usankcjonowanie instytucji wielożeństwa oraz sformułowanie zasad określających inne, pozamałżeńskie związki stanowiło reformę systemu rodzinnego. Mężczyzna może poślubić cztery żony. Kobiety mają odmienny pogląd na poligamię, ponieważ nie są traktowane jednakowo w małżeństwie poligamicznym. Przedkładają egzystencję w samotności niż dzielenie wspólnych losów z innymi kobietami o różnym wieku, charakterze i pozycji społecznej [Pałubicki 1995, 134].

Cudzołóstwo jest bezwzględnie zabronione. Kary wymierzane zgodnie z muzułmańską *szarią* niewiernym współmałżonkom motywowane są obawą, by związki pozamałżeńskie nie skomplikowały ustalenia ojcostwa. W świetle Koranu kary za cudzołóstwo wymierzane są w równym stopniu mężczyznom i kobietom. Przed ustaleniem winy należy przedstawić świadectwo przeciwko niewiernemu partnerowi albo złożyć pięciokrotne świadectwo przed Bogiem o winie niewiernego partnera. Partnerzy, którzy nie dotrzymali wierności są skazywani na karę chłosty 100 batów [Krasicki 1991, 164].

Instytucja rozwodu została utrzymana przez stary matriarchalny obyczaj beduiński (*chul*). Zezwala na rozwód za obopólną zgodą partnerów. Przed rozwiązaniem małżeństwa zalecana jest w Koranie próba pojednania małżonków. Negocjacje pomiędzy skłóconymi małżonkami prowadzi osoba, która szczyści się dużym autorytetem w rodzinie [Puchnarewicz 1995, 36]. Rozwód z możliwością powrotu może nastąpić dwukrotnie. Istnieje alternatywa powrotu żony za wpłatę posagu lub rozdzielenia się definitywnego akceptowanym zwyczajem. Żona może zrzec się części posagu bądź całości w celu przekonania męża o chęci ostatecznego rozwodu. Mąż winien pozostawić żonie cały posag. Kobieta po rozwodzie zachowuje prawo do poszukiwania innych kandydatów na mężów. Przy rozwodzie używa się, w formie oddalenia, słów: *takak*, *firak*, *sirah*, w przypadku cudzołóstwa *li'an* [Puchnarewicz 1995, 126], które jest przekleństwem. Kiedy jedno ze współmałżonków jest dotknięte chorobą lub ułomnością utrudniającą współżycie, stosowana jest formuła wyboru (*chijjar*). Kobieta ma prawo dokonać wyboru, dotyczącego pozostania u boku męża czy opuszczenia. Rozwód z inicjatywy kobiety jest uważany za zło konieczne [Pałubicki 1995, 124]. Rozwód pozbawia kobietę wszelkiego zabezpieczenia materialnego oprócz majątku osobistego w postaci posagu otrzymanego przed zawarciem małżeństwa. Kobiety gromadziły kosztowności w formie ozdób, gdyż po przeprowadzeniu rozwodu mogły wynieść z domu męża, który wypowiedział tradycyjną formułkę, przedmioty stanowiące biżuterię lub elementy ubioru [Krasicki 1991, 170]. Kobieta

i mężczyzna mają prawo natychmiast zawrzeć nowy związek małżeński jedynie po unieważnieniu małżeństwa [Levy-Reuben 1962, 106].

Prawo dziedziczenia w islamie stanowi, że własność zmarłego nie może być skoncentrowana w jednym miejscu. Po śmierci majątek jest dzielony między krewnych i znajomych. Według patriarchalnych założeń głównymi spadkobiercami pozostają syn, ojciec i bracia. Jeżeli zmarły nie ma synów ani ojca, córki (w praktyce dziedziczenie majątku przez córki nie zawsze jest realizowane [Minces 1980, 98]) mogą uzyskać nie więcej jak dwie trzecie spadku – pozostałość przypada męskim krewnym w pierwszej linii [Minces 1980, 171]. Syn, córka, żona, mąż, ojciec, matka, brat, siostra są najbliższymi krewnymi i mają pierwszeństwo w dziedziczeniu. W przypadku braku najbliższych krewnych prawo dziedziczenia przechodzi na dalszą rodzinę. Kobieta w pewnych wypadkach może dysponować osobistym majątkiem (prócz *mahr*u, który stanowi osobne zabezpieczenie i którym nie może rozporządzać w czasie trwania małżeństwa). Nie ma wpływu na zarządzanie dobrami w rodzinie. Określone części spadku są przekazywane prawowitym spadkobiercom tzw. „koranicznym dziedzicom”, którymi są wdowiec, wdowa, rodzice, córki, córki syna, bracia i siostry osoby zmarłej.

Religia ustaliła bardzo szczegółowe, drobiazgowo przepisy regulujące wygląd zewnętrzny kobiety. Tradycyjny ubiór kobiet z zasłoniętą twarzą, ma na celu ochronę godności, czci, osobistej pozycji kobiety w społeczeństwie. Zwyczaj wywodzi się z VII w., kiedy rosły znaczenie i sława Mahometa. Spowodowały znaczną popularność, pielgrzymi przybywający do Proroka często odwiedzali jego dom. Stykali się z żonami Mahometa. Medyńska społeczność izolowała kobiety od kontaktów zewnętrznych. Skutkiem było przysłonięcie twarzy i założenie długich szat przez kobiety. Kiedy kobieta opuszcza dom, powinna ubrać prostą i skromną suknię oraz być całkowicie zasłonięta. Twarz i ręce powinny być ukryte przed wzrokiem mężczyzn. Nie można pokazywać żadnej części ciała nikomu prócz męża. Osłona, nakrycie (*satr*) [A'la Mandudi 1991, 110] jest religijnym obowiązkiem każdej kobiety. Religia, wprowadzając nakaz osłaniania ciała, pragnęła zachować w wiernych głębokie poczucie skromności i czystości oraz pozbawić wszystkie formy i przejawy braku skromności i niemoralnych zachowań.

Muzułmanie mają swobodę w zdobywaniu wiedzy z dostępnych źródeł oraz w praktycznym zastosowaniu nauki. W islamie zabrania się naśladowania kultury i sposobu życia niemuzułmanina. Głosi się, że przejmowanie elementów kulturowych od innych narodów, niesie ze sobą negatywne następstwa, np. niszczy wewnętrzną żywotność i jedność narodu [A'la Mandudi 1991, 111].

W Afganistanie islam był nierozzerwalnie związany z życiem codziennym i polityką. 14-letnia wojna wywołana komunistyczną rewolucją kwietniową z 1978 r. i późniejsza inwazja radziecka, spowodowały nasilenie nurtu islamskiego, który stał się motorem walki narodowej z obcym najazdem. Laicyzacja forsowana przez kabulskich komunistów, została zaszczerpiona kaście związanej bezpośrednio z władzą. Prezydent Muhammad Nadżibullah, chcąc zyskać sympatię społeczną i uchronić reżim, zaczął manifestacyjnie uczestniczyć

w tradycyjnych, piątkowych modłach w meczecie. W tydzień po wyzwoleniu Kabulu przez islamskich mudżahedinów nowe władze wydały kategoryczne rozporządzenia, np. nakaz zniszczenia ksiąg ateistycznych, zakaz noszenia przez kobiety tradycyjnych strojów i nakaz zakrywania twarzy [Borkowski 1993, 19]. W latach 1994–1996 większość terenów Afganistanu została opanowana przez Talibów, m.in. miasta: Kandahar, Herat, Dżalalabad, Kabul [Zoja, Follain, Cristofari 2003, 160].

