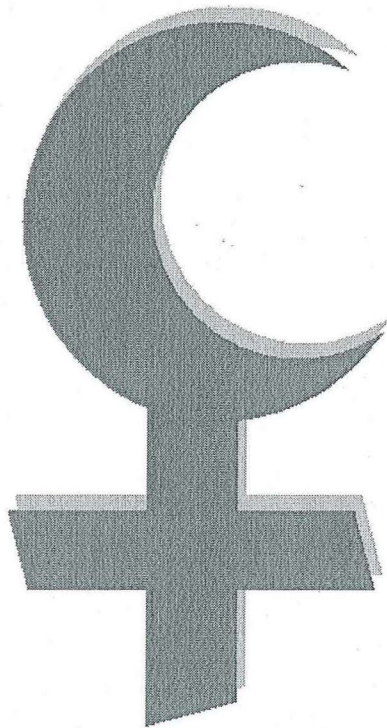


Moslimfeminisme

Hoe moslimvrouwen denken over de relatie tussen feminisme en islam



Moslimfeminisme : Hoe
moslimvrouwen denken over de
relatie tussen feminisme en islam /
Esther KOPPERS – 2007
Godsdienstwetenschap

Masterscriptie
Tweede versie, juli 2007

Esther Koppers
Studentnr. 1422359
Eerste begeleider: dr. M.W. Buitelaar
Tweede begeleider: dr. M. van Dijk
Wetenschap van Godsdienst en Levensbeschouwing
Rijksuniversiteit Groningen

Inhoudsopgave

1. Inleiding	2
1.1 De term 'feminisme'	4
1.2 Feministische bewegingen	6
1.3 Moslimfeminisme	7
2. Stromingen in moslimfeminisme	9
2.1 Exegese van teksten	9
2.2 Hermeneutische stromingen.....	11
2.3 Afwijzende hermeneutiek	12
2.4 Loyale hermeneutiek.....	13
2.5 Hervormingsgezinde hermeneutiek	13
2.6 Symbolische hermeneutiek	14
2.7 Bevrijdingsfeminisme	15
2.8 Conclusie.....	15
3. Vijf moslimfeministische betogen	19
3.1 Nawal el Saadawi.....	19
3.2 Fatima Mernissi	24
3.3 Nahed Selim	28
3.4 Amina Wadud	32
3.5 Ceylan Pektaş-Weber	36
3.6 Vergelijking	39
4. De visie van twee 'gewone' moslima's	41
4.1 Sara	42
4.2 Imane.....	46
4.3 Verschillen en overeenkomsten	49
5. Conclusie	53
Verklarende woordenlijst.....	55
Bijlage: Interviewschema.....	56
Literatuuropgave	58

Op de voorkant: een mogelijk logo van moslimfeminisme, bestaande uit het teken 'vrouwelijk' (♀) en de islamitische halve maan. Soortgelijke logo's zijn te zien op <http://www.humanistiek.net/100983> en http://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_feminism

1. Inleiding

Velen zullen bij het onderwerp van deze scriptie 'moslimfeminisme' hun wenkbrauwen fronsen en de vraag stellen: moslimfeminisme, bestaat dat dan? En is dat geen contradictio in terminis? Vooral in het westerse feminisme bestaat de opvatting dat emancipatie van de vrouw slechts mogelijk is door religie aan de kant te zetten. Een moslimvrouw zou dan moeten kiezen: óf voor feminisme óf om moslim te blijven. Voor veel moslimvrouwen is dit geen optie. Het woord 'feminisme' is vooral onder conservatieve en niet-westerse moslims omstreden. Ik wil hier dan ook benadrukken dat 'moslimfeminisme' een etiket is wat ik er op plak, het is niet zo dat de betrokkenen dat zelf altijd zo benoemen. Ik zal er later op terug komen wat de redenen zijn waarom moslimfeminisme een gevoelig onderwerp is.

In Nederland is emancipatie van moslims, en dan vooral moslimvrouwen, een veelbesproken onderwerp. Dat is vooral gekomen door de aanslagen van 11 september 2001 in de Verenigde Staten, en helemaal na de moord op Theo van Gogh in november 2004 hier in Nederland. De daders van deze schokkende gebeurtenissen waren moslims, en daar werden door veel westerlingen 'moslims' in het algemeen op aangekeken. Moslims kwamen daardoor in een slecht daglicht te staan, hoewel ze er persoonlijk vrijwel nooit iets mee te maken hadden. In de discussie die toen ontstond werd regelmatig geroepen dat islam en vrouwenemancipatie niet samen gaan, onder andere door Ayaan Hirsi Ali.¹ Tegelijkertijd bestaat er ook een beweging die moslimfeminisme wordt genoemd. Deze feiten waren voor mij aanleiding om hier meer onderzoek naar te gaan doen in de vorm van deze scriptie.

Het doel van deze scriptie is meer inzicht te verwerven in de hedendaagse discussie onder moslimvrouwen over de relatie tussen feminisme en islam. Dit is een onderwerp wat in de belangstelling staat van zowel moslims als niet-moslims. Iedereen lijkt er tegenwoordig wel haast een mening over te hebben. Dat meerdere meningen waar kunnen zijn is iets wat ik in deze scriptie zal laten zien.

De vraagstelling die bij deze doelstelling hoort is: wat is de inhoud van de hedendaagse discussie onder vrouwelijke moslimgeleerden en vrouwelijke moslimactivisten en waar staan 'gewone' Nederlandse moslima's ten aanzien van de kwestie feminisme en islam. Het is mogelijk dat moslimgeleerden anders tegen deze kwestie aankijken dan 'gewone' moslimvrouwen, of dat zo is ga ik hier ook onderzoeken. De begrippen die ik hier gebruik zal ik in hoofdstuk 1 verklaren.

¹ Dorien Pels, 'Het nieuwe verzet; Women Inc.', *Trouw*, 7 maart 2007, sectie 'De Gids' 10-11.

Het grootste deel van het onderzoek voor deze scriptie is literatuurstudie geweest. Ik ben eerst een paar boeken van moslimfeministische auteurs gelezen. Ik werd toen ‘gepakt’ door het onderwerp en wilde er meer over weten. Vervolgens ben ik ook algemene boeken over feminisme en moslimfeminisme in het bijzonder gaan lezen. Al lezend kwam ik namen van andere moslimfeministische auteurs tegen, het bleken er meer te zijn dan ik had verwacht. Ik heb toen een selectie gemaakt van boeken van auteurs die naar mijn mening belangrijk waren en die heb ik gelezen. Ik bedoel dan onder andere Asma Barlas, Margot Badran, Fatima Mernissi, Nahed Selim, Barbara Freyer Stowasser en Amira Sonbol.

De mening van ‘gewone’ moslima’s ben ik te weten gekomen door er twee te interviewen. Dit is bedoeld als illustratie bij de het tweede en derde hoofdstuk. Ik kende deze vrouwen van te voren niet. Ik ben met ze in contact gekomen via mijn vader, van wie de ene een vage kennis van is. Toen ik met de eerste geïnterviewde sprak, stelde zij voor dat het misschien leuk zou zijn om haar zusje ook te interviewen, omdat ze wist dat zij hun moslim-zijn op verschillende manieren vorm gaven. Op dat aanbod ben ik ingegaan, omdat ik het interessant vond te zien hoe twee zussen zich op religieus gebied zo anders kunnen ontwikkelen. De interviews zijn gehouden bij de geïnterviewden thuis. De jongste woont bij haar ouders en de oudste heeft een eigen woning. Deze twee vrouwen zijn niet representatief voor ‘de moslims’ in Nederland, ze zijn nadrukkelijk bedoeld om als voorbeeld te dienen van hoe een ‘gewone’ moslima met de kwestie kan omgaan.

Wat volgt is een uitleg van de termen ‘feminisme’ en ‘moslimfeminisme’, over de achtergronden en connotaties van deze termen. Dan volgt er een hoofdstuk over de verschillende hermeneutische feministische stromingen die je kunt onderscheiden en hoe we die terug zien binnen moslimfeminisme. Vervolgens ga ik dan in het derde hoofdstuk in op vijf vrouwen die moslim zijn en deskundig zijn op het gebied van de rol van vrouwen in de islam. Dan laat ik ter illustratie twee moslimvrouwen aan het woord over hun mening over de positie van moslimvrouwen. Ten slotte is er een conclusie waarin ik onder andere vergelijkingen maak tussen de interviews met de ‘gewone’ moslima’s en de moslimgeleerden.

1.1 De term 'feminisme'

De term 'feminisme' is afkomstig uit Frankrijk. Hubertine Auclert gebruikte hem in de jaren tachtig van de 19e eeuw voor het eerst in haar tijdschrift *La citoyenne*. Haar strijd voor vrouwenrechten en emancipatie van vrouwen lag volgens haar in het verlengde van de Franse revolutie. Hierna zou de term door meerdere bewegingen op verschillende manieren gebruikt worden. Begin twintigste eeuw dook de term 'feminisme' op in Groot-Brittannië en tien jaar later in de Verenigde Staten. In 1920 dook de term in het Frans en het Arabisch op in Egypte. Het Arabische equivalent van feminisme is *nisa'iyah*. Dat de term is ontstaan in het westen betekent niet dat feminisme inherent westers is; het krijgt in ieder land waar het opduikt een eigen vorm. Feminismen kunnen alleen ontstaan onder specifieke omstandigheden en ze worden verwoord in lokale termen. Egypte heeft een belangrijke rol gespeeld in de ontwikkeling van feministisch gedachtegoed en de organisatie van collectief feministisch activisme. De term 'moslimfeminisme' kwam op in de jaren negentig van de vorige eeuw op verschillende plaatsen in de moslimwereld, tot in de verste uithoeken van de oemma, de gemeenschap van moslims.²

De term 'feminisme' is controversieel onder (vooral conservatieve) moslims. De komst van het feminisme zou een poging van West-Europa zijn om de islamitische cultuur te beïnvloeden. Anti-feministen roepen dit ook om het feminisme in diskrediet te brengen. Het kan voor vrouwen gevaarlijk zijn om toe te geven dat ze streven naar gelijke rechten voor vrouwen. Maar ook vrouwen die geen feministe genoemd willen worden, kunnen wel degelijk feministisch zijn. Amina Wadud, een Afro-Amerikaanse feministe, wilde begin jaren negentig absoluut geen moslimfeministe worden genoemd. Inmiddels heeft ze er geen bezwaar meer tegen als anderen haar zo noemen. Het belangrijkste is voor haar dat anderen haar werk begrijpen.³

Feminisme onder moslims is niet zomaar over één kam te scheren met westers (seculier) feminisme.⁴ Omdat het een westerse term is, wordt er in postkoloniale Arabische moslimlanden door anti-westerse groeperingen op neergekeken als 'tainted, impure and

²<http://www.mysubmission.nl/vrouwen/badran-feminisme.htm>, Margot Badran, 'Islamitisch feminisme - what's in a name', 2 april 2007.

³ Badran, 'Islamitisch feminisme'.

⁴ <http://find.galegroup.com.server.proxy-ub.rug.nl/gvrl/infomark.do?&contentSet=EBKS&type=retrieve&tabID=T001&prodId=GVRL&docId=CX3403500158&source=gale&userGroupName=groning&version=1.0>, Ghazala Anwar, 'Feminism' in: Richard C. Martin red., *Encyclopedia of Islam and the Muslim World* (New York 2004), 29 maart 2007.

heavily impregnated with stereotypes.⁵ Omdat de term feminisme in deze landen een slechte naam heeft is het niet verwonderlijk dat veel vrouwen die daar wonen er niet mee geassocieerd willen worden. Enkele vooroordelen die bestaan over feminisme is dat het zou oproepen tot vijandigheid tussen man en vrouw, en dat het oproept tot onzedelijkheid van vrouwen in de vorm van prostitutie. Bovendien zou volgens sommigen, zoals Mohammed Qutb⁶ feminisme een strategie zijn van koloniale machten om de bestaande sociale en religieuze cultuur te ondermijnen. Het idee was dat kolonialisten de vrouwenkwestie gebruikten om de islam als onderdrukkend en achterlijk neer te zetten. De stereotypes en negatieve associaties die in de koloniale tijd verbonden werden aan 'feminisme' spelen ook nu nog een grote rol.

Vrouwen die opkomen voor vrouwenrechten lopen dus een grote kans er van te worden beschuldigd dat ze verwesterd zijn. 'Verwestersing' is overigens niet iets wat alleen feministes verweten wordt, ook andere hervormingsbewegingen wordt dat verweten. Bij wijze van tegenoffensief proberen ze te bewijzen dat ze in de lijn van hun eigen religieuze traditie staan.⁷ Ze proberen zich dan ook vaak te onderscheiden van westerse feministen. Ze doen bijvoorbeeld onderzoek naar eerdere sterke, onafhankelijke moslimvrouwen, om legitimiteit te zoeken en de beschuldigingen van verwestersing door islamisten en conservatieven te stoppen. De bekende Marokkaanse sociologe Fatima Mernissi is hier een voorbeeld van, ze begon met sociaal onderzoek naar genderrollen en ging later historisch onderzoek doen naar sterke, onafhankelijke vrouwen in het verleden.⁸

In 'het westen' was er eerder een duidelijke feministische beweging dan in de islamitische wereld. Daarom wordt moslimfeminisme vaak vergeleken met westers feminisme. En ook al roepen moslimfeministen heel hard dat ze niets met westers feminisme te maken hebben, ze hebben wel een relatie met elkaar, ook al is dat soms in de vorm van het afzetten tegen de ander. Daarom wil ik eerst even kort ingaan op het westers feminisme.

⁵ Azza M. Karam, *Women, islamisms and the state. Contemporary feminisms in Egypt* (Londen en New York 1998) 6.

⁶ Broer en navolger van Sayyid Qutb, die een van de oprichters van de Egyptische Moslimbroederschap was.

⁷ Valentine M. Moghadam, *Modernizing women; Gender & social change in the middle east* (Colorado en Londen 1993) 168.

⁸ Idem.

1.2 Feministische bewegingen

Het feminisme in Europa kwam in twee (of drie) golven. De eerste feministische golf begon aan het eind van de 19e eeuw en was vooral gericht op het krijgen van kiesrecht voor vrouwen. De tweede feministische golf vond plaats in de jaren '60 van de vorige eeuw. De vrouwen stredden toen voor het recht op abortus en voor gelijk loon.⁹ Dit Angelsaksische feminisme werd later bekritiseerd door zwarte vrouwen en vrouwen in derdewereldlanden die vonden dat de 'witte feministes' hun positie als blanke middenklasse vrouw te veel veralgemeeniseerden. Zwarte vrouwen hadden andere problemen en doelen dan witte vrouwen. Ze voelden zich dan ook niet vertegenwoordigd door het 'witte' Angelsaksische feminisme. Wit feminisme zou simplistisch en eurocentrisch zijn, en volgens sommigen zelfs racistisch. Als reactie ontstonden er nieuwe feministische groepen, zoals het zogenaamde *womenism* onder Afrikaanse vrouwen. Ook moslima's voelden zich niet vertegenwoordigd door het witte feminisme en gingen op zoek naar een eigen (moslim-)feminisme.¹⁰ Sommige onderzoekers noemen de opkomst van de niet-westerse feministische stromingen de aanzet tot een derde feministische golf.¹¹

Binnen het westers feminisme is er een spanningsveld tussen het verschil en gelijkheidsdenken; het eerste streeft naar waardering van de verschillen tussen man en vrouw, het tweede naar gelijkheid tussen man en vrouw. Deze twee benaderingen sluiten elkaar niet uit, ze kunnen door een groep afwisselend en ook tegelijk gebruikt worden. Bij het streven naar gelijkheid hoort dat men toegeeft dat er verschillen zijn tussen mannen en vrouwen, maar men zegt dat die verschillen veroorzaakt zijn doordat vrouwen en mannen verschillend behandeld worden. Wanneer man en vrouw gelijk behandeld worden, zullen de verschillen verdwijnen, zeggen zij. De andere benadering betoogt dat er wel degelijk verschillen zijn tussen mannen en vrouwen, verschillen die niet veroorzaakt zijn door ongelijke behandeling. Volgens hen zijn nu eenmaal wezenlijk anders, daarom moeten ze niet zozeer dezelfde kansen krijgen als mannen, maar er moet wel meer waardering komen voor hun vrouwelijke eigenheid. Dat andere vrouwen streven naar gelijkheid met mannen, betekent volgens deze traditie dat vrouwen zich zouden moeten aanpassen aan mannelijke normen, en dat zou verdere

⁹ Margo Brouns, Mieke Verloof en Marianne Grünell red., *Vrouwenstudies in de jaren negentig; een kennismaking vanuit verschillende disciplines* (Bussum 1995) 44-45.

¹⁰ <http://www.oxfordreference.com/views/ENTRY.html?subview=Main&entry=t88.e821>, John Scott en Gordon Marshall, 'feminism', *A Dictionary of Sociology* (Oxford 2005), 29 Maart 2007.

¹¹ Zie Brouns, *Vrouwenstudies in de jaren negentig*; <http://anjameulenbelt.sp.nl/weblog/2005/06/22/derde-golf/>, Anja Meulenbelt, 'Derde golf', 13 april 2007 en <http://www.libertarian.nl/NL/archives/000365.php> Dirk Verhofstadt, 'De derde feministische golf', 13 april 2007.

discriminatie zijn. Wat precies de vrouwelijke kenmerken zijn, daarover is men het niet eens, onder andere omdat differentiatie denken uitgaat van repressie van het vrouwelijke, waardoor het vrouwelijke nog geen kans heeft gehad zichzelf te manifesteren in haar eigenlijke vorm. Beide perspectieven zijn niet onomstreden. Het verschilperspectief is bekritiseerd omdat het idee dat vrouwen anders zijn ook altijd is gebruikt om ze in een ondergeschikte positie te houden. Het gelijkheidsperspectief wordt bekritiseerd omdat het bestaande verschillen tussen mannen en vrouwen zou ontkennen. In het westers feminisme lopen deze twee benaderingen door elkaar heen.¹² We moeten oppassen dat we deze twee benaderingen niet tegenover elkaar zetten, want ze vullen elkaar aan. Verschil is immers niet hetzelfde als ongelijkheid, en gelijkheid niet hetzelfde als overeenkomst. Ook al zijn er 'natuurlijke' verschillen tussen mannen en vrouwen, ze kunnen maatschappelijk gezien wel gelijk behandeld worden.¹³ Deze tegenstelling tussen gelijkheids- en verschilfeminisme zullen we ook terug zien in moslimfeminisme, maar dan met andere accenten.

