

ԱՐԱՔԱՅԱՆ ԱՇԽԱՐՀՈՒՄ ԿԱՆԱՆՑ ՀԻՄՆԱԽՆԴԻՐՆԵՐԻ ՆԿԱՏՄԱՄԲ ԱՐԴԻ ՄՈՏԵՑՈՒՄՆԵՐԸ

Արաքական իսլամական աշխարհում կանանց հիմնախնդիրները բավական տարողունակ են և ներառում են հասարակության մեջ կոռուց վարքաբանությանը, նրա դերին, սոցիալական, իրավական և քաղաքական կարգավիճակին վերաբերող հարցեր: Մասնավորապես, արաքական հասարակություններում կանանց վերաբերող և այլևս օրակարգային դարձած հարցադրումները /որոնք ներշնչված են մի կողմից իսլամական սկզբնաղբյուրների տարբեր մեկնաբանություններով, մյուս կողմից՝ ավանդույթով/ կարևոր ցուցիչ են հասկանալու համար արդի արաքական աշխարհի հասարակական-քաղաքական մտքի առանձնահատկությունները: Հատկանշական է, որ արաքական աշխարհում կանանց խնդիրները գտնվում են հետազոտողների մշտական ուսումնասիրության տեսադաշտում: Այդ տեսանկյունից գիտական հետաքրքրություն են ներկայացնում Վալենտին Մոգ-հադամի, Մարգոթ Բադրանի, Լեյլա Ահմադի, Հայա Ալ-Մուդնիի, Մեյ Յամանիի, Ասդար Ալի Էնգինիի, Դենիզ Քանդիյոթիի, Ֆաթիմա Մերնիսիի, Բեթ Բարոնի, Նիքի Քեդիի, Բարբարա Սթովսերի և այլոց արժեքավոր աշխատանքները¹:

Արաքական աշխարհում կանանց խնդիրները /ալ-միսախյա/ սկսել են առաջ քաշվել դեռևս XIX դարի երկրորդ կեսին՝ առավելապես Եգիպտոսում և որոշակիորեն համակարգվել են արդեն XX դարի 20-30-ականներին²: Ֆեմինզմի հիմնադիր է համարվում եգիպտացի իրավաբան և մշակութային գործիչ Կասիմ Ամինը /1863-1908/ «Թաիրի ալ-մարա», 1899թ. /«Կնոջ ազատագրումը»/ և «Ալ-մարա ալ-ջադիդա», 1900թ. /«Նոր կինը»/ գրքերի հեղինակը: Գաղութատիրության հիմնական պատճառներից մեկը նա համարում էր կանանց սոցիալական և կրթական ցածր աստիճանը: Կ. Ամինի համոզմամբ, Եգիպտոսում կինը պետք է ուսանի, ծերբազատվի հիջաբից, կրոնական այլ ատրիբուտիկաներից և նախապաշարումներից, ձեռք բերի համահավասար և լիբերալ իրավունքներ, ինչպես Արևմուտքում է³:

Նշված ժամանակահատվածում կանանց խնդիրների առաջացումը պայմանավորված էր մի կողմից արաքական իսլամական հասարակություններում ավանդականության և արդիականության միջև պայքարով, մյուս կողմից՝ աշխարհիկ ազգայնական և իսլամական ռեֆորմիստական շարժումների՝ առաջացմամբ:

Արաքական աշխարհում կանանց խնդիրների նկատմամբ որոշակիորեն նոր մոտեցումներ ձևավորվեցին հատկապես XX դարի երկրորդ կեսից ի վեր: Անկախության ձեռքբերումից հետո քաղաքական տարբեր համակարգեր և հասարակական զարգացման տարբեր միտումներ ունեցող արաքական երկրներում կանանց խնդիրները դրսևորվեցին տարբեր ձևաչափերով և որոշակիորեն

քաղաքականացվեցին: Հատկանշական է, որ դրանք դարձան աշխարհիկ ազգայնական, պահպանողական և իսլամական հռետորականության կարևոր բաղկացուցիչներից մեկը: Աստիճանաբար առանձնացվեցին մինչ օրս վիճարկվող և իրարամերժ մեկնաբանությունների առարկա դարձած կանանց խնդիրների մի քանի օրակարգեր, որոնք շոշափում էին կանանց կարգավիճակը հիմնականում իրավական, քաղաքացիական և սոցիալական ոլորտներում:

Արդեն 1950-1960-ականներին ազգ-պետությունների կայացման գործընթացի շրջանակներում Միջին Արևելքի և Հյուսիսային Աֆրիկայի արաբական առանձին պետություններ իրենց երկրների հիմնական օրենքները մշակելիս հիմք ընդունեցին արևմտյան փորձը՝ ձեռնամուխ լինելով նաև կանանց իրավունքներին առնչվող իրավական մի շարք բարեփոխումների իրականացմանը: Աշխարհիկության շրջանակներում կանանց համար կրթություն ստանալու և աշխատելու լայն հնարավորություններ ստեղծվեցին: Ազգայնական վարչակարգերը որոշ իմաստով ձգտում էին ստեղծել արդի կնոջ կերպար՝ խրախուսելով կանանց սոցիալիզացումը: Օրինակ՝ Սիրիայում, Իրաքում, Լիբանանում, Ալժիրում, Եգիպտոսում, Հարավային Եմենում աշխարհիկության ամրապնդումը կնոջն առաջին հերթին հնարավորություն տվեց դառնալ երկրի հասարակական, քաղաքական եւ տնտեսական կյանքի մասնակիցը, ինչը շատ հաճախ քննադատվում էր ընդդիմադիր կրոնաքաղաքական ուժերի կողմից արդեն 1970-ականների վերջերին և 1980-ականներին:

