

**Київський національний університет імені Тараса Шевченка**

Філософський факультет

Кафедра релігієзнавства

**ОБРАЗ ЖІНКИ В МУСУЛЬМАНСЬКІЙ КУЛЬТУРІ**

Кваліфікаційна робота

зі спеціальності 031 «Релігієзнавство»

на здобуття академічного звання магістра релігієзнавства

Студент-виконавець:

Савчук Марія Вячеславівна

---

2 курс

Науковий керівник:

Предко Олена Іллівна

доктор філософських наук, професор

---

(підпис)

Допущено до захисту:

Зав. кафедри\_\_\_\_\_

**Київ -2020**

## ЗМІСТ

<b>Вступ.....</b>	<b>3</b>
<b>Розділ I. Аналітичний огляд літературних джерел та методологія дослідження проблеми.....</b>	<b>6</b>
<b>Розділ II. Історичні моделі образу жінки в мусульманській традиції.....</b>	<b>15</b>
2.1. Уявлення про жінку в доісламській культурі.....	15
2.2. Коранічні ідеали мусульманської жінки.....	21
2.3. Образ жінки в священних книгах ісламу.....	34
<b>Розділ III. Феміністичні тенденції в ісламі.....</b>	<b>43</b>
3.1. Жінка в соціальній ієрархії мусульманського суспільства.....	43
3.2. Зміна пріоритетів в уявленнях про жінку в контексті глобалізаційних змін.....	56
<b>Висновки.....</b>	<b>66</b>
<b>Список використаної літератури.....</b>	<b>70</b>

## ВСТУП

**Актуальність теми дослідження.** Іслам нині належить до найбільш динамічних релігій, кількість прихильників якої постійно збільшується. Це зростання спостерігається не лише в традиційних районах поширення ісламу, зокрема в ряді країн Азії та Африки, а й в Америці та Австралії, і навіть в, здебільшого, християнській Європі. Також дедалі активнішою стає мусульманська спільнота в Україні.

Проблеми гендерних стосунків і положення жінки в суспільстві набули особливої актуальності в сучасному арабському світі. Про це ведуться широкі дискусії в пресі, в релігійних колах, в науковому середовищі. Причиною тому є ті зміни, які зазнає життя жінки в країнах Арабського Сходу, переосмислення традиційних поглядів на її природу і призначення. Оголошене велике число різних точок зору на статус жінки в арабському суспільстві, що свідчить не тільки про плюралізм думок, а й про наявність невирішених проблем. Незважаючи на різноманіття досліджень, питання про становище жінки в арабській культурі, перш за все в динаміці його історичного розвитку, представлене недостатньо повно і глибоко.

**Ступінь наукової розробки теми.** Перші серйозні дослідження про мусульманський світ розпочалися в Західній Європі в другій половині XIX ст. Класичними представниками європейського ісламознавства є І. Гольдцієр з роботою «Лекції про іслам» [19], Г. Е. фон Грюнебаум та його «Основні риси арабо-мусульманської культури» [21], «Класичний іслам. Нарис історії (600-1258)» [22], А. Массе «Іслам. Нариси історії» та Р. Шарль «Мусульманське право».

Є дослідження про особливості образу жінки в арабському мистецтві, про еволюцію цього образу і його сучасному наповненні. Так, досвід аналізу образу жінки в арабській художній літературі і періодичній пресі представлений в роботах Лейли Гандур, І. М. Соколової, В. Н. Блондина. Образ жінки в арабському театрі і кіно досліджувався в роботах Т. П. Путинцева.

Велике значення для дослідження статусу жінки в мусульманській культурі мають роботи таких істориків, культурологів і релігієзнавців: М. В. Вагабова, П. А. Грязневича, А. Е. Кримського, І. Ю. Крачковського, Е. А. Резвана, В. Р. Розена, В. В. Бартольда, О. Є. Шмідта, Л. І. Шайдулліної, а також західних дослідників арабо-ісламської культури: Ж. Ф. Бретона, М. Форварда.

Серед сучасних українських дослідників, які працюють над розробкою цього питання є Т. Шамсутдинова-Лебедюк та Н. Стужна.

**Метою дослідження** постало виявлення місця і ролі жінки в арабській культурі та змін, які зазнавало становище жінки в ході історичного розвитку арабської культури від витоків до початку ХХІ століття.

Досягнення цієї мети потребувало виконання таких **завдань**:

- визначити особливості становища жінки в арабській доісламській культурі;
- розкрити значення та вплив ключових жінок в історії періоду раннього Ісламу;
- виявити й проаналізувати віроповчальні та богословські джерела мусульман, а також розглянути коранічні уявлення про місце жінки в суспільстві;
- виявити взаємозв'язок шаріату і культури, що обумовлює місце жінки в соціальній ієрархії арабського суспільства;
- простежити вплив ідей арабської культури на статус жінки в арабському суспільстві;
- дослідити зміну пріоритетів в уявленнях про жінку в контексті глобалізаційних змін.

**Об'єктом** дослідження є гендерний аспект арабської культури.

**Предметом** дослідження є образ, місце та роль жінки в мусульманському середовищі.

У дослідницькій роботі використано загальні **методи гуманітарних досліджень**, а саме: порівняльно-історичний, аналізу та синтезу, узагальнення, моделювання і прогнозування.

**Наукова новизна** полягає в здійсненому комплексному релігієзнавчо-філософському осмисленні образу, ролі та місця жінки у мусульманстві в контексті цивілізаційного підходу. Дослідження здійснене в широкій історичній перспективі: від Стародавньої Аравії до початку XXI століття. Також, було проаналізовано зміни, що відбувалися в соціальному та сімейному стані арабської жінки під впливом ісламського віровчення.

**Структура кваліфікаційної роботи.** Робота складається зі вступу, трьох розділів, висновків та списку використаної літератури. Обсяг роботи – 75 сторінок, список використаної літератури містить 75 найменувань.

## РОЗДІЛ I.

### АНАЛІТИЧНИЙ ОГЛЯД ЛІТЕРАТУРНИХ ДЖЕРЕЛ ТА МЕТОДОЛГІЯ ДОСЛІДЖЕННЯ ПРОБЛЕМИ

Перші серйозні дослідження про мусульманський світ розпочалися в Західній Європі в другій половині XIX ст. Класичними працями європейського ісламознавства є роботи І. Гольдцієра «Лекції про іслам» [10], Г. Е. фон Грюнебаума «Основні риси арабо-мусульманської культури» [11], «Класичний іслам. Нарис історії (600-1258)» [12], А. Массе «Іслам. Нариси історії» [28], Р. Шарля «Мусульманське право» [39] та інші. Впродовж багатьох століть, цих та інших європейських ісламознавців турбували, і продовжують турбувати, питання місця жінки в мусульманському суспільстві, її взаємовідносини із чоловіком, її роль та місце у створенні сім'ї та побуті.

Історичні факти свідчать, що про «другорядне становище» жінки в мусульманському суспільстві варто говорити досить обережно, адже Коран фактично визнає рівність чоловіка й жінки, а в літературних мусульманських джерелах жінка постає далеко не як рабіня, а як соратниця чоловіка. Вона трактується як досить розумна істота, що за своїми інтелектуальними здібностями може рівнятися з чоловіком.

Мета даного розділу полягає у здійсненні аналізу наукової літератури, а також того доробку, який стосується образу, ролі та місця жінки в мусульманській культурі, суспільстві, сім'ї.

Іслам — релігія «людей книги», писання, дарованого людям через пророків. Основою ісламу є Коран (від араб. «ал-куран» - «читання уголос», «наставляння») — священна книга мусульман, запис пророчих одкровень, виголошених Мухаммадом між 610 та 632 рр. Спочатку ці одкровення

передавалися у спільноті усно, по пам'яті. Деякі з них віруючі записували з власної ініціативи до тих пір, поки в Медіні за вказівкою Мухаммада не почали вестись систематичні записи.

Коран встановлює релігійні обряди, правові та моральні норми, життєвий устрій та правила поведінки для мільйонів мусульман. Без знайомства з Кораном неможливе розуміння звичаїв та традицій, що діють в ісламському світі.

Як і Коран, керівництвом для усієї мусульманської спільноти і кожного мусульманина у рішенні нагальних проблем суспільного та особистого життя є Сунна(буквально — «зразок», «приклад»; повна назва — «Сунна посланника Аллаха»).

Сунну цінують усі течії ісламу, крім мусульман-шиїтів. Саме за допомогою Сунни халіфам вдалося організувати життя релігійної общини та вирішити численні практичні питання.

Сучасні іслам та шаріат — зведення норм мусульманського права, принципи та вчинки, якими керується у повсякденній діяльності мусульманська умма — серйозно впливають на життя багатьох країн. Шаріат як нормативно-державна система регулює поведінку мусульман у всіх сферах життя та містить чотири елементи: релігійну догматику ісламу; мусульманську мораль і етику; норми, які регулюють відносини з Аллахом; правила поведінки мусульман з не мусульманами. Отже, у шаріаті висвітлюються як релігійні, так і світські питання. Постаючи як єдина система, шаріат регулює господарську діяльність, мусульманські традиції, обряди, свята, морально-етичні норми та інше, що визначає поведінку віруючих та порядок життя мусульманської спільноти.

Важливу роль в закріпленні за шаріатом функції єдиного законодавства зіграв той факт, що тривалий період саме мечеть була місцем вирішення як релігійних, так і світських питань, у тому числі і судових. Мусульманський світогляд та спосіб буття характеризуються тим, що іслам не має чіткого розділення на світські та духовні функції й всюди сприяє збереженню нероздільності духовної і світської влади.

Серед відомих ісламознавців, які досліджували питання ісламського віровчення та його окремі положення, мусульманського релігійного права, процесів поширення і взаємодії ісламу з іншими релігіями і культурами, необхідно згадати праці М. Абдуллаєва, Б. Алієва, В. Бартольда, О. Большакова, М. Вагабова, І. Добаєва, Г. Керімова, Л. Климовича, З. Левіна, В. Лубського, М. Лубської та інші.

Праця вченого Б. Алієва «Деякі питання еволюції сучасного ісламу» розкриває основні моменти виникнення та поширення ісламу в різні історичні періоди, а також реакцію щодо цих моментів у західноєвропейських країнах. У роботі розкривається процес формування стереотипів у західних європейців щодо ісламу й мусульман, а також певну агресію проти мусульман з боку населення Західної Європи, поширення культури західної цивілізації й реакція на це мусульман у вигляді «ісламського фундаменталізму».

Відомий дослідник релігії ісламу Ф. Ахмад в праці «Іслам: всезагальний спосіб життя» проаналізував головні положення та вимоги цієї релігії до життя мусульман в сучасних умовах розвитку суспільства. Автор досліджує складності взаємодії релігійних вимог в мусульманському суспільстві та той технічний прогрес, що надав можливості поширення немусульманських (західноєвропейських) традицій, цінностей та світоглядних орієнтирів у світі, а також відповідну реакцію на це в мусульманських країнах. Слід погодитись з головним положенням автора: іслам – це не релігія, а спосіб життя.

До питання поширення мусульманства звертається у своїй роботі «Розвиток суспільної думки на Сході» відомий дослідник ісламу З. Левін. Автор торкається загальних моментів при вивченні питання щодо ролі релігії в суспільстві, виникнення тих або інших віровчень, щодо відкритості віровчення ісламу в цілому, його реакції на виклики індустріальної доби і релігійного фундаменталізму.

У вищезазначених працях розглядаються загальні тенденції мусульманського світу, ті процеси, що відбуваються під впливом проникнення

західноєвропейських ідей та світоглядних орієнтирів, а також реакції з боку як прибічників реформ ісламу, так і прибічників повернення до ісламу часів Халіфату, політизації цього віровчення та використання мусульманської філософії для створення сучасного світобачення з точки зору ісламу, що є важливим в тому плані, що завдяки процесам глобалізації особливості спілкування з мусульманами стали частиною загальносвітових цивілізаційних процесів.

Також аналіз даних робіт дає розуміння того, що світова релігія створює культуру. Йдеться не про спільність географічного оточення, не про расову спадковість, не про єдність процесів економічної діяльності – перед нами єдина, цілісна мусульманська культура. Відносини між релігією і культурою, як зазначалося вище, завжди двобічні: спосіб життя впливає на підхід до релігії, а релігія впливає на спосіб життя. Ті процеси, які усвідомлюються як життєво-необхідні для народу, щільно взаємопов'язані з релігією, вони контролюються нею.

Дослідник мусульманської релігії М. Вагабов у роботі «Іслам: історія та сучасність» розглядає дану релігію в історичному русі, пов'язує основи ісламу із сучасними цивілізаційними процесами. Він аналізує найбільш характерні форми й особливості прояву традицій магометанства, які збереглися в різних сферах суспільного життя, міжособистісних відносинах та в побуті.

Найбільш вагомими для даного дослідження є праці, присвячені питанням сім'ї та шлюбу в ісламі. Сімейно-шлюбні відносини є однією з найбільш важливих складових життя, якій в мусульманській системі буття надається важливого значення.

Останнім часом у сфері суспільних відносин постійно відбуваються зміни. Ці зміни не минули і сферу взаємовідносин статей. Процес ослаблення відмінності між статусом чоловіка й жінки в суспільстві є не лише однією з найвизначніших проблем нашого часу, але, можливо, і найбільш глибокою проблемою із усіх, з якими зустрічалося людство. Високий ступінь консерватизму мусульманського суспільства передбачав те, що в минулому

суспільний статус жінки чи не основним чином відображався в ставленні релігії до неї. В умовах сучасних модернізаційних процесів у суспільстві виникають питання: як тепер бути жінкам? Як, при наявності усталених релігійних традицій, зреагувати на ці мінливі погляди щодо становища жінки в суспільстві?

У сучасному світі більш як півмільярда жінок дотримуються вимог традиційних ісламських норм, оскільки проживають в суспільствах, де діють релігійні канони. Контекст прав жінок визначається на основі шаріату, що інтерпретується мусульманськими богословами-традиціоналістами за допомогою державного законодавства. Але в багатьох мусульманських країнах роль жіночої половини в суспільному та сімейному житті, а також стан жіночих прав в цілому продовжують розглядатися через призму релігії.

Питання про статус жінки в ісламі не є ні новим, ні остаточно вирішеним. Не зважаючи на численні дослідження в західній, мусульманській та вітчизняній науці, освітлення багатьох проблем, що стосуються цієї теми, не відрізняється об'єктивністю. Мабуть, жодна тема не привертає до себе такої уваги і не обростає такою кількістю помилкових уявлень, тлумачень, не відрізняється таким ступенем нерозуміння, як питання про статус жінки в мусульманському світі.

Питанням жінки в мусульманському суспільстві займалися як східні так і західні науковці. Серед східних дослідників особливо можна виділити таких, як Салім аль-Бахнасаві, Науаль Садауї, Абдалла Афіфі, Тахер Хаддад та інших. На заході гендерним питанням в ісламі займалися Ж. Ф. Бертон, ДЖ. Еліас, М. Форвард, Б. Стівасер, Н. Е. Торнау, Ф. Мерніссі та інші.

Одним з найбільш важливих принципів, наведених у Корані, є поняття релігійних, моральних і духовних обов'язків, покладених на усіх індивідів, незалежно від їх статі. Дж. Еліас посилається на Коран, де говориться: «Тим, хто підкоряється Богові і приймає істинну віру, хто набожний, щирий, терплячий, смиренний, щедрий і цнотливий, хто постить і завжди пам'ятає про Бога — усім їм, чоловікам і жінкам, Бог пошле прощення і багату

винагороду». Приводячи цей і десять інших аятів з Корану, інший ісламознавець Б. Стівасер стверджує, що вказані посилання на Коран «прагнуть встановити відсутність доктрини духовної неповноцінності жінок в коранічному вченні». Більше того, на протипагу базовій концепції первородного гріха в християнстві та іудаїзмі, Коран ніколи не згадує про те, що жінка - це «посудина диявола», або, що обман властивий їй за природою.

Аби правильно оцінити місце жінки в мусульманській культурі, необхідно почати дослідження з доісламського періоду. Ж. Ф. Бертон в своїй роботі «Повсякденне життя Аравії Щасливої» [10] припускає наявність в давньоарабському суспільстві того часу матріархальних стосунків, на відміну від сучасного ісламу. Посилаючись на Страбона, він пише: «Всі чоловіки одного сімейства мають дружиною одну і ту ж жінку. Всякий, хто до неї входить заради статевих зносин, залишає перед дверима палицю, так як кожен чоловік, за звичаєм, повинен ходити з палицею. Ніч вона, проте, проводить тільки зі старшим в сім'ї. Всі її діти вважаються між собою братами і сестрами. Хлопчики, досягнувши статевої зрілості, також злягаються зі своєю матір'ю. Невірність чоловіка, який вважав за краще жінку з іншої сім'ї, карається смертю» [10].

На деякі риси матріархальних стосунків в давньоарабському суспільстві вказують і інші автори. На думку Науаль Садауї, аравітянка до ісламу мала широкі економічні і соціальні права, зокрема, вона мала право вибору чоловіка, а в деяких племенах був інститут багатомужества [6].

Поширення ісламу серед арабських народів, починаючи з VII століття н. е., вносить корективи в спосіб життя арабської громади і, відповідно, змінює статус жінки. Хоча цей процес розтягнуто в часі, і неможливо зараз відновити еволюцію формування нового статусу арабської жінки, ми точно знаємо про кінцевий результат цього процесу.

Деякі мусульманські дослідники стверджують, що ніхто раніше в історії подібно Мухаммаду не покращує жіночу долю. Наприклад, Салім аль-Бахнаві в своїй роботі «Статус жінки в ісламі і світових законодавствах» зауважив, що

Мухаммад проголосив повагу до жінок як одну з головних заповідей свого вчення. Іслам забезпечив їх права, наділивши привілеями, і повністю зрівняв їх з чоловіками, за винятком того, що стосувалося їх тілесних відмінностей [4].

Також, досить помітними є доробки вчених з простору СНГ, таких як С. Н. Григорян, Л. І. Шайдуліна, Л.І. Климович, С. Мірова, К. М. Шулембаєв, Т. Б. Рябова, Д.Є.Єремєєв, А. Х. Саїдов, Е. Вардіман, А. Мец, І. Ю. Крачковський, Г. Р. Балтанової та інших.

В праці Л.І. Климовича «Іслам» заключний розділ присвячений становищу жінки в ісламі. Загалом автор виходить із традиційного для радянського ісламознавства погляду про принизливий стан жінки в цій релігії. Однак він вважає, що цілий ряд принизливих для жінок традицій сформувався не стільки під впливом ісламського віровчення, скільки під впливом традицій деяких східних народів, що прийняли іслам. Так, зокрема, він небезпідставно вважає, що звичай ізоляції жінок і чоловіків прийшов із таких країн, як Персія та Месопотамія.