Nu we wat meer weten over de achtergronden van het feminisme, wordt het tijd om de term te definiëren. Ik definieer feminisme hier als: het strijden voor gelijke rechten en mogelijkheden voor vrouwen, vooral als het gaat om uitbreiding van hun activiteiten in het maatschappelijke en het politieke leven. Moslimfeminisme is dan: 'een feministisch vertoog en een praktijk die zich situeren binnen een islamparadigma.'¹⁴ Ik kies hiermee bewust voor een zo neutraal mogelijke definitie, vanwege de gevoeligheid van het onderwerp. Helemaal neutraal kan ik hierbij niet zijn, want de term 'feminisme' is sowieso beladen, welke betekenis je er ook aan geeft. Tegenover critici van het feminisme definieerde Wadud het feminisme als volgt: feminisme is 'niets meer dan het radicale begrip dat vrouwen menselijke wezens zijn'.¹⁵ Dit is voor sommige moslims blijkbaar al te radicaal, gezien de toon waarop onder andere Wadud bekritiseerd wordt.

1.3 Moslimfeminisme

Feminisme komt dus niet alleen voor in het seculiere westen, maar ook in de moslimwereld. Sterker nog, het ontstaat niet ondanks de islam, zoals sommige Nederlanders denken, maar volgens veel moslimfeministen kan zelfs ontstaan uit de islam. Islam en feminisme sluiten

¹² Brouns, *Vrouwenstudies in de jaren negentig*, 44-45.

¹³ Ibidem, 46.

¹⁴ Idem

¹⁵ Idem

elkaar niet uit. Seculier feminisme botst niet met moslimfeminisme, zegt Margot Badran.¹⁶ Seculiere feministen in de Arabische landen lieten veelal ruimte voor de islam. Er is dus solidariteit tussen moslims- en seculier feminisme mogelijk. Men strijdt immers voor dezelfde doelen: vrouwenrechten, gendergelijkheid en sociale rechtvaardigheid. Moslimfeminisme komt over de hele wereld voor, zowel onder moslima's in de diaspora als onder moslima's in landen met een moslimmeerderheid. Moslimfeminisme gaat de tegenstelling Oost-West te boven.

Volgens Brouns is moslimfeminisme radicaler dan het seculiere feminisme onder moslims. Moslimfeministen staan op volledige gelijkheid van mannen en vrouwen in zowel de publieke als de privé-sfeer, terwijl de seculiere feministen volgens haar voor de privé-sfeer vaak het idee van de complementariteit hebben geaccepteerd.¹⁴

Vrijwel alle moslimfeministes gaan uit van een Koran die gelijkheid voor alle mensen predikt, maar dat in de praktijk deze gelijkheid gehinderd wordt door patriarchale ideeën en praktijken. In de tijd van de openbaringen was de gevestigde orde op het Arabisch schiereiland hiërarchisch, waarbij de man en het leven van de man als de norm beschouwd werden.¹⁷ Deze patriarchale ideeën hebben de *fiqh* (wetenschap van het islamitisch recht) en *hadith* beïnvloed. De basismethoden van moslimfeministes om deze patriarchale ideeën los te halen van de traditie, zijn de klassieke methoden van *tafsir* (commentaren op de koran) en *idjtihad* (vrije interpretatie van de bronnen). In de eerste eeuwen van de islam was *idjtihad* gebruikelijk, daarna was de gangbare opvatting onder moslims dat nieuwe *idjtihad* niet meer mocht plaatsvinden. Moslimfeministes maken er nu toch weer gebruik van. Daarnaast maken ze vaak ook gebruik van moderne wetenschappelijke kennis en methoden.

¹⁶ <http://www.mysubmission.nl/vrouwen/badran-feminisme.htm>, Badran, 'Islamitisch feminisme'.

¹⁷ Wadud, *De koran en de vrouw*, 167.

2. Stromingen in moslimfeminisme

2.1 Exegese van teksten

Is de islam vrouwonderdrukkend of kan de islam vrouwen juist helpen om hun positie te verbeteren? Vooral het eerste hoor je de laatste tijd vaak op straat, maar ook het tweede is mogelijk. De basisteksten van de islam zijn op vele manieren te interpreteren. Ook verschillen moslims onderling van mening aan welke teksten autoriteit mag worden toegekend. Over de autoriteit van de koran zijn vrijwel alle moslims het eens, maar welke teksten benadrukt moeten worden, daar is geen overeenstemming over. Over de autoriteit van de verschillende *hadith*, overleveringen over het leven van de Mohammed, wordt door moslims verschillend gedacht.¹⁸ Dat geldt ook voor de *soenna* (verhalen over het leven van de Profeet) die onderdeel uitmaken van de *hadiths*. De autoriteit van *hadith* en verhalen over de *soenna* wordt voor een belangrijk deel beargumenteerd met behulp van de *isnaad*, de keten van overleveraars die de verhalen de eerste eeuwen van de islam aan elkaar overgeleverd hebben totdat ze op schrift gesteld werden. Vanaf de tweede helft van de tweede eeuw van de islam er zijn al geleerden geweest die boeken hebben gepubliceerd met alle volgens hen betrouwbare *hadith*. Een van de twee meest gezaghebbende verzamelingen van geldige *hadiths* is die van al-Boechari. Ook bij koranexegese (*tafsir*) zijn er een paar gezaghebbende auteurs die door veel moslims betrouwbaar worden geacht, zoals Tabari en az-Zamachsari.¹⁹ Een algemeen verbreid idee onder moslims is dat de traditie nu niet meer geherinterpreteerd mag worden; de poorten van de *idjtihad* (vrije interpretatie van de bronnen) zijn gesloten, zegt men. Toch zijn er tegenwoordig moslims die zich daar niets van aan trekken, zoals de modernisten en ook de feministen. Overigens is *idjtihad* niet de enige manier om tot een feministische interpretatie van de teksten te komen, er zijn ook feministes die zich baseren op bestaande *tafsir*.

Traditioneel was de exegese van de teksten voorbehouden aan mannelijke islamgeleerden, maar nu claimen ook vrouwen het recht op exegese. Veel vrouwen komen dan tot een vrouwvriendelijkere interpretatie van de koran dan gebruikelijk was. Zij die dan ook nog strijden voor meer rechten voor vrouwen noem ik 'feministes'. Moslimfeminisme zie je in allerlei groeperingen, van seculier, modernistisch, conservatief, fundamentalistisch en 'zelfs'

¹⁸ Voor de betekenis van Arabische woorden, zie de verklarende woordenlijst.

¹⁹ Fred Leemhuis, 'Soenna' in: Jaques Waardenburg red., *Islam. Norm, ideaal en werkelijkheid* (5^e druk; Houten 2000) 75-79, aldaar 78-79.

in islamistische bewegingen zijn feministes te vinden. De aandacht voor de rechten van vrouwen begon in onder seculiere moslima's. Rond 1995 waren het niet meer alleen de meer seculiere bewegingen en de intellectuele feministen die er over spraken, maar drong het onderwerp ook door tot de islamistische beweging.²⁰

De meeste feministes binnen fundamentalistische of islamistische groeperingen zullen zichzelf geen feministe willen noemen. Ze strijden ook niet voor gelijkheid tussen de seksen, ze willen gelijkwaardigheid tussen man en vrouw en respect voor vrouwen. Ze strijden vaak niet alleen voor rechten voor vrouwen, maar voor sociale rechten in het algemeen. Islamisme en feminisme lijken dan wel met elkaar in tegenspraak, maar ze kunnen elkaar ook nodig hebben. Islamistische bewegingen kunnen zich niet veroorloven de feministes in hun beweging tegen zich in het harnas te jagen, ze hebben de sociale en economische steun van deze vrouwen nodig om zich te kunnen handhaven.²¹

Niet alleen de achtergronden van de moslimfeministes variëren, ook hun benadering van het onderwerp doet dat. De een is meer afstandelijk, de ander meer betrokken. Dit onderscheid hangt vaak samen met het onderscheid tussen meer wetenschappelijke en meer activistische teksten. Een voorbeeld van de wetenschappelijke benadering is *De politieke harem* van Fatima Mernissi. Het bekendste voorbeeld van een activistische benadering in Nederland is Ayaan Hirsi Ali met haar boeken *De zoontjesfabriek* en *De maagdenkooi*. Zij schetst een beeld van de islam als vrouwonderdrukkend, een beeld wat veel aandacht heeft gekregen in ons land. De confrontatie zoeken is haar manier om de situatie van vrouwen te verbeteren. Ook *Moslima's: emancipatie achter de dijken* van Ceylan Pektaş-Weber is een voorbeeld van een activistische benadering, maar zij is een stuk genuanceerder met haar boodschap. In het 'Westen' wonende moslimfeministes durven vaak wat radicaler en explicieter te schrijven dan in moslimlanden wonende moslimfeministes.²² En andersom werkt dat helaas ook, als de regering of de religieuze orde van het land waar een feministe woont, vindt dat haar ideeën te radicaal zijn, is ze soms gedwongen om uit te wijken naar het Westen (Barlas en Saadawi). Asma Barlas, Amina Sonbol en Amina Wadud laten duidelijk merken dat ze zich betrokken voelen bij het onderwerp, ze hanteren een religieus vertoog en spreken duidelijk vanuit hun eigen geloof. Anderen proberen een afstand te houden tussen zichzelf en het onderwerp.

²⁰ Anne Sofie Roald, 'Feminist reinterpretation of islamic sources: muslim feminist theology in the light of the christian tradition of feminist thought' in: Karin Ask en Marit Tjomsland red., *Women and islamization; contemporary dimensions of discourse on gender relations* (Oxford en New York 1998) 17-44.

²¹ Karam, *Women, islamisms*, 9-11.

²² Zie hiervoor o.a. Margot Badran en Miriam Cooke, *Opening the gates, a century of Arab feminist writing* (Londen 1990).

Feministen hoeven overigens niet per definitie vrouwen te zijn, er zijn voornamelijk in het verleden ook wel mannelijke feministen geweest. Margot Badran²³ noemt Quasim Amin, Murqus Fahmi en Tahir al Haddad. De meerderheid van de feministen zijn echter nog altijd vrouwen. Je zou kunnen zeggen dat zolang de woordvoerders van de vrouwen mannen zijn, het doel van het feminisme nog niet bereikt is. Wat dat betreft zijn de feministes op de goede weg. Het is overigens niet zo dat vrouwelijke korangeleerden per definitie een vrouwelijke visie hebben op de islam. Vrouwen die leven in een patriarchale samenleving hebben net zo goed als mannen die leven in die samenleving patriarchale waarden geïnternaliseerd.²⁴ Behalve mannen worden ook niet-moslims gewantrouwd als ze opkomen voor de rechten van moslimvrouwen. Uiteindelijk zal de feministische beweging dan ook meer succes hebben als het van binnenuit komt, op initiatief van moslima's dus.

2.2 Hermeneutische stromingen

Mede door de achtergronden van de moslimfeministes verschilt ook hun manier van uitleggen van de heilige teksten. Voor vrijwel alle moslims is de koran het letterlijke woord van God, maar er is wel variatie in welke teksten het belangrijkste gevonden worden. Soms lijken koranverzen elkaar tegen te spreken, dan moet daar een oplossing voor gevonden worden. Meestal wordt dat opgelost door te zeggen dat de ene soera de andere ongedaan maakt, of verbetert. Bijna geen moslim twijfelt aan de autoriteit van de koran, dat zou al gauw gezien worden als afvalligheid. Het belang dat aan de *hadith* en de *soenna* wordt toegekend verschilt nog meer. Voor de een zijn *hadith* en *soenna* belangrijke bronnen van informatie, door anderen wordt vrijwel alleen uitgegaan van de koran en worden *hadith* en *soenna* vergeten.

Waar westers feminisme tegenwoordig al gauw seculier wordt en afstand neemt van het geloof, wordt door moslimfeministen uitgegaan van de traditie (*hadith* en *soenna*). Om de rechten van vrouwen te verbeteren moet de islamitische traditie opnieuw worden geïnterpreteerd. Zoals in de begintijd van het christendom, toen werd de patriarchale samenleving en androcentrisme niet als slecht gezien maar als noodzakelijk voor het handhaven van de orde, zo ook in de samenleving waarin de koran vorm kreeg, dus ook daar werd door veel mensen de mannelijke overheersing als natuurlijk gezien.²⁵

²³ Badran, *Opening the gates*, xvi.

²⁴ Ask, *Women and islamization*, 22.

²⁵ Fatima Mernissi, *De politieke harem; vrouwen en de profeet* (Breda 1991).

Er zijn verschillende hermeneutische stromingen, die ook op verschillende manieren worden ingedeeld. De meest bruikbare en de meest inclusieve indeling is die van Carolyn Osiek²⁶, die in de christelijke traditie vijf verschillende hermeneutische houdingen van hedendaagse feministes ten aanzien van de bijbel onderscheidt. Deze indeling van christelijk feminisme is ook toe te passen op hedendaags moslimfeminisme. Osiek noemt deze vijf stromingen *rejectionist*, *loyalist*, *revisionist*, *sublimationist* en *liberationist*.

Deze stromingen zijn niet altijd precies van elkaar te onderscheiden. Veel auteurs hebben kenmerken van meerderen stromingen, andere auteurs veranderen van aanpak in de loop der tijd. Zo verzetten Mernissi en Ahmed zich eerst in westerse termen tegen de onderdrukking van de vrouw, maar zij namen later een welwillendere houding aangenomen ten opzichte van de islam. Voor de discussie zijn zij die een welwillende houding hebben aangenomen ten opzichte van de islam het meest van belang. Zij die de islam verwerpen zijn voor moslims niet interessant om mee te discussiëren, zij worden als westerse feministes aan de kant gezet.²⁷ Mernissi en Ahmed zagen waarschijnlijk ook in dat ze meer zouden bereiken als ze de traditie niet zouden verwerpen, en ze gunden de islam weer een grotere rol. Osiek beschreef deze stromingen voor het christendom. In de volgende paragrafen zal ik haar indeling eerst in algemene termen beschrijven en vervolgens toepassen op moslimfeministes. Alle stromingen samen geven een beeld van de manieren waarop de islam vrouwvriendelijk kan worden uitgelegd.

2.3 Afwijzende hermeneutiek

Volgens Osiek wordt de afwijzende hermeneutiek gekenmerkt door het verwerpen van de autoriteit van de heilige teksten. Sommigen schrijvers in de afwijzende stroming gaan nog verder en verwerpen niet alleen de heilige teksten, maar de hele religieuze traditie als 'hopeloos' en 'onherstelbaar zondig'. Volgens deze stroming zijn patriarchale denkbeelden een intrinsiek onderdeel van het christendom, en daarom moet de hele traditie worden verworpen. Eerder komt de samenleving niet los van patriarchale ideeën. De afwijzende houding is een vorm van radicaal separatisme die, als hij succesvol is, de samenleving kan ontwrichten. Hier zit ook meteen de zwakte van de stroming, hij sluit niet aan bij de

²⁶ Carolyn Osiek, 'The feminist and the bible: hermeneutical alternatives' in: Adele Yarbo Collins red., *Feminist perspectives on biblical scholarship* (Atlanta 1985) 93-105.

²⁷ Ask, *Women and islamization*, 19-25.

geschiedenis en hij sluit daarom ook niet goed aan bij het heden. De enige wortels van deze stroming zijn een hypothetisch ideaal verleden en een voorspelde ideale toekomst waarin het goede (vrouwelijke) het kwade (mannelijke) zal overwinnen. Kortom, men vindt dat de heilige teksten en klassieke theologische traktaten onlosmakelijk verbonden zijn met patriarchale denkbeelden, en dat men daarom afstand moet nemen van de hele traditie.

2.4 Loyale hermeneutiek

De tweede stroming die Osiek noemt is de loyale hermeneutiek. Deze staat vrijwel op alle punten recht tegenover de afwijzende hermeneutiek. De loyale stroming gaat uit van de geldigheid van de heilige tekst als het woord van God. Al het menselijke is ondergeschikt aan God. Loyale hermeneutici hebben als uitgangspunt dat het woord van God nooit onderdrukkend kan zijn. Als het woord van God in de vorm van bijvoorbeeld de Bijbel of de Koran dan wel onderdrukkend lijkt, dan is dat in tegenspraak met de natuur van God. God spreekt zichzelf niet tegen, dus moet het een menselijke fout in de interpretatie zijn. Zorgvuldige herinterpretatie is dan nodig. De sociale werkelijkheid moet worden aangepast aan het ideaal van wederzijds respect zoals dat wordt uitgedragen in de heilige tekst. Het probleem van de loyale hermeneutiek is dat er zowel in de Bijbel als in de Koran duidelijk vrouwonvriendelijke verzen staan. De eerste oplossing hiervoor is om door middel van zorgvuldige kritische exegese tegenover de ene vrouwonvriendelijke tekst een andere vrouwvriendelijke tekst te zetten. Hiermee laten de loyale hermeneutici zien dat een simplistische letterlijke interpretatie tekort schiet. Ze laten zien dat de heilige teksten wel degelijk ruimte laten voor een vrouwvriendelijke interpretatie. De tweede oplossing voor het probleem met de vrouwonvriendelijke teksten is het aanpassen van de hiërarchie van de teksten in de openbaring. De hiërarchie is bepaald door mensen, en de menselijke interpretatie is nu eenmaal niet volmaakt. Bepaalde teksten worden door de nieuwe hiërarchie dan in hun betekenis beperkt, van anderen wordt de betekenis uitgebreid.

2.5 Hervormingsgezinde hermeneutiek

Tussen de afwijzende en de loyale hermeneutiek in vinden we de derde stroming, de hervormingsgezinde hermeneutiek. De hervormingsgezinden zeggen dat de patriarchale vorm

van de traditie niet theologisch maar historisch bepaald is. Door sociale en historische factoren is de traditie gedomineerd door mannen, maar dat is niet inherent aan de godsdienst. De androcentrische kenmerken van de bijbel zijn dan ook te scheiden van de echte boodschap van de bijbel. De religieuze traditie met androcentrische kenmerken kan hervormd worden, en dat is de uitdaging van de hedendaagse religieus geïnspireerde feministes. De feministes zoeken hiervoor andere bronnen die in het (door mannen gedomineerde) verleden genegeerd zijn en vergelijken die met bijbelse teksten. Tegelijkertijd worden de vrouwonvriendelijke teksten uitgelegd met behulp van een combinatie van exegetische methoden en een interpretatie van de invloed van de culturele context. De traditie is hier het uitgangspunt, zij is 'vervuild', maar ze is het waard om gered te worden. De traditie moet gerehabiliteerd worden door middel van hervorming. Een tactiek om dit te bereiken is het benadrukken van het belang van vrouwen in de religieuze geschiedenis. Hervormingsgezinden zoeken verder naar positieve rolmodellen voor vrouwen. Volgens Osiek is de zwakte van de stroming is dat meer de symptomen dan de oorzaak van de ziekte aanpakt, en dat het geen politieke strategie heeft om op korte termijn succesvol te kunnen zijn. Op langere termijn zou de hervormingsgezinde benadering wel succes kunnen boeken.