Որոշակիորեն սոցիալիզացվելով հանդերձ՝ կանայք շարունակում էին կախված մնալ հասարակական գիտակցության մեջ դարեր ի վեր ամուր հիմքեր ունեցող ավանդապաշտությունից և հասարակական կարծրատիպերից: Չնայած ազգ-պետություններում աշխարհիկ օրենքների ներդրմանը, իսլամը /որը սահմանադրությամբ հռչակված էր որպես պետական կրոն/ շարունակեց պահպանել իր նշանակությունը իրավական մի շարք ոլորտներում: Իրավական առանձին դրույթներ, որոնք առնչվում են ընտանեկան օրենսգրքին /կամ անհատի մասնավոր իրավունքներին և իսլամում հայտնի են ահվուալ շախսիյա անունով, վերցվեցին Շարիաթից: Դրանք առաջին հերթին առնչվում են ամուսնությանը, պապահարզանին, ժառանգությանը, երեխաների խնամակալությանը:

Արաբական ազգային պետությունները աշխարհիկ և կրոնական օրենքների գործադրման առումով փաստորեն հանդես են գալիս որպես կիրառման երկակի /դուալ/ համակարգ ունեցողներ: Նմանօրինակ երկրների տիպական օրինակ է Սիրիան, որտեղ էթնոդավանական փոքրամասնությունները նույնպես անհատի մասնավոր իրավունքների կիրառման ժամանակ առաջնորդվում են կրոնական օրենքներով⁴:

Մասնավորապես 1980-ականներից կանանց իրավունքների համար պայքարող շրջանակների հիմնական թիրախներից մեկը դարձավ հենց իսլամական ընտանեկան օրենսգիրքը, որտեղ կանանց իրավունքները շատ դեպքերում համարվում են ստորադասված⁵: Պատահական չէ, որ 1980-ականներին ստեղծվեցին կանանց իրավունքների համար պայքարող մի շարք կազմակերպություններ,

որոնցից է «Կանայք» իսլամական օրենքների տիրապետության տակ» շարժումը, որը հետագայում վերաճեց ցանցային կառույցի և ներկայումս գործում է շուրջ 70 երկրում⁶։ Շարժման անդամների կարծիքով՝ իրենք ապրում են գրված ու չգրված, Ղուրանի տարբեր մեկնաբանություններով, տեղական ավանդույթներով և քաղաքական շարժառիթներով պայմանավորված օրենքներով, ինչը հանգեցնում է կնոջ նկատմամբ խտրականության դրսևորմանը⁷։

1994-ին Մարոկկոյում կանանց իրավապաշտպան շրջանակներին հաջողվեց հասնել ընտանեկան օրենսգրքում /Մուղավվանա/ իրավական բարեփոխումների իրականացմանը։ Արդյունքում կնոջ աճուսնության տարիք սահմանվեց տասնութը, կնոջն իրավունք տրվեց ապահարգանքի այն նույն հիմքով, ինչ տղամարդուն, իսկ բազմակնության պայմանները սահմանափակվեցին և խստացվեցին⁸։

Իսլամական հասարակություններում կանանց հիմնախնդիրներով զբաղվող թե՛ արևմտյան և թե՛ իսլամադավան բազմաթիվ հետազոտողներ մեծ նշանակություն են տվել Ղուրանում, Սուննայում, Շարիաթում և իսլամական իրավունքում /ալ-ֆիկ/ կանանց վերաբերող բազմաթիվ դրույթների կադեմիական ուսումնասիրությանը, ինչը թույլ է տալիս վեր հանել կանանց խնդիրների կրոնական ասպեկտը և հասկանալ դրանց մեկնաբանությունների առանձնահատկությունները։

Իսլամն ամրագրեց կնոջ՝ որպես լիարժեք անհատի իրավական կարգավիճակը, ինչը վիթխարի առաջընթաց էր 7-րդ դարի համար։ Կնոջ համար ամենակենսական հարցերը՝ կապված աճուսնության, ժառանգության, սեփական ունեցվածքի, ապահարգանի հետ, մեկընդմիջտ օրենքի ուժ ստացան՝ ամրագրելով տղամարդու և կնոջ պարտավորությունները։ Վերջիններս իսլամի սուրբ գրքում համարվում են հավասար իրավունքներ ունեցող, բայց միմյանցից որոշակիորեն տարբերվող և միմյանց լրացնող սեռեր, ինչը նրանք պետք է իրականացնեն արդյունավետ կերպով։ Իսլամում չկան այնպիսի դրույթներ, որոնցով կնոջն արգելվի զբաղվել գործունեության որևէ ոլորտով, որտեղ նա պիտանի կլինի, ինչպես նաև չկա որևէ արգելք, որպեսզի կնոջ տաղանդն ի հայտ գա⁹։ Կան բազմաթիվ միջնադարյան վկայություններ այն մասին, որ կանայք իսլամի վաղ շրջանում ակտիվորեն մասնակցել են ռազմական գործողությունների, ապա՝ սուրբ տեքստերի մշակմանը /նրանցից առավել հայտնի է Մուհամմադ մարգարեի այրին՝ Աիշան/, իսկ հետագա շրջանում զգալի դեր խաղացել մզկիթների և կրթական հաստատությունների /մադրասաների/ զարգացման գործում։ Միջնադարյան տեսաբանները հնարավոր էին համարում կնոջ նշանակումը դատավորի /ալ-կադի/ պաշտոնում։ Միևնույն ժամանակ թե՛ Ղուրանում և թե՛ հադիսներում, ինչպես շատ այլ հարցերի, այնպես էլ կնոջ վերաբերյալ կան հակասական մոտեցումներ, որոնք ընդգծում են տղամարդու առավելությունը կնոջ նկատմամբ¹⁰։