В книзі Д.Є.Єремєєва міститься досить об'ємний розділ «Іслам та жінка». Однак, розглядаючи дане питання, цей дослідник так і не прагнув відійти від стереотипів щодо означеного питання, які існували в радянському ісламознавстві. Із самого початку, розглядаючи це питання, автор заявляє: «Добре відомо, що жінка в мусульманському суспільстві поставлена в нерівноправне, принижене, можна сказати принизливе, становище у порівнянні з чоловіком [67, с.166]». При цьому Д.Є.Єремєєв намагається з'ясувати соціальні та історичні причини такої нерівності. Він пише: «У кочових племен саме представник сильної статі є основним здобувачем матеріальних благ — пастухом-кочівником, а також захисником не лише племені, але й головного його набутку — худоби — від ворога. Жінка ж у кочовому господарстві відіграє підпорядковану роль, матеріально залежить від чоловіка. Ці базисні відносини й породили її принижене становище в суспільстві та сім'ї. Коран лише зафіксував його в своїх постановках тринадцять років тому [67, с.168-169]».

Ще наприкінці XIX – на початку XX ст. в ісламському світі з'явився ряд праць, автори яких указували на проблеми, що стосувалися становища мусульманської жінки. До таких варто віднести Мухаммеда Абдо, Рашіда Ріда, Салама Мусу, Касима Аміна, Саїда аль-Афгані, Аміна Османа та інших.

Вперше в арабській літературі на проблеми жінок звернув увагу відомий публіцист, дослідник феміністичних проблем Касим Амін. Цей автор у працях «Нова жінка» [63], «Визволення жінки» [62] прагнув довести рівність жіночої та чоловічої природи у царині розуму та моралі. Автор наголошував, що жінка також має право користуватися своєю свободою та своїми правами. Важливо те, що Касим Амін, вивчаючи становище жінки в ісламі, брав до уваги не лише релігійний чинник, він передусім досліджував роль соціальних трансформаційних процесів та етнографічного фактору. Поєднання різних аспектів дозволило досліднику «виправдати» іслам як релігію у зрізі «жіночого питання» [63, с. 23].

Так, наприклад, Касим Амін розвінчує стереотип щодо багатоженства в ісламській традиції. Він указував, що Аллах не рекомендував багатоженства [62, с. 343-344].

Касим Амін також був проти існуючого порядку розлучень – досить легкого для чоловіка й дуже складного, майже неможливого для жінок. Це він підкріплює словами з Корану, які рекомендують жити в злагоді, а у важких випадках шукати примирення за допомогою суддів та звернення до прецедентів у хадісах, котрі пояснюють, що для Аллаха «саме ненависне із дозволеного – це розлучення». Касим Амін прагнув не лише теоретичного переосмислення заповідей Корану, але їх практичного застосування на законодавчому рівні. Згідно Корану, він пропонував новий порядок розлучень. Традиційного «ти розлучена» недостатньо, необхідно документально оформити розлучення після заяви одного з подружжя. Відхилення від «істинного закону» Аллаха Касим Амін пояснює занепадом релігії, недосконалістю мусульманської цивілізації протягом усієї її історії [62, с. 536].

Мухаммед Абдо коментував деякі положення Корану в тому сенсі, що священна книга мусульман орієтувала на рівність чоловіка й жінки. Зокрема,

він звертався до такого аяту: «І відповів їм їхній Господь: «Я не зневажу жодного вашого вчинку – чоловік його зробив чи жінка: одні з вас – від інших» [2:195] На його думку, саме цей аят засвідчує рівність чоловіків та жінок. Також коментуючи Коран, Мухаммед Абдо намагався довести, що звичай багатоженства не рекомендується Аллахом. Наприклад, наводячи аят, в якому давався дозвіл правовірним одружуватися з чотирма жінками [4:3], він звертав увагу, що цей дозвіл обумовлювався наступним моментом: «Якщо ж ви побоюєтеся, що не зможете піклуватися про них однаково, то одружуйтесь з однією...» Далі Мухаммед Абдо міркував таким чином: мовляв, ніхто зі смертних не може бути справедливим одночасно до чотирьох жінок. Саме через це потрібно дотримуватися моногамії [с. 67].

Таким самим шляхом ішли й інші мусульманські автори модерністської орієнтації. «У Корані та хадісах, — писав один з авторів-модерністів Саїд аль-Афгані, — наведено дуже багато положень про жінку й про визнання її прав. Це зроблено для того, щоб оберегти жінку як від вікового гніту, так і від небезпек у майбутньому, які ми й сьогодні бачимо в суспільствах деяких західних країн [с. 25]».

## **РОЗДІЛ II.**

### **ІСТОРИЧНІ МОДЕЛІ ОБРАЗУ ЖІНКИ В МУСУЛЬМАНСЬКІЙ ТРАДИЦІЇ**

#### **2.1. Уявлення про жінку в доісламській культурі**

Проблема ролі і місця жінки в арабському суспільстві привертала і привертає увагу багатьох дослідників протягом кількох десятиліть. У філософських та історико-соціологічних працях арабських авторів, присвячених проблематиці жінки в доісламському суспільстві, акцент найчастіше ставиться на системі взаємин статей.

Формування поглядів на роль жінки в доісламській культурі арабських народів проходило в умовах розвитку родоплемінного ладу, його звичаїв і норм моралі. Природньо, взаємини статей і сімейні стосунки будувалися на соціальній і духовній основі тієї історичної епохи.

Широко поширеною в працях дослідників арабської культури є точка зору про соціальне і культурне домінування чоловіка в період джахілії. Одним з основних факторів, що підтверджують цю думку, є наявність генеалогії, яка в цей період в арабському суспільстві велася по батьківській лінії. Разом з тим є свідчення, які показують, що успадкування по жіночій лінії також мало місце. Підтвердженням цього є факт наявності трьох написів, знайдених археологами в Південній Аравії. У перших двох Сабейський цар наказує включити певне сімейство в ширшу племінну групу. Примітно те, що в текстах по іменах називаються не тільки чоловіки «з їх братами, синами та іншими родичами», а й жінки - «з їх сестрами, доньками та іншими родичками». У третьому написі три жінки зі своїми дочками з одного і того ж сімейства (разом вони позначені так: «ті, що з сім'ї Гурхум») урочисто сповіщають всіх про те, що присвячують своїм дітям, одному хлопчикові і трьом дівчаткам, чотири статуї — одну чоловічу і три жіночі». Незважаючи на присутність хлопчика в числі обдарованих, всі вони названі «дочками тих, що з Гурхума». Згідно з тими ж текстами чоловік цілком міг би проживати в будинку своєї дружини.

Інший текст, що підтверджує припущення про наявність в давньоарабському суспільстві того часу матріархальних стосунків, приводить Ж. Ф. Бретон, посилаючись на Страбона: «Всі чоловіки одного сімейства мають дружиною одну і ту ж жінку. Всякий, хто до неї входить заради статевих зносин, залишає перед дверима палицю, так як кожен чоловік, за звичаєм, повинен ходити з палицею. Ніч вона, проте, проводить тільки зі старшим в сім'ї. Всі її діти вважаються між собою братами і сестрами. Хлопчики, досягнувши статевої зрілості, також злягаються зі своєю матір'ю. Невірність чоловіка, який вважав за краще жінку з іншої сім'ї, карається смертю» [1].

У зв'язку з пошуками фактів генеалогії по жіночій лінії, інтерес до звичаїв бедуїнських племен проявляють також етнологи. У напівкочовому племені хумум, жінка може мати позашлюбних дітей, які носять ім'я матері або ім'я свого дядька по материнській лінії, а за її позашлюбні зв'язки кару за подружню зраду не передбачена. Однак, коли її чоловік «у вогнища», тобто вдома, її

невірність засуджується дуже строго. Якби там не було, жінки з племені хумум користуються великою сексуальною свободою як до, так і після укладання шлюбу.

В арабському суспільстві до прийняття ісламу взагалі мала місце велика різноманітність гендерних стосунків. Чк пишуть деякі автори, в ряді сіл було прийнято, як знак гостинності, пропонувати гостю на ніч жінку. До ісламу в арабському суспільстві існували різні типи шлюбів. Зокрема, «ніках аль-істібда», або своєрідний тимчасовий шлюб, в рамках традицій гостинності припускав сексуальні стосунки жінки з чоловіком-гостем. При цьому в разі, якщо жінка вагітніла, народжена дитина визнавався батьком сімейства як його дитина. Даний вид шлюбу існував у племен, які в силу певних причин були змушені вести закритий спосіб життя, а їх зв'язки з іншими племенами були вкрай слабкими. Також, припускався шлюб чоловіка з рабинею, причому в цьому шлюбі головна роль відводилася чоловікові, бо він міг розривати шлюб, коли бажав продати рабиню. [3]

Ще один вид шлюбного союзу в доісламський період носив назву «аль-завадж аль-садка», тобто шлюб рівних, в якому обидва партнери повинні були нести обов'язки один перед одним у відповідності з уявленнями тих племен, в яких була прийнята ця форма шлюбу. Ще одна форма шлюбу в давньоарабському суспільстві — «шигаре», при якій батько мав право видавати свою доньку заміж за чоловіка з тією умовою, що сам одружується з його донькою, не призначаючи при цьому викупу. У стародавніх арабів зустрічався також «аль-завадж аль-мушрака» або груповий шлюб, який передбачав обмежене багатомужество (жінці дозволялося мати до 10 чоловіків) і визначення батьківства дитини за рішенням жінки.

Є відомості про існування такої форми шлюбного союзу як тимчасовий шлюб. Жінка на ім'я Халхаман, маючи двох чоловіків, замовляє будівництво будинку і надає фінансову допомогу своїм чоловікам, сплачуючи тисячею монет їх борг. Дві інші заміжні жінки з того ж сімейства, що не мають дітей, користуються сексуальними послугами ще одного чоловіка, не з числа їхніх

чоловіків, і підносять хвалу богам, коли одній з них вдається завагітніти. [3] Все це вказує на те, що арабська жінка не була обмежена занадто суворою мораллю, що вона могла ставати коханкою за власним вибором, і що її діти залишалися під опікою її брата (як правило, старшого).

На деякі риси матріархальних стосунків в давньоарабському суспільстві вказують і інші автори. На думку Науаль Садауї, аравітянка до ісламу мала широкі економічні і соціальні права, зокрема, вона мала право вибору чоловіка, а в деяких племенах був інститут багатомужества [6].

Багато авторів вважають, що інститут полігамії, що закріпився в подальшому в ісламському суспільстві, походить від системи взаємовідносин між статями до ісламу — в період джахілії. З точки зору, деяких науковців, арабське суспільство з приходом ісламу змогло позбутися багатомужества, а інша «звичка джахілії» — багатожонство — виявилася настільки сильною, що іслам не зміг її повністю викоринити і зберіг з умовою дотримання чоловіком в рівній мірі справедливого ставлення до всіх жінок [6].

Більш сміливим підходом в аналізі економічних і соціальних прав жінки в доісламський період відрізняється інший автор — Абдалла Афіфі. На його думку, в період джахілії жінка успадковувала рівну частку зі спадкоємцем чоловічої статі. Жінка мала повну свободу у виборі партнера, її соціальний досвід не поступався досвіду чоловіка. Крім того, жінка в доісламському арабському суспільстві, крім традиційних соціальних ролей матері, дружини, доньки, виступала в ролі ватажка і воїна. Вона підтримувала чоловіка під час військових дій, піднімаючи бойовий дух, а також сама брала участь в битвах. У мирний час жінка займалася домашнім господарством, ремеслами (в'язанням, шиттям), торгівлею, збором лікарських трав, чаклунством і магією. Крім того, пише Абдалла Афіфі, жінка епохи джахілії становила конкуренцію чоловікові в риториці, літературі, співі, грі на музичних інструментах. В даному випадку можна погодитися з думкою Абдалли Афіфі, що відносна рівноправність двох статей в доісламський період визначалася особливостями існування арабського

суспільства, коли в світі основним законом було право сильного, а своє місце в суспільстві арабській жінці доводилося відвойовувати [8].

Підтвердженням точки зору Абдалли Афіфі виступають документи, що дійшли до нашого часу. Так, деякі тексти згадують жінок, які користувалися відносною фінансовою незалежністю: Абіразад, яка побудувала одну вежу і один надгробок, правда, за допомогою свого чоловіка і синів, але все ж, в основному на свої власні кошти; або Хальхамад, що звеліла побудувати будинок. У Карйя аль-Фав, на півночі Наджрана, якась жінка жертвує божеству вівтар для окурення фіміаму, прикрашений дарчим написом в її честь, що служить свідченням її фінансової незалежності та соціального престижу. На цікаву деталь звертає увагу Ж. Ф. Бретон: в дарчих присвятах древніх арабів відсутня згадка про внесок в дар від чоловіків; жінки просять у письмовій формі прихильності і милості у божеств, причому очікувані благодіяння повинні вилитися на осіб навіть і поза її сімейного кола [10].

Є також і інші точки зору, що істотно відрізняються від думок попередніх авторів. Наприклад, що в епоху джахілії арабська жінка відчувала абсолютну залежність від чоловічої влади: її насильно видавали заміж, продавали в рабство, позбавляли спадщини, поводитися з нею як з рабинею. Жінка в доісламський період була постійно приниженою і приймала цю приниженість як належне. Насильство над жінкою здійснювалося з боку будь-якого родича. Так, батько віддавав дочок заміж проти їх волі; в племенах Рабіа, Кінда батько міг вбити дочку, не несучи за це ніякої кари, чоловік використовував жінку для домашньої роботи, власної насолоди (танець, спів, подружні обов'язки), а також мав право віддавати дружину наніч до іншого чоловіка за винагороду, знову-таки, не будучи обтяжений відповідальністю за свої вчинки [11].

Спробу осмислення статусу жінки в доісламський період робить також Салім аль-Бахнасаві. У розділі «Жінка в стародавні часи і в сучасному суспільстві» він наводить приклади несправедливості доісламського арабського суспільства: позбавлення частки в спадщині через неучасть в боях; вбивство новонароджених дівчаток як спосіб позбавлення від «зайвого рота»;

неможливість ініціювати розлучення з боку жінки; неможливість вибору чоловіка з боку дівчини; передача жінки у спадок синам померлого в якості дружини. У той же час визнавалася необмежена полігамія і можливість розлучення з ініціативи чоловіка необмежену кількість разів [13, с. 19-22].

Вирішення питання про становище жінки в арабській культурі епохи джахілії не може бути вирішене без звернення до тендерного аспекту вірувань древніх арабів. Відомо, що три вищих давньоарабських божества були божествами жіночого роду. Це Манат, ал-Лат і ал-Узза. Манат — богиня щастя і удачі, якій поклонялися жителі Мекки, і особливо плем'я Хузайль; ал-Лат — рабба («повелителька»), яку шанували жителі ат-Тайфа; ал-Узза уособлювала планету Венеру, якій поклонялось переважно плем'я курейш.

Цікавий матеріал про шанування богинь доісламськими арабами наводить один з ранніх арабських істориків Хішам Ібн Мухаммад аль-Калб в «Книзі про ідолів». Найпершим був «ідол» богині Манат, і араби мали звичай давати дівчаткам імена Абд Манат і Зайд Манат. «Ідол» Манат стояв між Медіною і Меккою. Всі араби шанували його і робили жертвоприношення біля нього. Манат вважалася одним з найдавніших божеств Аравії. Статую богині Манат було зруйновано після перемоги Мухаммада над Меккою [15].

«Ідол» богині аль-Лат — білий камінь — перебував у місті ат-Таїф і шанувався усіма племенами стародавньої Аравії (Набатея, Пальміра, Хіра, Ємен), але особливо популярним був в Хіджазі.

Самою шанованою у курейшитів богинею була аль-Узза («могутня»). Курейшити вважали її головною в тріаді божеств. Святилище її знаходилося на «заповідній території», і мало три священних символи: Самура (акація), священний камінь та будівля (бейт).

Таким чином, суперечливі судження сучасних дослідників про гендерні стосунки і становище жінки в Стародавній Аравії обумовлені різноманітністю цих стосунків і тендерною практикою у різних арабських племенах. Збережені історичні відомості показують існування різних, часто протилежних за тендерними характеристикам, звичаїв і практик в стародавньому арабському

суспільстві, що не дозволяє з упевненістю визначити якийсь тип тендерних стосунків як домінуючий.

## **2.2. Коранічні ідеали мусульманської жінки**

З приходом на арабські землі ісламу, розвиток мусульманських уявлень про природу жінки відбувалося під впливом ряду факторів. Перший — це реальний стан жінки в суспільстві, її статус і фактичні права. Духовне і матеріальне взаємопов'язане, тому реальність змушувала її осмислювати себе в певних категоріях, створювати відповідні теорії, які, в свою чергу, впливали на неї, зберігаючи або руйнуючи її. Другим фактором, що вплинув на мусульманські погляди на жінку — це поява ідейних джерел, найважливіші з яких — патріархальна традиція і ісламське вчення.

Арабська культура протягом тисячоліть формувала ідеали і культурні зразки, в яких жінці відводилася роль створіння менш досконалого, ніж

чоловік. Патріархальна традиція, що сформувалась задовго до ісламського періоду, в значній мірі визначила мусульманське ставлення до жінки. Інша духовна складова — це власне ісламська доктрина. У ранньоісламській культурі авторитет Корану і Сунни був величезний, кожна фраза отримувала численні трактування.

Поширення ісламу серед арабських народів, починаючи з VII століття н. е., вносить корективи в спосіб життя арабської громади і, відповідно, змінює статус жінки. Хоча цей процес розтягнуто в часі, і неможливо зараз відновити еволюцію формування нового статусу арабської жінки, ми точно знаємо про кінцевий результат цього процесу, і судити про привнесені ісламом зміни ми можемо по джерелам, які заслуговують на довіру: Корану, Сунни Пророка, шаріату. У Корані від імені Аллаха сказано: «Воістину, Ми зіслали його як арабський Коран — можливо, ви зрозумієте!» [12:2] Звичайно, в ньому немає систематичного викладу всіх правових норм і встановлень. Спочатку всі дії мусульман поділялися на два види: заборонене — «Харом», і схвалене — «Мустахіб». До моменту остаточного формування шаріату, дії були розділені на п'ять категорій, а критерії «чистоти» та «гріховності», що містилися в різних сурах, в тій чи іншій мірі сприяли розробці в цілому оригінальної шаріатської законодавчої системи. Ці критерії визначалися умовами ранньофеодального суспільства з пережитками родових і рабовласницьких відносин [17, с. 27].

Згідно з мусульманським вченням, іслам являє собою, або повинен представляти, ідеальну спільність людей. Думка про прогресивну роль ісламу в долі арабської жінки підтримується багатьма арабськими і мусульманськими дослідниками. Так, сучасна арабська дослідниця положення жінки в світовій історії Басіма Кайал стверджує, що іудаїзм сприймав жінку як істоту другого сорту, християнство дало жінці набагато більшу свободу в порівнянні з язичництвом і іудаїзмом, але ця свобода була частковою. Тільки іслам дав жінці справжню свободу, право роботи, отримання майна, право вибору своєї долі [71]. На тій же позиції стоїть Тахер Хаддад, що вивчає стан жінки в світовій і арабській історії. Він вважає, що класичний іслам дав жінці повну свободу,

можливість удосконалюватися і відчувати себе рівною чоловікові . В їхніх працях знаходимо уявлення про ідеальний образ мусульманської жінки, як він був представлений в трактатах і книгах, написаних ранніми послідовниками ісламу [7, 43].