Połączenie pasztuńskich tradycji etnicznych z ortodoksyjnym przestrzeganiem nakazów islamu, stworzyło z talibów organizację groźną i niebezpieczną. Trzon talibów stanowili Pasztunowie, czyli połowa mieszkańców współczesnego Afganistanu. Ruch miał wymiar religijny i pasztuński [Borkowski 1993, 184] (został ukształtowany przez tradycje grupy etnicznej – Pasztunów). Niósł ze sobą surowe ideały grupy etnicznej, jak waleczność, pogarda dla słabości, bezkompromisowość, poczucie wyższości, nietolerancja i wrogość w stosunku do obcych. Rasizm lingwistyczny i etniczny został zarzucony talibom przez ludność perskojęzyczną w Afganistanie [Borkowski 1993, 185].

W obszarze sacrum Pasztunów umieszczono: ogień, broń, szal i chustę zakrywającą twarz kobiety. Pasztuński kodeks postępowania był szczególnie restrykcyjny w stosunku do kobiet. Dbano o reputację. Jeśli dopuszczały się czynów niemoralnych, zasługiwały na śmierć. Były według talibów istotami podrzędnymi, zależnymi od mężczyzn, którzy winni zapewnić im opiekę.

„Walka” z kobietami była zakorzeniona w przekonaniach politycznych i ideologicznych, nie w islamie czy normach kulturowych. Ucisk kobiet stanowił „oczyszczenie społeczeństwa”. Pochodzenie talibskich przywódców wpłynęło na sposób traktowania kobiet. Wywodzili się z najbiedniejszych, najbardziej konserwatywnych i najmniej oświeconych południowych prowincji Afganistanu, gdzie kobiety chodziły całkowicie zasłonięte, a dziewczynki nie uczęszczały do szkół. Mułła Mohammed Omar – duchowy przywódca talibów – chciał upodobnić kraj do środowiska, w jakim dorastał [Jagielski 2002, 29].

Politykę uzasadniano Koranem, którego nauk nie pozwalano podawać w wątpliwość oraz zabraniano podejmowania dyskusji na temat interpretacji muzułmańskim reporterom. Talibowie posiadali monopol na rację, ich interpretacja Koranu była prawidłowa. Nieugięte stanowisko talibów ukształtowało się pod wpływem własnej wewnętrznej dynamiki politycznej i charakteru bazy rekrutacyjnej, którą stanowiły sieroty, osoby z marginesu społecznego z obozów uchodźców, gdzie były wychowywane w całkowicie męskim społeczeństwie. Kontrola kobiet była symbolem męskości.

Rozporządzenia wydawane przez Wydział Krzewienia Cnoty i Zapobiegania Rozpuście, w skrócie Wydział Praktyk Religijnych, w dramatyczny sposób zmieniły życie ludności afgańskiej [Jagielski 2002, 29]. Wydział został utworzony na wzór analogicznej organizacji rządowej działającej w Arabii Saudyjskiej. Zwerbowano tysiące młodych ludzi, wielu z podstawowym wykształceniem zdobytym w medresach w Pakistanie. Wydział pełnił funkcję talibskiej agencji

wywiadowczej. Polityka talibów prowadziła do wycofania kobiet z życia politycznego, społecznego i gospodarczego.

Najpopularniejszym kobiecym strojem afgańskim za rządów talibów był *hidżab* (zasłona), inaczej nazywany czadorem, czadrą, czafraszem, abajem, milajem, fareszją, welonem, kwefem. Stanowił szatę w kształcie namiotu z kwefem podobnym do stroju zakonnicy, który zakrywał głowę, zasłaniał włosy i kobiece kształty [Ruthven 1993, 125-126].

Burka, która stała się synonimem afgańskiej kobiety, była jedną z najbardziej radykalnych form nakazu zasłaniania ciała; stanowiła szczelny, fałdzisty stożek materiału, jednocześnie pelerynę opadającą z małej czapeczki w kształcie korony. Posiadała dwa otwory na wysokości oczu zaciągnięte gęstą siateczką. Okrywała postać kobiety od stóp do głów. Burki były najczęściej koloru czarnego, białego, niebieskiego, granatowego, rzadziej szarego [Abdalati 1993, 289]. Stanowiła najważniejszy element systemu społecznego. W czadorze zawierała się dyscyplina i etykieta, mająca na celu ochronę społeczności przed różnymi formami naleciałości zachowań niemuzułmańskich.

Kobieta odpowiednio ubrana nie stawała się obiektem seksualnego pożądania. Istniała dychotomia w ubiorze. Na zewnątrz obowiązywał czador, a pod spodem – kreacje nie odbiegające od światowych trendów w modzie. Informacje o obowiązującej modzie pochodziły z przemycanych żurnali, czy pojedynczych zdjęć, na podstawie których afgańscy krawcy potrafili stworzyć nowe kreacje. Proceder był powszechny. Wśród ogólnych zarządzeń wydanych przez talibów, w punkcie 15 przewidziano karę więzienia dla krawca za pobieranie miary od klientki i posiadanie magazynów poświęconych modzie.

Talibowie wprowadzili powszechny nakaz noszenia czadoru na terenach stopniowo zajmowanych. Noszenie burki nie było obcym zwyczajem dla Afganek. Miało długą tradycję. Zwyczaj nakładania burki przysługiwał w XIX w. i na pocz. XX w. kobietom o wysokim statusie społecznym, czyli prawo noszenia czadoru posiadały tylko kobiety, które uważały się za osoby przyzwoite, z warstw wyższych, które chętnie zasłaniały twarz na dowód pozycji społecznej i w obawie o reputację.

Kobiety wiejskie chodziły bez zasłon, przy spotkaniu z mężczyzną odwracały wzrok [Myrdal 1964, 260]. W latach 90. stopień przestrzegania nakazu na wsi był różny w poszczególnych prowincjach Afganistanu. Przy pracy w polu nakładanie czafrasy było niemożliwe. Burka w pojęciu Afgańczyka była dowodem dobrobytu, utrzymania żony na wysokim poziomie życia. Żona nie należała do niższych społecznie kobiet. Zwyczaj był związany z wyższym prestiżem społecznym, dojrzałością i gotowością do małżeństwa [Wolak-Wereśniak 2002, 27]. W przypadku burki muzulmanki ważną rolę pełniła symbolika „spojrzenia” [Dziekan 1993, 105-107], ponieważ według wierzeń muzulmanów w oczach drzemie ukryta, destrukcyjna siła, która jest źródłem grzechu, narzędziem szatana.

Stopy były częścią wstydliwą i powinny podlegać zakryciu. Przykładem rygorystycznego przestrzegania nakazu zakrywania ciała muzulmanek od stóp

do głów, było poddawanie kobiet karom cielesnym, które pokazywały na ulicy kostki. Kobiety nie mogły nosić białych skarpetek. Kolor biały należał do Talików [Modrzejewska-Leśniewska 2001, 51]. W 1997 r. zostało wydane zarządzenie, w którym zakazywano kobietom noszenia butów na wysokich obcasach, wydawania dźwięków obcasami i korzystania z kosmetyków [Jagielski 2002, 28].

Malowanie ust (groziło obcięciem warg), noszenie kolczyków przez Afganki w czasie reżimu talibów zostało zabronione. Fanatyzm talibów polegał na ortodoksyjnym przestrzeganiu przepisów Koranu, który zabrania sztucznego upiększania się, ponieważ przysłania naturalne piękno kobiet. Nie mogły się upiększać w sposób zwracający uwagę obcych mężczyzn. Dopuszczalne było stosowanie tzw. *kholu*, czarnego proszku do oczu [171]. Zabraniano depilowania brwi, noszenia tressek z naturalnych włosów, dopuszczono farbowanie włosów. Ozdoby były traktowane przez talibów jako czynnik mogący osłabić moralność. Zakazano uwodzicielskiego poruszania się, gestów, mowy, dzwonienia łańcuszkami czy bransoletami w celu pobudzenia wyobraźni seksualnej mężczyzny [Abu-Rub, Zabża 2002, 154]. Istniało zalecenie, by nie okazywać biżuterii w nieodpowiedni sposób.