2.6 Symbolische hermeneutiek

De vierde stroming noemt Osiek de *sublimationist hermeneutic*, ik vertaal dat hier met symbolische hermeneutiek. Deze stroming ziet het vrouwelijke als Anders. Omdat het vrouwelijke anders is, heeft het haar eigen beeldspraak (of beelden) en symbolisme. Het vrouwelijke wordt afgezet tegen het mannelijke. Daarbij zijn er twee opties, de ene is dat het vrouwelijke superieur wordt geacht aan het mannelijke. De andere optie is dat men zegt dat het mannelijke en het vrouwelijke zo verschillend zijn dat ze niet vergeleken kunnen worden. Mannen en vrouwen zijn wel gelijkwaardig, maar zeker niet gelijk. Vrouwen kunnen bijvoorbeeld kinderen krijgen en verzorgen, mannen kunnen weer andere dingen zoals initiatief nemen en bouwen. Deze rollen moeten niet uitgewisseld worden tussen man en vrouw, dat zou tegennatuurlijk zijn. Aanhangers van deze stroming streven niet naar gelijke rechten voor mannen en vrouwen. Bij bestudering van de heilige teksten binnen deze sublimatiestroming wordt het oneindig vrouwelijke in de symboliek van de teksten vereerd. De reactie op de problemen van het androcentrisme in de heilige teksten is niet om mee te doen aan de strijd, maar om het conflict te boven te gaan door de wereld van symbolen

belangrijker te maken. Het zwakke punt van deze stroming is de neiging tot separatisme en dogmatisme. De symbolische betekenis van de tekst wordt het belangrijkste gevonden, de letterlijke betekenis is daaraan ondergeschikt.

2.7 Bevrijdingsfeminisme

De vijfde hermeneutische stroming is in het christendom tevens de meest recente, namelijk het bevrijdingsfeminisme [*liberationist feminism*, mijn vertaling, EK]. Het belangrijkste kenmerk is de radicale reïnterpretatie van de eschatologie. De centrale boodschap van de heilige teksten zou volgens deze feministen de bevrijding van de mens zijn. Ze gaan er van uit dat een objectieve, waarde vrije interpretatie van de heilige teksten niet mogelijk is. Elke lezer benadert de tekst vanuit een andere context en een andere visie. De visie van de bevrijdingsfeministen is dat de centrale boodschap van de heilige tekst een boodschap van verlossing en nieuwe schepping is. Bevrijdingsfeministen beginnen dus met het opnieuw interpreteren van de tekst, vervolgens streven ze er naar de hele sociale orde te hervormen. Ze schrijven de traditie niet af, maar ze willen hem wel radicaal veranderen. Teksten die de menselijkheid van vrouwen benadrukken worden extra belangrijk gemaakt. Die teksten die de menselijkheid van vrouwen benadrukken zijn volgens hen de kern van de heilige tekst. De zwakte van deze beweging is dat de tekstuele basis smal is. Ze gebruiken als het ware een canon binnen de canon. Het doel is vrouwen te bevrijden, en daarvoor moet de sociale orde worden omgevormd.²⁸

2.8 Conclusie

De vijf stromingen die Osiek beschrijft, de afwijzende, loyale, hervormingsgezinde, symbolische hermeneutiek en het bevrijdingsfeminisme, lopen in de praktijk door elkaar heen. In vrijwel elk moslimfeministisch boek zijn kenmerken van verschillende stromingen aan te wijzen. De vijf stromingen kan je grofweg onderverdelen in twee subcategorieën, zij die hervorming van de traditie bepleiten en zij die reconstructie van de traditie voorstaan. Voor hervorming van de bestaande traditie zijn de loyale, hervormingsgezinde en symbolische

²⁸ Buitelaar, 'De plaats van Amina Wadud' in Wadud, *De Koran en de vrouw*, 11-23, 18.

hermeneutiek. Voor reconstructie van de traditie zijn de afwijzende stroming en het bevrijdingsfeminisme.

De meeste auteurs maken een eigen mengeling van verschillende elementen uit de verschillende stromingen. Zo kunnen we Nawal al-Saadawi, Fatima Mernissi en Leila Ahmed voorbeelden noemen van de afwijzende hermeneutiek.²⁹ Zij zijn bereid de traditie aan de kant te zetten om van het patriarchaat af te komen. Fatima Mernissi heeft ook minder radicale boeken geschreven, haar boek *De politieke harem* is een voorbeeld van. Zij baseert zich in dit boek behalve op de koran ook op *tafsir* (commentaren op de koran), op de ‘verhandelingen over de oorzaken van de openbaringen’ (*nasikh*), op ‘verhandelingen over de verzen van de koran die volgens sommige geleerden ongeldig werden door latere tegenstrijdige openbaringen’ (*mansoukh*), de *hadiths* van Boechari en boeken over religieuze geschiedenis. Zo komt zij tot nieuwe interpretaties van bekende verhalen, waardoor die verhalen veel vriendelijker voor de vrouw zijn. Volgens Mernissi was de Profeet Mohammed voorstander van de gelijkberechtiging van mannen en vrouwen, maar is de traditie door de machtsstrijd die na zijn dood ontstond vertroebeld geraakt. In *De politieke harem* maakt Mernissi vooral gebruik methoden van de hervormingsgezinde hermeneutiek. Ook zijn in het werk van Mernissi elementen te herkennen van het bevrijdingsfeminisme.

Voorbeelden van de loyale hermeneutiek door moslims zijn Nahed Selim met haar boek *De vrouwen van de Profeet* en de werken van Amina Wadud.³⁰ Een concreet voorbeeld van de loyale hermeneutiek is te vinden in Wadud’s *De koran en de vrouw*. Het belangrijkste kenmerk van de loyale hermeneutiek is dat het woord van God opnieuw moet worden geïnterpreteerd in het licht van de voornaamste boodschap van god: dat mannen en vrouwen in harmonie met elkaar horen te leven. Deze intentie blijkt uit het volgende voorbeeld. Volgens Wadud gaat het volgende vers over harmonie binnen het huwelijk.³¹

De deugdzame vrouwen zijn dus *qanitat* en zij waken in het verborgene over hetgeen waarover God waakt. Maar zij van wie jullie [nushuz] vrezen, vermaant haar, verdrijft haar naar aparte bedden en kastijdt haar. Als zij jullie dan gehoorzamen, dan moeten jullie niet proberen daar nog iets aan te doen.

²⁹ Buitelaar, ‘De plaats van Amina Wadud’, 18-19.

³⁰ Nahed Selim, *De vrouwen van de profeet; wat heeft de koran over de vrouw te vertellen?* (Amsterdam 2003).

³¹ Wadud, *De koran en de vrouw*, 157-163.

Het is een omstreden vers, omdat het wordt gebruikt om geweld naar vrouwen te legitimeren. Volgens Wadud geeft God met dit vers de mens hier een middel om weer tot harmonie te komen bij verstoorde relaties. Eerst moet je het proberen uit te praten, als dat niet helpt kan afzondering worden geprobeerd en slechts uiterste middel, als verder niets hielp een tik. God wil dat mannen en vrouwen in harmonie met elkaar leven, dit stappenplan zou daarbij kunnen helpen, aldus Wadud. En het vers moet volgens haar zeker niet worden opgevat als een excuus om vrouwen te mogen slaan.

Nahed Selim noemde ik net als voorbeeld van de loyale hermeneutiek, maar ze heeft ook kenmerken van de hervormingsgezinde hermeneutiek. Ze zoekt namelijk naar vrouwelijke rolmodellen en ze gebruikt ook andere bronnen dan de koran om tot haar reconstructie van de traditie te komen. Ter illustratie vat ik hier het traditionele verhaal van Aisja³², de favoriete vrouw van de Profeet, samen. Dit verhaal over Aisja staat bekend als de *Ifk* oftewel de grote leugen. Het was in het zesde jaar na de *hidjra*, de migratie van moslims van Mekka naar Medina, dat Mohammed op expeditie ging, en Aisja mocht mee. Mohammed en de zijnen wonnen de veldslag, verdeelden de buit en gingen meteen terug. Toen ze na een stop weer zouden vertrekken, merkte Aisja vlak voor vertrek dat ze een halssnoer kwijt was. Ze ging het zoeken en de troepen vertrokken zonder haar. Ze dook pas een dag later weer op. Dit werd gezien als een grote schande, omdat ze in de tussentijd ontrouw kon zijn geweest aan haar echtgenoot. Tot zover het bekende verhaal. Selim komt met een iets andere uitleg van dit verhaal. Volgens haar liep de veertienjarige Aisja weg omdat Mohammed er een nieuwe vrouw bij nam. Ze zou daar zo van geschrokken zijn dat ze even alleen wilde zijn en verdwaalde. Hoe het precies is gegaan is volgens Selim overigens van minder belang, het is een verhaal over laster, en laster is volgens de koran een grote misdaad. Geen moslima hoeft zich te laten beschuldigen zonder dat er bewijs is.

Selims werk heeft ook nog kenmerken van een derde hermeneutische stroming, en is daarmee een duidelijke illustratie van het door elkaar lopen van de stromingen. De derde stroming die in het werk van Selim is te herkennen is het bevrijdingsfeminisme. Ze betoogt dat man en vrouw volgens de koran gelijk zijn. Ze haalt daartoe onder andere het volgende vers aan.³³

³² Selim, *De vrouwen van de profeet*, 160-185.

³³ Selim, *De vrouwen van de profeet*, 23-24.

O mensen, vreest jullie Heer die jullie uit één enkele ziel geschapen heeft en haar echtgenoot daaruit schiep en die uit hen beiden vele mannen en vrouwen heeft voortgebracht en [over de aarde] verspreid (4.1).

De manier waarop volgens haar dit vers vertaald moet worden, geeft aan dat alle mensen zijn geschapen uit een ziel. Daarmee wordt de gezamenlijke afkomst, gelijkwaardigheid en menselijkheid van zowel man als vrouw benadrukt.

In dit hoofdstuk heb ik de rijkdom aan verschillende vormen van moslimfeminisme willen laten zien. Net zoals 'de' islam niet bestaat als duidelijk eenvormig verschijnsel, bestaat ook 'het' moslimfeminisme niet. Beide termen bestaan in de praktijk in vele vormen die worden beïnvloed door de culturele en religieuze omgeving waarin ze bestaan. Islam en moslimfeminisme zijn verre van star, eenvormig en a-modern. Ze zijn flexibel en verhouden zich tot de moderne tijd. Alle stromingen gaan op een of andere manier uit van de islamitische traditie. Moslimfeministische schrijfsters zijn in lijn hiermee lastig in hokjes te plaatsen. Ze maken flexibel gebruik van verschillende mogelijkheden om de traditie opnieuw te interpreteren.

3. Vijf moslimfeministische betogen

In dit hoofdstuk wil ik een aantal auteurs bespreken die ik moslimfeministisch zou noemen. Helaas is hier onvoldoende ruimte om alle moslimfeministische auteurs te bespreken, daarom heb ik een selectie moeten maken. Ik heb daarbij gekozen voor bekende auteurs met vrij recente boeken die in het Nederlands zijn verschenen. Deze boeken zullen, omdat ze in het Nederlands verkrijgbaar zijn, het meeste invloed hebben op de discussie in Nederland over moslimfeminisme. Niet iedereen kan Engels (of een andere vreemde taal) lezen, en makkelijk leesbaar zijn de meeste moslimfeministische boeken toch al niet. Ook hoger opgeleiden die het Engels wel goed beheersen kiezen in de praktijk meestal het liefst voor Nederlandse vertalingen. De auteurs die ik ga bespreken zijn Nawal el Saadawi, Fatima Mernissi, Nahed Selim, Amina Wadud en Ceylan Pektaş-Weber. Ik heb juist deze auteurs gekozen omdat ze vrij veel van elkaar verschillen. Hiermee wil ik de diversiteit van het moslimfeminisme laten zien. Op Pektaş-Weber na zijn deze auteurs zijn ook in het vorige hoofdstuk al aan de orde gekomen. Daar dienden ze ter illustratie van de verschillende hermeneutische stromingen, hier wil ik hun algemene betoog weergeven. De vijf auteurs en hun boeken komen aan de orde in volgorde van verschijning van het boek, te beginnen met het oudste boek.

3.1 Nawal el Saadawi

Nawal El Saadawi is geboren in Egypte en was jarenlang werkzaam als arts in dat land. In 2005 stelde ze zich kandidaat voor de verkiezingen om het presidentschap in Egypte. Ze wist dat ze geen kans maakte om te winnen, maar ze wilde een voorbeeld stellen. Ze noemt zichzelf feministe - zonder de toevoeging moslim - omdat ze wil opkomen voor rechten van vrouwen, ook voor onderdrukte christelijke en koptische vrouwen.³⁴ Ze doet dat op een felle en bevlogen manier, waardoor ze ook veel mensen voor het hoofd heeft gestoten. Het boek van Saadawi is het oudste boek wat ik bespreek. Veel latere moslimfeministes zijn door haar geïnspireerd. Haar boek verscheen oorspronkelijk in 1977 in het Arabisch als *Al-wajh al 'Ari lil mar'a al'Arabiya* en werd vervolgens in 1980 in het Engels uitgebracht onder de titel *The hidden face of Eve: women in the Arab world*.³⁵ In datzelfde jaar kwam ook meteen de eerste

³⁴ Nawal el Saadawi, *De gesluierde Eva, vrouwen in de Arabische wereld* (12e druk; Kevelaer 1995) 391.

³⁵ Respectievelijk: Nawal el Saadawi, *Al-wajh al 'Ari lil mar'a al'Arabiya* (Beirut 1977) en Nawal el Saadawi, *The hidden face of Eve: women in the Arab world* (Londen 1980). De Engelse uitgave is geen integrale vertaling

Nederlandstalige druk van dit boek uit, onder de titel *De gesluierde Eva: vrouwen in de Arabische wereld*.³⁶ Het boek is wereldwijd gelezen, maar in meerdere Arabische landen werd het verboden. Saadawi voelt zich in Egypte niet meer veilig en woont nu in de Verenigde Staten.

Nawal el Saadawi ziet het probleem van de vrouwenonderdrukking als deel van een groter geheel, namelijk van de kloof tussen arm en rijk in de wereld. Ze streeft dus niet alleen naar emancipatie van vrouwen, maar ook naar culturele emancipatie van derdewereldlanden. Dit loopt dan volgens haar weer parallel met politieke en economische strijd.³⁷ Een vooruitgang van vrouwen kan niet worden bereikt zonder dat de hele maatschappij verbetert. Emancipatie moet plaatsvinden op economisch, politiek, seksueel en cultureel terrein. Daarvoor zal het patriarchale klassensysteem in de Arabische wereld moeten verdwijnen, schrijft ze. Het patriarchale systeem in Egypte houdt volgens haar in dat vrouwen en kinderen niet worden betaald voor arbeid, dat ze worden uitgebuit, en dat mannen veel meer rechten hebben dan vrouwen. Door de vrouwenkwestie vervolgens in breder verband te plaatsen, vergroot ze het politieke belang en de politieke reikwijdte van het onderwerp.³⁸

Ze begint *De gesluierde Eva* met het gedetailleerd beschrijven van vrouwenbesnijdenis en seksueel misbruik van vrouwen. Vervolgens beschrijft ze het volgens haar overdreven belang dat wordt gehecht aan het maagdenvlies, wat op het juiste moment moet bloeden om maagdelijkheid van meisjes aan te tonen. Als arts weet Saadawi dat niet alle vrouwen die ontnaagd worden, bloeden. Ze redeneert daarom dat God het maagdenvlies niet heeft bedoeld om maagdelijkheid aan te tonen, want dan had hij wel gezorgd dat alle meisjes bloeden bij de ontnaagding. Dat meisjes gedood worden omdat ze niet bloeden tijdens de huwelijksnacht is dan absurd. Bij mannen wordt niet zo zwaar getild aan maagdelijkheid, dat verklaart ze met de heersende positie van de man. Hij staat zichzelf toe wat hij de vrouw verbiedt.³⁹ Hiermee hangt een vreemde tweeslachtigheid samen, namelijk dat voor vrouwen seksuele ervaring een schande is, terwijl het voor mannen een bron van trots is, en dat de eer van vrouwen afhangt van hun eigen gedrag, terwijl de eer van mannen afhangt van de vrouwen in zijn omgeving. Daarmee wordt de man ertoe uitgedaagd om de vrouwen in zijn omgeving te controleren.

van de Arabische uitgave, er zijn onderdelen toegevoegd en andere zijn weggelaten, zie hiervoor: Amal Amireh, 'Framing Nawal El Saadawi: Arab feminism in a transnational world', *Signs: Journal of women in culture & society* 26 (2000) 1, 215-249, aldaar 235-236.

³⁶ Nawal el Saadawi, *De gesluierde Eva, vrouwen in de Arabische wereld* (Leuven 1980).

³⁷ Saadawi, *Eva* (1995) 11-14.

³⁸ Ibidem, 36.

³⁹ Ibidem, 78.

Besnijdenis van meisjes wordt door moslims vaak uitgelegd als een poging om de maagdelijkheid van meisjes voor het huwelijk en kuisheid in het huwelijk te waarborgen. Daarmee is het een poging de vrouwelijke seksualiteit te controleren, betoogt Saadawi. Het idee achter de besnijdenis van meisjes is dat de geslachtsdrift erdoor zou afnemen. Dat klopt in zekere zin ook wel, want frigiditeit is een van de bijverschijnselen van besnijdenis. De meisjes houden aan de besnijdenis ook een seksuele en psychologische shock aan over, constateert Saadawi. Besnijdenis is een pré-islamitisch gebruik. De profeet wilde volgens Saadawi tegen deze gewoonte ingaan, omdat hij het schadelijk vond voor de seksuele gezondheid van vrouwen.⁴⁰ Ze haalt aan dat Mohammed zou hebben gezegd: 'als je besnijdt, snijd dan maar een klein deel af en laat de rest van de clitoris heel... de vrouw zal vrolijk en blij kijken en meer welkom zijn bij haar echtgenoot, als haar genot volkomen is.' God de vrouw geschapen heeft met de mogelijkheid seksueel genot te ervaren, en dat hij dat dan dus niet zou verbieden, zo redeneert ze.

Arabische vrouwen worden lichamelijk en geestelijk onderdrukt, schrijft ze. Daardoor heeft de lichamelijke en geestelijke ontwikkeling van vrouwen een achterstand opgelopen, waardoor ze in het algemeen niet in staat is om zichzelf te bevrijden van haar passieve houding. De ware aard van een huwelijksrelatie tussen man en vrouw is volgens Saadawi dat de vrouw door de man gebruikt en uitgebuit wordt.⁴¹ De reden daarvoor is een economische. 'De maatschappij is altijd in staat geweest en is nog in staat uit de godsdienst die waarden te kiezen die in overeenstemming zijn met de economische belangen.'⁴² Dat is ook zo in het geval van onderdrukking van vrouwen, dat was economisch voordelig voor mannen schrijft Saadawi. Ook voortplanting wordt volgens haar beïnvloed door economische factoren in de maatschappij. Als er te weinig voedsel is, zal men of proberen meer voedsel te produceren, of proberen minder kinderen te krijgen. In de koran (17:31) staat dat je kinderen niet mag doden, maar toch werd dat vroeger veel gedaan. In Egypte komt abortus vrij vaak voor, vooral in hogere sociale kringen. Saadawi constateert een tegenstrijdigheid tussen de commerciële waarden van het kapitalisme die zich bedienen van het principe *sex sells* en de traditionele religieuze waarden die seks taboe verklaren.⁴³

Saadawi benadrukt dat de minderwaardigheid van Eva uit de joodse en christelijke tradities stammen, evenals het idee dat vrouwen zondig zijn en dat seks zondig is. In de christelijke traditie is het verhaal dat het Eva's schuld is dat zij en Adam uit het paradijs verdreven

⁴⁰ Ibidem, 99.