Деякі мусульманські дослідники стверджують, що ніхто раніше в історії подібно Мухаммаду не покращує жіночу долю. Наприклад, Сейід Амір Алі в 1873 році зауважив, що Мухаммад проголосив повагу до жінок як одну з головних заповідей свого вчення. Іслам забезпечив їх права, наділивши привілеями, і повністю зрівняв їх з чоловіками, за винятком того, що стосувалося їх тілесних відмінностей. Ще він помітив, що тільки в роки свого навчання в Англії після затвердження в 1873 році Закону про власність заміжніх жінок засноване на християнських цінностях англійське законодавство дало жінкам право розпоряджатися особистою власністю і своїми доходами незалежно від опіки чоловіка [70].

Сейід Амір Алі, автор книги «Життя і вчення Мухаммада», зазначає, що «Мухаммад забезпечив за жінками права, яких вони ніколи не мали до нього. Він дав їм пільги, ціна яким збільшується з плином часу. Він поставив їх на однаковий рівень з чоловіками в користуванні законними правами та діями, зменшивши багатожонство обмеженням числа одночасних шлюбів і зобов'язуючи чоловіка абсолютно однаково поводитися з дружинами» [70].

Твердження, що вчення Мухаммада незмірно поліпшило жіночу долю, потребує уточнення. Дійсно, ставлення до жінки в навчанні ісламу викликає критичні тлумачення. У Корані є рядки, де стверджується, що чоловік вище жінки за походженням. У Корані є і аяти про необхідність самотництва жінки, носіння чадри. Питання про піднесення або приниження статусу жінки ісламом намагаються розв'язати протягом кількох століть, але дати однозначну відповідь на нього важко. В даному розділі дослідження буде зроблена спроба визначити місце жінки в ісламській культурній традиції, розглянути взаємозв'язок мусульманського способу життя і арабської культури, визначити, в кінцевому підсумку, місце жінки в соціальній ієрархії арабського суспільства після прийняття ісламу.

Зазвичай російські і західні дослідники ісламу звинувачують його в приниженні положення жінки. Вони вказують на приклад Пророка, на його вчення і сформовані під його впливом звичаї. «Вони загострюють увагу на таких речах, як носіння чадри, жіноче самотництво і звичай обрізання жінок в країнах мусульманського світу» [70].

Не зважаючи на те, що в одкровенні відсутні жінки-пророки, однак деякі жінки є важливими впливовими фігурами в священній історії, згадані в Корані і представлені ісламським переказом: Хавва (Єва), дружина Фараона, мати Ісуса Марія, дружини Ноя і Лота, які являють собою «приклад невірним» [28, с. 11]. Таким чином, положення жінок в Корані описується по-різному.

Перш, ніж говорити про Хавву, слід згадати про те, що іслам виник після християнства як третя релігія Авраамової гілки, і має аналогічні пояснення про створення світу. У християнстві недосконалість жінки в фізичному, інтелектуальному, моральному планах виводилася з наступних спірних моментів оповідання про створення людини: по-перше, жінка створена Богом не одночасно з чоловіком, а після нього, для нього і з його ребра. «Він створив вас із єдиної душі, а потім зробив для вас дружин із вас самих. Він зіслав для вас вісім пар худоби. Він створює вас в утробах матерів ваших: одне творіння після іншого, в трьох темрявах. Такий Аллаг, ваш Господь! Йому належить влада. Немає бога, крім Нього. Як же ви заблукали!» [39:6] «... хоча чоловіки у дечому й вищі від них» [2:228] По-друге, в біблійному трактуванні гріхопадіння Єва порушила заповідь, дану Богом, і схилила до гріха Адама. «У Корані згадується просто «дружина» Адама. Коментарі розповідають про її створення з ребра Адама, про те, як вона піддалася умовлянням Полісу, напоїла Адама вином і вмовила його скуштувати заборонений плід» [37]. Слід зауважити, що звинувачення жінки в тому, що вона була головним винуватцем первородного гріха, визначалося самою суттю християнського світогляду, в якому гріхопадіння осмислювалося як перемога тілесного, природнього над духовним, власне людським. А оскільки перше ототожнювалося з жіночим, а друге — з чоловічим, остільки в цій системі ціннісних координат жінка була приречена нести головну

відповідальність за гріхопадіння []. Підтвердження цьому бачили і в характері покарання людини: вона втратила безсмертя і відтепер була змушена в поті чола свого дбати про хліб насущний, жінка ж отримала додаткову кару — в болях народжувати на світ дітей. Велику провину жінки доводили і тим, що більше покарання було визначено саме їй — в скорботі і хворобах народжувати дітей, мати потяг до чоловіка свого і бути в повному підпорядкуванні у нього.

Образ коранічного жіночого персонажа Хавви став образом-символом: жінка як порівнювалася з прародителькою жіночої половини людства. Іслам розглядав створення жінки відповідно з біблійною легендою і підкреслював більш високе положення чоловіка. Однак дані свідчення ще не говорять про перевагу чоловіків над жінками, бо Коран стверджує, що і ті й інші мають спільне походження: «О люди! Бійтесь Господа вашого, Який створив вас із однієї душі та створив із неї другу до пари; а з них ще й інших чоловіків та жінок і розселив їх» [4:1].

Слово, перекладене тут як «душа» (в російському перекладі — людина, по-арабськи — нафс) граматично є іменником жіночого роду. Одні дослідники зробили з цього занадто далекосяжні висновки, стверджуючи, що першою людиною була жінка. Для інших вживання слова нафс нічого не означає в богословському або правовому сенсі, інакше це суперечило б коранічним розповідями про створення людського роду; на їх розсуд, це всього лише мовне явище. В будь-якому випадку, суть даного уривка полягає в тому, що і чоловіки і жінки повинні слухатися Бога. На відміну від біблійної розповіді, в Корані жінка не була знаряддям спокуси, чке спонукало Адама ослуhatися Бога.

Проте, відповідно до мусульманських переказів, в покарання за гріхи перших людей, жінки приречені на страждання, і мусульмани вважали, що Аллах справедливо покарав жінку вісімнадцятьма карами: менструацією; пологами; розлукою з матір'ю; батьком і шлюбом з незнайомим чоловіком; вагітністю; неможливістю розпоряджатися собою; меншою часткою в спадку [4:11]; обмеженням в ініціативі розлучення; обмеженням у виборі кількості чоловіків; ув'язненням в будинку [33:33]; обов'язком покривати голову [24:31]; нерівнозначністю свідчень у порівнянні з показаннями чоловіків [2:282];

обов'язком виходити з дому тільки у супроводі найближчого родича [39, с. 78]; заборобою брати участь у святах в п'ятницю і бути присутньою при похованні; неможливістю займати посади правителя і судді; наявністю тільки одної з 1000 можливих переваг; випробуванням тільки половини мук (якщо вона розпусна) в день воскресіння мертвих; чотиримісячним трауром після смерті чоловіка; тримісячним обмеженням вступу в шлюб після розлучення. Кожна жінка слідом за Хаввою звинувачувалася в легковажності, нестриманості, відсутності знання. Однак після вигнання з раю Хавва потрапила в Аравію, в Джидду, де зустрілася з Адамом близько Арафата, разом з ним зробила обряд хаджу і в результаті отримала від Аллаха прощення і запевнення, що благочестиві жінки, незважаючи на вчинений нею і Адамом гріх, потраплять в рай.

Разом з тим, в ісламській традиції є теза, яка стала наріжним каменем теологічної апології жінки. «Ісламське віровчення не робить жодної різниці між статями. У своїй мечеті в Медині пророк однаково приймав і чоловіків і жінок» [40, с. 133]. Салім аль-Бахнасаві, посилаючись на хадіси, також неодноразово підкреслює рівність чоловіків і жінок у питаннях релігійного вчення [41, с. 95-96]. Хасан Ібрагім Хасан також стверджує, що в практиці раннього ісламу природа людини трактується як андрогінічна, жіночо-чоловіча. Ця амбівалентність оцінки жіночої природи помітна в історії Мар'ям — коранічного персонажа, праведниці (Сиддіка), матері пророка Іси, відповідної християнській діві Марії. У Корані є відгомони догмату про «непорочне зачаття»: згідно коранічної інтерпретації, Мар'ям, будучи дівою, народила Ісу. Мусульмани шанують Мар'ям як одну з найбільш благочестивих жінок в священній історії, главу жінок в раю. Таким чином, жінка не тільки погубила людство (як Хавва), але і врятувала його, подарувавши життя пророку (як Мар'ям).

Затвердження ісламу відбувалося на тлі і в результаті змін самого арабського суспільства, в якому реальні жінки відігравали важливу роль, особливо в період раннього ісламу. У зв'язку з цим, потрібно згадати діяльність ряду видатних жінок, що залишили слід в історії арабів в період раннього ісламу, коли з'явилися жінки-філософи, юристи та пророчиці.

Так, напередодні пророчої діяльності Мухаммада в Аравії йшов процес етнічної та культурної консолідації та інтеграції. Всюди поширювалась єдина арабська мова, загальна словесність, елементи загальної самосвідомості. Йшов далі процес переходу від родоплемінного ладу до ранньокласового, ранньокласові відносини розвивалися, соціальна нерівність ставала більш явною. Потреба в ідеологічному обґрунтуванні політичних, економічних і соціальних змін, прагнення до їх розвитку породили у всіх частинах Аравії подібні один з одним політичні рухи, які прагнули об'єднати племена і міста, протистояти зовнішнім ворогам. На чолі них ставали люди, які претендували на прямий зв'язок з божеством і обґрунтовували свою діяльність божественним натхненням. Серед них — Саджах, в мусульманському переказі — лжепророчиця, одна з тих, хто, наслідуючи Мухаммаду, оголосила себе посланником бога і спонукала частину прийнявших іслам арабів відійти від нової релігії. В історичній дійсності Саджах — одна з характерних фігур пророчого руху в Аравії VII ст., частиною якого був і початковий іслам.

Саджах виросла серед таглібітів і була добре знайома з поширеним у них християнством. Ще за життя Мухаммада вона почала, впадаючи в стан трансу, виступати від імені бога, якого називала «паном хмар». Вона вимовляла «одкровення» римованою прозою (садж) зі спеціального піднесення (минбар), мала муаззіна, який закликав на молитву. З Іраку Саджах разом з групою прихильників переселилася на територію свого рідного племені тамім, де стала політичним вождем, зумівши об'єднати ворогуючі частини племені і повести їх у військові набіги. Після кількох невдач в 633 р таміміти вторглися в Іемаму, де глава племені Ханіфа «пророк» Маслама (Мусайліма) боровся з внутрішніми чварами і наступом мусульман. Він відкупився від тамімітів половиною двох врожаїв Іемами. Було укладено і якусь тимчасову угоду між Саджах та Масламою, яку пізніше перетворили мусульманським переказом в історію про їх одруження і про те, що Саджах впала разом з Масламою в битві проти мусульман. Та насправді Саджах після походу в Іемаму повернулася до Іраку, де пізніше прийняла іслам [42, с. 9-18].

З життя сподвижників Пророка видно, що жінки поряд з чоловіками брали участь у всіх справах. Вони приходили і присягали на вірність Пророку. Кількість жінок, які воювали в епоху Пророка, перевищила 600.

Безсумнівним є внесок ряду жінок, чії імена залишилися невідомими. Зокрема, є відомості про те, що на мусульманському Сході жінки піднімалися на підмостки навчальних кафедр. В основному це були жінки-богослови, існування яких іслам на перших етапах свого розвитку допускав. За часів Пророка деякі з жінок навчалися у нього для того, щоб потім навчати своїх сестер. Серед жінок було багато таких, які були відомі як оповідачки хадисів. Вони чули хадіси від Пророка, а потім розповідали їх чоловікам і жінкам. Чоловіки старанно слухали їхні лекції, причому жіноча методика викладання їм часом подобалася більше чоловічої. Не випадково мусульманський Схід запам'ятав ім'я якоїсь Карім з Мекки, яка за п'ять днів могла прочитати курс лекцій з діянь пророка Мухаммада, і як ніхто посилює релігійний екстаз віруючих. У працях арабських дослідників зустрічаються згадки і інших видатних жінок. Так, важливий слід в суфізмі залишила представниця басрійської школи аскетів і подвижників Рабіа аль-Адавія, що вийшла з бідної арабської сім'ї, в ранньому дитинстві була продана в рабство і пізніше, завдяки своїй побожності і аскетичному способу життя, відпущена на волю. Авторитет Рабіа аль-Адавія визнали всі суфії, а її ідеї набули поширення серед наступних поколінь суфіїв.

Але найбільший інтерес для дослідження становища жінки періоду раннього ісламу представляє аналіз наявних відомостей про дружин і дочок Пророка Мухаммада, оскільки є всі підстави вважати, що вони зіграли важливу роль у визначенні статусу жінки в ісламі в цілому.

Перша дружина Мухаммада, Хадіджа, походила з курайшитського роду абд аль-Узза. Після двох шлюбів вона була багатою жінкою, що самотіно вела власні справи і споряджала торгові каравани. Мухаммад був найнятий нею для організації і супроводу цих караванів. Через кілька років Хадіджа запропонувала Мухаммаду одружитися з нею. Шлюб був укладений, незважаючи на заперечення її батька.

Згідно з переказами, Хадіджі було до моменту третього заміжжя сорок років, а Мухаммаду — двадцять п'ять. Вона народила Мухаммаду кілька хлопчиків, які померли в дитинстві, і чотирьох дочок. Поки Хадіджа була жива, Мухаммад не брав собі інших дружин.

Більша частина життя Хадіджи припала на джахілію. Їй було за п'ятдесят, коли Мухаммад отримав своє перше одкровення, а померла вона десятьма роками пізніше. Коли Мухаммаду почали приходити його бачення і одкровення, що дуже його злякали, Хадіджа відразу повірила в його пророчу місію. Її матеріальна підтримка і душевна участь в перші важкі роки проповідницької діяльності чоловіка свідчать, що вона була сильною, можливо, навіть владною жінкою. Як би не засуджували мусульмани доісламське невігластво арабів, і як би це не шкодило багатьом жінкам, вона жила в благополуччі. Смерть Хадіджи близько 619-620 рр. була однією з причин, що спонукали Мухаммада шукати притулок поза Меккою [43, с. 11-12].

Мусульмани шанують Хадіджу як першу мусульманку, дружину, приклад для наслідування. Однак її образ закритий іншими, значно більш популярними в переказі фігурами — дружиною Мухаммада Аїшею і його дочкою Фатімою.

У всьому сунітському світі Аїша поряд з Фатімою, Хадіджею і небагатьма іншими коранічними фігурами на кшталт Мар'ям, матері Іса, користується особливою любов'ю і шануванням. Багато мусульман вважають, що її перевага над іншими дружинами Пророка, за винятком Хадіджи, пов'язана з тими перевагами, яких не було у інших, а саме: вона була незайманою, коли вийшла заміж; батьки її були переселенцями в Медину; вона бачила Гавріїла, який приніс її зображення Мухаммаду; Мухаммад отримував одкровення в її присутності; Мухаммад був похований в її покоях [43].

Аїша все своє життя провела під покровом ісламу. Вона народилася близько 614 р, після прийняття батьком ісламу. Хоча Аїша була молодою

жінкою, але вона не боялася говорити чоловікові, що думала, чи навіть поволі обговорювати його з іншими. Коли деякі мединці пустили чутки, що Мухаммад деякі одкровення Бога тримає для себе, що не ділячись з іншими, Аїша відпустила їдке зауваження про коранічні вірші, де виправдовується одруження її чоловіка на Зайнаб. Вона сказала, що «раз Пророк приховав дещо з одкровення, йому слід було б заховати саме ці вірші». Її зауваження чоловікові з приводу вірша, де йдеться про жінок, яких дозволяється Пророку брати в дружини, було ще більш їдким: «Бог поспішає задовольнити твої бажання». Зрозуміло, її слова видають гіркоту молодої жінки, яка не хотіла бачити суперниць в любові до неї чоловіка, що наділяла її владою, хоч невеликою [43, с. 33-35].

Вона не боялася Мухаммада, і сміливо відкинула сумніви батьків і чоловіка при звинуваченні в перелюбстві, чутки про яке виникло, коли їй було не більше чотирнадцяти років. У числі рознощиків чуток також називають Зайнаб бінт Джахш, що може свідчити про неабияке суперництво за вплив і владу серед дружин Мухаммада (або про спрагу помсти з боку Зайнаб за насмішки Аїші над одкровенням, що дозволило Зайнаб вийти заміж за Пророка). Аїша відмовилася вибачатися за гріх, який не скоювала, і рішуче наполягала на тому, що стерпить покірно випробування подібно патріархам. Через місяць одкровення обдарувало звістку про її невинність [43, с. 40-42].

Набожні мухадіси у виправданні Аїші спираються на її віру в Бога. До них приєднуються західні біографи Пророка: згідно Мьюр, вона «повернула своє місце володарки серця і вогнища Пророка ще більш непохитним від колишнього». Мухаммад ніколи не переставав любити її, про що зворушливо свідчить те, що, всупереч своєму звичаю щоночі проводити з різними дружинами, останні дні свого життя пророк провів в покоях Аїші і помер у неї на колінах [44].

Після смерті Пророка Аїша стала вести активне політичне життя. Будучи дочкою Абу Бакра ас-Сиддіка, якого обрали намісником Мухаммада як політичного вождя громади, коли на успіх розраховував четвертий праведний

халіф Алі бін Алі Таліб, вона представляла відмінні від Алі інтереси, що і могло пояснити їх взаємну ворожість. У 656 році Аїша керувала в «битві біля верблюда» проти Алі бін Алі Таліба. Важливою причиною цього наступу була її зацікавленість у результаті боротьби за владу серед курайшитських родин після смерті Пророка. Ще однією причиною її участі в громадянській війні проти Алі бін Алі Таліба було прагнення звільнитися від обмежень, які накладалися на вдів Пророка. Аїші було вісімнадцять років, коли помер Мухаммад, і почесна, але обмежена роль, якої вона повинна була слідувати, нехай і повчальна для багатьох мусульманських чоловіків і жінок, ймовірно, обтяжувала молоду жінку. Її виступ провалився, і Алі бін Алі Таліб визначив їй місце згідно коранічних законів.

В останні двадцять років життя вона займалася тим, що розповідала про справи і слова чоловіка віруючим чоловікам і жінкам. Тому в сунітському ісламі її шанують як важливе джерело хадисів, багато з яких сприяли становленню шаріату. Шіїти не вбачають в Аїші зразок для наслідування. Її ворожість до Алі бін Алі Таліба і присвоєння (на думку шіїтів) її батькоммісця наступника Пророка, що законного належало Алі, спонукають їх принижувати її значення як позитивного прикладу в історії ісламу. Сейід Амір Алі, шіїт і поборник захисту ісламу проти західного наклепу вважає, що її участь у «битві біля верблюда» частково викликана тим, що «ця пані завжди живила глибоку неприязнь до прийомного сина Хадіджи, а тепер це почуття переросло в неприховану ненависть» [1]. Отже, на думку шіїтів, її політичні виступи обумовлюються явними ревностями до першої дружини Мухаммада, про що свідчать її слова з переказів життя Пророка: «Я не ревнувала до жодної дружині Пророка за винятком Хадіджи, хоч і прийшла до нього після її смерті». Вона отримала докір від Пророка, коли згадала про Хадідже як про «беззубу стару, яку Бог змінив кращою». Пророк виправив її: «Невірно. Бог не змінив її кращою. Вона вірила в мене, коли ніхто не вірив. Коли вони називали мене брехуном, вона стверджувала, що я правдивий. Коли я був бідний, вона поділилася зі мною» [43, с. 35].