Dłonie stanowiły obszar ciała kobiety znaczeniowo obojętne; przedstawicielka płci pięknej mogła wystawiać ręce na widok publiczny bez sankcji, ale nie mogła podać dłoni żadnemu obcemu mężczyźnie. Wzajemne dotykanie się przez kobietę i mężczyznę, którzy nie byli *mahram*, czyli blisko spokrewnionymi osobami, np. kobieta i jej mąż, było surowo zabronione. Prorok nie podawał ręki obcym kobietom. W szczególnych sytuacjach można było pozwolić na złożenie gratulacji czy kondolencji.

W islamie nakazano rygorystyczną separację płci, która polega na podziale przestrzeni na kobiecą i męską oraz całkowitym ograniczeniu kontaktów dwóch obszarów w sferze publicznej i w mniejszym stopniu w rodzinie. Kobiety całkowicie odizolowano od mężczyzn. Rozdział płci tzw. *purdah* lub *pard* [Wolak-Wereśniak 2002, 33] w Afganistanie był widoczny w stopniu zaawansowanym, obejmował m.in. transport, szkolnictwo. Skutkiem wprowadzenia separacji płci było uruchomienie dla kobiet specjalnych autobusów. Duży nietakt stanowiło zapytanie Afgańczyka o samopoczucie żony czy o ilość posiadanych dzieci.

Przestrzeń przeznaczoną dla kobiet w Afganistanie była rodzina. W środowisku domowym, wśród najbliższych, mogła czuć się swobodnie, nie musiała zasłaniać twarzy i pilnować wzroku. Najważniejszym obowiązkiem kobiety było stworzenie rodzinnej atmosfery [Nasr 1988, 111]. Rola matki była ważniejsza od poważania, jakie przypadało ojcu. Żona osiągała pełną podmiotowość i pełniła rolę faktycznej głowy rodziny w przypadku wcześniejszej śmierci męża. Wdowa pozostawała z dorosłymi synami.

Życie młodej pary rozpoczynało się w domu rodziców męża. Zajęcia wykonywane były w pomieszczeniach rodziców. W oddzielnym pokoju spędzali noc. Kobieta była włączona do prac na rzecz całej rodziny męża. Powinna

była wykonywać polecenia teściowej bez sprzeciwu. Zajmowała się pracami domowymi, m.in. gotowała, prała, nosiła wodę, szyła. Młoda żona mogła być w wieku od 13 do 16 lat. Przed ślubem młoda para nie miała wielu możliwości poznania się. Nigdy nie zostawała na osobności. Po ślubie małżonek starał się zalecać do żony, by zdobyć zaufanie partnerki. Kupował drobne prezenty, trzymał za rękę podczas rozmowy itp. Zaloty mogły trwać kilka miesięcy, zanim młoda para podejmowała decyzję o współżyciu. Prestiż kobiety rósł z wpływem lat i w miarę przychodzenia na świat kolejnych synów. Wzmacniany był przez przykazania Koranu o należytych wobec matki szacunku ze strony synów [Puchnarewicz 1995, 35-36].

Zamykanie szkół przed dziewczętami i kobietami stanowiło następną restrykcję. Liczba nauczycieli spadła z 11 208 do 3 415, ponieważ liczbę 7 793 stanowiły kobiety [Dupree 1997, 154]. Przed rządami mudżahedinów i talibów studiowano medycynę, prawo, dziennikarstwo, inżynierię. Pod rządami talibów kształcenie dziewcząt na poziomie podstawowym i średnim było zabronione. Zamknięto uniwersytet. Zamykanie szkół następowało stopniowo. We wrześniu 1996 r., po zajęciu Kabulu przez talibów, zamknięto szkoły dla dziewcząt argumentując decyzję niezgodnością programu nauczania z zasadami islamu. Problem analfabetyzmu w Afganistanie dotyczy 70% mieszkańców [Girardet 2001, 9].

Tabela 1. Ludność w wieku powyżej 15 lat nie umiejąca pisać i czytać

Kraje	Lata	Ludność w wieku 15 lat i więcej nieumiejąca pisać i czytać						Ludność w wieku 15-24 lat nieumiejąca pisać i czytać w % ludności danej płci w wieku 15-24 lat		
		w % ludności danej płci w wieku 15 lat i więcej			w tys.					
		ogółem	m ^a	k ^b	ogółem	m ^a	k ^b	ogółem	m ^a	k ^b
Afganistan	1990	73,5	59,6	88,4	6068	2543	3525	59,1	42,3	77,3
	1995	68,5	53,8	83,9	7972	3215	4757	53,2	37,0	70,1
Iran	1990	35,7	26,8	44,7	10973	4158	6815	13,0	7,9	18,2
	1995	29,0	21,1	36,9	10473	3854	6619	8,7	5,4	12,1
Jemen	1990	67,2	44,6	87,0	3988	1238	2749	50,1	26,5	75,0
	1995	59,9	37,9	81,6	4728	1484	3244	41,7	20,6	63,3
Maroko	1990	61,3	47,3	75,0	8977	3423	5554	44,7	31,9	58,0
	1995	56,0	42,3	69,5	9464	3546	5918	38,4	27,3	50,0
Oman	1990	45,0	32,1	61,6	430	173	257	14,3	4,5	24,5
	1995	36,0	25,4	49,3	420	164	256	5,9	1,4	10,4

a – mężczyzna, b – kobieta

Źródło: Rocznik 2000, 72-73, Statistical Yearbook 1992,1994,1995,1996,1997,1998,1999, UNESCO, Paris 1992,1994,1995,1996,1997,1998,1999.

Zastępczą formą edukacji stały się tajne szkoły, gdzie dziewczęta mogły zdobywać wykształcenie; m.in. uczono języka angielskiego, krawiectwa i tańca. Lekcje rozpoczynały się ok. 10 rano i trwały 6 godzin [Marzec, Mikruta 2002, 33]. Nieoficjalne szkoły funkcjonowały w ukryciu. W styczniu 1998 r. istniało ok. 107 placówek [Modrzejewska-Leśniewska 2001, 52]. Za pobieranie nauki w nielegalnych szkołach groziła kara chłosty. W 1999 r. zmniejszono restrykcje dotyczące szkolnictwa. Dziewczęta mogły uczęszczać do szkół w medresach, do których dostęp był ograniczony i zawężony. Dziewczynki, które mogły się uczyć, miały nie więcej niż 8 lat (starsze nie mogły się uczyć) i spędzały w szkole dwie godziny dziennie na nauce Koranu [Gohari 1999, 104]. Inną formę nauki stanowiło przekazywanie wiedzy przez członków rodziny, w przypadku kiedy nauczające osoby posiadały wykształcenie nauczycielskie [Constable 1999].

Talibowie przejmując władzę głosili, że kobiety nie mogą pracować razem z mężczyznami – pogląd separacji płci. Praca z mężczyzną stanowiła grzech. Zakazano kobietom pojawiania się w miejscach pracy. Kobiety miały podjąć ponownie pracę, kiedy stworzono by odpowiednie warunki – osobne biura, warsztaty, oddzielne szkoły, w których pobierałyby niezbędne nauki. Pomimo braku pracy miały być kobietom wypłacane wynagrodzenia. Deklaracja nie została zrealizowana. W pierwszym miesiącu rządów talibów w Kabulu wypłacono pensje zwolnionym kobietom, ale w następnych dokonywanie wypłat zdarzało się nieregularnie. 1 maja 1997 r. ogłoszono wstrzymanie wypłacania pensji kobietom odsuniętym od pracy.

Decyzja o zakazie pracy kobiet poza domem oznaczała zredukowanie lub pozbawienie dochodów całych rodzin. W najcięższej sytuacji znalazły się wdowy i kobiety, których mężowie lub najbliżsi mężczy krewni byli niezdolni do pracy. W styczniu 1997 r. w Afganistanie było ok. 50 tys. wdów, z których każda miała średnio 7-9 dzieci [Dupree 1997, 155].