⁴¹ Ibidem, 123.

⁴² Ibidem, 128.

⁴³ Ibidem, 175.

worden. Ook is in de christelijke traditie Eva geschapen uit een rib van Adam, een verhaal wat door moslims wel wordt aangehaald om te zeggen dat Eva (de vrouw) daarom minder waard is dan Adam (man). Jezus noemt ze een ‘mannelijksheilige’; een ideale heilige volgens de christelijke normen. Hij was zo heilig dat hij nooit seksuele verlangens zou hebben, en hij was zelfs niet uit gemeenschap ontstaan.⁴⁴ Verder maakt ze uit het verhaal op dat als het Eva is gelukt Adam ervan te overtuigen een appel van de boom der kennis te eten, dat haar persoonlijkheid dan sterker was dan die van Adam, omdat hij deed wat Eva zei.⁴⁵ De oude Egyptische cultuur kende wel vrouwelijke goden, en was veel vrouwvriendelijker dan de huidige samenleving. De monotheïstische godsdiensten vonden hun inspiratie voor de rol van de vrouw in de toen overheersende patriarchale klassenmaatschappijen.

Om te laten zien dat vrouwen niet altijd een ondergeschikte positie hadden, gaat Saadawi op zoek naar mogelijke rolmodellen voor vrouwen. Er waren in het pre-islamitische en islamitische tijdperk sterke vrouwen die een belangrijke rol in de geschiedenis hebben gespeeld, waaronder vrouwen van de profeet. Zo werd Chadidja omschreven als een handelsvrouw, en Aïjsa als mondig en bekwaam in theologie, geneeskunde en poëzie. Ze ging zelfs met de profeet in discussie over koranverzen die neerdaalden.⁴⁶ Die onafhankelijkheid verloren de vrouwen geleidelijk, dat proces hield verband met sociaal-economische veranderingen in de maatschappij. Het wordt tijd dat de huidige vrouw zich die vroegere vrouwen herinnert, betoogt Saadawi.

In de discussie over de positie van de vrouw in moslimlanden wil ze niet spreken over rechten van vrouwen: ‘Eigenlijk is het misschien niet juist de woorden “rechten van de vrouw” te gebruiken, want een vrouw heeft binnen het islamitische huwelijk geen rechten, tenzij we van oordeel zijn dat een slaaf ook rechten heeft.’⁴⁷ De vrouw moet het huishouden en de kinderen verzorgen, zodat de man zich aan de godsdienst kan wijden. Als een man trouwt met een werkende, sterke vrouw, wordt hij beschouwd als een zwakkeling. Sinds de jaren ’70 zijn steeds meer vrouwen buitenshuis gaan werken, maar dat op zich leidt in Saadawi’s visie niet tot bevrijding van de vrouw, zolang de maatschappij niet verandert.

Nawal el Saadawi beschrijft de positie van de vrouw in Egypte vanuit het uitgangspunt dat vrouwen economisch, moreel en seksueel onderdrukt worden. Ze beschrijft die onderdrukking vanuit haar eigen ervaringen als vrouw, als arts en als vertrouwenspersoon. Ze neemt geen blad voor de mond en gaat de confrontatie met de gevestigde orde vol aan. Om een einde te

⁴⁴ Ibidem, 189.

⁴⁵ Ibidem, 207.

⁴⁶ Ibidem, 249

⁴⁷ Ibidem, 264.

maken aan de onderdrukking van vrouwen moet volgens haar de hele maatschappij hervormd worden. Ze heeft dus ook een politieke boodschap. Niet iedereen kan haar felheid en haar boodschap in het algemeen waarderen.

Hoe een boek ontvangen wordt heeft te maken met wie de macht heeft. Dit komt ook in het geval van Saadawi tot uitdrukking. Ze heeft een reputatie als Egyptisch feministisch activiste en schrijfster. Volgens Amireh is ze altijd openlijk politiek actief geweest, vooral in haar presentatie naar het Westen toe. Saadawi en haar Arabische feministische werk wordt door een westers publiek gelezen vanuit een context die verzadigd van stereotypen van Arabische cultuur. De westerse context van ontvangst leidt ertoe dat de interpretatie van zowel de schrijfster als haar teksten voor een groot deel worden beïnvloed door vaste westerse ideeën over de onderdrukking van Arabische vrouwen.⁴⁸

Vanaf de jaren tachtig ontstond er in de academische wereld een eigen plaats voor vrouwenstudies. Recenter kregen ook postkoloniale en multiculturele studies een eigen plaats aan universiteiten. Saadawi's geschriften passen binnen het programma van deze vrouwenstudies, postkoloniale en multiculturele studies. Saadawi heeft zelf ook aan Amerikaanse universiteiten gedoceerd. Ze reist veel door Afrika, Noord-Amerika en Europa, en is daarom een 'zichtbaar' persoon.⁴⁹ Ook in de Nederlandse media zijn zo nu en dan interviews met haar te zien of te lezen.

Saadawi's ontluikende zichtbaarheid in het Westen viel samen met het door de Verenigde Naties uitgeroepen 'decennium van de vrouw' (1975-'85) en met de Iraanse revolutie (1978-'79). Door deze omstandigheden was er in het Westen meer aandacht voor de (bedreigende) islam en voor de positie van vrouwen. Saadawi paste de inleiding en de inhoud van *De gesluisde Eva* aan aan de tijd en aan de verschillende doelgroepen van de verschillende uitgaven. In de Arabische uitgaven benadrukt ze bijvoorbeeld dat Arabische vrouwen zich vooral niet ondergeschikt moeten voelen aan westerse vrouwen. In de Engelse uitgaven verdedigt ze de islam op verschillende manieren tegen verkeerde westerse voorstellingen. Aan de ene kant probeert ze dus vooroordelen weg te nemen. Aan de andere bevestigt ze met haar fictieboeken, die ook feministisch van thema zijn, bij westerse lezers veel vooroordelen over de Arabische wereld. *The hidden face of Eve* markeerde haar overgang naar het Westen,

⁴⁸ Amal Amireh, 'Framing Nawal El Saadawi', 215-216.

⁴⁹ Ibidem, 217-219.

voorafgaande aan dit boek richtte ze zich vooral op een Arabisch publiek, daarna richt ze zich vooral op een westers publiek.⁵⁰

Nawal el Saadawi is een duidelijk voorbeeld van de afwijzende hermeneutiek zoals ik die in het vorige hoofdstuk heb besproken. Saadawi vindt dat de islamitische traditie zo doordrenkt is van mannelijke waarden dat ze hervorming hopeloos vindt. Om de vrouw te kunnen bevrijden uit haar onderdrukte positie moet de traditie verworpen worden.

3.2 Fatima Mernissi

Fatima Mernissi is een Marokkaanse sociologe. Ze heeft diverse historisch sociologische boeken op haar naam staan over de positie van de vrouw in moslimlanden, waarvan meerdere ook in het Nederlands zijn verschenen. In 2004 kreeg ze, samen met Sadik Jalal Al-Azm en Abdulkarim Soroush, de Erasmusprijs. Ik ga hier in op haar boek *De politieke harem; vrouwen en de profeet*.⁵¹ Het origineel hiervan verscheen in '87 in het Frans, in '91 kwam de Nederlandse vertaling uit.

Mernissi heeft zowel boeken geschreven vanuit haar persoonlijke ervaringen (*Het verboden dakterras*), als vanuit haar wetenschappelijke achtergrond (*Islam en democratie, Religie en moderniteit, De politieke harem*).⁵² In de boeken die ze schreef vóór en na *De politieke harem* was Mernissi negatief over het samengaan van meer rechten voor vrouwen en islam, omdat islam die volgens haar onlosmakelijk was verbonden met patriarchale ideeën. *De politieke harem* is hierop een uitzondering, hierin betoogt ze dat de islamitische traditie hervormd moet worden.⁵³ De reden waarom ik ervoor heb gekozen hier *De politieke harem* te bespreken is dat dit boek de belangrijkste bijdrage levert aan het debat over feminisme en islam. Boeken waarin negatief wordt geschreven over de islam spreken moslims zelden aan.

In de inleiding van *De politieke harem* is Mernissi duidelijk over wat haar bedoeling met het boek is. Ze schrijft: 'Laten we de sluiers wegnemen en in de eerste plaats onze tijdsgenoten ontmaskeren die het verleden vervalsen om het heden te verhullen.'⁵⁴ Als ze het heeft over het vervalste verleden heeft ze het onder meer over vervalste *hadiths*. Ze is er van

⁵⁰ Ibidem, 235-236.

⁵¹ Fatima Mernissi, *De politieke harem*.

⁵² Respectievelijk: Fatima Mernissi, *Het verboden dakterras; verhalen uit mijn jeugd in de harem: herinneringen* (Breda 1994); Fatima Mernissi, *Islam en democratie: de angst voor het moderne* (Breda 1996), Fatima Mernissi, Sadik Al-Azm en Abdulkarim Soroush, *Religie en moderniteit* (Breda 2004)

⁵³ Buitelaar, 'De plaats van Amina Wadud'.

⁵⁴ Ibidem, 18.

overtuigd dat er veel valse *hadiths* in omloop zijn, ze gaat zelfs zo ver dat ze zegt dat er meer verzonden dan authentieke *hadiths* zijn. En door al die onjuiste verhalen is ons beeld van de islamitische traditie vervormd geraakt. Immers, wie de profeet aan zijn kant heeft staan, zal in het gelijk worden gesteld. Mernissi is er van overtuigd dat er regelmatig wordt gemanipuleerd met *hadiths*.

Over de gebeurtenissen rond het leven van de profeet en zijn volgelingen deden veel verhalen de ronde. De alom gerespecteerde *hadith*-verzamelaar Boechari verzamelde 600.000 *hadiths*, waarvan er volgens hem 7275 authentiek waren. Wat we hiervan volgens Mernissi moeten leren is dat je moet blijven twijfelen aan degenen die zich beroepen op *hadiths*, omdat er veel macht mee is gemoeid.

Mernissi vervolgt haar boek met het bespreken van specifieke *hadiths* over de positie van vrouwen. Zo had metgezel van de profeet en eerste kalief Abu Bakra volgens Boechari gezegd, dat de profeet had gezegd dat ‘het volk dat zijn lot in handen legt van een vrouw, zal nooit voorspoed kennen.’ Deze *hadith* wordt over het algemeen als gezaghebbend beschouwd door onderzoekers. Een *hadith* wordt betrouwbaar geacht als de keten van overlevertaars klopt, hij moet compleet zijn, de overlevertaars moeten elkaar gekend kunnen hebben, en de eerste verteller van het verhaal moet de Profeet persoonlijk hebben gekend. Verder moeten de overlevertaars bekend staan als betrouwbaar en een goed geheugen hebbend. Mernissi beschouwt de genoemde *hadith* door de omstandigheden waarin hij tot stand kwam als niet betrouwbaar. Bovendien acht ze de overlevertaar Abu Bakra niet betrouwbaar omdat hij al een keer eerder bestraft was voor het afleggen van een valse getuigenis.

Dit is niet de enige misogynie *hadith* die door Mernissi wordt ‘ontmaskerd’ in haar boek. Ook de *hadith* dat Mohammed had gezegd: ‘drie dingen brengen ongeluk, het huis, de vrouw en het paard.’ Volgens Mohammeds vrouw Aisja had de profeet echter nog wat vóór die zin gezegd, namelijk: ‘Moge Allah de joden bestrijden want zij zeggen ...’. Zo verandert de *hadith* compleet van betekenis. Mernissi wil met haar betoog over *hadiths* benadrukken dat ook ‘goedgekeurde’ *hadiths* kritisch bekeken moeten worden.

Een volgend onderwerp wat Mernissi bespreekt is de *hidjab*. Het woord *hidjab* wordt vaak vertaald met ‘sluier’, maar zij vertaalt het als ‘gordijn’. De *hidjab* is volgens Mernissi neergedaald om een barrière op te werpen tussen twee mannen. De moskee en het huis van Mohammed grensden aan elkaar en een duidelijke scheiding tussen privé en openbare vertrekken was er niet. De openbaring van het neerdalen van de *hidjab* (33:53) kwam tot de Profeet toen hij in zijn slaapkamer alleen gelaten wilde worden met zijn kersverse echtgenote Zaynab. Enkele huwelijksgasten wilden maar niet naar huis vertrekken. Direct nadat zij

alsnog vertrokken waren, ontving Mohammed de openbaring over de *hidjab*. Hij had blijkbaar duidelijke behoefte aan een privé leven. Daarmee was het volgens Mernissi een relatief onbelangrijke gebeurtenis – een gast die niet wilde vertrekken – die een openbaring uitlokte die radicale gevolgen had; namelijk het splijten van de moslimwereld in een binnenwereld (het huis) en een buitenwereld (de publieke ruimte). Deze sluier zou later uitlopen op een scheiding tussen de seksen en is daarom belangrijk. Elders schrijft Mernissi dat de *hidjab* werd ingesteld door Omar B. Al-Chattab, die de spreekbuis was van het mannelijk verzet tegen vrouwen. In crisistijd gaf de profeet toe aan het idee van de sluier.⁵⁵ De profeet had last van laster over zijn vrouwen, en de vrouwen leden daar ook onder. De *hidjab* moest ze beschermen. Slavinnen kregen geen *hidjab*, wat betekende dat je die kon aanspreken en lastigvallen.⁵⁶

De vrouwen van de profeet waren volgens Mernissi mooi en intelligent, en vaak al eerder getrouwd geweest. Vrouwen in het algemeen willen volgens haar dingen veranderd zien met de komst van een nieuwe godsdienst. In het geval van de islam was dat ook zo, en er kwamen revolutionaire veranderingen op het gebied van erfrecht en vrouwen werden meer neergezet als individuen. Later werden aan Mohammed verzen openbaard die dit principe van gelijkheid tussen man en vrouw weer op losse schroeven zetten. Zo ontstond in de koran een dubbelzinnigheid die ook nu nog wordt misbruikt door machthebbers, zo beschrijft ze. In de tijd van de *jahilliyya*, waren vrouwen seksuele privé-objecten die je kon verkopen, ruilen, kopen en verkopen. Als vrouwen hun rechten zouden opeisen zouden de mannen niet langer aan ze kunnen verdienen. Dat moet volgens Mernissi de reden zijn dat ze de plannen van Mohammed (en zijn vrouwen) om de vrouwen vrijheid en autonomie te geven, dwarsboomden. De reden dat Mohammed de gelijkheid weer wat teruggedraaide was dat hij moest kiezen tussen het succes van de islam (waar hij de steun van de mannen voor nodig had) en meer gelijkheid. Hij koos voor het eerste. Een andere keuze die ten nadele van de vrouwen uitviel was de keuze voor Omar B. Chattaab als opvolger van Mohammed als leider van de gemeenschap. Omar was dé spreekbuis van het verzet tegen het gelijkheidsidee van de profeet.

Mernissi heeft in dit boek getracht de religie die Mohammed voorstond te reconstrueren. Daar blijkt uit dat als het alleen aan de Profeet had gelegen, vrouwen meer rechten en een hogere sociale positie zouden hebben gehad. De tijd van de Abbasidische dynastie, in de 8e en 9e eeuw, wordt tegenwoordig vaak een bloeiperiode genoemd. Het was een tijd van

⁵⁵ Ibidem, 135.

⁵⁶ Ibidem, 213.

internationale veroveringen, groeiende steden en een bloeiende economie in moslimlanden. Tegelijkertijd was het ook een periode waarin de Arabische vrouw steeds meer buiten de maatschappij werd geplaatst, wat te maken had met de hoeveelheid slavinnen die werden verhandeld. '[T]oen begon de minachting van de vrouw.'⁵⁷ Al met al is de boodschap van de religie die de Profeet Mohammed stichtte niet zo vrouwonvriendelijk bedoeld als het tegenwoordig regelmatig wordt opgevat. Historische en culturele omstandigheden hebben de traditie beïnvloed op een voor vrouwen nadelige manier. Mernissi concludeert dat voorbeelden van mondige vrouwen worden 'vergeten', maar dat ze er wel degelijk waren, en er nu ook mogen zijn.

Mernissi richt zich met haar boeken naar mijn idee vooral op westerse moslims. Ze ziet er vrij westers uit, maar ze houdt vast aan de islamitische traditie. Volgens critici zou ze dat op een te 'westerse' manier doen. En ze is in het Westen ook populair geworden, dat zou komen door haar taalgebruik, wat erg lijkt op het taalgebruik van westerse seculiere feministes.⁵⁸

Tegelijkertijd zet ze zich ook af tegen het Westen, onder andere door te zeggen dat vrouwen in westerse culturen vaak lustobjecten zijn. Dit zou volgens Mernissi ook een vorm van onderdrukking van vrouwen zijn.⁵⁹ Tegenover dit westerse vrouwbeeld zet ze de Arabische vrouw Sjeherazade uit het sprookje Duizend-en-een-nacht. Sjeherazade was volgens haar het toonbeeld van een mooie vrouw met hersens. Westerse vrouwen zouden moeten kiezen tussen mooi zijn of intelligentie tonen, zegt ze.⁶⁰ Arabische vrouwen daarentegen zouden in navolging van Sjeherazade schoonheid en intelligentie kunnen combineren. In een interview in *Trouw* laat ze haar afkeer van het Westen duidelijk merken: 'Het [Westen] onderdrukt onze ontwikkelingscapaciteiten en dringt ons dagelijks leven binnen met zijn geïmporteerde producten en televisiefilms die de ether vervuilen. Zo voelen wij de situatie aan en de Golfoorlog heeft van ons gevoel een zekerheid gemaakt.'⁶¹ Het lijkt er dus op dat ze zich richt op een islamitisch publiek. En dat ze het Westen openlijk afwijst resulteert er niet in dat haar boeken door alle moslims met open armen worden ontvangen. Haar boek *The veil and the male elite* is verboden geweest in Marokko.⁶² Kritiek op Mernissi

⁵⁷ Ibidem, 231-232.

⁵⁸ Buitelaar, 'De plaats van Amina Wadud'.

⁵⁹ Eildert Mulder en Gertie Schouten, 'Islamitisch feministe; Fatima Mernissi', *Trouw*, 5 November 2004, 13.

⁶⁰ Carolien Roelants "'Satelliet geeft Arabische burgers weer stem"; Sociologe Fatima Mernissi ziet digitale revolutie', *NRC Handelsblad*, 4 November 2004, 4.