Багато шіїтів вважають її підступною жінкою. Коранічні вірші, які суніти тлумачать як такі, що виправдовують Аїшу від звинувачення в перелюбстві, в дійсності не згадують її імені. Пізніші шіїтські тлумачі не визнають її невинності, вважаючи, що дані вірші звернені не в її сторону.

Поширення ісламу, широке обговорення питань релігійного і світського життя в арабській громаді, активне втручання жіночої половини громади в політичну діяльність сприяло посиленню жінконенависництва в період раннього ісламу. Неприязнь до Аїші демонстрував, зокрема, Абу Хурайра (помер близько 676-678 років), що визнається хранителем переказів про Пророка (мухадіси), який повідав незліченну кількість хадисів, включаючи багато із зневажливим ставленням до жінок. Йому належить вислів: «О, мати, єдине, що я робив, так це збирав хадіси, тоді як ти була дуже зайнята сурмою і своїм дзеркалом». Халіф Умар аль-Хаттаб аль-Фарук, як вважають, відомий жінконенависник, так відгукнувся з приводу запису хадисів: «Нам багато є що сказати, але ми боїмося розповісти про це, а ось людина [Абу Хурайра], якого ніщо не стримує» [44, с. 140].

Аїша платила своїм ворогам тією ж монетою. Наприклад, вона сказала про Абу Хурайру, що «він не був старанним слухачем, і коли йому задавали питання, відповідав невлад». Одного разу вона відкинула один з його хадисів, який проголошував: «Три речі приносять нещастя: будинок, жінка і кінь». Аїша пояснила, що Абу Хурайра увійшов в будинок і почув лише закінчення фрази Пророка. Мухаммад же говорив наступне: «Нехай Бог викриє іудеїв; вони кажуть, що три речі приносять нещастя: будинок, жінка і коня» [44, с. 143].

Отже, можна погодитися з точкою зору М. Форварда, що Аїша була рішучою, навіть відважною жінкою з незвичайним характером. Її уїдливі розум і усвідомлення власної значущості проглядаються у багатьох приписуваних їй хадисах і пов'язаних з нею оповіданнях. Але її життя в роки становлення ісламу було більш обмежене, в порівнянні з життям Хадіджи. Її заміжжя протікало прилюдно, на очах громади, і поступово вона і інші дружини були змушені вести усамітницьке життя, нехай навіть в пошані і повазі. Овдовівши в

вісімнадцятирічному віці, наступні майже п'ятдесят років вона провела оточена пошаною, але пов'язана обмеженнями, що наклало Коранічне одкровення на всіх вдів Мухаммада. Ряд коранічних віршів накладає строгі і значні обмеження на свободу їхнього пересування і поведінку: «О дружини Пророка! Яка з вас скоїть явно мерзенний вчинок, тій буде подвоєно кару. І це для Аллага легко! А тій із вас, яка буде покірною Аллагу, Його Посланцю й робитиме добрі справи, Ми даруємо подвійну винагороду. Ми приготували для неї щедрий наділ! О дружини Пророка! Ви не такі, як будь-яка жінка. Якщо ви богобоязливі, то не виявляйте ніжності в розмові, щоб не побажав вас той, у чиєму серці хвороба. Промовляйте гідні слова! Перебуваючи у своїх домівках, не вбирайтеся так, як вбиралися в часи першого невігластва. Звершуйте молитву, давайте закят та коріться Аллагу та Його Посланцю. О люди дому, воістину, Аллаг бажає забрати від вас нечистоту й очистити вас! Згадуйте те, що читають у ваших будинках зі знамень Аллага та мудрості. Воістину, Аллаг — Проникливий, Всевідаючий!» [33:30-34]

Різні сунітські і шіїтські уявлення про Аїшу і її значення для сучасних мусульманських феміністок підтверджують, що мусульмани, до недавнього часу майже виключно чоловіки, розглядали її як приклад для підтвердження свого бачення священної історії. Проте, не применшуючи її важливої ролі в передачі розповідей про слова і діла Пророка, виявляється досить важко відокремити її власні турботи, ідеали і сподівання від тих тлумачень, що їй приписують.

Не менш значимий слід в арабській історії залишила дочка Мухаммада і Хадіджи — Фатіма. Завдяки Фатімі, яка пережила всіх своїх братів і сестер і народила трьох синів і двох дочок, рід Пророка не перерваний. Фатіма з чоловіком Алі бін Алі Талібом і дітьми — найближчі родичі Пророка, яким той, згідно з традицією, давав притулок в своєму наметі або переховував своїм плащем. У Корані Фатіма прямо не згадана, але деякі шіїтські автори вважають, що про неї йдеться в ряді аятів. Згідно шіїтської традиції, Фатіма — перша, хто в Судний день увійде в рай.

Образ Фатіми — один з найбільш шанованих жіночих образів в мусульманському світі, він оточений численними легендами. За життя Мухаммада

Фатіма не грала помітної ролі в житті громади, але після смерті батька вона виявилася втягнутою в політичні події, підтримавши свого чоловіка проти Абу Бакра в боротьбі за місце халіфа, тобто наступника Мухаммада. Крім того, традиція повідомляє про її претензії як спадкоємиці Мухаммада на доходи з оазису Фадак і про суперечки з цього приводу з Абу Бакр. У X-XII ст. відбувається посилення і розвиток культури Фатіми в зв'язку з династією ал-Фатімійун, її образ стає легендарним і знаходить відображення в ряді мусульманських свят, з її ім'ям пов'язується уявлення про магічні цілющі властивості [44].

Аналіз історичних досліджень і релігійних джерел дозволяє зробити висновок про те, що арабська жінка в ранньому ісламі надіялася безсумнівно більш широкими правами в різних соціальних ролях — дочки, дружини, матері — в порівнянні з доісламською епохою. Однак заради справедливості потрібно уточнити, що паралельно культурі ісламу в містах існувала культура бедуїнського населення, що бере за основу іслам, але не відмовляється від місцевих звичаїв, і в ній ісламські нововведення приживалися повільно. Подібна ситуація складається всюди, де стикається осіла і кочова культура, навіть коли та й інша були засновані на одній релігії. Непрості взаємини осілої і кочової культури було використано також в Корані. На думку П. А. Грязневича, «Коран являє світ осілого населення, його соціальну психологію, етико-моральні оцінки, його ідеали, антипатії тощо. Кочова периферія з'являється в Корані як інше соціально-культурне середовище, що не розділяє багатьох цінностей і ідеалів осілих жителів або байдужа до них» [45].

### **2.3. Образ жінки в священних книгах ісламу**

Головне джерело ісламської релігії — це Коран. Жоден правовірний мусульманин не може поставити під сумнів Священний текст, який був переданий Аллахом Пророку Мухаммаду, адже ставити під сумнів слова Аллаха – це гріх. Коран — це так звана конституція мусульман, послана людям для того, аби вони могли налагодити взаємини з Богом, з суспільством та за самим собою. Він містить у собі 114 сур (розділів), які в свою чергу поділяються на аяти, або так звані вірші. Проте, в ісламі є ще одне важливе джерело — хадіси. Хадіси які вважають достовірними, складаються в Сунну — священний текст мусульман, який містить в собі інформацію про життя Пророка і доповнює Коран. Більшість хадісів були написані в VII - VIII ст., тими, хто безпосередньо знав Пророка та був знайомим з його життям та висловлюваннями.

Аналізуючи головні джерела ісламу можна помітити, що вони, як і багато інших релігійних писань часто є дуже неоднозначними та можуть бути проінтерпретовані по-різному. Так, в Корані є аяти зрозумілі та однозначні – Мухкем, і такі, які можна трактувати по-різному - Мутешабіх. Саме через

існування останніх, виникає велика кількість суперечок та проблем в розумінні ісламу та правильному його трактуванні.

Вперше з проблемою положення жінки ми зустрічаємось на самому початку, коли лише починаємо читати Коран, адже всі сури та аяти спрямовані на чоловічу аудиторію. Проте це не є унікальною особливістю цього Священного Письма, адже більшість середньовічних текстів написані зі спрямуванням саме на чоловічу половину світу. Так, навіть у сурі четвертій, яка так і називається Ан-ніса, тобто жінка, говориться скоріше не до жінки, а про неї, їх чоловікам, батькам, братам. В Корані часто ми зустрічаємо звернення, такі як «Увійдіть же до раю - ви і ваші дружини, радіючи!» [26,43:70]. Звернення «Ви і ваші дружини» дає зрозуміти, що жінка буде дізнаватися про волю Аллаха від чоловіків, до яких Писання звертається напряду.

Але не дивлячись на це, в мусульманських суспільствах жінкам важливо читати Коран. В арабських країнах існують школи, котрі називаються мадраси. Вони створені для того, аби дівчата та жінки могли вивчати Коран. В деяких місцевостях ці школи є єдиними учбовими закладами для дівчат, в яких вони читають і вивчають аяти. Однак, зазвичай, вчителями в таких школах можуть бути лише чоловіки.

Так чи інакше, Пророк жив за часів патріархального суспільства, де жінка хоч і не була зовсім безпорадною, проте всі остаточні суспільні рішення приймалися чоловіком. В той час, що було характерним для багатьох громад, цінувалися воїни, за допомогою яких халіфи могли захопити землі і розширити територію ісламу. Саме цей факт і став чинником того, що Мухаммад звертався в першу чергу до чоловіків, аби вони слідкували за своїми дружинами і не давали їм зійти з істинного шляху. Поряд з цим, Пророк також підкреслював, що «увірувати», або впустити в себе віру, мають всі – і чоловіки і жінки, саме тому в Корані багато говориться про жінок і про важливість їх слідування словам Аллаха.

Іншим поясненням такого звернення з боку Писання може бути те, що Аллах створив жінку з ребра чоловіка. Тобто, ще в момент створення людини

була напередвизначена доля жінки як такої, що підвласна чоловіку. «Поводьтеся з жінками добре, адже, воістину, жінка створена з ребра, а найбільш крива верхня його частина, і якщо ти спробуєш випрямити ребро, то зламаєш його, а якщо залишиш його в спокої, то воно так і буде кривим, а тому поведьтеся з жінками добре». [34,273]. Але тим не менш, хадіси закликають чоловіків до обов'язкового гарного ставлення до жінки. Багато хто говорить про те, що жінки, за словами Пророка, були варті лише половини чоловіка. В Корані дійсно є аят, в якому сказано, що якщо потрібен свідок для укладення певної угоди, чи при створенні договору, цими свідками можуть бути двоє чоловіків, однак, якщо з тієї чи іншої причини неможливо знайти двох чоловіків, то одного можуть замінити дві жінки, але так, аби в свідках все одно залишався один чоловік. «Покличте двох свідків із ваших чоловіків. А якщо не буде двох чоловіків, то нехай буде один чоловік і дві жінки, яких ви згодні взяти за свідків. Якщо перша помилиться, то друга нагадає їй» [26,2:282]. Тобто, до серйозності та відповідальності жінки ставилися з недовірою. На це вказує також і цей аят: «Аллах заповідає вам відносно дітей ваших – сину належить частка двох доньок. Якщо ж усі діти чисельністю більше двох є жінками, то їм належить дві третини спадку. А якщо лишилася тільки одна донька, то їй належить половина» [26,4:11]. Однак цей факт виправдовується тим, що чоловік зобов'язаний підтримувати своїх родичів фінансово, а жінка – ні.

Говорить Коран також і про розлучення, яке дозволяється, так само як і друге одруження, хоч і з ускладненнями. «Розлучені жінки повинні очікувати три строки місячних. Не дозволено їм приховувати те, що Аллах створив у лонах їхніх – якщо вони вірують в Аллаха та в Останній день. Якщо ж чоловіки їхні побажають примирення, то протягом цього часу вони мають право повернути їх» [26,2:228]; «Розлучення можливе два рази. Після цього потрібно або утримати дружину за звичаєм, або відпустити її з миром. Вам не дозволено привласнювати щось із дарованого їм, хіба як обидва ви боїтесь, що не дотримаєтесь обмежень Аллаха» [26,2:229]. Коран каже, що чоловік та жінка

можуть розлучитись лише перекавши три строки менструації. В середньовіччі, в часи написання Корану, саме такий строк повинен був пройти, аби можливо було підтвердити відсутність плоду в чреві жінки. Якщо ж за цей час виявляється, що плід таки є, розлучитись стає можливо лише після народження дитини. Читаючи поміж рядків, стає зрозумілим, що в такому випадку дитина залишається у чоловіка, однак, прямо про це ніде не сказано. З контексту також зрозуміло, що іслам дозволяє розлучення як за ініціативи чоловіка, так і за ініціативи дружини: «Відповідно до звичаю, жінки мають такі права, які рівні правам на них самих, хоча чоловіки у дечому й вищі від них» [26,2:228].

Сура 65 називається «розлучення» і в ній ще раз описується, як цей процес повинен відбуватися: «Коли розлучаєтесь ви з жінками, то розлучайтесь із ними відповідно до встановленого періоду, дотримуйтеся його та бійтесь Аллаха, Господа вашого! Не виганяйте їх із житла їхнього, та нехай і вони не виходять із нього, хіба як вчинять вони розпусту очевидну» [26,65:1]; «Коли ж прийде встановлений строк, то залиште їх у себе з миром, або ж розійдіться з ними миром. Покличте для цього в свідки двох справедливих чоловіків серед вас, та й принесіть свідчення перед Аллахом» [26,65:2]; «Для тих із ваших дружин, у кого припинились місячні, в разі сумнівів ваших – строк у три місяці. Це також для тих, які не досягли віку місячних. У вагітних же він займає час до пологів їхніх» [26,65:4].

В Корані майже не говориться про полігамію. Але в цьому аяті сказано, що мусульманин може одружуватися на жінках, яких він сам обрав: «Якщо ж ви боїтесь, що не будете належно ставитись до сиріт, то одружуйтесь із тими жінками, які вам до вподоби: з двома, з трьома, з чотирьма. Та якщо ви боїтесь, що не будете справедливі з ними, то нехай це буде одна, або ж невільниця, захоплена вами. Це ближче (до справедливості), якщо не прагнете відхилитися ви» [26, 4:3], - однак тільки в тому випадку, якщо йому дозволяють статки утримувати всіх без виключення своїх дружин. В самого Мухаммада було від 12 до 15 дружин (а деякі джерела навіть вказують на 21 або 23 дружини) [66, с. 43]. Полігамія виходить з традицій доісламського арабського суспільства. За

часів Пророка вона вважалась нормальною, і не ставилася під сумнів. Сьогодні, в деяких мусульманських країнах, полігамія офіційно заборонена, або дозволена з певними обмеженнями. Хоча подекуди вона все ще практикується, особливо в сільських місцевостях. Досі в деяких суспільствах вважається, що якщо чоловік має багато дружин, він є багатого та поважною людиною. В таких країнах як Кувейт, Ліван, Марокко, Йорданія, Ірак, Іран жінкам дозволено вказати в шлюбному контракті їх готовність до можливого одруження їх чоловіка на інших жінках. Деякі країни, такі як Пакистан, дозволяють полігамію, але тільки за умови спеціального дозволу своєї першої дружини та релігійного керівництва.

В Корані є положення про те, як треба поводити себе з жінками-полонянками, тими, кого взяли у полон під часи війни з «невірними». «Заборонені вам також заміжні жінки – окрім тих, яких ви захопили в полон. Таким є припис Аллаха для вас. Окрім цього, вам дозволено шукати інших жінок для одруження, якщо ви прагнете до них використовуючи своє майно та будучи цнотливим, а не розпусниками. А за те задоволення, яке ви отримуєте від них, давайте їм належну винагороду. І не буде вам гріха за те, про що ви погодитесь між собою після визначення необхідного викупу» [26,4:24]. Згідно з традиційним ісламом, з цими жінками можна робити що завгодно, а особливо в тому випадку, якщо вони не приймають іслам. Полонянок також можна брати собі в дружини, як це робив сам Пророк.

В ісламі дуже жорстко заборонена зрада: «А проти тих ваших дружин, які вчинять перелюб, кличте у свідки чотирьох з-посеред вас. Якщо вони засвідчать це, то тримайте їх у будинках, поки не прийде до них смерть або Аллах приготує для них інший шлях» [26,4:15]. За це разом з жінкою, прийнято карати також і чоловіка, який вступив в незаконні відносини, однак його покарання зазвичай – куди більш гуманне.

Вже було сказано про те, що іслам з'явився в конкретну епоху, і розуміти його канони треба в її контексті. Поряд з цим, треба також підкреслити, що це була новаторська течія реформістів, яка внесла в суспільство багато

гуманістичних, та навіть, революційних, для того часу, ідей. Коран відмінив закон домусульманських суспільств, що зобов'язував, разом в майном мертвого, успадковувати його дружину: «О ви, які увірували! Вам не дозволено бути спадкоємцями дружин проти їхньої волі» [26,4:19].

В Корані є детальні вказівки про те, з ким конкретно дозволяється та не дозволяється шлюб чоловікові: «Вам заборонені матері ваші, доньки ваші, сестри ваші, тітки зі сторони батька та зі сторони матері; а також доньки братів, доньки ваших сестер, ті з ваших матерів, які вигодували вас; а також ваші молочні сестри, матері ваших дружин; а також пасербиці, яких виховуєте ви і до матерів яких ви входили. Але якщо ви не входили до них, то не буде вам гріха. Заборонені вам і дружини тих ваших синів, які вийшли з плоті вашої; а також заборонене одруження на двох сестрах, хіба як це вже трапилося» [26,4:23]. «Заборонені вам також заміжні жінки – окрім тих, яких ви захопили в полон» [26,4:24]. В наступному аяті дозволено одружуватися на невольних жінках, яких чоловік тримає в якості своєї власності: «А хто з вас не має належного статку, щоб одружитися на віруючих цнотливих жінках, той нехай одружується на віруючих жінках з-посеред захоплених вами у полон» [26,4:25].

Поряд з цим, загалом Коран ставиться з повагою до тієї жінки, яка прийняла іслам та дотримується його канонів. Пророк Мухаммад не заперечував також і самостійність жінки: «Чоловіку – частка з того, що отримав він, а жінці – частка з того, що отримала вона» [26,4:32]. Тобто жінка може розпоряджатися своїм майном, без втручання в її справи чоловіків.

Писання приділяє також багато уваги тому, як повинна вести себе жінка в суспільстві та родині: «Чоловіки піклуються про жінок, адже Аллах віддав перевагу одним перед іншими, а також через те, що чоловіки витрачають своє майно. Праведні жінки покірні, вони бережуть у час відсутності чоловіків те, що Аллах наказав берегти. А тих жінок, непокори яких ви боїтесь, повчайте, уникайте на подружньому ложі та, врешті-решт, злегка бийте. Якщо ж вони послухаються вас, то не шукайте шляху проти них» [26,4:34]. Так, в традиційних мусульманських суспільствах і сьогодні, побиття жінок не тільки

за зраду, а й за підозри на рахунок цього, широко практикуються. Побиття дружини не вважається кримінальним злочином, а радше частиною її виховання чоловіком, який, таким чином, показував свій авторитет і статус. Проте не варто забувати, що це скоріше виключення, аніж правило.