Przez odsunięcie kobiet od pracy zawodowej nastąpił paraliż administracji i wielu instytucji, gdyż znaczną część pracowników stanowiły kobiety. Wyjątek stanowiła praca w służbie zdrowia. Pozwolono zostać pracownikom płci pięknej m.in. w szpitalach, ale obowiązywał jedenastopunktowy regulamin postępowania zatwierdzony w listopadzie 1996 r. przez mułłę Mohammeda Omara i ministra zdrowia oraz zarządzenie z grudnia 1998 r. Na podstawie norm prawnych zezwolono kobietom na pracę w służbie zdrowia pod warunkiem zachowania właściwej etykiety względem odzieży, niestosowania kosmetyków, pracy w wydzielonych miejscach i poruszania się pod ochroną [Rasekh i in. 1998, 56]. Drugi wyjątek od ograniczeń dotyczących pracy zawodowej stanowiła praca kobiet mieszkających na wsi i prowadzących koczowniczy tryb życia [Dupree 1990, 122; Dziegiel 1977, 67-71]. Aktywność zawodowa koncentrowała się na domu i rodzinie, a praca zarobkowa była poza zasięgiem zainteresowania [Modrzejewska-Leśniewska 2001, 56]. W latach 50. Afganki w Kabulu pracowały jako sekretarki, pielęgniarki, recepcjonistki, hostessy.

Uregulowano sprawę badania pacjentek przez lekarzy mężczyzn. Badanie mogło się odbyć w obecności męskiego opiekuna pacjentki. Lekarz mógł tylko dotykać i oglądać miejsca na ciele kobiety, które były bezpośrednim powodem choroby. Talibowie ograniczyli liczbę łóżek szpitalnych przeznaczonych dla kobiet. W styczniu 1997 r. zarządzono podział szpitali na męskie i kobiece. Podziału nie udało się wprowadzić w życie. We wrześniu 1997 r. Ministerstwo Zdrowia zarządziło, że jeden szpital w Kabulu został przeznaczony dla kobiet, pozostałe 21 szpitali dla mężczyzn. Po negocjacjach z przedstawicielami Czerwonego Krzyża, talibowie wycofali się z podjętych decyzji, ale ograniczeniu uległ procentowy udział łóżek szpitalnych dla kobiet w ogólnej liczbie miejsc szpitalnych. W Kabulu do września 1997 r. ok. 25% łóżek było przeznaczonych dla kobiet, po zmianie w maju 1998 r. liczba spadła do 20% [Block 1997; Rassekh i in. 1998, 56].

Różnorodne nakazy i zakazy obejmowały inne obszary życia kobiet. Po sukcesach militarnych talibów wprowadzono przepisy, w których nakazano zamalowywanie okien w domach, w których mieszkały kobiety. Przemiany nastąpiły w telewizji. Programy dla dzieci rozpoczęli prowadzić mężczyźni w wieku średnim, recytujący Koran i prowadzący dyskusje na temat islamu. Nie wzbudzali sympatii. Wcześniej audycję przedstawiała młoda i atrakcyjna wizualnie kobieta.

Obowiązywał zakaz sprzedaży i spożywania alkoholu. Po przejściu władzy przez talibów zabroniono organizowania imprez sportowych. Następnie wycofano postanowienie, ale wprowadzono nakaz skierowany do publiczności o zaprzestaniu stosowania dopingu wobec sportowców śpiewem: *Allah-u Akbar* (Bóg jest wielki) i powstrzymywaniu się od oklasków. W przypadku kolizji zawodów z porą modlitwy, przerywano konkurencje a zawodnicy i widzowie wspólnie uczestniczyli w praktyce religijnej. Sporty dla kobiet zostały bezwzględnie zakazane. Zabroniono „puszczania” latawców, które stanowiło ulubioną rozrywkę Kabulczyków. Za zdradę małżeńską karano kamienowaniem, za gwałt obcięciem głowy, za kradzież obcięciem rąk, za noszenie sandałów obcięciem stóp, za pomalowanie ust szminką obcięciem warg, za polakierowanie paznokci obcięciem palców, za noszenie kolczyków obcinaniem uszu.

Kobiety uważały się za osoby żebrzące, ponieważ przeżycie dnia uzależnione było od dostaw produktów zbożowych, które finansował Światowy Program Żywnościowy (WFP) [Jagielski 2002, 29]. W piekarniach pieczono *nan*, prząsny chleb jadany przez wszystkich Afgańczyków. Ok. 400 tys. mieszkańców Kabulu, w tym 25 tys. rodzin wdów wojennych i 7 tys. rodzin inwalidów wojennych, utrzymywało się przy życiu dzięki funkcjonowaniu „żywnościowych placówek”.

Mimo twierdzeń, że w tradycji muzułmańskiej występują kobiety popierające i utrwalające islam, opór ze strony kobiet wobec religii był znamieny. W rzeczywistości kobiety od początku licznie zasilaly szeregi przeciwników islamu [Ciechomska 1996, 242]. Jakkolwiek sprzeciw był bezwzględnie tłumiony. Kobiety zmuszane do milczenia. Obawiały się o własne życie. Pod przymusem emigrowały z własnego kraju. Kobiety, które schroniły się w obozach

dla uchodźców w Peszawarze w Pakistanie, wstępowały do Rewolucyjnego Stowarzyszenia Kobiet Afgańskich, inaczej nazwanym Wolnym Związkiem Kobiet Afgańskich (RAWA), który został założony w 1978 r. i miał charakter organizacji społeczno-politycznej, zajmującej się działalnością związaną ze sferami życia i pracy właściwymi dla kobiet [por. Maskiell 1984; Shah 2006]. Pomagał w kształceniu i opiece medycznej oraz zwalczaniu przejawów muzułmańskiego fanatyzmu, np. w postaci reżimu talibów. Działaczki RAWA upatrywały przyszłość Afganistanu w demokratycznym rządzie, z którego zostałyby wykluczone wszystkie partie fundamentalistyczne. Pragnęły świeckiego rządu gwarantującego wolność przekonań, słowa i religii.

Pomimo nawrotu do tradycji w Afganistanie, rozwijał się ruch emancypacji kobiet, który przeciwstawiał się energicznie tendencji do nadawania mocy obowiązującym regułom obyczajowym [Krasicki 1991, 166]. Ruch emancypacji kobiet dążył do nowej interpretacji myśli zawartych w Koranie dotyczących losu kobiet. Kobiety starały się manifestować niezależność i wyrażać sprzeciw wobec narzuconego sposobu życia. Przykładem było noszenie kolorowych czadorów, np. w Dżalalabadzie modne były czadory jaskrawo pomarańczowe lub zielone, w Kabulu w różnych odcieniach niebieskiego z żółto-pomarańczowymi drobnymi zdobieniami, a w Heracie czarne [Dupree 1998, 160].

Dychotomia w ubiorze była rodzajem walki z talibskim reżimem. Wystąpienia protestacyjne afgańskich kobiet nastąpiły na pocz. 1996 r. w Kandaharze, w październiku w Mazar-i Sharif i w grudniu w Heracie. W Kandaharze powodem manifestacji była odmowa przyjmowania monet o małym nominale przez sklepikarzy. W Heracie wystąpiono przeciwko zamknięciu publicznych łaźni przeznaczonych wyłącznie dla kobiet [The Taliban 2001, 2]. Protestujące skandowały: „Prawo talibów nie jest prawem islamskim” [Dupree 1998, 161]. Wśród kobiet biorących udział w protestach, uczestniczyły działaczki komunistyczne, które odwiedzały Moskwę w celu zapoznawania się z metodami niszczenia religii. Praktykę zdobywały w Afganistanie [Modrzejewska-Leśniewska 2001, 56].