⁶¹ 'Erasmusprijs voor trio uit Syrië, Marokko en Iran', *Trouw*, 7 April 2004, 14.

⁶² Martin Kramer, 'Politics and the Prophet', *New Republic*, vol. 208 (1993), afl. 9, 39-42, aldaar 39.

is onder andere dat ze zich baseert op *hadiths* die door traditionele islamdeskundigen worden verworpen.⁶³

Omdat ze veel van haar boeken, vooral de recentere, in het Frans of in het Engels heeft geschreven, ga ik er van uit dat ze zich richt op moslims in het Westen. Als ze zich immers richtte tot Arabische moslims zou het geschikter zijn om in het Arabisch te schrijven.

Zoals gezegd was Mernissi in de boeken die ze schreef vóór *De politieke harem* negatief over het verwerven van meer rechten voor vrouwen binnen de islam. In die boeken was ze een voorbeeld van de afwijzende hermeneutiek. *De politieke harem* is hierop een uitzondering, hierin betoogt ze dat de islamitische traditie hervormd moet worden.⁶⁴ *De politieke harem* kan daarom dienen als een voorbeeld van de hervormingsgezinde hermeneutiek. Mernissi baseert zich in dit boek behalve op de koran ook op de *tafsir* (commentaren op de koran) van Tabari, op de ‘verhandelingen over de oorzaken van de openbaringen’ (*nasikh*), op ‘verhandelingen over de verzen van de koran die volgens sommige geleerden ongeldig werden door latere tegenstrijdige openbaringen’ (*mansoukh*), de *hadiths* van Boechari en An-Nissai en boeken over religieuze geschiedenis. Zo komt zij tot nieuwe interpretaties van bekende verhalen, waardoor die verhalen veel vriendelijker voor de vrouw zijn. Volgens Mernissi was de Profeet Mohammed voorstander van de gelijkberechtiging van mannen en vrouwen, maar is de traditie door de machtsstrijd die na zijn dood ontstond vertroebeld geraakt.

3.3 Nahed Selim

Nahed Selim is afkomstig uit Egypte maar woont en werkt nu in Nederland als tolk-vertaler en publicist. Haar boek *De vrouwen van de profeet* kwam in 2003 uit. Ze is een van de weinige moslimfeministische auteurs die in het Nederlands schrijft.

Selim beschrijft dat het leven in haar geboorteland Egypte dertig jaar geleden radicaal anders was dan het nu is. Dertig jaar geleden was er nog ‘geweldige openheid’, vrouwen vochten voor gelijke rechten en niemand droeg een hoofddoek. Men geloofde in socialisme, Arabische eenheid en vooruitgang. De omslag kwam toen Egypte de Zesdaagse Oorlog verloor van Israël. De schuld van dat verlies werd gelegd bij ‘de verketterde vrouwen met hun blote armen en benen [die] de toorn van God over ons hadden afgeroepen.’ Als dit de oorzaak

⁶³ Katherine H. Bullock, ‘The veil and the male elite: a feminist interpretation of women's rights in islam’, *The journal of law and religion*, afl. 15 (2001) 529-534, aldaar 530.

⁶⁴ Buitelaar, ‘De plaats van Amina Wadud’.

was van het verlies, was de oplossing die de mannen daar voor aandroegen 'terug naar de islam'. Dit betekende een inperking van de vrijheid van vrouwen. Dit zette Selim aan tot koranonderzoek zoals dat vorm krijgt in *De vrouwen en de profeet*.⁶⁵

In de koran is te lezen dat vrouwen en zonen bezit en rijkdom zijn voor mannen. Volgens Selim is de koran hervormingsgezind en zelfs revolutionair – in positieve zin - ten aanzien van de positie van de vrouw, maar tegelijkertijd moest de koran ook begrepen kunnen worden door het gewone volk, en komt de tekst daarom ook wel eens vrouwonvriendelijk over op hedendaagse lezers. Een voorbeeld van een negatief verhaal voor de positie van de vrouw is het verhaal dat Eva uit Adams rib geschapen zou zijn. Selim benadrukt dat het niet in de koran staat dat Eva uit Adams rib geschapen is. Wat zij uit de desbetreffende soera's opmaakt is dat Adam en Eva uit één ziel geschapen zijn. Volgens Selim had het verhaal van Adam en Eva negatief kunnen zijn voor de positie van de man, omdat het de schepping van Adam was die aanleiding gaf tot het ontstaan van de duivel. Zo is het verhaal door moslims echter naar mijn weten vrijwel nooit uitgelegd.

Over de hoofddoek schrijft ze dat het er om gaat dat *zina(t)* zo veel mogelijk verborgen moet worden gehouden. *Zina* heeft volgens haar veel verschillende betekenissen, zoals sieraden, opsmuk, versiering, make-up, maar het heeft altijd te maken met extra artikelen die de natuurlijke schoonheid accentueren. Een belangrijke soera in dit verband is 'de partijen'. 'O gij profeet zeg tot uw echtgenoten en dochters en de vrouwen der gelovigen dat zij iets van haar omslagdoeken over zich laten hangen, dat bevordert dat zij gekend worden zodat haar geen overlast wordt aangedaan.' (33:59) Zij concludeert hieruit dat het doel niet zozeer zedelijkheid is, maar om de vrouwen te beschermen tegen agressie op straat en vervelende mannen. Als ze herkend zouden worden als moslima's zouden ze met rust gelaten worden, was het idee.

Volgens Selim is tegen sommige andere vrouwonvriendelijke teksten weinig in te brengen. Je kunt ze echter wel isoleren door ze – paradoxaal genoeg - in de context te bekijken. Bijvoorbeeld de tekst 'uw vrouwen zijn een akker voor u, zo komt dan tot uw akker zoals gij maar wilt.'⁶⁶ Deze tekst wordt soms aangegrepen door moslimmannen om hun vrouwen (seksueel) te onderdrukken. Selim concludeert hieruit dat seksuele vrijheid voor vrouwen in de tijd van de Profeet nog een stap te ver was. Maar God heeft de vrouw wel een kritische houding gegeven, dus was het niet zijn bedoeling haar onderdanig te laten zijn, zegt ze. De regels over erfrecht in de koran, die nogal eens vrouwonvriendelijk worden genoemd door

⁶⁵ Nahed Selim, *De vrouwen van de profeet*, 7-11.

⁶⁶ *Ibidem*, 47.

o.a. feministes, noemt ze een revolutie voor vrouwen, omdat het was een verbetering was ten opzichte van de voor-islamitische tijd.

Net als Mernissi betoogt ook Selim zegt dat niet alle overleveringen betrouwbaar zijn, en zij twijfelt in het bijzonder aan de betrouwbaarheid van Abu Hoeraira, ondanks dat hij metgezel van de profeet was. Na 14 eeuwen 'gerommel met de *soenna*' lijkt het haar onmogelijk om het kaf van het koren te scheiden. Vrouwen hebben het meeste geleden onder het gerommel, en hebben volgens haar dan ook het meeste recht van spreken om een oplossing voor te stellen.

Dat de koran alleen maar en niets anders dan Gods woord is, betwijfelt Selim. Ze schrijft: 'De profeet zal ook wel eens uitspraken hebben gedaan die voor privé-gebruik waren bedoeld. Afgezien van zijn profetschap was de profeet ook een gewone man.'⁶⁷ Dit is iets wat in traditionele exegese nauwelijks naar voren komt. Ze gaat zelfs nog verder door te zeggen dat als Mohammed zelf iets niet wilde zeggen tegen zijn achterban, dat daar dan een openbaring over kwam. Daarmee zou de openbaring praktische doelen dienen, wat ze oneigenlijk gebruik van de heilige teksten vindt. De koran is voor Selim het resultaat van Gods wijsheid en inspiratie die door de profeet is geformuleerd, dus niet letterlijk het woord van god. Hiermee neemt ze een uitzonderlijke positie in, bijna alle moslims beschouwen de koran als het letterlijke woord van god.

In het tweede deel van het boek bespreekt Selim vrouwen die voorkomen in de koran: drie vrouwen van de profeet (Aisja, Zaynab en Hafsa) en Maria, moeder van Jezus. Met uitzondering van Maria worden ze overigens niet bij naam genoemd in de koran. Over de vrouwen van de profeet betoogt ze dat ze uit de koranteksten naar voren komen als mondige, onafhankelijke, rebelse, sterke en trotse vrouwen. Daarmee voldoen ze niet aan een ideaalbeeld wat elders uit de koran is af te leiden. In de overleveringen wordt de onderdanigheid van de vrouwen van de profeet benadrukt, een ideaal wat later onder theologen opkwam. De overleveringen en de koran spreken elkaar dus tegen.⁶⁸ Selim neigt er naar om af te gaan op de koran, wat betekent dat de vrouwen van de profeet mondig genoemd moeten worden. Volgens haar waren ze zelfs zo mondig dat de profeet openbaringen nodig had om zijn vrouwen de baas te blijven.⁶⁹ Ze sluit het boek af met enkele opmerkingen over veranderende zeden in de hedendaagse wereld, waarin ze onder meer het maagdelijkheids-ideaal relateert. Seks hoort volgens de koran enkel binnen het huwelijk, maar van de

⁶⁷ Ibidem, 105.

⁶⁸ Ibidem, 213.

⁶⁹ Ibidem, 127.

vrouwen van de profeet was er slechts eentje maagd. De anderen waren al eerder getrouwd geweest.

Het 'gedoe' rond maagdelijkheid vindt ze overtrokken; als het een waarde zou moeten zijn om als maagd het huwelijk te gaan, zou dat volgens haar voor man én vrouw moeten gelden. Verder raadt ze ouders aan hun dochters ongedwongen en in het openbaar om te gaan met mannen, dat vindt ze gezonder en veiliger dan stiekeme ontmoetingen waar ze anders toe veroordeeld zijn. De centrale boodschap van Selims boek is dat ze moslims, en dan vooral vrouwen, aanmoedigt om zelf de koran te bestuderen. Of in haar eigen woorden: 'Niet voor niets heeft God ons zulke prachtige denkinstrumenten gegeven. Gebruik die dan.'⁷⁰

Nahed Selim richt zich met haar boek op Nederlandstalige moslims. Dat concludeer ik omdat ze schrijft in het Nederlands, en onder andere omdat ze het over 'we' heeft als ze moslims bedoelt. Ze schrijft vanuit haar persoonlijke ervaringen als moslim in Egypte en Nederland. Ook schrijft ze vanuit haar ervaringen als tolk-vertaler in onder andere asielzoekerscentra, rechtbanken en ziekenhuizen, waar ze regelmatig schrijvende situaties tegenkomt. Die persoonlijke ervaringen hebben haar aangezet tot het bestuderen van de islamitische traditie. Verder pleit ook zij ervoor dat moslims zelf gaan nadenken over de traditie om zelf tot een eigen oordeel te komen. Ze gaat vrijzinnig om met de teksten en plaatst de koran in hiërarchie ver boven de *hadiths*. Ze leest de koran niet als het letterlijke woord van God, maar als een door mensen opgetekende tekst, waarin God zich openbaart. Omdat de tekst door mensen is opgetekend kunnen er foutjes in zitten, als de tekst letterlijk en direct van God was geweest kunnen er volgens moslims geen fouten in zitten.

Selim won in 2006 de Harriët Freezer-ring, een prijs die jaarlijks wordt door de lezers van het blad Opzij wordt toegekend aan iemand die zich inzet voor emancipatie. Hieruit maak ik op dat ze populair is onder seculiere feministes, de doelgroep van het blad Opzij. Overigens schrijft Selim ook regelmatig columns voor Opzij, wat al doet vermoeden dat ze met haar vertoog aansluit bij de beleving van de Opzij-lezers.

In Selims werk zijn verschillende hermeneutische stromingen te herkennen. Het boek *De vrouwen van de Profeet* is een voorbeeld van loyale hermeneutiek. Selim heeft hier net als andere loyale hermeneutici het uitgangspunt dat het woord van God per definitie niet onderdrukkend kan zijn. Als het woord van God onderdrukkend lijkt, dan moet dat aan de

⁷⁰ Ibidem, 110.

interpretatie door mensen liggen. Selims 'loyale' oplossing voor het vrouwonvriendelijk lijken van bepaalde teksten is dat ze de *hadiths* als minder gezaghebbend beschouwt dan de koran, waarmee het grootste deel van de vrouwonvriendelijkheid uit de traditie verdwijnt.

Behalve 'loyaal' kan Selims hermeneutiek ook hervormingsgezind worden genoemd. Selim beschrijft in haar boek vrouwelijke rolmodellen. Ook gebruikt ze andere bronnen dan de koran om tot haar reconstructie van de traditie te komen. Dit zijn kenmerken van de hervormingsgezinde hermeneutiek.

3.4 Amina Wadud

Amina Wadud is hoogleraar islamstudies aan de Virginia Commonwealth University en ze is als Afro-Amerikaanse bekeerd tot de islam. In 2005 baarde ze veel opzien door in het openbaar voor te gaan in gebed voor mannen en vrouwen. Volgens haar staat niet in de *soenna* (verhalen over de gewoonten van de Profeet) dat dat niet zou mogen, maar daar denken veel moslims anders over, gezien de opschudding die ze veroorzaakte.⁷¹ Ik ga hier verder in op haar bekendste boek, *The Qur'an and woman* uit 1991, die in het Nederlands is uitgebracht onder de titel *De koran en de vrouw* in 2004.⁷²

Het boek gaat niet zo zeer over islamitische vrouwen, maar meer over het concept van de vrouw zoals dat door Wadud is afgeleid uit de koran. Ze gaat er van uit dat elke tekst, dus ook religieuze teksten, het perspectief van zijn vertalers en hun sociale context weerspiegelt. Ze gaat er ook van uit dat de koran als leidraad voor de mens een wereldbeeld vestigt dat aanstuurt op sociale rechtvaardigheid voor alle mensen. Vervolgens zegt ze dat het mogelijk is om de koran te lezen, terwijl je je bewust bent van het historische androcentrische perspectief, wat je daarmee uitschakelt. Je zult dan zien dat de vrouw volgens de koran fundamenteel, kosmologisch, spiritueel en moreel een volwaardig mens is, en dat ze daarmee gelijk is aan alle andere mensen, inclusief mannen. Haar methode behelst het opnieuw bekijken van de taal in de koran, vooral omdat in het Arabisch een genderspecifieke taal is, waar elk woord een geslacht heeft, in tegenstelling tot het Nederlands en het Engels. Verzen in de koran die gaan over mannen en/of vrouwen moeten daarom worden geanalyseerd vanuit

⁷¹ Uit een uitzending van de Nederlandse Moslim Omroep 'Een nobele strijd: dr. Amina Wadud' door Elli Safari, uitgezonden op 30 april 2006. Deze uitzending is nog te zien op <http://www.uitzendinggemist.nl/index.php/search?serID=1482&md5=bfa933b7dbbefbcc38dda1ba4dac758f&sq=wadud>

⁷² Wadud, *De koran en de vrouw*.

verschillende uitgangspunten. Ten eerste moeten ze worden geanalyseerd vanuit hun context. Ten tweede moeten ze worden geanalyseerd vanuit de context van dergelijke onderwerpen in de koran, ten derde vanuit dergelijke taal en syntactische structuren die elders in de koran gebruikt worden. Ten vierde en laatste moeten de verzen ook geanalyseerd worden vanuit doorslaggevend principes uit de koran en het wereldbeeld zoals dat blijkt uit de koran.⁷³ In haar boek bespreekt Wadud vier thema's: de schepping, vrouwen in deze wereld volgens de koran, het hiernamaals, en meningsverschillen over specifieke verzen. Ik zal hier uiteenzetten wat haar betoog met betrekking tot deze thema's is, te beginnen bij het begin, de schepping.

Het verhaal over de schepping in de koran kan volgens Wadud niet gebruikt worden om een essentieel waardeverschil tussen mannen en vrouwen te 'bewijzen'. Uit het scheppingsverhaal in de koran is op te maken dat man en vrouw niet wezenlijk verschillen en daarom evenveel waard zijn. Wadud kiest voor de volgende vertaling van de voor dit onderwerp belangrijke soera 4:1.

O mensen, vreest uw Heer die u uit een enkele *nafs* geschapen heeft en die daaruit de *zawj* hiervoor geschapen heeft en die uit hen beiden vele mannen en vrouwen heeft voortgebracht en [over de aarde] verspreid.⁷⁴

Op de betekenis van de cursieve woorden gaat ze verder in. *Nafs* is het 'zelf' van de mens, het is onzijdig. *Zawj* betekent 'deel van een paar' en is ook genderneutraal. Ze haalt soera 51:49 aan: 'En alle dingen schiepen wij in paren (*zawjayn*), misschien (zal) dit u (allen) tot nadenken stemmen'.⁷⁵ Hieruit blijkt volgens haar dat beide delen van het paar even belangrijk zijn, omdat ze zonder elkaar geen paar zijn. De verwijzingen naar de verschillen tussen man en vrouw in de koran zijn beperkt tot biologische verschillen. In het Hof van Eden was het Satan die hun verleidde om een appel te eten van de verboden boom. Ze aten er allebei van, wat betekent dat de vrouw niet in haar eentje de oorzaak van het kwaad in de wereld is volgens de koran. De achterliggende boodschap van het verhaal is volgens Wadud dat elke mens ongehoorzaam kan zijn, maar als hij zijn fouten inziet, berouw toont en om vergiffenis vraagt, zal hij vergeven worden. Al met al blijkt dus volgens Wadud niet uit de koran dat de vrouw wezenlijk anders of minder mens zou zijn dan de man. Het idee dat dat wel zo zou zijn lijkt volgens haar afkomstig uit joodse en christelijke hoek.

⁷³ Gisela Webb, 'Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective', *Journal of law and religion* 15 (2000) 519-523, aldaar 519-521.

⁷⁴ Wadud, *De koran en de vrouw*, 86.

⁷⁵ *Ibidem*, 84.

In hoofdstuk 2 over de kijk van de koran op de vrouw kijkt Wadud naar verschillende vrouwen die voorkomen in de koran en kijkt ze hoe de verhalen vanuit een vrouwelijk perspectief gelezen kunnen worden. Zo schrijft ze dat er onder moslims traditioneel gezegd wordt dat vrouwen geen politieke en religieuze macht zouden moeten hebben, maar dat het verhaal van koningin Bilqis waar in de koran naar verwezen wordt, gezien kan worden als een viering van haar macht en wijsheid. In de koran worden geen negatieve connotaties verbonden aan haar vrouw-zijn in combinatie met haar positie.