Тема ролі жінки частково відображається в уявленні про рай у мусульман, який наповнений «райськими дівами чорноокими». «Воістину, богобоязливі опиняться у безперечному місці. Серед садів та джерел, одягнувшись у атлас і парчу, вони сидітимуть одне навпроти одного. Ось так! Ми поєднаємо їх з чорноокими» [26,44:51-54]. Щодо «райських дів» в Корані сказано так: «Ми створили їх ще раз, і зробили їх цнотливими, люблячими однолітками» [26,56:35-37].

Ще в одному аспекті Коран був новаторським для своєї епохи. Це стосується традиції доісламських племен, згідно з якою, одразу після пологів, якщо народжувалась дівчинка, її закопували в землю, вважаючи що боги зроблять з неї ангела. Насправді, ця традиція диктувалася прагматизмом – народження доньки було справжнім тягарем, з економічної точки зору, для родини в тодішньому суспільстві. Однак з появою ісламу, Коран повністю заборонив такі практики: «Вони приписують Аллаху доньок! Пречистий Він! А самі залишають собі, кого хочуть. Коли когось із них сповіщають про доньку, то його обличчя стає чорним, він тамує гнів і ховається від людей через лиху звістку. Залишити її з ганьбою чи закопати живцем у землю? Яке ж зле рішення їхнє!» [26,16:57-59]. «О люди! Бійтесь Господа вашого, який створив вас із однієї душі та створив із неї другу до пари; а з них ще й інших чоловіків та жінок і розселив їх» [26,4:1]. Але і до сьогодні в багатьох мусульманських суспільствах ця традиція продовжує своє існування хоча б через те, що народженню сина радіють зазвичай більше, ніж народженню доньки.

Сура 19 називається «Мар'ям», що в християнському світі звучить як «Марія». Однак в ісламі немає і не може бути культу діви Марії, який існує в християнських суспільствах, оскільки історія появи Ісуса (Іси) відрізняється від біблійної. Аллах, як говориться в Корані, не може мати дітей, з чого виходить,

що Іса не є сином Бога. З тієї ж причини не визнається і Свята Трійця – а тільки єдиний Бог, який каже: «Виникне», – і все що він хоче виникає. «Не годиться Аллаху народжувати, Преславний Він! Коли вирішує Він щось, то тільки говорить: «Будь!» - і воно є» [26,19:35]. «І ще кажуть: «Милостивий узяв сина». Справді, ви стверджуєте жахливу річ! Від цього здатні розколотися небо, розсипатися земля й зруйнуватися гори! Від того, що вони приписали Милостивому сина! Не годиться Милостивому мати сина!» [26,19:88-92].

Однією з наважливіших відмінностей Корану від Біблії, в гендерному аспекті, є історія про Адама і Єву, в якій Єва не спокушає Адама, це робить змії. Цей факт автоматично знімає ту гріховність, яку по замовчуванню має жінка, з самого її народження, в християнстві.

Ще одне важливе послання до жінок сказано в такому вигляді: «Скажи віруючим жінкам, щоб вони відводили свої погляди й закривали свою наготу. Нехай вони не показують своїх прикрас, окрім того, що назовні, й нехай закривають своїми покривалами груди. Нехай не показують своїх прикрас нікому, крім своїх чоловіків, ботків, батьків своїх чоловіків, своїх синів, синів своїх чоловіків, своїх братів, синів братів, синів своїх сестер, інших жінок чи тих, ким оволоділи їхні правиці, слугам у яких немає пристрасті, або дітям, які не знають жіночої наготи; нехай вони не ходять так, щоб було відомо, які прикраси вони приховують» [26,24:31], «Не буде гріха на старших жінках, які не сподіваються на шлюб, якщо вони скинуть верхній одяг, не показуючи своїх прикрас. Але краще для них утриматися від цього» [26,24:60]. Ця скромність і вимушена сором'язливість і є сьогодні головною характеристикою справжньої мусульманської жінки, – жінка повинна бути спокійна та «чиста», що означає вільна від своїх «гріховних бажань».

«О пророче! Скажи своїм дружинам, донькам і віруючим жінкам, щоб вони одягалися у свої покривала. Так їх легше впізнаватимуть і не образять» [26,33:59]. Створення цього аяту впливає з того історичного факту, що в доісламські часи, і навіть ще за часів Пророка, дуже мало жінок в арабському суспільстві носили покривало, оскільки це був звичай більш розвинутих

цивілізацій, таких як візантійська чи перська імперії. По мірі того, як ці дві культури почали впливати на арабські традиції, носіння покривала стало вважатися ознакою аристократизму, тож ісламське суспільство почало чинити на жінку такий собі дискурсивний тиск, і з часом покривати голову стало традицією. Усвідомлюючи факт впливу перських та візантійських традицій, можна уявити собі про яке саме покривало йшла мова, – очевидно, що традиція покривати жінку до п'ят та закривати її обличчя, була введена пізніше, після смерті Мухаммада.

Загалом Коран змальовує жінку та чоловіка нерівними, про це прямо говориться в писанні. «Якби (довелося) мені наказати кому-небудь з людей схилитися перед іншим у земному поклоні, то я б, звичайно, велів жінці схилитися перед її чоловіком!» [34,285]. Однак, поряд з цим, він проголошує такі, на той час, новаторські положення для арабів, як відсутність насилля по відношенню до своєї віруючої дружини, її повага, самотійність. Коран також вказує на важливість «виховання» чоловіком своєї жінки, тобто вказує на її посередницьке положення: між дитиною та дорослим відповідальним чоловіком.

Що ж стосується Хадисів, то їх інтерпретація настільки складна, що дехто говорить зовсім протилежні речі по відношенню до одного і того ж речення. Так, ми часто зустрічаємо вислови, які напряду об'єктивують жінку: «Якщо чоловік покличе свою дружину в ліжку, а вона не прийде до нього, і він засне, гніваючись на неї, ангели будуть проклинати її до самого ранку» [34,281]; «Не дозволяється жінці постити в присутності свого чоловіка, якщо не буде на те його дозволу, і не дозволяється їй пускати в його будинок кого б то не було, якщо не буде на те його дозволу» [34,282]; «Якщо чоловік покличе свою дружину, щоб (вона зробила) те, в чому він буде потребувати, нехай (дружина) з'явиться до нього (негайно), навіть якщо вона буде стояти біля печі» [34,284]; «Всякий раз, як в світі цьому жінка спричиняє страждання свого чоловіка, його дружина з числа гурій обов'язково говорить: «Не муч його, та побий тебе

Аллах! Адже він тільки твій гість, який вже скоро покине тебе (і відправиться) до нас!» [34,287].

Однак, як вже зазначалось, іслам був новаторським для свого часу. Серед тисяч приписів ми можемо знайти ті, які навпаки, зобов'язують шанобливо ставитися до дружини і рахуватися з її думкою.

Оскільки сам Пророк Мухаммад походив з племені Курайшитів, в якому родинні зв'язки особливо цінили, більшість аятів присвячено сімейним відносинам чоловіка та жінки. Аналізуючи певні аяти про можливість розлучення між подружжям, можливість мати власне майно як чоловіком так і жінкою ми можемо сказати, що існує певна можливість для жінки навіть залишитись незаміжньою. Проте Коран підкреслює, що Аллах милосердний і кожна жінка матиме свого чоловіка, адже головне поле для її життєвої реалізації - це сімейні стосунки.

### **РОЗДІЛ III.**

#### **СУЧАСНІ ФЕМІНІСТИЧНІ ТЕНДЕНЦІЇ В ІСЛАМІ**

### 3.1. Жінка в соціальній ієрархії мусульманського суспільства

Картина положення жінки в ісламській традиції повинна бути доповнена аналізом майнових і юридичних прав жінок.

По-перше, доцільно вказати, що шаріат передбачає взаємні обов'язки чоловіків і жінок. Іслам вчить про взаємодоповнюваність, компліментарність статей. Слово Аллаха стверджує, що у всьому створеному влаштовані подружжя, пари: «Він — Той, Хто простяг землю й поставив на ній гори й річки. Із кожного плоду Він зробив дві пари. Він накриває ніччю день. Воістину, в цьому знамення для людей, які мислять!»[13:3] «Із кожної речі Ми створили пару, можливо, схаменетесь ви!»[51:49] Однак у стосунках між істотами чоловічої і жіночої статі з людського роду є якась особлива властивість: ««О люди! Воістину, Ми створили вас із чоловіка та жінки й зробили вас народами та племенами, щоб ви знали одне одного. Воістину, найшановніші з-посеред вас перед Аллагом — найбільш богобоязливі! Воістину, Аллаг — Всезнаючий, Всевідаючий!»[49:13] Знання — це багатозначне слово, що означає, серед іншого, статевий потяг і проникливість. Людські істоти не створені були жити нарізно, і своє потаємне призначення вони відшукують у стосунках один з одним.

Стосунки між статями повинні фіксуватися через інститут шлюбу. Гранично ясне і лаконічне визначення шлюбу, яким він існує в мусульманській культурі, ми зустрічаємо у М. Є. Торнау: «Шлюб є зобов'язання між двома особами різної статі, складене по правилами шаріату і має на меті подружнє співжиття» [46, с. 131]. Таким чином, в ісламі шлюб є правовою угодою, що укладається між дорослими людьми. Сирійський, іракський і йорданський закони, ґрунтуючись на шаріаті, встановили однакове визначення шлюбу: контракт між чоловіком і жінкою, яка є правоздатною для того, щоб бути його дружиною, що укладається з метою спільного життя і продовження роду. У марокканському законодавстві ми можемо знайти більш широке і детальне визначення: шлюб — це легальний пакт з'єднання і солідарності між чоловіком

і жінкою, що передбачає тривалість терміну дії і має за мету підтримку здорового розуму і законного шлюбу, а також примноження нації через освіту сім'ї під патронажем чоловіка на твердих підставах, що забезпечують виконання ними своїх обов'язків, що відносяться до безпеки, любові, миру і взаємоповаги [47, с. 3]. Шлюб в ісламі об'єднує чоловіка і жінку у взаємодоповнюючий, потаємний, взаємозбагачуючий союз.

Вступаючи в шлюб, обидва партнери розуміють, які нові обов'язки лягають на них обох. Крім того, слід звернути увагу на вимоги до укладення шлюбу. По-перше, вступ до нього повинен бути добровільним. Зазвичай про нього домовляються батьки, хоча діти мають право відмовитися від такої змови після досягнення повноліття (в традиційному суспільстві це дев'ять років для дівчаток, і дванадцять для хлопчиків). Прелюдією до підписання шлюбного контракту, відповідно до норм шаріату, є заручення. Щоб заручення було дійсним, необхідна достовірність відомостей, отриманих партнерами один про одного. Крім того, необхідне знання манери поведінки подружжя з метою попереднього встановлення життєздатності сім'ї. Такі відомості можуть добуватися різними шляхами, будь то спостереження один за одним, проведення розслідувань місцевого значення, опитування сусідів і родичів або зустрічі майбутнього подружжя один з одним, які не можуть проходити наодинці, а лише в присутності свідків.

Друга вимога полягає в тому, що при укладенні шлюбу повинні бути присутніми два свідки-чоловіки або, що буває рідше, три людини, якщо тільки один з них чоловік. Ця вимога впливає з відношення до укладення шлюбу як до договірної угоди. Шлюб в мусульманському законодавстві відомий під арабським терміном «ніках», що буквально означає фізичне співжиття. Юридичною мовою цим словом позначається особливого роду приватний договір, який має на меті узаконене дітонародження. Дійсно, спочатку у арабів шлюб був договором купівлі-продажу, за яким чоловік купував собі майбутню дружину у її батька або інших родичів по батьківській лінії. Це було започатковано Пророком, але так як вільна жінка вилучена з торгового

обороту, то мусульманські правники визнали корисним розглядати питання про шлюб окремо.

Отже, якщо перешкод до укладення шлюбу немає і попередню згоду отримано, то пара сама особисто, чи використовуючи правову допомогу опікунів, якими можуть бути лише батько, дід або інші родичі чоловічої статі по висхідній лінії, повинна підтвердити свою згоду на вступ до шлюбу при двох свідках. Цими двома свідками повинні бути, як уже зазначалося, двоє чоловіків або один чоловік і дві жінки, дорослі, нормальні (не психічнохворі) і вільні. Якщо обоє з подружжя — мусульмани, то і свідки повинні бути мусульманами. Ще однією важливою умовою має бути те, що свідки повинні чути і розуміти пропозицію і згоду.

Нарешті, третьою є вимога, щоб наречений дав за наречену два приданих. Перше складається з дорогоцінних прикрас і одягу, які подаються перед весіллям. Цей шлюбний дар, іменований як «махр», не можна забрати назад без згоди нареченої. Відомий юрист ханафітського толку Аль Камаль ібн уль Хамам казав, що було наказано давати придане, щоб підкреслити престиж укладення шлюбного контракту і позначити його важливість. Воно не було задумане в якості винагороди (як ціна або викуп), в іншому випадку надання приданого було б безпосередньо включено до переліку обов'язкових умов укладення такого контракту. [48, с. 21] Таким чином, сплата приданого не є обов'язковою умовою для укладення шлюбу, який визнається дійсним без згадки про придане.

Друге придане є обов'язковою матеріальною допомогою дружині у разі розлучення. Обидва приданих показують, що жінка має власні майнові права, незалежно від майнових прав чоловіка. Матеріальна незалежність від чоловіка, на думку А. Х. Саїдова, є найкращим показником самостійності жінки. Причому, вона оцінюється не тільки гарантіями на випадок розлучення, але також і правом жінки наслідувати батьку. [47, с. 93]

Таким чином, жінка наслідує чоловікові і дітям, проте менше чоловіка. У шаріаті дається роз'яснення з цього приводу, відповідно до якого батько, чоловік і діти жінки потребують більшої частини, оскільки відповідають за їжу, одяг і дах для сім'ї: «Аллаг заповідає вам відносно дітей ваших — сину належить частка двох доньок. Якщо ж усі діти чисельністю більше двох є жінками, то їм належить дві третини спадку. А якщо лишилася тільки одна донька, то їй належить половина. А кожному з батьків померлого належить шоста частина того, що він лишив — якщо у нього лишилася дитина. А якщо він не залишив дитини і його спадкоємцями є батьки, то його матері належить третина спадку. А якщо є в нього брати, то його матері належить шоста частина — після поділу того, що було вказано в заповіті, або після виплати боргу. Ви не знаєте, хто приносить вам більше користі — батьки ваші чи сини ваші, тож Аллаг встановив Свій припис. Воістину, Аллаг — Всезнаючий, Мудрий! Вам належить половина того, що лишили дружини ваші — якщо у них немає дитини. А якщо у них є дитина, то вам належить чверть того, що вони лишили — після поділу того, що було вказано у заповіті, або після виплати боргу. Дружинам же належить чверть того, що залишили ви, якщо у вас немає дитини. Якщо у вас є дитина, то їм належить восьма частина того, що залишили ви — після поділу того, що було вказано у заповіті, або після виплати боргу. «Якщо ж чоловік або жінка не мають прямих спадкоємців, але мають брата чи сестру, то кожному з них належить одна шоста. Якщо ж братів і сестер буде більше, ніж двоє, то вони мають спільні права на свою третину — після поділу того, що було вказано у заповіті, або після виплати боргу – якщо не завдасть це шкоди. Саме це заповідає Аллаг, Аллаг — Всезнаючий, Жалісливий!»[4:11-12]

У шаріаті детально розроблено вчення про взаємні обов'язки подружжя: створення спільного дому, народження і виховання дітей тощо. Основними обов'язками протягом усього життя є цнотливість і вірність, які позначають, що як чоловік, так і дружина не повинні вступати у позашлюбні стосунки. Невиконання цього обов'язку може послужити причиною для розлучення. Іслам наголошує на необхідності дотримання внутрішньої і зовнішньої чистоти і для чоловіків, і для жінок, а Коран і шаріат обумовлюють засоби для обох статей в досягненні цієї мети.

Самі засоби відрізняються зважаючи на істотні відмінності між чоловіками і жінками.

Обов'язки жінки, дружини базуються на зразках — поведінці дружин Мухаммада, які, природньо, були виокремлені серед інших жінок вимогами, що ставилися перед ними. Після смерті Хадіджи інші шлюби Мухаммада були укладені заради загального блага: він повинен був захистити слабких вдів і сиріт, або укласти важливі угоди з друзями і противниками. Пророку було близько п'ятдесяти, коли він одружився вдруге, на Сауді, вдові, якій було за сорок. Вона була з переселенців в Ефіопію і заслужила заступництво Мухаммада. Крім того, вона могла стати прийомною матір'ю його сиротам. Його третя дружина, Аїша, була дочкою Абу Бакра, одного з ревних і найперших його сподвижників. Четвертою дружиною Мухаммада була Хафса, донька Умара, що став згодом другим халіфом. Вона була вдовою людини, яка загинула в битві при Бадрі, і даний шлюб тим самим виявився одночасно і виразом співчуття, і союзом з впливовою особою. Але жоден з шлюбів не базувався на жадобі плотських утіх.

Для прикладу всіх мусульман Пророк, житіє якого лягло в основу мусульманського закону, ділив порівну співжиття між своїми дружинами. Спосіб розподілу шлюбного співжиття надається чоловіку. Коли ж чоловік подорожує, дотримання цього правила не обов'язкове. Глава сім'ї може вибрати для спільної подорожі будь-яку з дружин, на свій розсуд, хоча рекомендується кидати жереб між дружинами, як це робив сам Мухаммад.

Дружина може звернутися до суду, якщо чоловік не здатний забезпечувати її грошима на прожиття або ставить перешкоди для їх отримання, або якщо чоловік позбавляє її шлюбних прав, або недостатньо виконує подружні обов'язки. Мусульманський кадї (суддя), в разі підтвердження скарги жінки, може змусити чоловіка ставитися до неї як слід, примиритися, виплатити відповідні суми, надати їй її права в будь-якій формі, а якщо чоловік наполягає або відмовляється підкоритися наказам судді, тоді суддя зможе змусити його дати своїй дружині розлучення. Дружина може

увійти зі скаргою в ісламський суд і отримати рішення суду, якщо чоловік звинувачує її в хтивості, нестриманості або невірності, або заперечує своє власне батьківство її дитини; якщо чоловік не може довести свою правоту, суддя накаже чоловікові відокремитися від своєї дружини згідно з відповідним законодавством.

Дружина може, в разі нестерпної і раптово сильної зміни почуттів чи антипатії, в простій формі здійснити розрив їх союзу, відмовившись від більшої частини свого весільного приданого, і в той же час звільняючи свого чоловіка від обов'язку сплачувати їй аліменти протягом періоду «ідда». Дружина, якщо чоловік відсутній так довго, що ніякі новини про нього не доходять до неї, і вона стикається з фінансовими чи іншими труднощами, може звернутися до суду і просити розлучення; суддя тоді виконає необхідні формальності, щоб анулювати її шлюбний контракт.