W XXI w. sytuacja kobiet w krajach muzułmańskich jest różna, ponieważ składają się na nią tradycje lokalne. Pozycje kobiet tworzą obraz niejednorodny i osobliwy, podlegający silnym wahaniom w zależności od ugrupowania sprawującego władzę.

W krajach muzułmańskich, jak: Egipt, Syria, Libia, Algieria, przeprowadzono reformy społeczne, gospodarcze i polityczne, pozostając jednocześnie wiernym religii Mahometa poprzez zapisy w konstytucjach powyższych państw. W ustawach zasadniczych Arabskiej Republiki Egiptu z 1964 r. i 1971 r., Republiki Libii z 1969 r. czy Maroka z 1970 r. stwierdzono, że „islam jest religią państwa”. Część dodaje, że „zasady prawa muzułmańskiego są głównym źródłem ustawodawstwa” [Bielawski 1973, 351]. Prawo zwyczajowe dodatkowo oddziałuje na sposób życia wyznawców islamu. Opinie na temat roli i znaczenia prawa zwyczajowego są podzielone. Wielu prawników muzułmańskich

uważa zwyczajnie za istotne źródło prawa islamskiego. Inni stają na stanowisku, że odwoływanie się do prawa zwyczajowego uzasadnione jest w przypadkach „absolutnej konieczności”. Skrajny pogląd stanowiło uznanie konieczności dostosowywania przepisów prawnych do istniejących obyczajów [Szymański 1987, 277].

Za nowoczesne kraje muzułmańskie uważa się Tunezję i Turcję. Sytuacja kobiet w Tunezji jest jedną z najbardziej uprzywilejowanych. Władze popierają świecką obyczajowość. Z osobistej inicjatywy założyciela i pierwszego prezydenta Republiki Tunezyjskiej, Habiba Burgiba, dokonano modernizacji i laicyzacji tradycyjnej obyczajowości islamskiej. 13 sierpnia 1956 r. wprowadzono kodeks rodzinny, w którym zniesiono poligamię (wielonożność) i umożliwiono, na równych prawach dla obydwu stron, świecki rozwód. W maju 1957 r. Tunezjki uzyskały bierne i czynne prawo wyborcze. Wprowadzono obowiązek szkolny, który dotyczył kobiet i mężczyzn, podlegały mu dzieci od 6 do 15 roku życia.

20 lutego 1964 r. ustalono zdolność zawierania związków małżeńskich przez kobiety w wieku od 17 lat. 1 lipca 1965 r. wprowadzono do sprzedaży w aptekach tunezyjskich środki antykoncepcyjne. Ogłoszono wiele zarządzeń, m.in. swobodne przerywanie niepożądanego ciąży, dozwolone każdej kobiecie posiadającej pięcioro żyjących dzieci, zakaz zatrudniania dziewcząt poniżej 14 roku życia. W 1966 r. w kolejnym zarządzeniu postanowiono, że na wypadek rozwodu opiekę nad dziećmi przejmie strona, która może potomstwu najlepiej zapewnić warunki bytowe. Poprzednio zgodnie z tradycją muzułmańską, dzieci rozwodzących się rodziców przypadały ojcu [Krasicki 1991, 160–161]. Kobiety w dużych miastach poruszają się swobodnie, nie muszą zasłaniać twarzy, rzadziej ukrywają ubiór i włosy pod białym czadorem (*safsari*). Mogą poruszać się po sklepach, urzędach, częściej pracują i prowadzą samochody [Moghadam 2005].

Kobiety tureckie uczestniczą we wszystkich dziedzinach życia. Nie krępane żadnymi przepisami, ubierające się według kanonów aktualnej mody, stanowią ponad 50% kadry nauczycielskiej, 11% inżynierów, 16% lekarzy. Wskaźniki wykazują stałe tendencje wzrostu dzięki szkolnej edukacji [por. Woman 1995]. Podstawowe wykształcenie trwa 5 lat i jest koedukacyjne. Średnie składa się z dwóch etapów: niższej szkoły średniej (*orta okulu*) i wyższej szkoły średniej (*lise*). Etapy trwają po 3 lata. Mimo że wykształcenie podstawowe jest obowiązkowe, dziewczęta wiejskie nie uczęszczają do szkół regularnie. Istnieje zapotrzebowanie na zawodowe i techniczne kursy dla kobiet wiejskich, które obejmują naukę czytania, pisania, arytmetykę, zasady higieny, opiekę nad dzieckiem, kursy gotowania, robót ręcznych [Chmielowska 1975, 29]. Turczynki zajmują wybitne miejsce w literaturze i sztuce. W Turcji wiek zdolności do zawarcia małżeństwa wynosi dla kobiet 16 lat i dla mężczyzn 18 [Wolak-Wereśniak 2002, 36]. Dziewczęta wydawano za mąż za partnerów, którzy pracowali uprzednio w Niemczech, bądź mieli szansę wyjazdu do krajów Unii Europejskiej.

Tabela 2. Ludność aktywna zawodowo według płci [por. Women 1995]

Kraje	Lata	m	k	m	k	Kobiety
		w tys.		w % ogółu ludności danej płci		w % ogółu aktywnych zawodowo
Egipt ^a	1991	12265	3699	44,0	13,8	23,2
	1995	13821	3505	45,9	13,4	22,0
Turcja	1990	16074	8653	56,2	31,1	35,0
	1998	16628	6788	51,9	21,6	29,0

a – tylko ludność egipska

Źródło: Yearbook 1989-1990, 1991-1998; Raport 1999.

Planowanie rodziny stało się zjawiskiem powszechnym. Według statystyk opublikowanych przez Radę Ludnościową w Kairze, formy planowania rodziny stosuje ponad 47% kobiet egipskich, w Jordanii, Syrii, Tunezji, Maroku, Algierii i Libanie wskaźnik waha się między 35 a 55%. Aborcja jest oficjalnie uważana za *haram*, czyli grzech, zakaz wprowadzony przez religię. Zgodnie z nauką islamu, życie ludzkie zaczyna się po pierwszym kwartale ciąży, ograniczenia i zakazy nie mają charakteru absolutnego jak w religii rzymskokatolickiej. Na aborcję zezwala się, jeśli ciąża zagraża życiu matki lub gdy jest następstwem gwałtu lub stosunku kazirodczego (np. w Sudanie) [Dickey 1994, 12].

W emiracie Oman wzrosła liczba uprawnień uzyskanych przez kobiety w życiu rodzinnym i społecznym. Przyznano za zgodą władcy prawo do nauki na każdym poziomie nauczania: podstawowym, średnim i wyższym, do pracy zawodowej, planowania rodziny i występowania z inicjatywą rozwodową.

Położenie kobiet w niektórych krajach Afryki Północnej jest dogodniejsze. Egipt i Algieria zmierzają do całkowitej modernizacji życia społecznego i religijnego [Bielawski 1982, 414-415]. W Egipcie dzięki ruchowi kobiecemu, wywalczone prawo w dziedzinie nauki. 20% osób z tytułami profesorskimi stanowią kobiety [Ciechomska 1996, 243].

Tabela 3. Edukacja – wskaźnik skolaryzacji brutto [Rocznik 2000, 52-154]

Kraje	Lata	Uczniowie szkół podstawowych i średnich						Studenci szkół wyższych	
		Ogółem		Podstawowe		Średnie		ogółem	w tym kobiety
		ogółem	w tym dziewczynki	razem	w tym dziewczynki	razem	w tym dziewczynki		
w % ludności danej grupy wieku									
Egipt	1990	85	77	94	86	76	68	16	11
	1997	89	83	101	94	78	73	•	•
Turcja	1990	71	64	99	96	47	37	13	9
	1997	79	71	107	104	58	48	21	15

(•) – zupełny brak informacji albo brak informacji wiarygodnych.