In hoofdstuk drie over het hiernamaals gaat Wadud in op de voorstelling in de koran van het hiernamaals. In het hiernamaals zouden tuinen zijn met rivieren die naar beneden stromen, en gezelschap van mooie vrouwen, waaronder mooie maagden met een lichte huid en donkere ogen. Dit klinkt vrouwonvriendelijk, maar als moslima wil Wadud geen afstand nemen van teksten in de koran. Ze zegt wel dat de verhalen over het hiernamaals in de context gezien moeten worden, je moet ze figuurlijk opvatten als een poging om een ideaalbeeld neer te zetten. Dat er in het hiernamaals vrouwen zouden zijn die aan een bepaald schoonheidsideaal zouden voldoen is voor haar onacceptabel, omdat dat impliciet een waardeoordeel zou zijn over een bepaald uiterlijk type. Volgens Wadud ligt het in de lijn der verwachting dat er in het hiernamaals weer paren worden gevormd van man en vrouw, en dan dus niet dat een man meerdere vrouwen tot zijn beschikking krijgt. De boodschap is in ieder geval volgens haar dat het hiernamaals iets is om na te streven en iets wat dient als beloning voor gelovigen.

In het vierde hoofdstuk over rechten en rollen van vrouwen bespreekt Wadud soera's die vaak door conservatieve moslims worden geïnterpreteerd als verzen die laten zien dat mannen meer 'waard' zijn dan vrouwen. Die conservatieve moslims zeggen onder andere in dat goede vrouwen hun man gehoorzamen, dat mannen hun vrouw mogen slaan en dat polygamie geoorloofd is. Wadud interpreteert deze verzen in lijn met de volgens haar egalitaire boodschap van de koran, door onder andere goed naar de context te kijken.⁷⁶ Volgens haar staat er bijvoorbeeld niet dat vrouwen hun man moeten gehoorzamen, maar dat ze God moeten gehoorzamen. Ze is het er duidelijk niet mee eens dat mannen meer waard zijn dan vrouwen. Dat er enkel mannelijke profeten waren, is volgens haar ook geen gevolg van goddelijke voorkeur, maar gezien de indeling van de samenlevingen op dat moment was een mannelijke boodschapper effectiever.⁷⁷

Ook Wadud beweert niet dat haar interpretatie de enige juiste interpretatie is. De koran moet steeds weer opnieuw worden geïnterpreteerd, omdat de context steeds verandert.

⁷⁶ Gisela Webb, 'Qur'an and woman', 523.

⁷⁷ Wadud, *De Koran en de vrouw*, 142-143.

Iedereen zou de koran naar zijn eigen context moeten vertalen. Man en vrouw zijn volgens Wadud niet gelijk, maar wel gelijkwaardig. Ze vullen elkaar aan. Wadud ziet de koran als een leidraad die op ieders leven kan worden toegepast, mits de interpretatie naar de desbetreffende context tot stand komt op een manier die recht doet aan de grondgedachte van de koran, namelijk dat alle mensen even veel waard zijn.

Uit het boek van Wadud wat ik hier heb besproken blijkt duidelijk dat ze zich betrokken voelt bij het onderwerp. Zo schrijft ze: 'In de strijd om gendergelijkheid hebben de wachters bij de poorten van de moslim status-quo bij tijd en wijle heftig gereageerd op de roep om gerechtigheid. De loopgraven zijn diep en het gevecht is dikwijls unfair, maar mijn motivatie om deze strijd aan te gaan is rotsvast.'⁷⁸ Ook beroepsmatig is ze betrokken bij het onderwerp, ze is hoogleraar islamstudies. Ze schrijft vanuit haar persoonlijke betrokkenheid, maar tegelijkertijd gebruikt ze academische methoden. Ze schrijft voor iedereen die in het onderwerp geïnteresseerd is. Omdat het origineel van dit boek in het Engels verscheen ga ik er van uit dat haar belangrijkste doelgroep westerlingen zijn, moslim of geen moslim. Het boek is door het academische taalgebruik niet echt makkelijk te lezen, dus het zal vooral door hoger opgeleiden worden gelezen.

Waduds poging om een heilige tekst vanuit een vrouwelijk perspectief te lezen wordt gewaardeerd omdat ze kennis van zaken heeft, ze is immers hoogleraar islamstudies. Door conservatievere moslims wordt ze ook wel geminacht: 'Ik word niet aangemerkt als afvallige die voor het eigen leven moet vrezen, maar ik ervaar wel dat wie het niet eens is met de status-quo behandeld wordt als iemand die het niet eens is met de islam.'⁷⁹ Het mag haast geen verassing meer zijn dat ook Wadud er van wordt beschuldigd 'westers' en 'feministisch' te zijn. Er zijn zelfs *fatwa's* (religieuze decreten) over haar uitgesproken, maar daar toont ze zich niet van onder de indruk.⁸⁰

Als we kijken naar de hermeneutische stromingen van hoofdstuk 2, kan Waduds *De koran en de vrouw* als voorbeeld dienen van de loyale hermeneutiek. Het belangrijkste kenmerk van de loyale hermeneutiek is dat men vindt dat het woord van God opnieuw moet worden geïnterpreteerd in het licht van de voornaamste boodschap van God: dat mannen en vrouwen in harmonie met elkaar horen te leven. In *De koran en de vrouw* is verder ook de loyale hermeneutiek terug te vinden.

⁷⁸ Elma Drayer, 'De vrouw van het vrijdaggebed', *Trouw*, 21 mei 2005, Verdieping blz. V12.

⁷⁹ Elma Drayer, 'De hadith doet niet mee, dat ruimt op. Amerikaanse moslima over de vrouw', *Trouw*, 19 maart 2005, blz. L13.

⁸⁰ Elma Drayer, 'De vrouw van het vrijdaggebed'.

3.5 Ceylan Pektaş-Weber

Een boek wat qua opzet van een andere orde dan de andere boeken die ik hier behandel is het boek *Moslima's: emancipatie achter de dijken* van Ceylan Pektaş-Weber uit 2006. Pektaş-Weber is katholiek opgevoed maar 17 jaar geleden bekeerd tot de islam, en is nu maatschappelijk actief in verschillende organisaties. Ze is momenteel voorzitter van de landelijke moslimvrouwenorganisatie Al Nisa, wat 'de vrouwen' betekent. Ze begint het boek met een veertiental portretten van hoogopgeleide Nederlandse moslima's met diverse achtergronden en allemaal een eigen visie op moslim-zijn en vrouw-zijn in de Nederlandse context. Daarna volgt de visie van de schrijfster zelf. De portretten leveren interessante verhalen op, die als illustratie kunnen dienen bij het tweede deel. De portretten laten zich lastig in een kort betoog vatten, dus ik kies er voor om hier alleen de visie van Ceylan Pektaş-Weber zelf weer te geven.

Pektaş-Weber betreurt de toon waarop het debat over de islam in Nederland wordt gevoerd sinds 2001. Moslimvrouwen worden volgens haar neergezet als weerloze vrouwen die de hulp van Nederlanders nodig hebben om ze te bevrijden. De mening van de moslima's zelf wordt nauwelijks serieus genomen. De redenen daarvoor zet ze als volgt uiteen.

Zij zouden problemen ontkennen als zij, naast oorzaken van culturele aard, ook bijvoorbeeld sociaal-economische achterstand als oorzaak noemen. Als moslima's in het debat wijzen op de stigmatisering die hen ten deel valt en de schadelijke effecten daarvan, heet het dat zij hun slachtofferrol koesteren. Als de vrouwen het dan ook nog opnemen voor mannen in hun omgeving leveren zij het ultieme bewijs van hun eigen onderdrukking. Moslima's worden vooral serieus genomen als zij erkennen slachtoffer te zijn van hun geloof, cultuur en van de moslimmannen in hun omgeving.⁸¹

Kortom, naar moslima's wordt vrijwel alleen maar geluisterd als ze zeggen wat de Nederlandse omgeving graag wil horen. De eigen mening van de moslima's wordt niet serieus genomen betoogt Pektaş-Weber, en dat vindt ze jammer. Met *Moslima's: emancipatie achter de dijken* waarin ze moslima's interviewt en hun meningen optekent hoopt ze dat te veranderen.

Voor de geïnterviewden die opgroeiden in een islamitisch gezin was moslim-zijn iets vanzelfsprekends. Dat veranderde toen ze zich er bewust van werden dat hun omgeving anders was. Hun ouders konden vaak de vragen die ze hadden over moslim zijn niet

⁸¹ Ceylan Pektaş-Weber, *Moslima's: Emancipatie achter de dijken* (Amsterdam 2004) 9.

beantwoorden. Bovendien bleken geloof en traditie of cultuur soms verstrengeld te zijn. Als verzet tegen het idee van sommige Europeanen dat moslims nog een Verlichting moeten doormaken, haalt ze filosoof René Gude aan. Gude zegt dat opinieleiders en politici die het over 'Verlichting' hebben, menen dat religie verdwijnt als de verlichting is gekomen, maar dat is een misverstand.⁸² De portretten van de vrouwen in *Moslimes* laten zien dat autonomie van vrouwen en moslim zijn samengaan. Moslima's worden vanaf twee kanten onder druk gezet. Vanuit de Nederlandse omgeving worden ze geconfronteerd met angst en weerstand tegen de islam, aan de andere kant voelen ze de druk van de moslimgemeenschap om zich al dan niet aan te passen aan een stereotiep vrouwbeeld.⁸³ Die druk van beide kanten maakt dat moslima's stevig in hun schoenen moeten staan. Ook maakt het dat ze zelf op onderzoek uitgaan.

Veranderingen in de verhoudingen tussen mannen en vrouwen laten veranderingen in cultuur zien. In veel landen met een moslimmeerderheid is de traditie van het gearrangeerde huwelijk blijven bestaan. Gearrangeerde huwelijken hebben daar een sociale functie, want ze vormen een verbinding tussen twee families. Die sociale functie geldt in het Westen niet. Pektaş-Weber laat de in Nederland wonende islamitisch theologe Mualla Kaya aan het woord over partnerkeuze. Kaya zegt dat de islam de vrouw het recht geeft om zelf een man te kiezen om mee te huwen. Een meisje mag volgens haar ook weigeren te trouwen met de man die haar ouders voor haar geregeld hebben, dit zou uit verschillende overleveringen blijken. Wel zou de islam kinderen gebieden goed voor hun ouders te zijn en hun adviezen te respecteren, maar dat hoeft geen absolute gehoorzaamheid in te houden. Kaya's visie past in de westerse samenleving waarin het gearrangeerde huwelijk geen sociale functie meer heeft.

Pektaş-Weber is niet blij met het stereotiepe beeld van moslima's dat ze ziet in de Nederlandse samenleving. Dit beeld houdt in dat moslima's slachtoffer zouden zijn van hun geloof en hun cultuur en onderdrukt worden door moslimmannen. In het debat over islam in Nederland komen de moslima's zelf nauwelijks aan het woord, concludeert ze, en dat wil ze met dit boek veranderen.

Pektaş-Weber constateert dat er in de periode na 2001, het jaar van de terroristische aanslagen op het World Trade Center in New York, een 'fel debat over de islam ontstond dat sindsdien niet meer is verstomd.'⁸⁴ In dat debat mist ze de nuance en tegenstellingen voeren

⁸² Ibidem, 88.

⁸³ Ibidem, 106.

⁸⁴ Pektaş-Weber, *Moslimes*, 9.

de boventoon. Pektaş-Weber is tegen dit dualistische denken en wil tegenstellingen slechten door nuanceverschillen in te brengen in het debat.

Voordat Pektaş-Weber zich bekeerde tot de islam, was ze al feministe. Ze vond toen dat feminisme een scheidende uitwerking had. Ze vond dat seculier feminisme mannen tegenover vrouwen zet, en vrouwen tegenover elkaar. Toen ze bekeerd was tot de islam, legde ze in haar visie de nadruk op behoud van saamhorigheid. Ze wil groepen niet van elkaar scheiden, ze wil juist de verbindingen die er zijn behouden en versterken.⁸⁵

Voor moslimjongeren vindt ze het belangrijk dat die hun eigen mening kunnen vormen op basis van de teksten. Ze zelf laten nadenken vindt ze meer opleveren dan ze een bepaalde interpretatie van die teksten op te leggen. Als voorbeeld hiervan haalt ze jonge moslimmeiden aan die vanuit een te romantisch beeld willen vasthouden aan de 'maagdelijkheidscultus' om aan hun aanstaande man te bewijzen dat hij de enige voor hen is. Wat Pektaş-Weber dan doet is hun redenering volgen, en hun aanzetten over die redenering na te denken. Ze doet dat als volgt: 'In plaats van bij voorbaat te roepen dat dit gebruik achterlijk is, kan hun bijvoorbeeld gevraagd worden hoe hun aanstaande man dit dan aan hen gaat bewijzen.' Daarmee laat ze de meiden zelf nadenken en is het de bedoeling dat ze tot een eigen visie komen. Pektaş-Weber is ervan overtuigd dat het zelf nadenken voor hun emancipatie effectiever is. Ze roept critici dan ook op om creatiever te zijn in de discussies, en daarmee mensen te helpen die op weg zijn een eigen mening te vormen.⁸⁶ Dit geldt zeker ook voor moslimvrouwen, die geen onderdrukte, willoze slachtoffers zijn maar wel degelijk een eigen mening hebben.

Ceylan Pektaş-Weber richt zich met haar boek op een Nederlands publiek, moslim of geen moslim. Ze richt zich tot de mensen die een mening hebben over 'de' islam en moslimvrouwen in het bijzonder. Het boek is een reactie op de gepolariseerde discussie over moslims zoals die na de aanslagen op 11 september 2001 is ontstaan.

Moslimala's: Emancipatie achter de dijken is een goed leesbaar, illustratief boek. In de media zijn weinig reacties op het boek verschenen. Toch voegt het naar mijn mening wel iets toe aan het debat over moslims en emancipatie in Nederland. Het boek laat zien dat emancipatie van moslima's vele vormen kan hebben. Pektaş-Weber laat moslima's aan het woord omdat die volgens haar normaliter nauwelijks gehoord worden. Ze wil laten zien dat de stereotypen over moslims die leven in de Nederlandse samenleving de werkelijkheid geweld aandoen. Ze wil ook laten zien dat emancipatie niet per sé hoeft samen te gaan met

⁸⁵ Jacobine Geel, 'Emancipatie', *Algemeen Dagblad*, 6 mrt 2006, 4.

⁸⁶ Ceylan Pektaş-Weber, 'Help jonge moslims zelf na te denken', *NRC Handelsblad*, 14 april 2004, Opinie blz. 10.

secularisatie, een ander idee wat regelmatig wordt verkondigd door seculiere westerlingen. Pektaş-Weber laat zich in dit boek niet duidelijk uit over hoe we volgens haar moeten omgaan met koranteksten. Uit artikelen die ze heeft geschreven blijkt dat ze het beste in te delen is bij de hervormingsgezinde hermeneutiek.⁸⁷ Uit artikelen die ze heeft geschreven blijkt dat ze in te delen is in de hervormingsgezinde hermeneutiek. Ze schrijft namelijk dat een letterlijke lezing van de koran niet voldoende is en dat het belangrijk is om de teksten in de context te bestuderen.

3.6 Vergelijking

Elke auteur heeft haar eigen methode en een eigen visie op de relatie tussen feminisme en islam. Twee van de vijf auteurs, namelijk Wadud en Selim, baseren zich voor het overgrote deel op de religieuze teksten, die ze soms woord voor woord analyseren om tot een eigen visie te komen. Mernissi gaat ook uit van de religieuze teksten, maar haalt daar allerlei andere bronnen bij om ze aan te vullen. Saadawi haalt daarentegen nauwelijks letterlijke koranteksten aan, maar zij geeft haar visie vanuit haar eigen ervaringen als arts in Egypte. Haar boek gaat dan ook niet zo zeer over moslims in het Westen maar over moslims in Egypte. Ik heb er toch voor gekozen haar boek te bespreken omdat ze met haar boek in Europa wel een lans heeft gebroken voor openheid rond het de soms slechte positie van vrouwen in moslimculturen. De andere besproken auteurs zijn in praktische zin wel constructiever, ze bieden een religieus alternatief. Saadawi constateert en schudt wakker, maar biedt geen oplossing, alleen een richting waarin we die oplossing kunnen zoeken. Het boek van Ceylan Pektaş-Weber is ook anders van opzet dan de anderen. Zij laat hoogopgeleide in Nederland wonende moslima's aan het woord over thema's die te maken hebben met emancipatie. Haar boek is het minst theoretisch en het enige in mijn selectie specifiek over Nederlandse moslima's.

De standpunten van de auteurs komen soms wel overeen, zoals Saadawi en Selim die het beiden hebben over economische factoren die samenhangen met de positie van de vrouw. Selim zegt zelf al dat ze dit punt van Saadawi overgenomen heeft. Dat de hoofddoek bedoeld was om moslimvrouwen te beschermen tegen onveiligheid op straat, is een punt waarop Mernissi en Selim het eens zijn. Hier lijkt het er op dat ze onafhankelijk van elkaar tot dezelfde conclusie zijn gekomen. Misschien nog wel interessanter dan de overeenkomsten

⁸⁷ Ceylan Pektaş-Weber, 'Denk goed na over teksten in de Koran; Moslim-feminisme', *Trouw*, 10 mei 2005, Verdieping blz. 7.

zijn de verschillen tussen de auteurs. Samen laten ze zien dat er meer dan één visie mogelijk is. Dat benadrukken Mernissi, Selim en Wadud ook: er is geen definitieve universele interpretatie mogelijk, de koran moet in iedere context weer opnieuw geïnterpreteerd worden.

Tussen de eerste uitgaven van eerste boek en het laatste boek zit bijna 15 jaar tijdsverschil. In die vijftien jaar is er heel wat veranderd. Saadawi zet in haar boek nog een soort *grand theory* uiteen over hoe alles in de samenleving met elkaar samenhangt en hoe daarom vrouwenonderdrukking alleen kan worden uitgebannen als de hele samenleving verandert.⁸⁸ De latere schrijfsters die ik behandeld heb, hebben een minder alomvattende missie. Zij willen de positie van de vrouw verbeteren, maar daarvoor hoeft volgens hen niet eerst de hele samenleving op de schop. De verandering moet vanuit de vrouwen zelf komen, waar volgens Saadawi de samenleving moest veranderen zodat de positie van de vrouw kon veranderen. De rol van de vrouwen zelf wordt in de loop van de tijd dus ook actiever gedacht.

Een andere verandering die zich in de loop der tijd aftekent is het al dan niet toe-eigenen van religie. Saadawi neemt afstand van de islam, wat ook goed bij de tijdsgeest past, want je afzetten tegen religie was 'wetenschappelijk correct'. Mernissi zet zich meestal ook af tegen religie, behalve in haar boek *De politieke harem*, waar ze zich de islam toe-eigent. De besproken auteurs ná haar eigenen zich de religie ook toe, hun moslim-zijn speelt een belangrijke rol. Dat de auteurs hun moslim-zijn benadrukken is goed voor hun geloofwaardigheid en autoriteit onder moslimvrouwen.

⁸⁸ Een *grand theory* is een interdisciplinaire theorie om grote processen zoals modernisering te analyseren.