Таким чином, іслам намагається зберегти шлюбні узи тільки в тому випадку, поки між подружжям зберігається обстановка любові, сердечності, дружлюбності або, принаймні, нормальні взаємини. Якщо створення такої обстановки неможливо, то іслам надає можливість вибору: чоловік повинен дати розлучення дружині, а дружина може викупити себе у свого чоловіка. Крім того, ісламський суд має право розірвати шлюб, якщо в сімейному житті замість милосердя запанувала ненависть. [48, с. 43]

У шлюбі жінкам відводиться почесне місце, і особливо це стосується положення матері: хадиси свідчать, що «рай лежить у ніг матері», вказуючи тим самим на те, що на ній лежить головна відповідальність за виховання її потомства словом і справою в дусі ісламу .

Ось ті деякі принципи і особливості побудови і функціонування мусульманської родини, які диктуються звичаєм і виконуються в усьому мусульманському світі. У всякому разі, виконувалися до початку проникнення західного способу життя, через який, на думку мусульман, постраждали

моральні принципи ісламу, в основному серед молоді і переважно в побутовій сфері.

Однак шлюб в ісламі має і спірні сторони, зачіпаючи попутно питання статусу жінки, чоловічих привілеїв і приниження жіночої гідності.

Одне дуже спірне питання про статус жінки в ісламі — багатожонство. Слід зазначити, що ще в середині VI століття до поширення ісламу в арабському суспільстві існувала практика багатожонства. Найбільший гарем, за деякими відомостями, мав сасанидський цар Хосров I - близько 1200 жінок. [49, ст. 192] Мусульманський філософ аль-Газалі на прикладі Ісуса і Мухаммада пояснював перевагу полігамії в порівнянні з моногамією або відмовою від шлюбу: «Найкраще об'єднати те й інше, якщо обраний володіє для цього необхідної силою і величчю. Наш благословенний Пророк отримав таку силу і з'єднав відданість Богу зі шлюбом»[50, с. 39]. Переконливим виглядає роз'яснення змісту справжнього звичаю в його зв'язку з раннім ісламом: битви між мусульманами і їх мекканськими противниками привели до появи вдів і сиріт, які потребували захисту під покровом шлюбу, щоб мати матеріальні та соціальні виплати. Багатожонство і стало одним із способів забезпечення такого захисту. Якщо це так, то звернення до нього Пророка і його перших сподвижників слугувало не експлуатацією жіночої безпорадності, а засобом надати їм надійний притулок сімейного життя.

Пророк, згідно хадисам, представляється чоловіком, який багато своїх шлюбів здійснював за державних міркувань, заради скріплення того чи іншого союзу, але, в той же час, не був вільний від чоловічого потягу, як і більшість інших чоловіків і жінок. Мухаммад був людиною, для якого шлюб як інститут представляв першорядне значення. [44, с. 106]

Будучи в центрі уваги віруючих, Пророк і його сім'я змушені були відчувати як побожні почуття з боку однодумців-мусульман, так і всілякі підступи ворогів ісламу. Говорячи сучасною мовою, вони випробували на собі тягар слави з усіма супутніми їй незручностями. Відповідно, сім'я Пророка стала зразком для

мусульманських сімей, причому не тільки в питанні багатожонства, що допускається при певних умовах і обмеженнях щодо поведінки чоловіків, але і в питанні самітництва (хіджаб). Вірш про хіджаб, згідно з більшістю хадисів, був посланий через те, що деякі гості занадто довго затримувалися в будинку Пророка. «О ви, які увірували! Не заходьте до будинків Пророка, якщо вас не запросять на трапезу, й не приходьте, коли вона ще не готова. Заходьте, коли вас покличуть, а коли поїсте, розходіться, не всідайтеся для розмови. Ви спричиняєте незручності Пророку! Він соромиться вас, а Аллаг не соромиться істини! Якщо ви просите в [дружин Пророка] якісь речі, то просіть їх крізь завісу. Так буде чистіше для ваших та їхніх сердець. Не годиться ні ображати Посланця, ні одружуватися на його дружинах після його смерті. Воістину, це великий гріх перед Аллагом!»[33:53] До послання цього вірша дружини Мухаммада брали найактивнішу участь в житті Медини. Незабаром після цієї події інше одкровення наказало дружинам Пророка і всім іншим віруючим жінкам опускати на себе покривала при виході з будинку: «О Пророче! Скажи своїм дружинам, донькам і віруючим жінкам, щоб вони одягалися у свої покривала. Так їх легше впізнаватимуть і не образять. Аллаг — Прощаючий, Милостивий! Якщо лицеміри й ті, в чиїх серцях хвороба, а також ті, хто поширює в Медині чутки, не припинять, Ми неодмінно підкоримо їх тобі, і вони будуть поряд із тобою зовсім недовго» [33:59-60]

Ще одне спірне питання — істотно більший обсяг прав, якими наділений чоловік в порівнянні з жінкою, зокрема, в сфері сімейних відносин.

Як пише Абуль Аля аль-Маудуді, приписи Ісламу мають на меті створення у сімейних стосунках духу переважання любові і взаєморозуміння над конфліктами і розбратом. У Корані говориться: «Чоловіки піклуються про жінок, адже Аллаг віддав перевагу одним перед іншими, а також через те, що чоловіки витрачають своє майно. Праведні жінки покірні, вони бережуть у час відсутності чоловіків те, що Аллаг наказав берегти. А тих жінок, непокори яких ви боїтесь, повчайте, уникайте на подружньому ложі та врешті-решт злегка бийте. Якщо ж вони послухаються вас, то не шукайте шляху проти них. Воістину, Аллаг — Всевишній, Великий!»[4:34] Можна помітити, що в цьому аяті містяться різні ступені виховних

заходів, аж до фізичного впливу, якщо інші заходи не дають результату. Не будемо тут розглядати випадки зловживання цим правом, тому що будь-яким правом можна зловживати. Тут Абуль Аля аль-Мадуді зупиняється на законності цього права і його необхідності для збереження сім'ї та запобігання її розпаду. Він виходить з того, що будь-який закон або порядок в світі вимагає від влади виховувати і виправляти його порушників. Якщо це не буде здійснюватися, то будь-який закон буде абсолютно марним. На його думку, в умовах ісламу жінка надзвичайно високо оцінює свою красу і привабливість, тому її кокетство може перейти в непокору. Відлучення дружини від подружнього ложа означає, що чоловік не піддається її чарівності. Це зменшує жіночу зарозумілість і повертає її на істинний шлях. Якщо всі ці заходи не матимуть належного впливу, то це означає, що для виправлення становища потрібні і важкі заходи, тобто фізичний вплив. При цьому воно не повинно мати шкідливих для організму жінки наслідків, що зафіксовано в тексті законодавства [51].

У разі непокори чоловіка шаріат не зобов'язує дружину миритися зі норовливістю чоловіка або терпіти його. Якщо чоловік не виконає умов, пов'язаних зі шлюбним союзом, наприклад, не бити дружину без причин, не залишати її без утримання протягом шести місяців тощо, або він не буде дотримуватися відомих обрядів, встановлених місцевим звичаєм, і якщо дружина доведе це перед суддею, згідно шаріату, в присутності чоловіка або в його відсутності, то вимога дружини повинна бути виконано.

Підсумовуючи вищесказане, можна сказати, що юридичний статус жінки в ісламі визначався наступними положеннями:

По-перше, ранній іслам закріпив у стосунках між подружжям взаємодоповнюваність, компліментарність, без чого входження жінки в мусульманську громаду було б важчим. Адже перші послідовниці ісламу не пасивно, а цілком осмислено вимовляли формулу входження в ісламську релігію, а в подальшому нітрохи не менше чоловіків відстоювали положення обраної ними релігії [51].

По-друге, Коран наділив жінку власними майновими правами, незалежно від аналогічних прав її чоловіка. Володіючи правом розпорядження своїм майном, у особистих немайнових стосунках дружина має невелику свободу. Надання жінці незалежних коштів для існування суттєво заповнює ту обставину, що домогтися розлучення виявляється значно легше чоловікові, ніж жінці. Він може перед свідками виявити своє бажання відмовитися від подружжя, тоді як їй для цього необхідно звернутися за рішенням до релігійного суду, де потрібно буде пред'явити законні підстави для розриву шлюбних відносин: жорстоке поводження, перелюб або (в деяких школах права) нездатність чоловіка забезпечити її матеріально. [47]

По-третє, шаріат узаконив і детально регламентував звичаї багатожонства, що склались на той історичний період ще в середовищі язичників. Без інституту багатожонства в екстремальних умовах аравійської пустелі багато вдів і їх сімей, втративши годувальника-чоловіка, були приречені на загибель.

По-четверте, звичай саїтництва (аскетизму) що склався спочатку як реакція на ситуацію навколо сім'ї Пророка в подальшому перетворився на культурний імператив нової епохи, відповідно до якого благопристойність істинної мусульманки виявлялася в наслідуванні прикладу дружин Мухаммада. Ці обмеження затвердили постійне перебування вдома як чесноту. Будинок стає священним місцем для жінки для виконання нею божественного призначення почитати свого чоловіка і виховувати дітей. Однак, ці обмеження, на думку М. Форварда, є надмірними, оскільки є різниця між дружинами Пророка і іншими жінками. [44, с. 132]

По-п'яте, іслам захистив права жінок-немусульманок. В результаті укладання міжконфесійного шлюбу між подружжям виникають точно такі ж права і обов'язки, як і при укладанні звичайного мусульманського шлюбу, тобто статус жінки-немусульманки прирівнюється до статусу мусульманки.

По-шосте, в сім'ї жінкам відводилося традиційно почесне місце, і особливо це стосувалося положення матері — на ній лежала головна відповідальність за виховання потомства словом і справою в душі ісламу. [41, с. 126]

Таким чином, поширення ісламського способу життя призвело до своєрідних змін в статусі арабської жінки. З одного боку, відбулося розширення та затвердження на законодавчому рівні майнових прав жінки. Отже, підвищилася ступінь захищеності прав і свобод жінки з позиції не тільки громадської думки, а й закону. Соціальний статус жінки-матері залишився як і раніше високим, що було підтверджено ісламом, а статус жінки в іншій соціальній ролі (дружини, дочки, сестри тощо) отримав законодавчу регламентацію і матеріальні гарантії в Корані. Необхідно також відзначити, що іслам категорично заборонив практику регулювання чисельності населення за допомогою вбивства новонароджених дівчаток, що існувала в бедуїнському середовищі.

Визнання шаріатом ісламського способу життя єдино правильним для правовірного сприяло, тим самим, уніфікації законодавства серед народів, які сповідують іслам, і домінування шаріату над адатом (правом звичаю), хоча на практиці, зрозуміло, зустрічалися відступи від цього правила.

З іншого боку, особисті немайнові права жінки виявилися утиснені в порівнянні з тим ступенем свободи, яка була властива жінці в доісламський період. Це виразилося, перш за все, в обмеженні свободи заміжньої жінки через інститут самітництва і зведенні хіджабу в культурний імператив ісламської епохи; це проявилось також в подальшому посиленні влади чоловіка як глави сім'ї; в узаконенні тимчасового шлюбу (щонайменше у шиїтів) і багатожонства внаслідок розширення чоловічих свобод поза сім'єю. Заради справедливості слід додати, що всі узаконені ісламом правила, що захищають свободу арабської жінки, диктувалися життєвою необхідністю в зв'язку з історичними особливостями розвитку арабського суспільства.

Поставлене в даному розділі завдання передбачає також виявлення змін статусу арабської жінки в професійній і економічній сферах з приходом ісламу.

Як вказує Салім аль-Бахнасаві, історія ісламу в усі часи була повна прикладів того, як жінки виконували різні роботи, і мусульмани ніколи не заперечували проти зайнятості жінок так, як це роблять зараз. [41, с. 98] Так, коли чоловіки відправлялися в військовий похід, жінки вирушали в шлях разом з ними. Вони

доглядали за пораненими і виконували іншу роботу, бо «Аллах побажав, щоб жінки займалися роботою в будинку, а чоловіки виконували важку роботу за межами будинку, щоб кожен з них добре справлявся зі своїми обов'язками і виконував свій борг з належною щирістю». [41, с. 99] Є хибне твердження, що Пророк підтримував жорсткий хіджаб, однак насправді він закликав жінок займатися тільки тією діяльністю, яка узаконена шаріатом. «Це означає визнання права жінки займатися корисною працею. Іслам не примушує жінку сидіти вдома і не робить її в'язнем свого будинку». [35] Салім аль-Бахнасаві також вважає, що життя мусульманської жінки не обмежується тим, що вона сидить вдома для того, щоб зустріти свого чоловіка, коли він повертається додому, і проводити його, коли він збирається вийти з дому — «вона може займатися всім, чим займаються чоловіки, оберігаючи при цьому свою віру і свою цнотливість». [41, с. 101]

Слід сказати, що право працювати було надано всім жінкам мусульманської громади, однак скористатися цим правом вільні жінки могли на свій розсуд. Так, Салім аль-Бахнасаві наводить ряд прикладів з життя арабської громади періоду раннього ісламу, в яких жінки проявили свої таланти в сфері торгівлі та ремесел. Умм ас-Саїб займалася торгівлею пахощами, Кейла Умм Лазні Анмар займалася купівлею-продажем, Раїта займалася ремеслом і торгівлею, і шаріат не забороняв їм заробляти на життя таким чином. [41, с. 102] Виходячи з вищесказаного, правильним буде висновок про те, що з поширенням ісламу і появою інституту самітництва жінка не втратила право працювати, оскільки в шаріаті немає священних текстів, які б забороняли жінці працювати або виходити з дому, якщо при цьому вона зберігає честь і цнотливість.

Щодо невольниць і рабинь слід зазначити залежність їх діяльності від бажань пана. Крім роботи в служінні, невольниці і рабині використовувалися для співжиття і втіхи господарів. Висококласних танцівниць, виконавиць мелодій і пісень, за словами Адама Меца, дуже високо цінували в мусульманських державах середньовіччя. Вартість таких жінок була висока: ал-Хорезмі мало не купив молоду талановиту рабиню за 10 тисяч динарів. Мабуть, математик не зміг зібрати цю суму, зате вавилонський правитель Ібн Раїк віддав в 937 році за співачку, що мала

дивовижний голос, 14 тисяч динар, що для того часу вважалося абсолютно нечуванним. [54] Мати особисту співачку на Арабському Сході вважалося ознакою хорошого тону. До цього прагнули і халіфи, і представники духовенства, і прості люди, які мають достатні кошти. До ісламу і в перші роки його поширення невольниць, в тому числі тих, що мали дітей від вільного чоловіка, продавали, міняли, дарували, тобто вони визнавалися недієздатними. Існувало кілька ступенів рабства: рабині, що знаходяться в повній і безумовній власності, не мали права власності і свободи пересування; рабині, які отримали дозвіл вести торгівлю і займатися ремеслом; рабині, які уклали письмову угоду про самовикуп; а також рабині-вільновідпусниці. Дві останні категорії рабинь мали шанс стати вільними по волі господаря або по виконанні договірних відносин. Тоді їх статус прирівнювався до статусу вільної жінки, і вони мали можливість займатися тим, до чого мали схильність і можливість. Зміна статусу невольниць, які народили сина від свого пана, відбулася в період правління халіфа Умара бін аль-Хаттаба, який заборонив їх продаж і передачу, а після смерті пана, якщо дитина невольниці визнавалася паном, вони отримували свободу і, отже, також наділялися правами вільних жінок. [54, с. 167]

У подальшій арабській історії, як вважає Абдалла Аффіфі, наложниці іноді займали провідні позиції у впливі на своїх високопоставлених мужів. Наприклад, він пише, що наложниця Умм Муктадер мала над своїм паном — аббасидським халіфом — таку владу, що її боялися навіть міністри. Халіфи-Аббасіди активно дарували наложниць своїм придворним, маючи на меті збір інформації, оскільки доноси і плітки, що передаються наложницями, заохочувалися. [8, с. 31-33]

Таким чином, незалежно від статусу — вільної жінки, рабині або наложниці — іслам дозволяв жінці реалізовувати свої професійні та економічні права в рамках, визначених релігійним законодавством.

### **3.2. Зміна пріоритетів в уявленнях про жінку в контексті глобалізаційних змін**

Термін «глобалізація» міцно закріпився в лексиконі сучасної людини, хоча і увійшов в обіг відносно нещодавно. Загалом, це процес всесвітньої економічної, політичної, культурної та релігійної інтеграції та уніфікації [56, с. 98].

Погляди на витоки глобалізації є дискусійними. Історики розглядають цей процес як один з етапів розвитку капіталізму. Економісти ведуть відлік від транснаціоналізації фінансових ринків. Політологи наголошують на поширенні демократичних організацій. Культурологи пов'язують прояв глобалізації з вестернізацією культури, включаючи американську економічну експансію. Є інформаційно-технологічні підходи до пояснення процесів глобалізації. Суб'єктом глобалізації виступає регіоналізація, що дає потужний кумулятивний ефект формування світових полюсів економічного і технологічного розвитку [57, с. 303].

Щодо періодизації глобалізації, Р.Робертсон вважав, що вона починається з XV ст. Проходить 5 фаз розвитку: зародкова фаза – XV – середина XVIII ст.; первісна фаза – середина XVIII ст. – до 1870 р.; фаза пристосування – 70-ті роки XIX ст. – середина 20-х рр. XX ст.; фаза боротьби за гегемонію – середина 20-х – кінець 60-х рр. XX ст.; фаза невизначеності – 60-90-і рр. XX ст. [58, с.72-73].

Глобалізація відображає ту реальність, за якої в другій половині і особливо в кінці XX ст. економічні, політичні, культурні процеси миттєво почали набувати світового (глобального) характеру.

В історії Арабського Сходу кінець XIX - початок XX століть вважаються часом великого культурного піднесення, обумовленого необхідністю реформування традиційної культури, освоєння досягнень європейської культури під впливом глобалізації: філософії, науки, науково-технічних досягнень Заходу. Це освоєння, що мало своїх прихильників — реформаторів, активізувало і захисників культурних традицій, які бачили своє завдання у відродженні традиційних культурних і духовних, в тому числі моральних, цінностей.

Широкий просвітницький рух, що почався в 1850-60-х роках в Єгипті, Сирії та Лівані отримав у арабських вчених назву «Ан-Нахда» (Відродження). За словами З. І. Левіна, «це був час пожвавлення всього культурного життя, становлення новоарабської літератури, просвітницького руху, період вироблення ідей, що склали світоглядну основу антифеодальних і національно-визвольних устремлінь» [59, с. 60].

Джерелами просвітницького руху на Арабському Сході є західноєвропейські просвітницькі концепції, теорія прав людини, які в Європі зумовили постановку проблеми гендерної рівності. Відштовхуючись від цих ідей, мусульманські реформатори, серед яких Ріфаа ат-Тахтаві (1801-1873), Мухаммед Абдо (1849-1905), Мухаммед Рашид Ріда (1865-1935), Бутрус аль-Бустані (1819-1883), Касим Амін (1865-1908), висувають жіночу проблему в якості однієї з важливих. Сам факт специфічного становища жінки, сформованого протягом багатьох століть як під впливом ісламу, так і під

впливом місцевих традицій, мусульманськими реформаторами розглядався як трансформація мусульманських турецьких установ, що ввели гарем і полігамію в арабський світ.