Որոշակի քաղաքական բաղադրիչ պարունակող կանանց հիմնահարցերը կարևոր տեղ են զբաղեցրել թե՛ արաբական վարչակարգերի և թե՛ նրանց ընդդիմադիրների քաղաքական օրակարգում։ Օրինակ, Ալժիրի աշխարհիկ իշխմանու-

յունները, ի դեմս նախագահ Շաղիյի Բենջադիդի /1979-1992/, որոշակիորեն ընդառաջ գնացին իսլամականների պահանջներին և իրավական նշանակություն տվեցին առանձին շարիաթական նորմերի: Ի պատասխան՝ 1979թ. մարտի 8-ին երկու հարյուր համալսարանական կին բողոքի ցույց կազմակերպեցին: 1982թ. հունվարի 21-ին բողոքի երթ կազմակերպած կանայք պահանջում էին վերացնել բազմակնությունը, կնոջն անվերապահորեն իրավունք տալ աշխատել, ժառանգել ընտանեկան ունեցվածքի կեսը, իսկ երեխայի խնամակալության և ապահարգանի դեպքում՝ տղամարդու հետ ունենալ հավասար իրավունքներ: Սակայն Ալ-ժիրի Ազգային ժողովը 1984թ. առանց հասարակական քննարկման ընդունեց շարիաթական դրույթներ պարունակող նոր ընտանեկան օրենսգիրք¹¹: Ի տարբերություն այլ երկրների՝ իսլամականների գործողություններն Ալժիրում աչքի են ընկել արևմտականացված կանանց նկատմամբ կոշտ բռնությունների և ահաբեկչության կիրառմամբ¹²:

Կանանց քաղաքական կարգավիճակի մեջ առանձնահատուկ տեղ է զբաղեցնում նրանց ընտրական իրավունքի հարցը: Արաբական երկրների մի զգալի հատվածում կանանց ընտրական իրավունքն արմրագրվեց սահմանադրությամբ, իսկ որոշ երկրներում այդ մասին կատարվեցին սահմանադրական հետագա լրացումներ: Կանանց ընտրական իրավունք տրվեց Սիրիայում՝ 1949թ., Լիբանանում՝ 1952թ., Եգիպտոսում՝ 1956թ., Թունիսում՝ 1959թ., Մավրիտանիայում՝ 1961թ., Ալժիրում՝ 1962թ., Մարոկկոյում՝ 1963թ. Լիբիայում և Սուդանում՝ 1964թ., Եմենում՝ 1970թ., Բահրեյնում՝ 1973թ., Հորդանանում՝ 1974թ., Իրաքում՝ 1980թ., Օմանում՝ 2003թ., Քուվեյթում՝ 2005թ.¹³:

Այս խնդիրը որոշակիորեն այլ շեշտադրումներ ունեցավ արաբական պաշտոնական, մասնավորապես՝ Օոցի երկրներում: Ընտրություններին կանանց մասնակցության հարցը զգալիորեն երկար ուղի է անցել Քուվեյթում: Առաջին անգամ երկրի խորհրդարան /Մաջլիս ալ-ումմա/ այն ներկայացվել է 1971-ին, ապա՝ 1986-ին, 1992-ին և 1996-ին՝ լիբերալ պատգամավորների կողմից, սակայն դրանց քննարկումները և համապատասխան օրենքի ընդունումը պարբերաբար խոչընդոտվել են սուննի իսլամականների կողմից: 1996թ. նախագծի ամենակոշտ ընդդիմախոսներից մեկը՝ իրավական հանձնաժողովի նախագահ սուննի իսլամական Ահմադ Բաքիրն իր նմանօրինակ դիրքորոշումը հիմնավորեց 1985-ին հրապարակված մի ֆեթվայով, որով կանայք պիտանի չեն համարվում քաղաքականության համար¹⁴: 1999թ. մայիսին Քուվեյթի էմիր Շեյխ Ջաբեր Ալ-Ահմադ Ալ-Ջաբեր Աս-Սաբահը լուծարեց երկրի խորհրդարանը՝ հրապարակելով 63 հրամանագիր, որոնից առավել աղմկահարույցը կանանց ընտրական իրավունքի վերաբերյալ մայիսի 16-ի հրամանագիրն էր: Ըստ այդմ՝ կանայք իրավունք էին ստանում մասնակցել 2003թ. խորհրդարանական և տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրություններին, ինչպես նաև պետական պաշտոններ ստանալ: Իսլամականները քննադատեցին այդ հրամանագիրը՝ կապելով այն ԱՄՆ-ից եկող ճնշումների հետ¹⁵: 1999թ. նոյեմբերի 23-ին խորհրդարանը ծայրերի 2/3-ով մերժեց այդ նախաձեռնությունը¹⁶: Սակայն 2005-ին Քուվեյթի կանանց իրավա-