4. De visie van twee 'gewone' moslima's

In het vorige hoofdstuk heb ik de visies besproken van vrouwen die zich beroepsmatig bezighouden met de relatie tussen feminisme en islam. Maar hoe zouden vrouwen over de relatie tussen feminisme en islam denken die in het dagelijks leven druk zijn met andere dingen? Dat is de vraag waar ik me in dit hoofdstuk ga bezighouden. Ik heb hiervoor twee 'gewone' moslimvrouwen geïnterviewd: Sara en Imane.⁸⁹ Sara is niet zo met haar geloof bezig, Imane is wel erg geïnteresseerd in, en bezig met verschillende geloven en vooral de islam. Sara draagt geen hoofddoek en ze past de uitoefening van haar geloof in haar leven. Imane draagt bedekkende kleding en een hoofddoek, en zij lijkt eerder haar leven aan te passen aan haar geloof. Het leven van de Imane wordt veel meer beïnvloed door de islam dan het leven van de Sara. Dat de invloed van de islam op hun leven zo verschillend is, is in dit geval niet toe te schrijven aan een verschillende achtergrond, want deze twee vrouwen delen dezelfde achtergrond. Ze zijn allebei afkomstig uit hetzelfde gebied in Marokko. Sterker nog, ze hebben nagenoeg dezelfde opvoeding gehad, want het zijn zussen.

Net als vele andere Marokkaanse mannen in Nederland is hun vader in de jaren '70 naar Nederland gekomen als gastarbeider. Enkele jaren later kwam hun moeder ook naar Nederland, waar alle zes hun kinderen geboren zijn. Het echtpaar kreeg drie dochters en drie zonen. Sara is het oudste kind, Imane werd als derde geboren. Het gezin waarin ze zijn opgegroeid is liberaal islamitisch.

In de volgende twee paragrafen laat ik Sara en Imane hun verhaal vertellen. Ik heb hun verhaal gedestilleerd uit een gestructureerd diepte-interview, apart van elkaar. Tijdens de interviews ben ik ingegaan op hun persoonlijke situatie, hun relatie met de islam, hun relatie met feminisme, relaties tussen cultuur en religie, de verhouding tussen moslim-zijn en emancipatie, religieuze kennisvergaring en hun mening over het debat over islam in Nederland. Het interviewschema heb ik toegevoegd als bijlage. De interviews hebben bij hun thuis plaatsgevonden en ze zijn opgenomen op band. De citaten in de komende paragrafen zijn afkomstig uit het transcript. Sara en Imane zijn niet representatief voor alle 'gewone' moslims, twee geïnterviewden zijn sowieso een te kleine groep om representatief te kunnen zijn. Mijn bedoeling met dit hoofdstuk is dan ook niet weer te geven hoe doorsnee 'gewone' moslims over de relatie tussen feminisme en islam denken, het hoofdstuk is bedoeld als illustratie hoe 'gewone' moslims kunnen denken over de relatie tussen feminisme en islam.

⁸⁹ Dit zijn niet hun echte namen.

De diversiteit van meningen onder moslims is uiteraard veel groter dan ik in dit voorbeeld van twee vrouwen kan laten zien. In dit hoofdstuk laat ik eerst Sara aan het woord en daarna Imane. Ik probeer hier hun visie zo goed mogelijk weer te geven, het is dus hun persoonlijke verhaal. De analyse van hun verhalen volgt in de derde paragraaf, daar vergelijk ik de verhalen van de zussen en bespreek ik een theorie die de verschillen tussen hen wellicht kan verklaren.

4.1 Sara

Sara is een hoogopgeleide, werkende vrouw van 28 jaar. In Marokko ontmoette ze haar echtgenoot, waarmee ze een zontje heeft van 3 jaar. Ze is in Nederland geboren maar ze heeft in haar kinderjaren nog wel enkele jaren in Marokko gewoond. Ze noemt zichzelf een niet-praktiserende moslim.

Moslim-zijn houdt voor Sara in dat je respect hebt voor je medemens, voor je ouders in het bijzonder, omdat zij je hebben opgevoed. Verder betekent het voor haar in dat ze wil leven als een 'goed mens', wat voor haar inhoudt dat je een ander niets aandoet wat je zelf niet zou willen meemaken. Naast deze morele aspecten zijn voor haar ook de vijf zuilen van de islam belangrijk, maar daar geeft ze wel op haar eigen praktische manier vorm aan. Zo hoor je volgens de islam vijf keer per dag op vaste tijden te bidden, maar Sara doet dat niet. 'Officieel is dat niet goed', zegt ze daarover. Ze probeert echter haar geloof zo te belijden dat niemand in haar omgeving daar last van heeft. Dat betekent dat ze op haar werk geen kledje uitrolt om te gaan bidden. Ze bidt wel thuis, 's avonds voor het slapengaan.

In de koran leest ze niet veel, ze kent ook niet alle soera's. Bepaalde soera's spreken haar aan, die kent ze wel uit haar hoofd. Behoeft om naar een moskee te gaan heeft ze niet. 'Het is iets tussen de Schepper en mij.' De moskee in haar woonplaats was ook niet berekend op vrouwen, al is dat sinds kort anders. Tijdens de maand ramadan vast ze, dat vindt ze belangrijk. De ramadan laat haar aan basale dingen denken, dat je weer blij bent met wat je hebt. Ze ervaart het als *back to basic*. Een mooi punt van de ramadan is volgens haar dat niemand er last van heeft als ze vast. Het volgende wil ze benadrukken.

[...] wanneer ik mijn geloof uitoefen, ik dat echt puur en alleen voor mezelf doe, en daar niemand mee in de weg sta. Als je begrijpt wat ik bedoel. Een ander hoeft niet aan mij te zien

dat ik heel uitgebreid bezig ben met mijn geloof. En daar valt bijvoorbeeld – voor mij – ook een hoofddoekje ook onder. Een hoofddoek straalt ook uit wat voor geloof je uitoefent.

Volgens haar is het voor moslimvrouwen niet verplicht om een hoofddoek te dragen. Het zou mooi zijn als je het deed, maar het hoeft niet. Dat ze geen hoofddoek draagt was voor haar logisch. Het gezin waarin ze opgroeide was liberaal; haar vader omschrijft ze als ‘heel westers’. Hij benadrukte dat je geen hoofddoek hoeft te dragen om moslim te zijn, en dat het gaat om je innerlijk en niet zo zeer om je uiterlijk. Dat idee heeft ze van hem overgenomen. Haar moeder droeg ook geen hoofddoek. In het gezin waarin ze opgroeide was het niet dragen van een hoofddoek vanzelfsprekend.

Als ze vragen heeft over het geloof stelt ze die in eerste instantie aan haar vader, maar ook wel aan haar man. Deze mannen weten veel meer van de islam dan zij. ‘Ik weet echt heel weinig over de islam, ik weet echt alleen de hoofdpunten, verder niet. En ik vind dat ik tot nu toe dat ik me daar mee kan redden, dat ik daar wel genoeg aan heb.’ Ook heeft ze een keer gebeld naar de imam van Al-Jazeera om een vraag stellen. De imam in haar woonplaats heeft ze nooit gevraagd. Volgens Sara mag iemand de traditie uitleggen als hij of zij kennis heeft van de islam, ze moeten dan minstens alle soera’s hebben gelezen. Ze moeten ook kunnen aanwijzen waar iets staat in de koran als bewijs voor hun gelijk. In de praktijk moet je op een Koranschool hebben gezeten om dat te kunnen, zegt ze. Mannen en vrouwen hebben gelijke rechten om de koran uit te leggen. Voor onderwerpen zoals seksualiteit vraagt ze zelfs liever een vrouw dan een man om raad, omdat ze met een vrouw vrijer kan praten.

Ze maakt onderscheid tussen de *hadith* en de koran. De *hadith* ziet ze als uitleg of interpretatie van de koran. De koran is dus de basis, maar soms heb je er uitleg bij nodig en dan raadpleeg je de *hadith*. Ze is niet zo bezig met het onderscheid wat te maken is tussen tradities en geloof. Na even nadenken komt ze op een traditie die ze bij andere Marokkanen ziet. Die laten bijvoorbeeld hun dochters niet uitgaan en hun zonen wel. Maar Sara gaat er van uit dat beiden volgens de islam niet mogen uitgaan. Ze zegt dit te hebben overgenomen van haar ouders, die ook al probeerden volgens de islam te leven en niet volgens de tradities, en geen onderscheid maakten tussen jongens en meisjes.

Onder moslimfeministen ligt de interpretatie van het verhaal van Adam en Eva onder vuur. De traditionele interpretatie van het verhaal is nadelig voor vrouwen. Volgens Sara begint het verhaal bij Adam, uit wiens rib volgens haar Eva werd geschapen. Adam en Eva hadden eeuwig op aarde mogen leven, ware het niet dat Eva van de appel at. ‘Dankzij haar hadden we niet het eeuwige leven op aarde’ lacht ze, ‘zo is me dat verteld.’ Deze niet al te

vrouwvriendelijke versie van het verhaal van Adam en Eva lijkt geen invloed te hebben op haar beeld van (moslim)vrouwen.

Sara is er heilig van overtuigd dat mannen en vrouwen volgens de koran gelijkwaardig zijn. Het idee dat vrouwen ongelijk zouden zijn aan mannen is volgens haar ontstaan doordat de overlevering vroeger via mannen is gegaan. Voor die mannen kwam het wel gunstig uit de tekst in hun voordeel uit te leggen. 'Als je beiden [man en vrouw] gehoorzaam bent aan God, dan hoeft geen van de partijen onderdanig te zijn aan de ander. Dan ben je gelijk.' De koran legitimeert volgens haar dan ook niet dat mannen hun vrouw slaan.

Haar ouders hebben haar op een praktische manier bekend gemaakt met de islam. Ze leerden haar de regels waar ze zich aan moest houden, later legden ze uit waarom die regels er waren en waarom zij zich daar aan moest houden en haar Nederlandse klasgenootjes niet. Haar ouders vertaalden de islam naar hoe je in de Nederlandse samenleving een wat zij noemt 'normaal leven' kunt leiden. Ze beleden de islam op een manier waar niemand last van had, net zoals zijzelf en – dat wil ze benadrukken – vele anderen.

Haar moeder benadrukte in de opvoeding dat ze moest oppassen voor jongens en dat het belangrijk was om als maagd het huwelijk in te gaan. Ze vond dat vervelend dat haar moeder dat zo nadrukkelijk naar voren bracht, maar inmiddels denkt ze dat als ze zelf een dochter zou krijgen dat ze dan hetzelfde zou doen. Al met al weet ze niets te noemen wat ze anders zou doen in de opvoeding dan haar ouders. Als ik vraag naar verschillen in de opvoeding tussen haar als oudste en de jongere kinderen zegt ze dat haar jongste broertje het materieel veel beter heeft dan zij het had. En zij droeg als oudste veel verantwoordelijkheid, ook omdat haar moeder ziek is. Sara's jongere zus Imane kreeg van haar christelijke school een koran voor haar eindexamen. Imane begon daarin te lezen in de zomervakantie. Sara zegt daarover: 'wij hadden zo iets van: hallo, je moet vakantie vieren. Maar zij vond dat gewoon heel leuk, echt avonden lang.' Imane werd dus niet direct aangemoedigd door het gezin om de koran te gaan lezen, maar het interesseerde haar.

Volgens Sara zijn er geen vaste taken voor mannen en vrouwen. Ook een man kan er voor kiezen om voor de kinderen te zorgen, daar horen dan wel bepaalde taken bij. Omdat zij en haar man allebei werken, moeten de taken verdeeld worden. Ze vindt zichzelf geëmancipeerd, omdat ze zichzelf heeft ontwikkeld en omdat ze zichzelf kan redden. De islam biedt volgens haar ook veel mogelijkheden aan vrouwen om zich te emanciperen. 'Je moet zoveel mogelijk leren. Je moet je ontwikkelen. Dat geldt voor zowel voor man als voor vrouw.' Toen ze jonger was dacht ze dat moeders voor kinderen hoorden te zorgen. Maar dat is ook een resultaat van de tijdsgeest, zegt ze. Toen ze jong was werkten moeders niet, ook Nederlandse vrouwen niet.

Toen Sara nog heel jong was werkte haar moeder overigens wel, maar daar hield ze mee op toen ze ziek werd. Ook haar moeder vond het blijkbaar geen onoverkomelijk probleem om werkende moeder te zijn. Sara vindt de combinatie van werk en moederschap soms best moeilijk, maar ze ziet dat andere vrouwen dat ook hebben.

Uithuwelijken werd in het gezin waar ze opgroeide niet gedaan, ze heeft zelf haar echtgenoot uitgekozen. Ze studeerde toen nog en haar ouders waren bezorgd dat ze vanwege een huwelijk haar studie niet zou afmaken. Dat vonden ze belangrijk. Bovendien was ze pas 19 toen ze wilde trouwen, dat vonden haar ouders eigenlijk te jong. Over maagdelijkheid zegt ze dat het je eigen keuze is, hier in het westen althans. Je moet daar wel eerlijk over zijn. Als je geen maagd meer bent, moet je dat eerlijk zeggen aan je toekomstige man, zodat hij kan kiezen of hij daarmee kan leven. Als je in bepaalde gebieden woont waar de groepsdruk heel groot is, ben je er als niet-maagd soms beter van af om de boel te bedriegen. Zelf vond ze het wel belangrijk om maagd te blijven tot ze ging trouwen.

Ze weet naar eigen zeggen niet veel over feminisme in de islam. In het verleden heeft ze wel *De gesluierde Eva* van Nawal el Saadawi gelezen. Ze is niet erg positief over dat boek, omdat het volgens haar de islam neerzet als een verschrikkelijke godsdienst. Ayaan Hirsi Ali doet volgens haar eigenlijk precies hetzelfde. Volgens haar zijn deze vrouwen gefrustreerd door vreselijke dingen die ze hebben meegemaakt, en dat ze deze gebeurtenissen wijten aan de islam is verkeerd. De problemen zijn cultuurgebonden, besnijdenis bijvoorbeeld is vreselijk, maar het is cultuurgebonden, het is niet inherent aan de islam. Sara associeert Saadawi helemaal niet met feminisme, omdat ze een positiever beeld heeft van feminisme. Dat Amina Wadud een gebedsdienst heeft geleid voor een gemengde groep moslims, mannen en vrouwen dus, heeft Sara gezien op bij de NMO. Vrouwen mogen volgens haar best een gebedsdienst leiden, waarom zouden ze dat niet kunnen? Maar het heeft de voorkeur dat een man dat doet, omdat mannen afgeleid kunnen raken van een vrouw. Het getuigt van respect voor het geloof om die afleiding te voorkomen. Dus vrouwen mogen wel een dienst leiden, maar de voorkeur heeft het niet.

In de media wordt volgens Sara een verkeerd beeld geschetst van de islam in Nederland. Er zijn in Nederland een aantal mensen wat zich niet aan de regels houdt, vaak zijn dat Marokkanen. Wat dan in de media gezegd wordt is dat het moslims zijn. Sara vindt dat onterecht, het zijn Marokkanen. De islam wordt verward met nationaliteit en cultureel gedrag. Dat vindt ze heel erg. Mensen die niets van de islam weten krijgen zo een heel verkeerd beeld van de godsdienst. Ook sommige politici weten er veel te weinig van. En zelfs sommige moslims weten er te weinig van. Bijvoorbeeld plegers van eerwraak en mannen die hun vrouw

slaan, ze beroepen zich op de islam, maar in de koran staat niets wat dit kan legitimeren. De Profeet had juist heel veel respect voor vrouwen.

4.2 Imane

Imane is de jongere zus van Sara, ze is 24 en studeert aan een universiteit. Naast haar studie heeft ze in het weekend een bijbaantje. Ze woont met nog drie van haar broers en zussen bij haar ouders, in dezelfde stad als Sara. Moslim-zijn is een belangrijk deel van haar identiteit, het heeft vrij grote invloed op haar dagelijks leven.

Moslim-zijn betekent voor haar 'vrede, liefde, ruimdenkendheid, tolerantie' en het is voor een stimulans dagelijks het beste uit zichzelf te halen. Dat houdt in dat ze goed wil zijn voor haar naasten, en dat ze de slechte eigenschappen wil onderdrukken. Haar geloof is de methode om het beste uit zichzelf te halen, het is belangrijk voor haar. 'Je richt je leven ook helemaal in zodat het past binnen het geloof dat je belijdt.' Zo bidt ze vijf keer per dag, en dat is soms best lastig in te passen als ze op school is. Er zit wel enige flexibiliteit in de gebeden, vertelt ze, want de eindtijd van het ene gebed is de begintijd van het andere. Het middaggebed begint om kwart voor twee, en de eindtijd is zes uur. In die tijdsspanne zoekt ze dan een gebedsruimte op, bijvoorbeeld tussen de colleges door. Dat lukt wel, maar het niet altijd eenvoudig.

De koran leest ze dagelijks, ze ziet hem als een handleiding voor het dagelijks leven. 'Zoals met die cartoonrellen, dat was een tijdje geleden. Dan lees je in de koran en dan staat er iets over van... als iemand die niet gelooft in de islam je beledigt, dan is jouw antwoord daarop 'heil' [vrede].' Dit antwoord van de koran gaf haar rust, het was een teken dat ze zich er niet te druk over moest maken. In de moskee komt ze weinig, eigenlijk alleen met feestdagen. Het is volgens haar niet verplicht om daarheen te gaan, en ze bidt liever alleen. Ramadan betekent voor haar bezinning, even stilstaan bij wat je allemaal wel niet hebt in je leven, materieel en vooral ook immaterieel. En het is reiniging van je persoonlijkheid en je lichaam om je te onderwerpen aan het vasten. Impliciet lijkt het voor haar ook een bevestiging te zijn dat ze een sterke geest heeft, dat ze dat kan volhouden. Het vasten brengt ook een gevoel van saamhorigheid onder moslims, dat vindt ze ook fijn.

In tegenstelling tot haar zussen draagt Imane wel een hoofddoek. Ze zegt daarover dat het altijd al in haar zat dat ze een hoofddoek wilde dragen. Ze heeft er nog wel jaren mee gewacht, tot ze er echt klaar voor was. De timing was niet gelukkig, na 11 september en de

moorden op Fortuyn en Van Gogh. Moslims kwamen toen veel negatief in het nieuws. Haar omgeving vond het geen goed idee dat ze een hoofddoek ging dragen, ze zeiden: 'Je krijgt negatieve aandacht. Maak het jezelf nou niet moeilijker dan het is. En misschien accepteren ze het niet op school.' Ze zegt dat ze misschien juist door al die negatieve publiciteit rond de islam een positief voorbeeld wilde zijn. 'Mijn moeder had, dat kan ik me nog herinneren... we stonden in de keuken, en ik zei tegen haar, van nou, mam, ik wil echt gewoon een hoofddoek dragen. Toen zei ze: nee, nee, nee, niet doen.' Ze grinnikt. 'Nou en toen had ik toch gedacht van, ik doe het wel'. Haar ouders ontmoedigden haar dus een hoofddoek te dragen. Ze dachten dat ze het zichzelf moeilijk zou maken, dat ze minder kansen zou krijgen met een hoofddoek, qua werk en school. Maar als werkgevers haar niet accepteren zoals ze is, dan wil ze daar toch niet werken, zegt ze. Ze vindt het belangrijk dat meisjes zelf kiezen of ze een hoofddoek willen dragen. Je moet eerst je goed gedragen, dan mag je pas overwegen of je een hoofddoek gaat dragen. Het moet van binnenuit komen en je moet er helemaal achter staan, je moet niet door je ouders gedwongen worden bijvoorbeeld. Bij haar is het verlangen naar het dragen van een hoofddoek van binnenuit gekomen.