Вперше питання про пригноблене становище арабської жінки було піднято в Бейруті на відкритому засіданні I сирійського наукового товариства в 1849 р. З доповіддю виступив один з найвизначніших арабських просвітителів ліванець Бутрус аль-Бустані, який назвав поневолення жінок однією з головних причин відсталості арабської нації. Підкреслюючи, що неграмотна, заражена забобонами жінка не може виховати дітей належним чином, Бутрус аль-Бустані вимагав для неї права на освіту.

Першою людиною, яка заявила про необхідність зміни статусу арабської жінки і її розвитку нарівні з чоловіками, був Ріфаа ат-Тахтаві (1801-1873). У 1872 році Ріфаа ат-Тахтаві — відомий єгипетський громадський діяч і вчений — випустив в Каїрі книгу під назвою «Вірний наставник для дочок і синів», в якій висловився за введення спільного навчання хлопчиків і дівчаток. Ріфаа ат-Тахтаві вважав, що тільки можливість молодих жінок бути освіченими і здатними брати участь разом з чоловіками в бесідах і обміні думками збільшить їхню соціальну значимість в серцях чоловіків, вбереже їх від загибелі по нерозсудливості і легковажності, «жінка перетвориться з неосвіченої в освічену» [60, с. 61]. А освіта, в свою чергу, на думку Ріфаа ат-Тахтаві, допоможе жінці визначити своє місце в житті, привчить її до праці: «Воістину праця оберігає жінку від того, що непристойно, наближає її до чесноти; і якщо бездіяльність чоловіків засуджується, то вона є великим пороком і для жінки» [60, с. 61].

У книзі «Витяг чистого золота в описі Парижа» ясно викладена позиція Ріфаа ат-Тахтаві про жіноче харчування. Велику увагу приділяє автор положенню сучасної йому французької жінки, розглядає (протиставляючи) положення західної і східної жінок, відзначаючи при цьому, що остання лише «приналежність будинку». Ріфаа ат-Тахтаві закликав відкрити обличчя мусульманці, звільнити її від звичаїв хіджабу і саїтництва, при цьому він

посилався на численні приклади не тільки з грецької, а й з арабської історії. Так, він пише, що в давнину «жінки-арабки брали участь в боях, були хорошими поетами і навіть вченими» [60, с. 64]. І знову-таки тут червоною ниткою проходить його ідея про те, що тільки освічена жінка може до кінця виконати свій обов'язок матері і дружини.

З Ріфаа ат-Тахтаві були солідарні Мухаммед Абдо і Рашид Ріда, які неодноразово висловлювали ту думку, що багато положень офіційного ісламу, зокрема з жіночого питання, застаріли і їх слід переглянути.

Імам Мухаммед Абдо направив зусилля на реформу сімейно-шлюбних відносин, виступивши проти полігамії. Абдо в даному питанні мав на меті привести в відповідність інтереси нового класу в арабському світі, а саме національної буржуазії, з застарілими інститутами ісламу. Полігамія явно не відповідала інтересам власників, які не бажали дробити майно між численними дітьми від різних дружин. Коранічний аят 3 сури 4 про полігамію і прихильники, і противники полігамії тлумачили на користь своєї концепції. У коментарях до Корана Мухаммед Абдо писав, що цей аят говорить про багатожонство, враховуючи права сиріт та заборону купувати їх майно шляхом одруження на них [61, с. 198]. Він звертав увагу мусульман на ту обставину, що якщо мусульманин не дотримується справедливості між двома або чотирьма дружинами, то має право одружитися тільки на одній. Крім того, стверджує Мухаммед Абдо, закон про спадкування також закликає мусульман до одношлюбності: чоловік отримує спадщину в два рази більше, ніж жінка; це означає, що йому належить одружитися на одній. Йому запропонована частка на себе і на утримання дружини. Якби чоловікові належало в три або чотири рази більше, то в цьому випадку можна було б тлумачити, що мова в Корані йде про багатожонство. І після смерті чоловіка кілька дружин отримують менше, ніж одна дружина, точно так само зменшується частка синів і дочок. Як зазначає Амін Осман, імам Мухаммед Абдо, відповідаючи на численні запитання, писав, що «на зорі ісламу багатожонство було не тільки допустимо, але і корисно, бо в шлюбному союзі зміцнювалася віра в єдиного Бога, в іслам,

віра утверджувалася в душах чоловіків і жінок, а муки однієї дружини не перевищували мук інших дружин. Що ж стосується сьогодення, то шкода цього явища переходить від кожної дружини на її дитину, на батьків чоловіка і інших його родичів». Мухаммед Абдо тут має на увазі саме ту обставину, що перераховані родичі чоловіка по низхідній і висхідній лінії отримують спадкову частку менше через численних дітей від різних дружин. Отже, робить висновок Мухаммед Абдо, кожна з дружин зазіхає на права дітей від інших дружин, так що зменшується любов дружин до чоловіка і занепадає сім'я». Мухаммед Абдо стверджує, посилаючись на Коран, що, хоча «жінка стає високоморальною в шлюбі, бо потрапляє під опіку і захист чоловіка», все ж багатожонство призводить до руйнування, до занепаду сім'ї, а значить і нації, бо порочність багатожонства поширюється від одних людей і їх сімей на всю націю: бідняки наслідують багатим, будучи не в змозі утримувати чотирьох дружин, дають дружинам розлучення, а від цього страждають діти і вся нація в цілому перетворюється на пустку, занепадає [61, с. 200-202].

Велику роль у встановленні моногамії Мухаммед Абдо відводив жінці, її високій моралі. Він вважав, що жінка повинна вберегти себе і чоловіка від низинних спонукань. Себе уберегти — не задивлятися на інших чоловіків, а чоловіка вберегти від «природної тяги до безлічі жінок, особливо позбавлених моральності» [61, с. 200-202].

Ідеї Мухаммеда Абдо щодо становища жінки були підхоплені і розвинені відомим єгипетським громадським діячем, юристом, радником апеляційного суду Касимом Аміном. Касим Амін, будучи сам глибоко релігійною людиною, всі свої положення і судження засновував на релігійних традиціях і догматиці. Свою позицію з жіночого питання він визначив не як таку, що суперечить релігії, а, навпаки, як узаконював релігійні принципи. Піддавши всебічному аналізу положення жінки, Касим Амін прийшов до висновку, що все зло зосереджено в хіджабі, що жінка буде товаром до тих пір, поки не стане вихованою, освіченою, поки не скине покривало і поки не буде наслідувати приклад європейської жінки в усіх сферах життя [62, с. 3]. Як прогресивно

мисляча людина, він вважав, що хіджаб заважає жінці усвідомити себе повноцінною людиною і «носіння хіджабу необов'язкове», тому наполягав на негайному знищенні звичаю самотництва і носіння покривала законодавчим шляхом. Касим Амін приходиться до висновку, що хіджаб не є законним встановленням ісламу, але є стародавнім звичаєм, що існував до ісламу і продовжує існувати у інших народів, які не сповідують іслам. Як юрист, він досить переконливо обґрунтовує принцип моногамного шлюбу, вимагає для жінки права на розірвання шлюбу і створює приблизний законопроект про розлучення. У його творі «Звільнення жінки» вперше проводиться ідея, що іслам не винен в приниженому становищі жінки. Ця ідея згодом стала домінуючою для всієї арабської громадської думки, так само як для традиціоналістів, так і для модерністів [62, с. 5].

Основні принципи в питанні про звільнення жінки Касим Амін розвинув у книзі «Нова жінка», де автор викладає своє поняття свободи. На його думку, свобода — це «незалежність людини в думках, волі і діях, коли вона (свобода) залишається в законних межах, охороняючи принципи моральності» [63, с. 21]. Саме таку свободу необхідно надати мусульманці. Природа ж чоловіка така, що йому важко визнати в жінці рівноправну істоту сьогодні, бо ще тільки вчора вона була його майном. Саме чоловічий егоїзм породив переконання, що Аллах при створенні чоловіка дав йому розум і чесноти, а жінка по слабкості розуму і пристрасті природи повинна жити в підпорядкуванні чоловікові, вона не достойна розумового і морального прогресу тощо [63, с. 27]. Касим Амін вважав, що «свобода жінок підсилює їх моральні якості, розвиває в них повагу до себе і спонукає чоловіків їх поважати» [63, с. 32]. У своїй книзі він звертає увагу перш за все на позитивний психологічний та моральний вплив вільної особистості на суспільство в цілому.

На позицію Касима Аміна, «який закликав до європеїзації мусульманки», значний вплив мала письменниця Назлі Фадл, яка часто виступала у пресі, брала участь в дискусіях з важливих політичних питань і несхвально ставилася до ідеї Касима Аміна європеїзувати мусульманку, вважаючи, що сприйняття

зовнішнього боку європейської культури позбавить східну жінку її самобутності, буде для неї поверхневим нашаруванням. Касим Амін змушений був зважати на її думку, а також на думку інших критиків його теорії емансипації жінки. Коротко свої вимоги він сформулював наступним чином; 1) заборона багатожонства; 2) обмеження права чоловіка на розлучення; 3) освіта жінки; 4) гарантія права жінки на працю; 5) знищення хіджабу.

На думку прихильника арабського традиціоналізму Саліма Бахнасаві, прямим продовженням проблеми, піднятої борцем за права арабських жінок Касимом Аміном, стало торжество арабського фемінізму: «жінки-мусульманки з гордістю скинули хіджаби, а потім інтенсивно запрацювали ножиці, відтинаючи від жіночого одягу все більше і більше тканини. Все закінчилося тим, що представниці прекрасної статі, перейнявшись «прогресивними» західними ідеями, вирушили на пляжі в оздобленні, які назвати одягом не повертається язик. Заступництво над мусульманською жінкою перейшло з рук її чоловіка в руки паризьких кутюр'є» [64].

У 1919 р демонстрація жінок з 300 осіб з вимогами свободи проїхала вулицями Каїра до британської дипломатичної місії. Очолювали ходу жінка Саада Заглюль — Сафія Заглюль, дружина Фахмі паші — Каріма Мустафа і дружина Шаараві паші — Худа Шаараві. Худа Шаараві, яка очолила жіночий рух, зробила те, що до неї не наважувалася зробити жодна мусульманка, — вона вирушила до Франції і США для вивчення становища жінки, після чого стала публічно виступати проти хіджабу.

Свою роль зіграла і арабська преса, що зайнялася пропагандою феміністських ідей і організацій. Улюбленою темою ЗМІ того часу стали соціальні досягнення кемалістської Туреччини. Так, в єгипетському політичному тижневику «Аль-Кахіра» за 17 липня 1926 року розповідалося про морський круїз, який був організований і оплачений турецьким урядом. Лайнер, на якому розмістили туркенів, пройшов через всі відомі порти Європи, демонструючи передові звичаї, що панують в кемалістській Туреччині. На думку кореспондента «Аль-Кахіра», все це вказувало на прогрес в житті

турецьких жінок і їх близькість до своїх «європейських сестер». Арабській жінці, писав єгипетський журналіст, залишається лише заздрити небаченій свободі туркеня». Єгипетський журнал «Хіляль» приводив думки прозахідної творчої інтелігенції, політиків і громадських діячів, які робили великий вплив на читачів. Наприклад, в грудневому номері журналу за 1922 рік відомий письменник Ріфки Бек, який був під заступництвом турецького губернатора Сирії Джемаль-паші, стверджував, що поки турецька дівчина не отримає можливість виходити заміж за кого забажає, навіть за немусульманина, більш того, не буде прагнути будувати стосунки з чоловіком-мусульманином чи ні — як вона того хоче, Туреччина не зможе вийти на дорогу прогресу [64].

На сторінках «Хіляль» виступив Ібрахім аль-Масрі, що виступав за необхідність дозволити «змішання» статей. За словами аль-Масрі, «східней світогляд, згідно з яким якщо чоловік і жінка зустрілися, то між ними обов'язково з'явиться шайтан, який буде підштовхувати їх до гріха, і є таємна причина відставання арабського суспільства і пережиток епохи неосвіченості, боягузтва і темряви» [64].

Творчість Касима Аміна, крім того, сприяла пожвавленню літературної діяльності серед жінок, появи жіночих журналів і товариств, які, хоча і носили в основному благодійний характер, все ж сприяли пробудженню почуття протесту проти існуючого положення мусульманки в арабському суспільстві в цілому.

Діяльність арабських реформаторів, зародження прогресивної арабської громадської думки викликали значне пожвавлення жіночого руху, яке на початковому етапі свого становлення знайшло вираження не в сфері суспільно-політичної активності, а на ниві літературної творчості. Як справедливо зазначив академік І. К. Крачковський: «Рух цей знаходиться в самому зародку, якщо не за часом свого існування, то за інтенсивністю: з усіх боків життя воно знаходить своє відображення поки тільки в літературі» [65, с. 24].

І дійсно, участь арабських жінок в просвітницькому русі епохи арабського відродження в першу чергу було пов'язано з їх літературно-публіцистичною та педагогічною діяльністю.

Тут слід особливо відзначити той факт, що в успіху процесу взаємного відновлення культурних та економічних контактів між Арабським Сходом і Заходом, що почався в XVI ст. і призвів до корінних політичних та економічних перетворень, до небувалого культурного піднесення на Арабському Сході, величезна заслуга належить християнському населенню Сирії і Лівану. Це ж можна віднести і до жіночого руху, до створення в арабських країнах спеціальної феміністської преси та літератури.

Колискою жіночого руху стала Сирія, де просвітницька думка сформувалася раніше, ніж в Єгипті. Чітке формулювання питання про становище арабської жінки прозвучала в публіцистиці в середині XIX ст. і знайшла відображення в художній літературі.

Можна констатувати, що з середини XIX століття жіноче питання постійно перебувало у полі зору арабських громадських діячів і літераторів, а саме жіночий рух розвивався і міцнів. З середини 1930-х років в літературі і публіцистиці все голосніше стало заявляти про себе нове покоління письменниць і громадських діячок. Серед них чимало мусульманок, які отримали вищу освіту у себе на батьківщині і за її межами. Літературна творчість цих жінок-вчених отримала визнання як читачів, так і критики, оскільки теми, які поставлені в книгах, виявилися вічними і загальнолюдськими: дух патріотизму, любов до батьківщини і взаємозв'язок поколінь, трагічні жіночі долі, виступ проти свавілля батька, чоловіка або поміщика, які прирікають жінку на приниження і страждання, проблема жіночої емансипації, соціальна активність і рішучість у вчинках. Жінка освічена або неграмотна, бідна чи багата наділена тонким розумом і спостережливостю, сприйнятливостю, умінням відчувати прекрасне і відгукуватися на нього. Однак не всі жінки мають можливість розвинути ці свої задатки. Коли ж для них складаються сприятливі умови, їх таланти розквітають.

Отже, світова глобалізація і вплив ідей арабського відродження зумовив зміну статусу жінки в арабському суспільстві, виходячи з непорушності ісламських морально-етичних цінностей, тобто моральне вдосконалення особистості на базі релігійного виховання. З одного боку, арабські просвітителі хотіли бачити в жінці утворену особистість, знайому з досягненнями західноєвропейської культури, з іншого, — приблизну мусульманку, виховану в дусі мусульманських норм поведінки, моралі і побуту. Питання про участь жінки в суспільному виробництві, роботі поза домом не ставилося (крім як в плані критики західного способу життя).

Невпинне звернення до історії первісного ісламу, до прикладів з життя пророка, перших халіфів і їх сподвижників, до сучасних для них буржуазним звичаям і положенню жінки в країнах Європи і США в якості позитивного прикладу характеризує арабських просвітителів як своєрідних «західників». Однак європеїзовану освіту для жінки вони мислили лише в поєднанні з мусульманським вихованням. В цілому ж мусульманці відводилася роль берегині сімейних устоїв, прихильниці традицій і релігії, чому мала сприяти освіта, яку вона отримувала. Всі соціальні аспекти жіночої проблеми розглядалися ними під кутом зору ідеалізації початкового ісламу (маються на увазі такі питання, як хіджаб і самітництво, сімейно-шлюбні відносини і спадкування, свідоцтво в суді тощо). Але як би там не було, арабськими просвітителами і мусульманськими реформаторами вперше було поставлене жіноче питання. Діяльність перших емансипованих арабських жінок викладачів, професорів, журналістів, письменниць показала можливість вирішення жіночого питання на шляху інтеграції традицій, в тому числі традицій ісламу, і досягнень європейської культури, в тому числі тієї, яка пов'язана з громадським і сімейним станом жінки.

Вся еволюція подальшого жіночого руху, особливо його активізація на початку 1920-х років, принесла свої плоди: жінка домоглася зняття покривала, доступу до вищої освіти і участі в суспільному житті.

## **ВИСНОВКИ**

В ході історичного розвитку арабської культури становище жінки в суспільстві, ті соціальні ролі, які їй доводилося виконувати, образ жінки, Корані та його тлумаченнях, мистецтві, літературі змінювалися.

У Стародавній Аравії, судячи зі збережених історичних відомостей, існували різноманітні, часто протилежні по гендерним характеристикам звичаї і практики, що обумовлюють суперечливість суджень і висновків вчених-арабістів. Зокрема, мало місце спадкування родового імені як по чоловічій, так і по жіночій лінії. Існували різні типи шлюбів, як моногамні, в яких основні права належали чоловікові («аль-завадж бі-ль Імра» — шлюб чоловіка з рабинею, «аль-завадж аль-садка» — шлюб рівних, зі взаємними обов'язками подружжя тощо) так і полігамні («аль-завадж аль-мушрака» — припускав багатомужество і визначення батьківства дитини за рішенням жінки). Жінка могла успадковувати рівну частку з спадкоємцем чоловічої статі, займатися не тільки «жіночими» ремеслами (в'язанням, шиттям), але і торгівлею, ратною справою в якості воїна. Перекази зберегли образ жінки-войовниці. Складно сказати, чи були реальні історичні прототипи у цих образів, хоча цілком можливо, що в арабських кочових племенах були жінки, які володіли військовим мистецтвом нарівні з чоловіками. Жінка епохи джахілії могла також успішно конкурувати з чоловіком в риторичі, літературі, співі, грі на музичних інструментах. Показовим для гендерної характеристики давньоарабської культури є наявність серед верховних племінних божеств жіночих персонажів: Манат, ал-Лат і ал-Узза.

Поряд із цією відносною гендерною рівністю мала місце і практика повної залежності жінки від влади, а часто і від свавілля чоловіка. Жінка могла бути насильно видана заміж, продана в рабство, позбавлена спадщини, з нею могли звертатися як з рабинею. Зустрічалось багатожонство, допускалося вбивство новонароджених дівчаток з метою регуляції народжуваності тощо.

Відомості, які має на сьогодні наука, не дозволяють з упевненістю виділити якийсь тип гендерних стосунків в доісламській Аравії як домінуючий.

Наявний матеріал і проведений аналіз дозволяє стверджувати, що в культурі Стародавньої Аравії домінували два основних типи жінки: дружина-мати і незаміжня жінка-войовниця. Першому відповідає жіночий соціально-психологічний стереотип, що включає такі якості як доброта, м'якість,

готовність до допомоги, співпереживання, співчуття. Призначення жінки — у важкі моменти надавати допомогу сусідкам, своєю поведінкою не завдавати шкоди честі чоловіка, чекати його повернення додому, бути берегинею домашнього вогнища та сімейного щастя, бути хорошою матір'ю своїм дітям, перш за все — сином. Остання характеристика відноситься саме до дітей чоловічої статі, оскільки народження дівчинки аж до прийняття ісламу була небажаним в середовищі бедуїнів і більшості міських жителів.