Źródło: Statistical Yearbook 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, UNESCO, Paris 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999.

Dla większości kobiet pobieranie nauki w szkole nie jest opcją realną. Analfabetyzm wśród kobiet żyjących w państwach arabskich wynosi 66,2%. W Somalii umiejętność pisania i czytania posiada 14% kobiet [Dickey 1994, 13]. Od Algierii po Maroko uniwersytet stanowi ośrodek promieniowania ducha emancypacji. Studentki różnią się wyglądem zewnętrznym, zachowaniem, ubiorem od rówieśnic wychowywanych w tradycyjnym kręgu kultury islamskiej. W Turcji pierwszą szkołę pedagogiczną dla dziewcząt otwarto w 1863 r. [Pałubicki 1995, 153], a od 1899 r. zezwolono kobietom tureckim na studiowanie medycyny na uniwersytecie w Stambule. W 1913 r. otwarto pierwszy żeński uniwersytet w Stambule oraz wprowadzono ustawę o powszechnym obowiązku nauki. W Iraku pierwszą szkołę dla dziewcząt otwarto w 1899 r., w Iranie w 1917 r. [Pałubicki 1995, 155]. Uniwersytet w Teheranie powstał w 1935 r., trzy lata później wprowadzono rozporządzenie szacha, w którym zezwolono kobietom na studiowanie, przygotowanie się do różnych zawodów, zajmowanie stanowisk w rządzie.

Tabela 4. Ludność w wieku 25 lat i więcej
według poziomu wykształcenia [Rocznik 2000, 70-71]

Kraje O-ogółem K-w tym kobiety	Lata spisu	Bez wykształcenia	Podstawowe ^a	Średnie ^a	Powyżej średniego	
		w % ludności w wieku 25 lat i więcej				
Egipt ^b	O	1986	64,1 ^c	16,5	14,8	4,6
	K		78,6 ^c	10,3	9,3	1,8
Tunezja ^d	O	1993	30,6	47,2	21,9 ^e	•
	K		43,2	42,8	13,7 ^e	•

a – ukończone i nieukończone, b – tylko ludność egipska, c – łącznie z analfabetami, d – dane uzyskane z badania reprezentacyjnego, e – łącznie z wykształceniem powyżej średniego

Źródło: Statistical Yearbook” 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, UNESCO, Paris 1992, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999.

Kobiety mogą stracić prawo do nauki, pracy i pewnej swobody osobistej. Obserwowany jest w wielu miejscach świata muzułmańskiego świadomy powrót do dawnych, surowych tradycji islamu, ponieważ powierzchowna europeizacja krajów arabskich przyniosła rozczarowanie. Wiele kobiet rozumie potrzebę powrotu do tradycji i afiszuje się wiarą [Wolak-Wereśniak 2002, 37].

Młode Tunezjanki powracają do tradycji religijno-obyczajowej noszenia burek. Kobiety irańskie ukryły twarz za tradycyjnym czadorem w pierwszych dniach rewolucji islamskiej, kiedy nie stosowano nakazu noszenia zasłon. Egipcjanki, które brały udział w powstaniu w 1919 r., zakładały *milaje*, pod którymi mogły ukryć broń. Kobiety postanowiły nałożyć szaty z powodu odrodzenia się islamu w okresie dojrzewania niepodległych państw muzułmańskich i „krzepnięcia” narodowej osobowości [Krasicki 1991, 161].

Dyskryminujące położenie posiadają mieszkanki konserwatywnych krajów arabskich Bliskiego Wschodu takich, jak Arabia Saudyjska, Kuwejt, Iran, Irak. W Arabii Saudyjskiej kobieta może uczęszczać do szkoły, ale nie ma prawa prowadzić samochodu ani ukazywania się publicznie z nieosłoniętą twarzą. Za zdradę małżeńską karze się kamienowaniem, a za gwałt obcięciem głowy, za kradzież obcięciem rąk.

W Iranie zakazuje się kobietom używania szminki, noszenia butów na wysokich obcasach, podawania przez kobietę dłoni mężczyźnie. Nie wolno kobiecie publicznie całować dziecka ani odbywać podróży samochodem czy spacerować w towarzystwie mężczyzny, nie należącego do rodziny [Encyklopedia 2002, 789-794]. Nie jest możliwe wspólne uprawianie sportu przez kobiety i mężczyzn, Iranki uprawiające sport nie biorą udziału w zawodach międzynarodowych.

W Algierii, Palestynie, Iraku, Czarnej Afryce, Sudanie fundamentalizm wywiera większe wpływy. Skrajnym przykładem jest Irak, gdzie przestał działać ruch kobiecy, po czym wprowadzono niekorzystne dla kobiet uregulowania w prawie rodzinnym, odbierając możliwość występowania z inicjatywą rozwodową i znosząc tradycyjny zapis, w którym wymagano zgody pierwszej żony, by mąż ożenił się z drugą. Nakazano kobietom zasłanianie twarzy, zabroniono wykonywania wielu zawodów i zniesiono koedukację w szkołach. Obniżono dopuszczalny najniższy wiek zawierania małżeństw przez kobiety do wieku 13 lat. Zaręczyny mogą odbyć się w wieku lat 9. Zakazano prawnie cudzołóstwa i prostytucji, grożąc za złamanie prawa karą śmierci przez ukamienowanie. Ponieważ szariat zabrania zabijania dziewczyc, kobieta, która zostaje skazana na śmierć będąc dziewczycą, jest przed egzekucją gwałcona (następuje przymusowe zawarcie małżeństwa z duchownym muzułmańskim) [por. Shehab 1986]. Występowanie kobiety przed sądem jest niemożliwe, gdyż według szariatu zeznanie warte jest połowę świadectwa mężczyzny. Mąż uzyskał wyłączne prawo do decydowania o miejscu zamieszkania rodziny i wychowaniu dzieci oraz zakazaniu żonie wykonywania pracy zawodowej. Kobieta zachowująca się „po europejsku” była utożsamiana z nierządnicą [Mincses 1980, 119].

W Algierii ustawodawstwo nadało kobietom równe uprawnienia z mężczyznami. Realia życia są odmienne od norm prawnych. Kobiety muszą pogodzić zwyczaj noszenia kwefów z wymogami rytmu pracy w fabrykach lub biurach. Aby nie naruszać tradycji i jednocześnie zapewnić modernizację praw obywatelskich, w licznych instytucjach zatrudniających kobiety wprowadzono zasadę, że pracowniczki nie są obowiązane w zakładzie do noszenia czafraszów. Zakładane są po wyjściu z pracy. Uzyskiwane pobory przez kobiety są mniejsze od wysokości wynagrodzeń mężczyzn, mimo że prawnie są zagwarantowane na analogicznym poziomie. Kobiety mogą przebywać w przeznaczonych specjalnie kawiarenkach i herbaciarniach [Krasicki 1991, 169].