պաշտպան շրջանակներին ի վերջո հաջողվեց հաղթահարել սույնի իսլամականների¹⁷ և ցեղային հեղինակությունների արգելքը և հասնել ընտրություններին կանանց մասնակցության իրավունքի ամրագրմանը: 2005թ. մայիսի 16-ին Քուվեյթի խորհրդարանը կանանց ընտրական իրավունքի մասին որոշում ընդունեց: 2006-ին կանայք առաջին անգամ մասնակցեցին երկրի խորհրդարանական ընտրություններին, որոնցում առաջադրվել էին մեկ և կիս թեկնածուներ, սակայն նրանից ոչ մեկը չկարողացավ հաղթանակի հասնել¹⁸:

Քուվեյթցի հետազոտող Հայա Ալ-Մուլնիի կարծիքով՝ Քուվեյթի իշխանությունները գիտակցում էին, որ կանանց քաղաքական իրավունքների շնորհիվ կարող էր էականորեն փոխել երկրի քաղաքական ուղեգիծը՝ զգալիորեն նվազեցնել իսլամականների, տղամարդկանց ավանդական ինստիտուտների /ադդիվանիյա/ և ցեղային հեղինակությունների ազդեցությունը՝ շահելով կանանց աջակցությունը /որոնք, ի դեպ, կազմում են Քուվեյթի ընտրազանգվածի մոտ 60%-ը/: Հեղինակի համոզմամբ՝ կանանց քաղաքական կարգավիճակի հարցում սույնի իսլամականների և ցեղային հեղինակությունների կեցվածքն ավելի շատ ազդեցության լծակների պայքարի հետևանք էր¹⁹:

Ինչ վերաբերում է Կատարին²⁰ և Արաբական Միացյալ Եմիրություններին /ԱՄԵ/²¹, ապա այդ երկրները /ունենալով յուրահատուկ քաղաքական համակարգ/, չնայած ազգային ընտրությունների կայացած գործառույթ չունեն, սակայն կանանց ընտրական իրավունքի հարցում սահմանափակում չեն կիրառել: Իսկ Սաուդյան Արաբիայում, որտեղ երկրի հիմնական օրենքը հիմնված է Դուրանի և Շարիաթի վրա, կանայք մինչ օրս ընտրելու իրավունք չունեն:

Հատկանշական է, որ կանանց խնդիրների նկատմամբ իրենց հստակ դիրքորոշումն ունեն ոչ միայն պետությունները, այլև կրոնական ընտրամիները: Որպես կանոն՝ ուղղափառ ուլաման պահպանողական մոտեցում ունի կանանց խնդիրների հարցում և առաջնորդվում է Շարիաթով: Ալիմներն ընդդիմանում են կանանց կարգավիճակի ցանկացած փոփոխության, ինչը կնշանակի սեփական դիրքերի թուլացում: Սակայն շատ հաճախ պետությունն ինքն է վերահսկում կրոնական ընտրամիներին և նրանք չեն ընդդիմանում իշխող վերնախավի քաղաքականությանը²²: Օրինակ՝ Սաուդյան Արաբիայի Թագավորությունում, որն առանձնանում է կանանց նկատմամբ բազմաթիվ սահմանափակումներով, երկրի հասարակական-քաղաքական բարեփոխումների գաղափարին ընդդիմանում է թե՛ թագավորական ընտանիքը, թե՛ ուլաման: Վերջինս հասարակության նկատմամբ իր վերահսկողությունն իրականացնում է Ներքին գործերի նախարարության շրջանակներում գործող կրոնական ոստիկանական կառույցի՝ Առաքինության պահպանման և անբարոյականության դեմ պայքարի կոմիտեի միջոցով, որի գործակալները կարող են առանց դատավարության հրապարակայնորեն պատժել ուղղափառ իսլամի սոցիալական և կրոնական սկզբունքները խախտողներին, այդ թվում՝ կանանց: Բազմաթիվ այլ սահմանափակումների հետ միասին օրենքը կանանց մինչ օրս թույլ չի տալիս ավտոմեքենա վարել²³:

Կանանց խնդիրների հարցում բավական հանգուցային նշանակություն ունեն հենց կին գործիչները և կանանց կազմակերպությունները: Արաբ կանանց բազմաթիվ խմբեր գործում են նաև արաբական սփյուռքում՝ Եվրոպայում և ԱՄՆ-ում, որտեղ հարցադրումները որոշակիորեն այլ են, սակայն գործունեության անհամեմատ ավելի լայն հնարավորություններ կան:

Արաբական աշխարհում կանանց հիմնահարցերի առաջադրումը և դրանց շուրջ քննարկումները ձևավորեցին տարբեր մոտեցումներ, աստիճանաբար իրենց համար ճանապարհի հարթեցին նաև ֆեմինիստական շարժումները: Միջին Արևելքում և ընդհանրապես իսլամական աշխարհում կանանց շարժումների վերաբերյալ գոյություն ունի հիմնականում երեք տեսակետ՝ աշխարհիկ և լիբերալ, իսլամական-ֆեմինիստական և իսլամական²⁴: Աշխարհիկ-լիբերալ և իսլամական-ֆեմինիստական մոտեցումներն ունեն ընդհանուր եզրեր և համագործակցության հնարավորություն: Նրանց հիմնական ընդդիմախոսներն իսլամականներն են:

Իսլամականները կնոջ հիմնախնդիրների հարցում առաջնորդվում են Ղուրանով, Սուննայով և Շարիաթով: Ըստ այդմ՝ այն, ինչ ստեղծված է իսլամի իրավական դաշտում, աստվածային ծագում ունի, անփոփոխ է և ֆունդամենտալ: Դիտարկելով խնդիրն իսլամի տեսանկյունից՝ նրանք տղամարդուն ու կնոջը համարում են տարբեր առաքելություններ ունեցող, ինչը նշանակում է, որ կնոջ գործառույթները հիմնականում սահմանափակվում են ընտանեկան ոլորտում՝ որպես մայր և ամուսին: Իսլամականներից շատերը համոզված են, որ կանանց վերաբերող օրակարգերը ներմուծվում են Արևմուտքից, հետևաբար դրանք անընդունելի՝ օտար արժեքներ են: Նրանց համար կանանց խնդիրների մեջ հանգուցային նշանակություն ունի հիջաբը, որը դիտարկվում է որպես իսլամական ինքնության մի բաղադրիչ: Իսլամականները ծագում են շատ դեպքերում մենաշնորհային դիրք ունենալ Ղուրանի և իսլամական այլ սկզբնաղբյուրների մեկնությունների հարցում՝ հակադարձելով բոլոր նրանց, ովքեր հակոտնյա տեսակետներ ունեն աստվածային օրենքների վերաբերյալ: Առավել արմատական դիրքերից հանդես եկող առանձին իսլամականների համոզմամբ՝ կանանց հասարակական կառավարում /ալ-վիլայա ալ-ամմա/ և քաղաքացիական իրավունքներ տալը կհանգեցնի հասարակության բարոյագրկման /ալ-ֆասադ/ ու պառակտմանը /ալ-ֆիթնա/: Իսլամականների մեջ կան կրոնական ծայրահեղականներ, ովքեր իրենց տեսանկյունից բարոյագրկված կանանց նկատմամբ թույլատրելի են համարում ահաբեկումն ու հալածանքները²⁵:

Աշխարհիկ-լիբերալ ֆեմինիզմի տեսանկյունից՝ կնոջ իրավունքները պետք է դիտարկվեն սեռային հավասարության և աշխարհիկության սկզբունքների համատեքստում, իսկ կրոնի դերը պետք է սահմանափակվի անհատի հոգևոր ոլորտով: Ըստ այդմ՝ իսլամը եւ կանանց իրավունքները հակասում են միմյանց, քանի որ իսլամում գոյություն ունի սեռային անհավասարություն: Ինչպես նշում է իրանական ծագումով ամերիկյան հետազոտող Վ. Մոզհադամը, չնայած կրոնական բարեփոխումները կարևոր են, անհրաժեշտ է գիտակցել դրանց սահմանափա-

կությունը: Նրա կարծիքով՝ կանանց իրավունքները և մարդու իրավունքները լավագույնս պաշտպանվում են աշխարհիկ մտքի և աշխարհիկ ինստիտուտների կողմից²⁵: Նմանօրինակ տեսակետի կողմնակից է պակիստանյան ծագումով ամերիկյան հետազոտող Ռիֆաթ Հասանը, ում համոզմամբ՝ մարդու իրավունքները կարող են քննարկվել միայն աշխարհիկի համատեքստում: Միևնույն ժամանակ, ինչպես շատ հետազոտողներ, այնպես էլ Ռ.Հասանը համոզված է, որ կանանց իրավունքների և ազատությունների սահմանափակումներն ավելի շատ հեղինական, բեղվիմական, հրեական, քրիստոնեական մշակույթների ազդեցությունը կրած տեղական ավանդույթների, քան կրոնի հետևանք են²⁷:

Աշխարհիկ ֆեմինիզմը ռացիոնալ և ունիվերսալ դիսկուրս է և հանդես է գալիս մարդու իրավունքների, ժողովրդավարության և քաղաքացիական հասարակության գաղափարների օգտին՝ համոզված լինելով, որ այդ իրողությունները նպաստավոր են կանանց հավասար իրավունքների ձեռքբերման համար:

Վերը նշված երկու հակոտնյա տեսակետների համատեքստում առանձնահատուկ տեղ են զբաղեցնում մուսուլման ֆեմինիստները, ովքեր կանանց իրավունքների համար պայքարող ամենամեծ խմբերն են: Կարելի է ասել, որ իսլամական ֆեմինիզմը իսլամի ներսում ձևավորված ամենալիբերալ շարժումներից մեկն է: «Իսլամական ֆեմինիզմ» եզրն առաջին անգամ շրջանառության մեջ են դրել իրանցի կին ֆեմինիստները 1990-ականներին սկզբներին, այնուհետև այդ եզրը հիշատակվել է նաև սաուդական ծագումով բրիտանական հետազոտող Մեյ Յամանիի խմբագրած «Ֆեմինիզմը և իսլամը» գրքում²⁸:

Մուսուլման ֆեմինիստները պաշտպանում են հասարակական և անհատական ոլորտներում սեռային հավասարության և սոցիալական արդարության գաղափարները: Նրանք սեռային հավասարության խնդիրները նույնպես փորձում են մեկնաբանել իսլամի տեսանկյունից, սակայն այլ շեշտադրմամբ: Կիսելով իսլամի հիմնարար արժեքները՝ նրանք առաջ են քաշում Սուրբ գրքի նորովի մեկնաբանության գաղափարը, ինչն ի հայտ է բերում տղամարդու և կնոջ հավասարության սկզբունքը՝ վեր հանելով այն իրողությունը, որ իսլամը համատեղելի է արդիականության հետ: Մուսուլման ֆեմինիստները փաստորեն գործում են իսլամական մոդեռնիզմի կամ ռեֆորմացիայի շրջանակներում՝ օգտագործելով իջթիհադը՝ Ղուրանի և իսլամական դրույթների ազատ մեկնության մեթոդաբանությունը: Նրանց համոզմամբ՝ իսլամական օրենքները Ղուրանի նորովի մեկնության դեպքում կարող են որոշակիորեն ձևափոխվել²⁹: Իսլամական ֆեմինիզմը մի կողմից մարտահրավեր է իսլամական սկզբնաղբյուրների ավանդական մեկնաբանություններին, մյուս կողմից՝ դրանց ավանդական մենաշնորհն ունեցող կրոնական ընտրանիներին:

Իսլամական ֆեմինիստների համոզմամբ՝ իսլամի ձեւավորման վաղ փուլում կանայք զգալի դեր են խաղացել բանավոր տեքստերի կազմման հարցում, իսկ իսլամի հաստատումից և իսլամական պետության ստեղծումից հետո նրանց դերը աննշմար է դարձել: Կանայք դուրս են մղվել սուրբ գրքի մեկնաբանության ոլորտից: Արդյունքում՝ կանանց առնչվող իրավական տեքստերը մեկնաբանվել

են արական մղումով, տղամարդու տեսանկյունից, ինչն աղճատել է իսլամի էգալիտար ոգին³⁰:

Սուղանական ծագումով ամերիկյան հետազոտող, իսլամի և իսլամական իրավունքի մասնագետ Աբդուլլահի Ան-Նախմի կարծիքով՝ բոլոր մուսուլմանները՝ տղամարդ, թե՛ կին, իրավունք ունեն սեփական տեսանկյունից մեկնաբանել Ղուրանը՝ մարտահրավեր նետելով ուղղափառ իսլամին: Ան-Նախմը համոզված է, որ կենդանի համայնքն է, որ պետք է որոշի, թե ո՞ր մեկնաբանությունն է համապատասխանում տվյալ ժամանակին³¹:

Փաստորեն, մուսուլման ֆեմինիստները իսլամական իրավունքների ռեֆորմացիան դիտարկում են որպես կանանց նկատմամբ առկա խտրականությունը հաղթահարելու հիմնական միջոցներից մեկը՝ իսլամական իրավունքի նկատմամբ առաջարկելով նոր մոտեցում, ինչը կնպաստի կնոջ իրավական, սոցիալական և քաղաքական իրավունքների համարժեքացմանը: Նրանք ձգտում են վերականգնել այն, ինչը, համոզված են, կորսվել կամ մարգինալացվել է իսլամի պատմության ընթացքում: Նրանք պայքարում են, որպեսզի կինը սոցիալիզացման լիարժեք հնարավորություն ունենա՝ կրթություն ստանա, աշխատի, զբաղվի գործարարությամբ և հասարակական-քաղաքական գործունեությամբ:

Կանանց հիմնախնդիրները ձևավորում են հարցերի մի շրջանակ, որի նկատմամբ մոտեցումներն ուրվագծում են արաբական իսլամական աշխարհում զաղափարախոսական տարբեր ուղղությունների, քաղաքական և կրոնական ընտրանիների միջև ազդեցության համար մղվող պայքարը: Արաբական հասարակությունները միշտ էլ որոշակի երկընտրանքի առաջ են կանգնած՝ ավանդական և արդիական արժեքների ու կենսակերպերի միջև ընտրություն անելու իմաստով: Փաստորեն, մի կողմից կա Ղուրանը՝ որպես նորմատիվ, մյուս կողմից՝ պարտադրող ներկան: Եվ այս առումով, արաբական աշխարհում պայքարը արդիականության և ավանդականության, լիբերալիզմի և իսլամականության միջև հազիվ թե հանգուցալուծում ստանա:

Արաբական ավանդական հասարակություններում լիբերալ և իսլամական ֆեմինիզմն այսուհետև նույնպես կշարունակի պահպանել իր նշանակությունը՝ բախվելով բազմաթիվ դժվարությունների հետ, որոնք կապված են ոչ միայն կրոնով և ավանդույթով պայմանավորված հասարակական կարծրատիպերի հետ: Խնդիրն այն է, որ բարեփոխումների և առավել ևս կանանց իրավունքների ազատականացումն իսլամական հասարակություններում շատ հաճախ նույնացվում է Արևմուտքի հետ, որը դիտարկվում է որպես մարտահրավեր իսլամական քաղաքակրթությանը, իսլամի բարոյական արժեքներին: Հատկանշական է, որ կանանց հիմնախնդիրներին շատ դեպքերում տրվում է նաև քաղաքակրթական նշանակություն և այդ համատեքստում հիջաբն ընկալվում է որպես իսլամական ինքնության և արևմտյան ազդեցության դեմ պայքարի կարևոր բաղադրիչ:

MODERN APPROACHES ON WOMEN ISSUES IN ARAB WORLD

The role of women and her status in Islam and Arab Muslim societies is not a neglected subject. It has been addressed by Muslim scholars through the ages and Middle East researchers in modern period. The paper deals with legal, social and political rights of women in modern Arab societies based on Islam, traditions and civil laws, analyzes the liberal and Islamic feminism, the states, political and religious elites, as well as Islamist's approaches on women status. It is being argued that gender issues are connected with the struggle between modernization and traditionalism /or between liberalism and Islamism/ which is one of the main peculiarities of modern Arab societies.

ՅԱՆՈԹԱԳՐՈՒԹՅՈՒՆՆԵՐ

1. Moghadam V., *Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East*, Second Edition, London, 2003. Badran M., *Gender Activism: Feminists and Islamists in Egypt*, in Moghadam V. /ed./, - *Identity politics and women: Cultural Reassertions and Feminisms in International perspective*, Boulder, 1994, pp. 202-227. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, Oxford, 2008. *Opening the Gates: An Arab Feminist Anthology*, Indiana University, 2004, co-editor. *Feminism, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt* (Princeton University, 1995. Ahmed L., *Women and Gender in Islam*, Yale University, London, 1992. Al-Mughni H., *Women in Kuwait, the Politics of Gender*, London, 2001. Yamani M., "Introduction" in *"Feminism and Islam: Legal and Literacy Perspectives"* ed. Mai Yamani, New York University, 1996, pp. 69-86. *The Rule of Law and Human Rights in the Middle East and the Islamic World* (co-ed), London: IB Tauris, 2001. Engineer A., *Islam, Women and the Gender Justice*, New Delhi, 1987. Kandiyoti D., *Contemporary Feminist Scholarship and Middle East Studies*, in *"Gendering the Middle East"*, London-New York, 1996, pp. 1-27. *Women, Islam and the State: A Comparative Approach*, in *"Comparing Muslim Societies: Knowledge and the State in a World Civilization"*, ed. Juan R.I.Cole, Ann Arbor, University of Michigan, 1992, p. 246. *Review of Women and Gender in Islam*, in *"Contemporary Sociology"*, No. 5, 1993, pp. 688-89. Memissi F., *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation in Women's Right in Islam*, Cambridge, 1991. *Beyond the veil. Male-Female Dynamics in a Modern Muslim society*, New York, 1975. Baron B., *The Women's Awakening in Egypt: Culture, Society, and the Press*, New Haven, Yale University, 1994. *Women in the Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*, by Nikki R. Keddie and Beth Baron, Yale University, 1993. Freyer Stowasser B., *Women in the Qur'an: Traditions and Interpretation*, Oxford University, 1994.
2. Այս մասին տե՛ս Badran M., *Feminists, Islam and nation: Gender and Making of Modern Egypt*, Cairo, 1996.
3. Memissi F., *Beyond the veil. Male-Female Dynamics in a Modern Muslim society*, New York, 1975, p. 16.