У доісламську епоху жінки Аравії користувалися відносною самостійністю. Хоча в доісламській культурі арабів проглядаються риси матриархату і властиві раннім етапам арабського суспільства окремі прояви рівності жінок з чоловіками, проте, панівна роль в цьому суспільстві належала чоловікові.

В епоху раннього ісламу можна відзначити суттєві відмінності в положенні жінок в залежності від типу поселення, матеріального і соціального статусу жінки. У містах життя як молодої дівчини, так і заміжньої жінки (якщо вони були вільними) протікало майже виключно вдома, проте вони могли вивчати богослов'я і брати участь в політичному та соціальному житті. Жінки-бедуїнки були менш схильні до впливу самотництва, але вони не мали практично ніякого доступу до освіти і суспільного життя.

У правовому відношенні іслам закріпив між подружжям взаємодоповнюваність, наділив жінку власними майновими правами, незалежно від аналогічних прав її чоловіка, узаконив і детально регламентував звичай багатожонства, затвердив постіне знаходження вдома як чесноту, захистив права жінок-немусульманок. Соціальний статус жінки-матері залишився як і раніше високим, а статус жінки в інших соціальних ролях отримав законодавчу регламентацію і матеріальні гарантії. Фактично відбулося розширення та затвердження на законодавчому рівні майнових прав жінки, в той час як особисті немайнові права жінки виявилися обмежені в порівнянні з тим ступенем свободи, яка була властива жінці в доісламський період. Дійсно, обмеження свободи заміжньої жінки через інститут самотництва і зведення хіджабу в

культурний імператив ісламської епохи, посилення влади чоловіка як глави сім'ї в період зміцнення патріархальних соціальних стосунків, узаконення тимчасового шлюбу (у шиїтів) і багатожонства внаслідок розширення чоловічих свобод поза сім'єю, привели до того, що жінки були менш захищені, ніж чоловіки.

У той же час заміжні жінки займали чільне становище в своєму будинку. Як господині будинку жінка мала право розпоряджатися своїм майном. У цей час були створені і більш сприятливі умови для отримання жінками освіти. Економічно вони також стали багато в чому більш самостійними, отримали право освоювати і практикувати різні професії. Так, існували поетеси, богослови, торговці, ремесленниці, в середовищі невольниць — танцівниці, співачки. Жінки середнього стану часто працювали поруч зі своїми чоловіками, оволодівши навичками їх ремесла. Найманої жіночої праці не існувало.

Участь арабських жінок в суспільному житті було звичайним явищем. Жінки з вищих верств справляли помітний вплив на політичне життя суспільства (Садж, Хадіджа, Аїша, Фатіма).

Становище жінок погіршився після смерті Пророка, хоча саме жінки сприяли визнанню ісламу релігією істини. У період раннього ісламу жінки були відносно рівноправні в богослужіннях, проте пізніше їх вплив на громаду зменшився і обмежився благодійністю. Поширився погляд про неповноцінність жінки, стали практикуватися тілесні покарання як засіб «надоумлення», «колекціонування» красивих жінок в гаремах (що суперечило коранічним звичаями), виникли керівництва з купівлі-продажу рабинь і сексуальної практики тощо.

Іслам в рівній мірі шанує як дів, так і жінок-аскетів, і заміжніх жінок. Більш того, вступ в шлюб надавало жінці право добровільного вибору, право мати свій будинок, виховувати потомство, а також матеріальну захищеність як в шлюбі, так і в разі розлучення.

Результатом подальшого розвитку ісламу стало посилення відчуження жінок і чоловіків, що полягає в культивуванні розриву між громадською сферою

діяльності, що розуміється як сфера виключно чоловічої компетенції, і приватним життям, де чоловік і жінка тісно взаємодіють один з одним.

Рух модерністів, що виник в кінці XIX століття, мав великий вплив на розвиток суспільства в арабських країнах. Ідея звільнення жінки від консерватизму вікових традицій, теза про «нову жінку» стали реальністю для жінок вищого і середнього класів, хоча проблема підвищення статусу більшості жінок в арабських країнах залишається актуальною досі. Фундаментальні питання залишалися невирішеними. В кінці XIX століття з'являються жінки, які займаються професійною діяльністю. У першій половині XX століття жінки Єгипту, Сирії, Лівану отримали право голосу. Однак для більшості арабських жінок реальністю залишалися традиційні ролі дружини і матері. Традиціоналісти обмежували сферу діяльності жінок перш за все будинком, не бачили в цьому ніяких проблем, навпаки, вважали, що головне призначення жінки — бути господинею дому і матір'ю, і в цьому її високе призначення, що забезпечує її повагу і шанування в сім'ї і в суспільстві.

Феміністське ж прагнення довести, що традиційне уявлення про те, що у жінки є тільки одна-єдина сутність — материнство, — призвело до того, що жінка була виключена з кола культурних досягнень, соціальних інтересів, більшості сфер суспільного життя. У більш широкому плані феміністський рух бореться з домінуючими в суспільстві уявленнями про жінку як про слабку, пасивну, залежну істоту, у якої емоційна сфера розвинена набагато більше, ніж сфера розуму. Ідеї фемінізму знаходять все більше прихильників серед арабського міського населення, думка про участь жінок в політиці та інших сферах суспільного життя знаходять відображення в журнальних статтях, радіопередачах, на телебаченні, в театрі, кіно.

## **СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ**

1. Абдалла Аффифи. Арабская женщина в период джахилийя и ислама / Аффифи Абдалла. - Бейрут : Дар ар-раид, 1985. - 175 с.
2. Абу аль-Аля аль-Маудуди. Основы ислама / аль-Маудуди Абу аль-Аля. - Москва : Сантлада, 1993. - 232 с.
3. Аль-Газали Абу Хамид. Книгавозрождения наук о вере / Абу Хамид аль-Газали. - Б. м.: б. и., 1971.
4. Амин Касим. Новая женщина / Касим Амин, советник Апелляц. суда; Пер. со 2-го араб. изд. и предисл. И.Ю. Крачковского. - Санкт-Петербург : В. Ф. Киришбаум (отд.), 1912. - XVIII, 119, [2] с.
5. Амин Касим. Освобождение женщины / Касим Амин, - Москва : [б. и.], 1925. - 567с.
6. Амин Осман. Избранные мысли египтянина. Имам Мухаммед Абдо / Осман Амин. - Каир : б. и., 1955.
7. Ахматханова, Т. М. Как относится ислам к женщине / Т. Ахматханова. - Грозный : Чечено-Ингушское кн. изд-во, 1964. - 25 с.
8. Балтанова, Г. Р. Руководство молодой мусульманки / Гульнар Балтанова. - Москва : [б. и.] ; Санкт-Петербург : ДИЛЯ, 2010. - 219, [1] с. - (Ислам для женщин : серия).
9. Басима Кайал. Эволюция положения женщин в истории / Кайал Басима. - Бейрут : б.и., 1981. - 73 с.
10. Бретон Ж. Ф. Повседневная жизнь Аравии Счастливой времен царицы Савской: VIII век до н.э. - I век н.э. / Бретон Ж. Ф. - Москва : Молодая гвардия, 2003. - 256 с.
11. Вагабов, М. В. Ислам, женщина, семья / М. В. Вагабов. - Махачкала : Даг. кн. изд-во, 1994. - 191, [1] с.
12. Вагабов, М. В. Ислам и женщина / М. В. Вагабов. - Москва : Мысль, 1968. - 230 с.
13. Вагабов, М. В. Ислам: история и современность / М. В. Вагабов, Н. М. Вагабов. - Махачкала : Дагест. кн. изд-во, 2002. - 414, [1] с.

14. Вагабов, М. В. Основы мусульманского семейного права / М. В. Вагабов. - Москва : Мысль, 1997. - 167 с.
15. Вагабов М. В. Социальная доктрина ислама и проблема эмансипации женщины: автореф. дис. д-ра филос. Наук / М. В. Вагабов. - Москва : АОН, 1968. - 23 с.
16. Вардиман Е. Женщина в древнем мире / Е. Вардиман [пер. с нем. М.С.Харитоновой]. - Москва: Наука, 1990. - 334 с.
17. Васильев, Л. С. История религий Востока : Учеб. пособие / Л.С. Васильев. - 5. изд. - Москва : Университет, 2000. - 425, [1] с.
18. Глебов Г. И., Милаева О. В. Современные международные отношения. Учебное пособие. — Пенза: Изд. Пенз. гос. ун-та, 2010. — 98 с.
19. Гольдциер И. Лекции об Исламе : Прил. ст. Г. Вамбери : «Культурное движение среди русских татар» / Игнац Гольдциер. ; пер. с нем. А. Н. Черновой. – Санкт-Петербург : Брокгауз-Ефрон, 1912. - XII, 302 с. ; - (Современное человечество. Библиотека обществознания / Под общ. ред. И. М. Бикермана).
20. Григорян С. Н. Средневековая философия народов Ближнего Востока / С. Н. Григорян. - Москва : Наука, 1966. - 352 с.
21. Грюнебаум, Густав Эдмунд фон. Основные черты арабо-мусульманской культуры : Статьи раз. лет. [Переводы] / Г. Э. фон Грюнебаум. ; пер. с нем. Н. Чалисова, А. Богатуров. - Москва : Наука, 1981. - 227 с.
22. Грюнебаум, Густав Эдмунд фон. Классический ислам : Очерк истории, 600-1258 : [Пер. с англ.] / Г. Э. фон Грюнебаум. ; [Отв. ред., авт. предисл. и коммент. В. В. Наумкин]. - Москва : Наука, 1986. - 215, [1] с.
23. Дадабаева, С. Коран и женщина / С. Дадабаева. - Душанбе : [б. и.], 1965 – 114 с.
24. Дергачёв В. А. Глобалистика / В. Дергачёв - Москва : ЮНИТИ-ДАНА, 2005. — 303 с

25. Еремеев, Д. Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления / Д. Е. Еремеев. - Москва : Политиздат, 1990. - 286, [2] с.
26. Женщина в Исламе / [Ред. - сост. Гульнара Нуруллина]. - Москва : УММА, 2003. - 382, [1] с. ; (Тип. изд-ва Самар. Дом печати).
27. Женщина и ислам : сб. ст. / под ред. А. К. Бустанова. - Москва : Дизарт Тим, 2017. - 72 с.
28. Жизнеописание Мухаммада : учебное пособие / [общ. ред. И. Бадави]. - Москва : Умма, 2014. - 510, [1] с.
29. Жизнь Пророка Мухаммада / Коллектив авторов. - Москва : Садра 2016. - 71 с.
30. Зумурруд, Ф. Женщина в священном Коране - ее природа и назначение / профессор Фарида Зумурруд. - Москва : НПЦ «Аль-Васатыя – умеренность», 2016. - 36 с. - (Серия «Ислампротив радикализма»).
31. Ислам и женщина Востока : (История и современность) / [М. В. Вагабов, Б. Валиева, З. Ишмурадова и др. ; Редкол. : М. М. Хайруллаев (отв. ред.) и др.] ; АН УзССР, Ин-т востоковедения им. Абу Райхана Беруни. - Ташкент : Фан, 1990. - 250, [2] с.
32. Ислам классический : энциклопедия / [сост., общ. ред. и предисл. К. Королева]. - Москва : Эксмо ; Санкт-Петербург : Мидгард, 2005 (ГУП ИПК Ульян. Дом печати). - 410, [1] с.; - (Тайны древних цивилизаций).
33. Ислам. Религия, общество, государство / Под ред. П. А. Грязневича. - Москва : Наука, 1984. - 232 с.
34. Ислам: энциклопедический словарь. - Москва : Наука, 1991. - 315 с. - (Главная редакция восточной литературы).
35. Климович, Л. И. Ислам - 2-е изд., доп. / Л. Климович. - Москва : Наука, 1965. - 334 с. ; (Научно-популярная серия/ Акад. наук СССР).
36. Климович, Л. И. Ислам и женщина : О-во по распространению полит. и науч. знаний РСФСР. / Л. Климович. - Москва : [б. и.], 1958. - 47 с.
37. Климович, Л. И. Об исламе / Л. Климович. - Москва : Мол. гвардия, 1937. - 77 с.

38. Конрад, Н. И. Запад и Восток : Статьи. [2-е изд., испр. и доп.] / Н. И. Конрад - Москва : Наука, 1972. - 496 с.
39. Коран Преславний : переклад смислів українською мовою / [перекл. з араб. М. М. Якубович]. - Київ : Основи, 2015. - 448 с.
40. Крачковский И. Ю. Избранные сочинения: в 6 т. / И. Ю. Крачковский. - Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1955-1960. - 6 т.
41. Кулиев, Э. Р. На пути к Корану / Эльмир Кулиев. - 3-е изд., испр. - Москва : УММАН, 2008. - 552, [1] с. - (Серия «Исламские науки» Кн. 4).
42. Левин З. И. Араоские страны // Зарождение идеологии национально-освободительного движения (XIX - начало XX в.). Очерки по истории общественной мысли народов Востока. - Москва, 1973. С5923—60.
43. Массэ, Анри. Ислам : очерк истории / А. Массэ ; пер. с фр. Н. Б. Кобриной и Н. С. Луцкой. - Москва : Крафт+, 2007. - 200, [1] с.
44. Мернисси, Ф. Рожденная в гареме : любовь, мечты... и неприкрытая правда / Ф. Мернисси ; [пер. с англ. Т. М. Шуликовой]. - Москва : Центрполиграф, сор. 2016. - 284, [3] с.
45. (54) Мец А. Мусульманский ренессанс / А. Мец. - 2-е изд. - Москва : Наука, 1977. - 437 с.
46. Мирова С. Социальная доктрина ислама и проблема эмансипации женщины / С. Мирова: автореф. дис. ... канд. филос. Наук / С. Мирова. - Москва : АОН, 1989. - 20 с.
47. Мутаххари, М. Правовой статус женщины в исламе / Муртаза Мутаххари ; [пер. с перс., примеч. М. Махшулова]. - Санкт-Петербург : Фонд исслед. исламской культуры, 2010. - 283, [1] с.
48. Науаль Садауи. Аль-уадж аль-ари ли-ль-мар'а аль-арабийя = Обнаженное лицо арабской женщины / Садауи Науаль. - Бейрут : б. и., 1982. - 139 с.
49. Осман Э. Женщина в Исламе : ее права и достоинства / Осман Эрсан ; [пер. с турецкого Д. Кадыров]. - 3-е изд. - Москва : Сад, 2009. - 175 с.
50. Основи демократії / За ред. А.Колодій. – К.: Канадсько-український проект Демократична овіта, 2002. – 680 с.

51. Основы шариату / [Электронный ресурс] – Режим доступа : [http://uighur.narod.ru/islam/osnowy\\_shariata.html](http://uighur.narod.ru/islam/osnowy_shariata.html)
52. Пальванова, Б. П. Эмансипация мусульманки : Опыт раскрепощения женщины Сов. Востока / Б. П. Пальванова. - Москва : Наука, 1982. - 304 с.
53. Пиотровский М. Б. Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины / М. Б. Пиотровский // Ислам в истории народов Востока. — Москва : Наука, 1981. — с. 234.
54. Рифаа ат-Тахтави. Тасниэ ал-заххаб ас-сафи = Извлечение чистого золота / ат-Тахтави Рифаа. - Дамаск : б. и., 1979.
55. Рябова Т. Б. Женщина в истории западноевропейского средневековья / Т. Б. Рябова - Иваново : Юнона, 1999. - 211 с.
56. Сады праведных и слов господина посланников. [сост. имам Мухйи-д-дин Абу Захарийа Бин Шприф АнНавади]. – Москва : Издательский дом «БАДР», 2001. – 879 с.
57. Саидов А. Х. Сравнительное правоведение и юридическая география мира / А. Х. Саидов. — Москва : ИГПАН, 1993. - 148 с.
58. Салим аль-Бахнасави. Статус женщины в исламе и мировых законодательствах / аль-Бахнасави Салим. - Баку : б. и., 2002. - 288 с.
59. Сюкияйнен Л. Р. Мусульманское право. Вопросы теории и практики / Л. Р. Сюкияйнен. - Москва : Наука, 1986. - 256 с.
60. Тахер Хаддад. Наша женщина в шариате и обществе / Хаддад Тахер. - Тунис : б. и., 1980. - 201 с.
61. Торнау Н. Е. Изложение начал мусульманского законоведения / Н. Е. Торнау. - СПб.: Адир, 1991. - 641 с.
62. Форвард М. Мухаммад: краткая биография / М. Форвард. - Москва : ФАИР-ПРЕСС, 2002. - 185 с.
63. Ханиф Сюзанн. Что должен знать каждый об исламе и мусульманах / Ханиф Сюзанн. – Київ : Молодь, 1998. – 240 с.

64. Хассан Хусейн Хамид. Право на равенство в Исламе / Хусейн Хамид Хассан ; [пер. с англ. Т. Жемковой]. - Новосибирск : Экор, 1996. - 15 с.
65. Хишам Ибн Мухаммед аль-Калби. Книга об идолах / Ибн Мухаммед аль-Калби Хишам. - Бейрут : б. и., 1991.
66. Шайдуллина Л. И. Арабская женщина и современность (эволюция ислама и женский вопрос) / Л. И. Шайдуллина. - Москва : Наука, 1978. - 200 с.
67. Шайдуллина Л. И. Брак и развод у мусульман // Арабские страны. История. — Москва : Наука, 1963. - 97 с.
68. Шайдуллина Л. И. Эволюция воззрений мусульманских идеологов арабских стран по женскому вопросу (VII - середина 70-х гг. XX в.): автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Ин-т востоковедения АН СССР; Л. И. Шайдуллина. - Москва, 1983. - 42 с.
69. Шамсутдинова-Лебедюк Т. Коранічні погляди про становище жінки в сім'ї та суспільстві / Т. Шамсутдінова- Лебедюк // Історія релігій в Україні. Науковий щорічник. 2004 р. Книга II. – Львів : Логос, 2004. – С. 57-61.
70. Шамсутдинова-Лебедюк Т. Мусульманські основи шлюбу / Т. Шамсутдінова-Лебедюк // Людина і світ. – 2003. – № 7, липень. – С. 27-32.
71. Шамсутдінова-Лебедюк Т. Рай під ногами матерів / Т. Шамсутдінова-Лебедюк // Людина і світ. – 2003. – № 3, березень. – С. 8-12.
72. Шамсутдінова-Лебедюк Т. Сімейно-шлюбні відносини в ісламі : Релігієзнавчий аспект : дис. на здоб. ступ. канд. філософ. наук : 17.06.05 / Шамсутдінова-Лебедюк Тетяна Назарівна. – Київ, 2005. – 203 с.
73. Шарль, Р. Мусульманское право / Р. Шарль [Перевод с фр. С. И. Волка ; Под ред. и с предисл. Е. А. Беляева]. - Москва : Изд-во иностр. лит., 1959. - 142 с. - (Для научных библиотек).
74. Шулембаев К. М. Об отношении ислама к женщине. / Шулембаев К. М. - Алма-Ата: б. и., 1974. - 140 с.

75. Ali S. A. *A Critical Examination of the Life and Teachings of Mohammed* / S. A. Ali. — London : Williams and Norgate, 1873.