Na podstawie analizy problemu pozycji kobiet według nauk islamu za rządów talibów oraz kobiet w innych krajach arabskich można sformułować następujące wnioski:

1. W świecie muzułmańskim cnotą jest pokora i cierpliwość. Życie na ziemi jest nieistotnym podążaniem do raju obiecanego przez Boga, każda chwila trudu jest „wyniesieniem” człowieka po śmierci. Modlitwa towarzyszy każdej czynności, nie należy myśleć o przyjemnościach i wygodach doczesnych;
2. Pozycja kobiet w islamie jest wielopostaciowa, kontrowersyjna i zmienna. Stanowi składową część ogólniejszego procesu, którym jest trudne dostosowywanie się religii do wymogów nowoczesności. Przemiany dokonują się w warunkach odczuwanej potrzeby zaakceptowania narodowej i ideowej odrębności poprzez wartości islamu;
3. Rygorystyczny charakter koranicznych przepisów, które są poparte wieloletnią tradycją, utrudnia ewolucję praw kobiet oraz przystosowanie się wyznawców islamu do przemian zmieniającego się świata. Sprzeczność występująca pomiędzy ogólnie postępowym rozwojem bardziej ewoluowanych społeczeństw arabskich, np. w Algierii, a faktyczną degradacją społeczną kobiet, stanowi znamieny rys ideologiczny współczesnego islamu. Nakazy, których zapisy znajdują się w Koranie, niegdyś chroniły godność kobiet, natomiast w innych warunkach historycznych stanowią regres i hamują rozwój. Nakaz zakładania burek jest podstawowym przykładem nieaktualności niektórych przepisów Koranu;
4. Dla części kobiet muzułmańskich zasłona jest rzeczywiście ograniczeniem, symbolem gorszego traktowania, ale dla innych jest strojem oszczędnym, pozwalającym na spokojne życie wśród sąsiadów. Seksualne napastowanie jest częstym przypadkiem, a czador jest użytecznym środkiem zapobiegającym występowaniu przypadków molestowania kobiet pracujących wśród mężczyzn. Dodatkowo zasłona stała się symbolem tożsamości kulturowej oraz wyrazem politycznej i religijnej przynależności muzułmanek. Noszenie *hidżabu* może stanowić oznakę niezależności i odrębności wyznaniowej, sygnalizującą odrzucenie dominującego, niemuzułmańskiego społeczeństwa;
5. Prawo patriarchy, przyjęte i utrwalone przez islam, osłabia pozycję kobiet w rodzinie i w społeczeństwie. Dzieci należą do rodziny ojca, władza nad potomstwem przysługuje wyłącznie ojcu – głowie rodziny. W razie rozwodu matka jest pozbawiana opieki nad własnymi dziećmi;
6. Nie wszystkie kobiety muzułmańskie buntują się przeciwko odwiecznej, usankcjonowanej w Koranie dyskryminacji [por. Muslim 1984]. Daje się zauważyć dobrowolny nawrót części kobiet do tradycyjnej obyczajowości, godzącej w ich prawa i pozycję społeczną;
7. Fascynacja tradycyjną obyczajowością wskazuje, że kobietom muzułmańskim, które są świadomymi i aktywnymi uczestniczkami procesu formowania się osobowości narodowej, chodzi o utwierdzenie tożsamości również poprzez zewnętrzne oznaki przynależności do ummy (wspólnoty wszystkich muzułmanów);

8. Niektóre prawa zawarte w Koranie są odbierane przez większość kobiet jako ograniczenia swobód obywatelskich, jednak według mniejszej części kobiet stanowią ochronę, zabezpieczenie przed naruszaniem przyznanych praw i pozostają wskazówką jak postępować w świecie kierowanym przez mężczyzn. Często nie zdają sobie sprawy z dyskryminującego charakteru zapisów zawartych w świętej księdze;
9. Okrucieństwo talibów, które polegało na rygorystycznym podchodzeniu do wydanych dekretów, nie może przesłonić istoty kultury muzułmańskiej, treści i podstawy stosunku do świata oraz nie może przyczynić się do błędnego obrazu kobiet muzułmańskich. Należy zrozumieć, co w życiu afgańskich kobiet stanowiło tradycję miejscową, a co deformację, dokonaną przez reżim talibów;
10. Kraj rządony przez talibów był światem, gdzie kobiety zostały uzależnione od woli mężczyzn. Żyły w lęku, upokorzeniu i upodleniu. Wprowadzane nowe dekryty, w których zakazywano dziewczętom i kobietom pracy poza domem, uczęszczania do szkoły, wychodzenia bez czadorów i opiekuna, korzystania z opieki medycznej, używania kosmetyków, miały na celu zepchnięcie kobiet poza margines społeczeństwa oraz odebranie im godności;
11. Tendencje do ograniczenia udziału kobiet w życiu publicznym pod rządami talibów przybrały radykalną formę;
12. Część Afganek nie czuła potrzeby równouprawnienia w sensie europejskim. Nie wykazywały chęci prowadzenia życia w europejski sposób, wykazując indywidualną troskę o swoje sprawy. Posiadały praktyczny punkt widzenia na małżeństwo. Uważały, że małżeństwo zapewni w życiu poczucie bezpieczeństwa i zwolni od trosk o byt materialny. Mężowie byli odpowiedzialni za utrzymanie rodziny i ochronę przed zagrożeniami zewnętrznymi. Z drugiej strony Afganki były w niedostatecznym stopniu przygotowane do życia w świecie poza rodziną. Uczone były wywierania wpływu wyłącznie w obrębie rodziny i domu. Małżeństwo mogło przynieść pewne poczucie wyzwolenia, jednak aby osiągnąć wyzwolenie, kobiety musiały doszukiwać się racjonalności w poniżających i barbarzyńskich aktach;
13. Poziom wykształcenia, analfabetyzmu, liczby osób uczęszczających do szkół podstawowych, średnich i wyższych, poziom aktywności zawodowej ludności rozróżnionej według płci jest zróżnicowany w krajach arabskich. W państwach nastawionych na równouprawnienie obu płci, jak Turcja, Tunezja wskaźniki osiągają wysokie noty, natomiast w krajach nastawionych na kultywowanie odwiecznych tradycji, jak Afganistan, Jemen, Maroko występują na niskim poziomie;
14. Proces egalitaryzacji kobiet i mężczyzn w krajach islamu przebiega w sposób zróżnicowany. Różne są kryteria równości. Zdarza się, że Europejczycy uważają za element degradacji procesy, które w pojęciu muzułmanów są cechami odróżniającymi kobiety islamu od kobiet innych kręgów

kulturowych. Opinie przedstawicieli Zachodu o dyskryminowanej pozycji kobiety w krajach arabskich są nieprawdziwe. Jest to opinia stronnicza;

15. Współcześnie w krajach muzułmańskich, niezależnie od nacisku tradycyjnej moralności, proces społecznych przemian i przeobrażeń dowartościowuje kobiety i ich rolę w nowoczesnym społeczeństwie. Proces przyjmuje charakter działań dynamicznych, wywołujących gwałtowne konfrontacje pomiędzy zwolennikami i przeciwnikami postępowego islamu. Spór toczy się między tradycją a zmianą, która przybliżyłaby kobiety muzułmańskie do kobiet kultury zachodniej. Nowe przepisy noszą charakter kompromisu;
16. Emancypacja kobiet islamu, społeczne wyzwolenie, nie muszą odpowiadać wzorom europejskim. Każda kobieta pragnie być dostrzegana, obdarzona uczuciem mężczyzny. Droga do uzyskania szczęścia bywa odmienna, jak uwarunkowania historyczne danego ludu czy narodu (warunki geopolityczne, ekonomiczne). Emancypacja kobiet jest sprzeczna z duchem Koranu, sprzeczna z prawem boskim;

Determinanty szczęścia kobiet w krajach arabskich są odmienne w stosunku do europejskich. Różnice dzielą świat islamski i zachodni. Często zauważa się ujemne strony życia społecznego kobiet muzułmańskich. Należy zrozumieć pozycję, rolę, jaką odgrywają w kręgu społecznym. Poza równouprawnieniem (w sensie europejskim), wykształceniem, aktywizacją zawodową, kobiety posiadają inne wartości, m.in. dar macierzyństwa, subtelność uczuć, które sprawiają, że są „duszą” i „sercem” domu rodzinnego. Fakt, że w domu prowadzonym przez kobietę w prawidłowy sposób wzrasta nowe pokolenie, stawia kobietę wysoko w hierarchii społecznej we wszystkich historycznych i współczesnych kulturach oraz cywilizacjach.