4. Մանրամասն տե՛ս՝ Shaaban B., Persisting Contradictions: Muslim women in Syria, Women in Muslim Societies, pp. 101-118.
5. Moghadam V., Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East, Second Edition, London, 2003, p. 159.
6. Մանրամասն տե՛ս՝ շարժման կայքէջը՝
7. Խտրական են համարվում շարիաթական մի շարք օրենքներ, օրինակ չորս անգամ ամուսնանալու՝ տղամարդու իրավունքը: Մինչդեռ համարվում է, որ կինը շատ դեպքերում անհամեմատ սահմանափակ իրավունքներ ունի օրինակ ապահարզանի և դրանից հետո երեխաների խնամակալության հարցում: Ասվածի ապացույցն է այն փաստը, որ աղջկա ինը և տղայի յոթ տարին լրանալուց հետո դատարանն առավելապես ընդառաջ է գնում հոր հիմնավորումներին և վերջինիս ցանկության դեպքում նրան փոխանցում երեխաների խնամակալությունը:
8. Morocco Adopts Landmark Family Law Supporting Women's Equality,
9. Al-Nimr R., Women in Islamic Law, Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, ed. by Mai Yamani, New York University, 1996, p. 94.
10. Ղուրանի «Ան-նիսա» /«Կանայք»/ 4-րդ սուրահի 34-րդ այաթում տղամարդիկ համարվում են կանանց պաշտպանն ու նեցուկը, քանի որ Աստված նրանց ավելի ուժեղ է ստեղծել: Նշվում է, որ ճշմարիտ կինը պետք է հնազանդ լինի, իսկ հակառակ դեպքում տղամարդը կարող է նախ համոզել նրան հնազանդվել, իսկ չենթարկվելու պարագայում՝ ծեծել: Բացի այդ, Ղուրանում /«Սուրաթ ալ-բակարա», 282-րդ այաթ/ երկու կնոջ վկայությունը համարժեք է համարվում մեկ տղամարդու վկայության: Հայտնի է նաև Մուհամմադ մարգարեի այն հաղիսը, որտեղ նա ասում է, թե՝ ազգը չի բարգավաճի, եթե ղեկավարվի կնոջ կողմից:
11. Boisard M., On the probable influence of Islam on western and international law, - International Journal of Middle Eastern Studies, 11, 1980, p. 169.
12. Նույն տեղում, էջ 169-171:
13. Women's Suffrage: A Timeline, International Women's Democracy Center,
14. Al-Mughni H., Women in Kuwait. The Politics of Gender, London, 2001, p.176.
15. Իսլամական ազդեցիկ «Սոցիալական բարեփոխումների հասարակություն» կազմակերպության նախագահ Աբդուլլահ Ալ-Մութավան հրապարակայնորեն քննադատեց լժիիրին՝ սպառնալով չենթարկվել նրան, քանի որ վերջինս էլ չի ենթարկվում Աստծու պատվիրաններին:
16. Kuwait. The Struggle for Women's Suffrage,
17. Իսլամականների մեջ սուննիները և շիաները կանանց կարգավիճակի վերաբերյալ այլ օրակարգեր ունեն: Վերջիններս արաբական առանձին, մասնավորապես Շոքի երկրներում, զգալիորեն նպաստել են կանանց իրավունքների պաշտպանությանը:
18. Saleh Ambah F., No Women Chosen in Kuwait Vote, - The Washington Post June 30, 2006, <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2006/06/29/AR2006062901990.html>
19. Al-Mughni H., նշվ.աշխ., էջ 172-178:
20. Կատարում մինչ օրս անցկացվել են միայն տեղական ինքնակառավարման մարմինների ընտրություններ՝ 1999-ին, 2003-ին և 2007-ին: Ղրանցում առաջադրվել և ընտրվել են կին թեկնածուներ: St'u Qatar's Municipal Balloting Seen as Democracy Test Ahead of Parliament Elections, - International Herald Tribune, March 31, 2007.

խորհրդարանական /Շուրալի խորհրդի/ ընտրություններ Կատարում առաջին անգամ տեղի կունենան 2010թ. հունիսին /ընտրական օրենքն ամրագրվել է 2008թ. մայիսին/: Շուրալի խորհրդի 45 անդամներից 35-ը կընտրվեն, իսկ մնացած 10-ին կնշանակվի էմիրը:

21. ԱՄԷ-ում խորհրդարանական ընտրություններ առաջին անգամ անցկացվել են 2006թ. դեկտեմբերին: Ավ-մաջլիս ալ-վատանի ալ-իթթիհադի 40 անդամների կեսն ընտրվել են երկու տարի ժամկետով, իսկ կեսին նշանակել են նահանգների էմիրները: Ընտրություններին առաջադրվել են կին թեկնածուներ, նրանցից ընտրվել է միայն մեկը:
22. Bodman H., "Introduction" in "Women in Muslim Societies. Diversity within Unity, ed. Herbert L. Bodman, Nayereh Tohidi, Boulder, London, 1998, p. 15.
23. Սաուդյան Արաբիայում կանանց իրավունքների մասին մանրամասն տե՛ս Abdell Doumato E., The Ambiguity of Shar'a and the politics of "rights" in Saudia Arabia; Faith and Freedom: Women's human rights in the Muslim World, ed. by Manhaz Afkhami, London, 1995, pp. 135-161. Yamani M., Some Observations on Women in Saudi Arabia in Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, by Mi Yamani /ed./, New York University, 1996, pp. 263-281.
24. Helie-Lucas A., Women facing Muslim Personal Law as the Preferential Symbol for Islamic Identity, in V.Moghadam /ed./, Identity, Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminism in International Perspective, Boulder: West view, 1994, p.186.
25. Այս մասին տե՛ս Moghissi H., Feminism and Islamic Fundamentalism, The Limits of Postmodern Analysis, London, 1999.
26. Moghadam V., Islamic Feminism and its Discontents: Toward a Resolution of the Debate, - Journal of Women in Culture and Society, 2002, Vol. 27, issue 4, p.1162.
27. Riffat H., Are Human Rights Compatible with Islam?,
28. Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives, New York University, 1996, by Yamani Mai /ed./ and Allen Andrew.
29. Այս մասին տե՛ս Badran M., Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences, Oxford, 2008, նաև՝ Islamic feminism. What's in a name?, - Al-Ahram Weekly, 17-23, January, 2002, argues Badran M., . ahram. org.eg/2002/569/cu1.htm
30. St'e'u Mirza Q., Islamic Feminism and Gender Equality, - ISIM Review 21, spring, 2008. pp. 30-31.
31. An-Na'im A., The Dichotomy between Religious and Secular Discourse in Islamic Societies, in Faith and Freedom, ed. Afkhami Mahnaz, London. Tauris L., 1993, p. 53, տե՛ս նաև An-Naim A., Toward an Islamic Reformation, Syracuse University, 1990.