Literatura

- Abdalati, H. 1993. *Spojrzenie w islam*. Łódź.
- Abu-Rub, H. Zabża, B. 2002. *Status kobiety w islamie*. Wrocław.
- A'la Mandudi, S. A. 1991. *Zrozumieć islam*. Gdańsk.
- Anwar, H. 1997. *Women and the Koran: the status of women in Islam*. New York.
- Arabowie. Słownik encyklopedyczny*. 2001. red. M. M. Dziekan. Warszawa 2001.
- Badawi, G. A. 1980. *Woman in Islam*. W: *Islam – its meaning and message*, red. K. Ahmad. London.
- Bielawski, J. 1973. *Islam, religia państwa i prawa*. Warszawa.
- Bielawski, J. 1982. *Religie uniwersalistyczne*. Warszawa.
- Block, M. *Kabul's health apartheid*. *The Nation* (24 listopad).
- Borkowski, M. 1993. *Sto twarzy islamu*. *Polityka* (14).
- Chmielowska, D. 1975. *Emancypacja kobiety tureckiej*. *Przegląd Orientalistyczny* (1).
- Chodubski, A. 1995. *Wstęp do badań politologicznych*. Gdańsk.
- Ciechomska, M. 1996. *Od matriarchatu do feminizmu*. Poznań.
- Constable, P. 1999. *Small Steps for Afghan Women*. *Washington Post* (11 maj).

- Dagher, H. 1995. *The position of women in Islam, (microform, electronic)*. Villach.
- Danecki, J. 1989. *Koncepcja władzy muzułmańskiej*. Przegląd Orientalistyczny (1-2).
- Danecki, J., 1997. *Kultura islamu*. Słownik. Warszawa.
- Danecki, J. 2001. *Arabowie*. Warszawa.
- Dickey, C. 1994. *Niewolnica czy bojowniczką*. Forum (39).
- Dupree, N. H. 1990. *A socio-cultural dimenskon: Afghan women refugees in Pakistan*. The Cultural Basis of Afghan Nationalism (14).
- Dupree, N. H. 1997. *Afghanistan*. Karachi.
- Dupree, N. H. 1998. *Afghan Women under the Taliban*. W: *Fundamentalism Reborn? Afghanistan and the Taliban*, red. N. H. Dupree. London.
- Dziekan, M. M. 1993. *Arabia Magica. Wiedza tajemna u Arabów przed islamem*. Warszawa.
- Dzięgiel, L. 1977. *The Situation of Women in Traditional Afghan Communities*. Ethnologia Polonia (t. 3).
- Encyklopedia religii świata*. 2002. red. F. Lenoir. t. 2. Warszawa.
- Gawęcki, M. 1983. *O różnicowaniu wyznawców islamu w Afganistanie*. W: *Wiś śród-kowego i północnego Afganistanu*, red. M. Gawęcki. Wrocław.
- Girardet, E. 2001. *Afganistan*. National Geographic (12).
- Gohari, M. J. 1999. *The Taliban. Ascent to Power*. Oxford.
- Hamady, S. 1960. *Temperament and Character of the Arabs*. New York.
- Jagielski, W. 2002. *Kobiety: gatunek, który przestał istnieć*. Gazeta Wyborcza, dodatek: Magazyn (8, 21 luty).
- Kisielewski T. A., 1993. *Nowy konflikt globalny*. Warszawa.
- Korwin-Kowalewska, A. 1988. *Ewolucja rodziny w Algierii*. Przegląd Orientalistyczny (1).
- Krasicki, I. 1991. *Ideologia islamu*. Warszawa.
- Levy-Reuben, 1962. *Social structure in islam*. Cambridge.
- Mesbah, M. T. Bahonar, M. J. Lamy al-Farugi, L. 1990. *Status of women in Islam*. London.
- Mínces, J. 1980. *La femme dans le monde arabe*. Paris.
- Modrzejewska-Leśniewska, J. 2001. W: *Kobiety w państwie Talibów*, red. J. Modrzejewska-Leśniewska, *Talibowie*. Pułtusk.
- Marzec, P. Mikruta, J. 2002. *Spalimy burki*. Zwierciadło (2, luty).
- Maskiell, M. 1984. *The impact of Islamization policies on Pakistani women's lives*, East Lansing.
- Moghadam, V. M. 2005. *Modernizing women in the Middle East. WA companion to the history of the Middle East*, red. Y. M. Choueiri. Malden.
- Muslim women*. 1984, red. F. Hussain. New York.
- Myrdal, J. 1964. *Na poddaszu świata*. Warszawa.
- Nasr, S. H. 1988. *Idee i wartości islamu*. Warszawa.
- Nydell (Omar), M. K. 2001. *Zrozumieć Arabów*. Warszawa.
- Pałubicki, W. 1995. *Kobieta w tradycjach wschodu*. Gdańsk.
- Philips, J. A. 1987. *Eva. Von der Göttin zur Dämonin*. Stuttgart.
- Puchnarewicz, E. 1995. *Nie chcę żyć jak Europejki*, *Poznaj Świat* (1).
- Rasekh, Z. i in. 1998. *Women's Health and Human Rights in Afganistan*. Journal of the American Medical Association (5 sierpień).
- Rocznik statystyki międzynarodowej 2000*. 2000. Warszawa.
- Ruthven, M. 1993. *Islam. Bardzo krótkie wprowadzenie*. Warszawa.

- Sadashiv, A. A. 1956. *Position of women in Hindu civilization, from prehistoric times to the present day*. Delhi.
- Shah, N. A. 2006. *Women, the Koran and international human rights law: the experience of Pakistan*, Leiden – Boston.
- Shehab, R. 1986. *Rights of women in Islamic shariah*. Lahore.
- Sierakowska-Dyndo, J. 1998. *Granice wyobraźni politycznej Afgańczyków. Normatywno-aksjologiczne aspekty tradycji afgańskiej*. Warszawa.
- Stawiński, P. 1989. *Dżihad, Ahmadijja i Brytyjczycy*. Przegląd Orientalistyczny (3-4).
- Syed, M. A. 2004. *The position of women in Islam: a progressive study*. Albany.
- Szymański, E. 1974. *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne w islamie*. W: *Zwyczaje, obrzędy i symbole religijne*, red. J. Keller. Warszawa 1974.
- Szymański, E. 1987. *Zagadnienia prawa zwyczajowego*. Przegląd Orientalistyczny (3).
- The Taliban: Engagement or Confrontation?* 2001. Hearing before the Committee on Foreign Relations, United States Senate, One Hundred Sixth Congress, Second Session. July 20, 2000. Washington.
- Wolak-Wereśniak, G. 2002. *Talibowie wobec Afganek – o pozycji kobiety w islamie*. Literatura Ludowa (6).
- Women and Islam*. 2005. red. H. Moghissi. London – New York.
- Women in modern Turkish society: a reader*. 1995, red. S. Tekeli. London.
- Zadrożyńska, A. 1988. *Powtarzać czas początku*. W: *O polskiej tradycji obrzędów ludzkiego życia*, red. A. Zadrożyńska. Warszawa.
- Zoja, Follain, J. Cristofari, R. 2003. *Wszystkie jesteście nie wierne. Piekło kobiet w Afganistanie*. Warszawa.

Social and Legal Position of Women in Islamic Religion

Summary

It shall be stated in the article that the position of women in Islamic religion is polymorphic, controversial and volatile. It is a component of more general and difficult process of adapting religion to contemporary requirements of reality. Alterations take place in circumstances of perceptible need to accept national and ideological distinctiveness of Islamic principles. Rigorous character of Koranic regulations based on long-term tradition hinders the evolution of women's rights as well as Islamic believers' adjusting to changing world. Significant ideological feature of contemporary artists in the conflict between generally forward progress of more evaluated Arabian societies such as Algeria and the actual social degradation of women. Commands included in Koran once used to protect women's dignity. However, in different historical circumstances they are regressive and they inhibit progress. Demand to wear nikabs is the basic examples of untotypicality of some Koran rules.