Vragen over het geloof stelt ze aan haar ouders, ze zoekt op internet naar meningen van schriftgeleerden en ze probeert zelf de koran te raadplegen. Maar met zelf de koran raadplegen is ze voorzichtig, omdat je er volgens haar veel van moet weten, onder andere de oorzaken van de openbaringen, om het te kunnen interpreteren. Ze zegt: 'Je moet niet lichtzinnig met de verzen omgaan.' Ze verzamelt eerst veel informatie van verschillende respectabele schriftgeleerden om tot een oordeel te kunnen komen. Ze neemt naar eigen zeggen niet gauw iets aan. Deskundig ben je pas als je doctor bent in islamstudies, of sjeik. Of je een man of een vrouw bent maakt dan niet uit. 'Een moslim zomaar, net zoals ik, ik denk niet dat ik het recht heb om zomaar iets te zeggen van dat is wel zo of dat is niet zo.'

De koran en de *hadith* kunnen volgens haar niet los van elkaar worden gezien. De profeet is bij wijze van spreken een lopende koran. De koran is pas te begrijpen met de *hadith* ernaast. Ook Imane maakt onderscheid tussen geloof en tradities, en ze noemt hetzelfde voorbeeld als haar zus. Ook zij benadrukt dat de regels voor jongens en meisjes vaak hetzelfde zijn, maar dat jongens en meisjes binnen een gezin vaak anders worden behandeld op basis van traditie. Ook het gebruik van kruiden om een bepaald doel te bereiken is bijgeloof, of traditie. Ze vindt het belangrijk om dit onderscheid te maken, en je niet met tradities bezig te houden. Imane is meer bezig met het risico dat tradities voor geloof worden aangezien dan

Het verhaal van Adam en Eva kent ze niet goed genoeg om er consequenties voor de rol van vrouwen te beïnvloeden. Het klinkt alsof ze er vanuit gaat dat Adam en Eva evenveel

schuld hebben aan de verbanning uit de hemel. (Ze hoeft zich daar dus als vrouw niet schuldig over te voelen.)

Over het vers in de koran dat mannen hun vrouw zouden mogen slaan zegt ze dat dit dan een geval is waarbij het belangrijk is dat je de *hadith* ernaast legt. ‘De Profeet heeft nooit zijn vrouw met één vinger aangeraakt. En als de mannen zeggen, of mannen zeggen, de Profeet is de man die wij volgen, dan vind ik dat een heel belangrijk signaal.’ Ze heeft het idee dat slaan niet hoort, omdat man en vrouw gelijk zijn. ‘Een man die zijn vrouw slaat vind ik geen man.’ Het vers over slaan valt niet te rijmen met de rest van de boodschap van de islam. Ze vindt dat een goed huwelijk gebaseerd moet zijn op wederzijds respect en vertrouwen, partners moeten elkaar zien als gelijkwaardig. Als een vrouw gehoorzaam moet zijn aan een man, wat dat ook mag betekenen, dan moet een man ook gehoorzaam zijn aan zijn vrouw. Je moet ook gehoorzaam zijn - in de zin van respect hebben voor - je ouders.

Over haar moeder zegt ze: ‘die is echt, echt geëmancipeerd.’ Haar moeder is bestuurslid in een welzijnsstichting, ze heeft een rijbewijs, spreekt de Nederlandse taal, ze heeft gesproken met de burgemeester over moslimvrouwen, en meegeholpen vrouwenzwemmen te realiseren. Het was vooral haar vader die benadrukte dat jongens en meisjes gelijk zijn. Ze ziet haar ouders als een voorbeeld, vooral haar moeder. Wat ze wel anders zou doen in hun plaats was meer openheid creëren. Je moet niet uit schaamte dingen niet bespreken, of zwijgen. Ook over seksualiteit en verkeerd gedrag moet gesproken worden, wat haar ouders niet echt deden. Dit streven naar openheid is volgens haar ook iets van de tijdsgeest. Marokkanen in Marokko zijn nu al veel opener dan in de tijd dat haar ouders daar vertrokken.

Als ze zelf kinderen zou hebben zou ze ze vooral respect willen bijbrengen, dat ze eerlijk moeten zijn, niet stelen, durven voor hun eigen mening uit te komen, en doorzettingsvermogen tonen. Ze moeten met woorden voor zichzelf opkomen, zich goed kunnen uitdrukken.

Zelf was ze naar eigen zeggen nog heel klein toen ze vragen ging stellen over het geloof. ‘Ik weet nog wel dat ik naar de hemel keek – het was op klaarlichte dag – ik was misschien zes, zeven, en ik dacht: hoe houdt God ons nou allemaal in de gaten?’ Interesse voor het geloof en levensvragen heeft ze dus al heel lang. In tegenstelling tot haar zus wil ze wel dat de buitenwereld weet dat ze moslim is. Ze vindt het een mooi geloof en wil er ‘heel graag’ mee geassocieerd worden.

Ze vindt niet dat God genderrollen heeft vastgelegd. Ze denkt dat het in vrouwen zelf zit dat ze moeilijk afstand neemt van een kind. Maar als een man thuis blijft voor de kinderen vindt ze dat goed van die man. Voor haar werkt de islam emanciperend. Het geloof moedigt

haar aan het beste uit zichzelf te halen, ook wat betreft leren en dergelijke. Het geloof vraagt ook van je dat je een mening ontwikkelt, en om dat te kunnen moet je minstens kunnen lezen en schrijven. Kennis is heel belangrijk, ook kennis van het geloof.

Over het kiezen van een echtgenoot zegt ze dat ze 'wel het laatste woord wil hebben'. Ze bepaalt het in principe wel zelf, haar ouders zullen haar niet dwingen, maar ze houdt wel ernstig rekening met hun mening. Ze zou niet trouwen met iemand die haar ouders niet geschikt vinden, de moeilijkheden die dat zou opleveren heeft ze er niet voor over. Haar eigen eisen en die van haar ouders lijken aardig overeen te komen.

Imane noemt zichzelf feministisch, ze heeft geen problemen met die term. Voor haar houdt het vooral zelfstandigheid en onafhankelijkheid in. Als ik haar laat kiezen tussen religieus geïnspireerd feminisme en seculier feminisme kiest ze meteen voor religieus geïnspireerd feminisme. Ze leest wel eens artikelen over moslimfeminisme en ze ziet wel eens Nederlandse en Marokkaanse tv-programma's waarin ze het onderwerp herkent. Boeken heeft ze er niet over gelezen, omdat ze het gevoel heeft dat ze de antwoorden wel heeft gevonden. Als moslimfeministische schrijfsters strijden voor een betere positie van de vrouw, dan is ze daar blij mee. Het Islamitisch Vrouwenmanifest komt haar bekend voor, dat vindt ze wel iets positiefs.

Het debat over de islam in Nederland zoals dat in de media wordt gevoerd vindt ze te negatief. De negatieve dingen die moslims doen worden te veel uitvergroot, zegt ze. Inmiddels is er wel weer wat meer gelijkwaardigheid, er komen nu ook mensen van binnen de islam aan het woord. Die laten weer de andere, positievere kant zien van de islam zien. Ze noemt daarbij het tv-programma de Meiden van Halal en politicus Ahmed Aboutaleb als voorbeelden.

4.3 Verschillen en overeenkomsten

De persoonlijke situaties van Sara en Imane zijn ongelijk, Sara is getrouwd, is moeder en werkt. Imane daarentegen studeert, en woont nog bij haar ouders. Voor Imane zijn vragen over kinderen en echtgenoten dus nog hypothetisch, voor Sara zijn ze concreet. De zussen signaleerden zelf al dat ze anders met hun geloof omgaan, en dat blijkt ook duidelijk uit de interviews. Toen ik Sara sprak vertelde ze meteen dat haar zusje zich veel meer met het geloof bezig hield dan zij. Met dat idee ging ik dus de interviews in. Gedurende de interviews vielen me vooral de overeenkomsten tussen de twee op, ze denken over veel dingen hetzelfde. Toen

ik na de interviews er nog eens rustig over na dacht, zag ik toch wel weer duidelijk de verschillen tussen hen, Imane is inderdaad veel meer met haar geloof bezig. Geloof heeft een duidelijk grotere invloed op Imanes leven dan het geloof heeft op het leven van haar zus.

De persoonlijke situatie van Sara en Imane verschilt ook, Sara is getrouwd, is moeder en ze werkt. Imane daarentegen studeert en woont nog bij haar ouders. Voor Imane zijn vragen over kinderen en echtgenoten dus nog hypothetisch, voor Sara zijn ze concreet.

De zussen delen grotendeels dezelfde waarden (respect, vrede, een goed mens zijn) maar geven er op een andere manier vorm aan. Imane houdt zich veel strikter aan de regels van de islam dan Sara, die er andersom. Uiterlijk uit zich dat in het feit dat Sara geen hoofddoek draagt en Imane wel. Beiden vinden ze het belangrijk om cultuur en religie gescheiden te houden, van cultuur willen ze wel afstand doen, van geloof niet. Ze noemen hetzelfde voorbeeld, namelijk dat het cultuurbepaald is dat jongens meer mogen dan meisjes. Dat dat onterecht is is een idee wat ze van hun ouders hebben meegekregen. Ze benadrukken beiden dat *hadiths* en de koran elkaar aanvullen. Onbewust is dit een manier om flexibeler met de traditie om te kunnen gaan, want waar de koran niet voldoet kunnen *hadiths* een oplossing bieden. Ze maken dus geen van beide gebruik van de oplossing van sommige moslimfeministes om de *hadiths* aan de kant te schuiven omdat die relatief vrouwonvriendelijk zijn.

De zussen kennen het verhaal van Adam en Eva, al durft Sara durft er meer over te zeggen dan Imane die twijfelt over de details. Ze lijken zich niet te laten beïnvloeden door het idee dat het de schuld van Eva (de vrouw) is dat de mens niet het eeuwige leven heeft, wat volgens sommigen de moraal van het verhaal zou zijn. Ze lijken het vooral te zien als een verhaal over de zondeval en niet als een verhaal over de minderwaardigheid van de vrouw.

Dat mannen en vrouwen gelijkwaardig zijn, daar zijn ze het over eens. Mannen mogen vrouwen dan ook niet slaan. Vaste mannen- of vrouwentaken zijn er niet, hoewel in de praktijk de taken wel vaak traditioneel verdeeld worden. Maar dat hoeft volgens de zussen dus niet. Waar ze het ook over eens zijn is dat moslim-zijn en emancipatie prima samengaan. Beide noemen ze zichzelf ook moslim, en beide noemen ze zich geëmancipeerd en feministisch. Vooral Imane benadrukt dat het volgens de islam belangrijk is je jezelf ontwikkelt en kennis vergaart, niet alleen over de islam maar in het algemeen. Geen van beide durft zelf 'zomaar' religieuze teksten te interpreteren, ze gaan af op anderen die meer kennis hebben over de traditie. Met het huidige debat in de media over moslims in Nederland zijn ze allebei niet blij. Imane vindt dat de negatieve berichten over moslims te veel worden

uitvergroot en Sara vindt het jammer dat religie en nationaliteiten door elkaar gehaald omdat daarmee de islam in een negatief daglicht komt te staan.

De overeenkomsten tussen de zussen zijn waarschijnlijk grotendeels te verklaren uit het feit dat ze dezelfde ouders en daarmee grotendeels dezelfde opvoeding hebben gehad. De vraag die volgt is dan hoe de verschillen zijn te verklaren. Verschillende wetenschappers hebben bijvoorbeeld onderzoek gedaan naar de invloed van iemands plaats in een gezin – ook wel geboortevolgorde genoemd – op iemands karakter en daarmee op iemands religiositeit. Veel van deze onderzoeken zijn later ook weer ernstig bekritiseerd, vooral het onderzoek van de wetenschapshistoricus Frank J. Sulloway.⁹⁰ Hij betoogde dat oudste kinderen gemiddeld volgzaam en religieuzer zijn dan jongere kinderen, die rebelser zijn.⁹¹ De onderzoekers Saroglou en Fiasse preciseerden het onderzoek van Sulloway door te betogen dat in gezinnen met drie kinderen de oudste en de jongste het volgzzaamste zijn, en de middelste het meest rebels is en daarmee traditioneel het minst religieus.⁹² Het idee wat hier achter zit is dat oudste kinderen vergeleken met de andere kinderen in het gezin plichtsgetrouwer zijn, extroverter en tegelijk minder inschikkelijk en minder open dan de andere kinderen. De positie van de oudste staat al vast, die hoeft hij niet te bevechten. Daarom zouden oudste kinderen verantwoordelijk, prestatiegericht en conservatief zijn. Jongere kinderen daarentegen zouden moeten vechten voor een eigen plaats in het gezin, wat ze doen door speels en behulpzaam maar ook rebels te zijn.

In het gezin van Sara en Imane is niet de oudste het meest religieus, maar zijn juist de middelste twee kinderen het meest bezig met de islam. Wat wel klopt is dat de oudste zich het meest verantwoordelijk voelt voor het gezin. Welke van de zussen het meest rebels is, is lastig vast te stellen. Sara lijkt rebelser (of minder volgzaam) in haar partnerkeuze, haar ouders vonden haar te jong maar ze zette toch door. Imane lijkt rebels omdat ze aangeeft het uiten van de eigen mening belangrijk te vinden en ze is rebels te noemen omdat ze religieuzer is dan de rest van het gezin. Het willen dragen van een hoofddoek is in de huidige westerse context – en in de context van het gezin waarin ze opgroeide – ook zeker rebels te noemen. Wat betreft partnerkeuze lijkt ze zich wel meer te laten beïnvloeden door haar ouders, maar dat kan ook schijn zijn.

⁹⁰ Zie voor kritiek o.a.: John Modell, 'Family niche and intellectual bent', *Science*, vol. 275 (1997), 624-626 en Frederick Townsend 'Rebelling against born to rebel', *Journal of Social & Evolutionary Systems*, Vol. 20 (1997) afl. 2, 191-205.

⁹¹ Frank J. Sulloway, *Born to rebel: birth order, family dynamics, and creative lives* (New York 1996).

⁹² Vassilis Saroglou en Laure Fiasse, 'Birth order, personality, and religion: a study among young adults from a three-sibling family', *Personality and Individual Differences*, vol. 35 (Juli 2003) 19-29. ⁹²

De theorie dat oudste kinderen het meest religieus zijn is niet van toepassing op de geïnterviewde zussen. Dit gezin kan een uitzondering zijn en het kan ook zijn dat de theorie niet zomaar van toepassing is op deze situatie. Sulloway en Saroglou en Fiasse gaan uit van gezinnen met twee of drie kinderen, terwijl het niet onwaarschijnlijk is dat de dynamiek in grotere gezinnen anders is. We moeten dus bijzonder voorzichtig zijn met het toepassen van theorieën over geboortevolgorde op de situatie van de geïnterviewden. Toch vond ik dat punt van de invloed van de geboortevolgorde te interessant was om onbesproken te laten. Of je nu wel of niet aanneemt dat de geboortevolgorde invloed heeft gehad op de religiositeit van de geïnterviewden, het feit is dat de zussen andere interesses hebben, wat heeft geleid tot meer of minder invloed van het moslim-zijn op hun leven.

Een opvallend verschil tussen deze twee 'gewone moslima's' en de deskundigen is dat de deskundigen de letterlijke teksten veel belangrijker lijken te vinden. De meeste deskundigen gaan in op specifieke vrouwonvriendelijke verzen, terwijl Sara en Imane zich niet zo druk maken over de letterlijke teksten. Ook Imane, relatief veel van de islam weet, kent de omstreden verzen niet uit haar hoofd, wat betekent de letterlijke tekst niet erg belangrijk voor ze is. Nogmaals, deze twee moslima's mogen niet als representatief worden gezien voor alle moslims, maar het lijkt er toch op dat letterlijke teksten voor een 'gewone' moslim van minder belang zijn dan voor de deskundigen.

5. Conclusie

De hedendaagse discussie onder moslimvrouwen over de relatie tussen feminisme en islam kent vele stemmen. Er zijn moslimvrouwen die vinden dat feminisme en islam niet samengaan en er zijn er die vinden dat de islam feminisme juist bevordert. Tot welke mening men komt hangt af van de manier waarop de heilige teksten en de traditie worden uitgelegd. Het mag duidelijk zijn dat er vele interpretaties van de koran mogelijk zijn, dat heeft er mee te maken de koran is geopenbaard in een beduidend andere sociale, culturele en economische context dan waarin (vooral westerse) moslims nu leven. Er moet dus een interpretatieslag gemaakt worden, en daar is een hermeneutische methode voor nodig. We hebben de volgende vijf feministische hermeneutische stromingen onderscheiden. Als eerste is er de afwijzende hermeneutiek. Aanhangers van deze hermeneutiek zijn ervan overtuigd dat de religieuze teksten zo doordrenkt zijn met patriarchale ideeën en denkbeelden, dat de teksten afgewezen moeten worden om van het door hun gehate patriarchaat af te komen. Veel moslims zijn echter niet van plan afstand te nemen van de traditie. Tegenover de afwijzende hermeneutiek staat de loyale hermeneutiek, die er van uit gaat dat het woord van God nooit onderdrukkend kan zijn. Vanuit dat uitgangspunt interpreteren zij de teksten en ze komen dan meestal tot vrouwvriendelijke interpretaties daarvan. Een derde hermeneutische stroming, die qua inhoud te plaatsen is tussen de vorige twee in, is de hervormingsgezinde hermeneutiek. De hervormingsgezinden betogen dat de traditie patriarchale kenmerken heeft gekregen door de omgeving waarin hij geopenbaard en geïnterpreteerd is. Hun doel is dan om de traditie te zuiveren van die patriarchale invloeden. Een vierde hermeneutiek is de symbolische hermeneutiek, waarin benadrukt wordt dat man en vrouw gelijkwaardig zijn maar niet gelijk, want ze hebben van God verschillende eigenschappen en taken gekregen. Loyale hermeneutici streven niet naar gelijkheid tussen man en vrouw maar naar gelijkwaardigheid. De laatste stroming die we hebben besproken is het bevrijdingsfeminisme. Dit is een denkstroming die de islam vrij radicaal wil veranderen. Ze benadrukken de teksten waarin de menselijkheid van vrouwen wordt beschreven, om aan de hand van die teksten de vrouw te bevrijden uit haar ondergeschikte positie.

Deze stromingen zijn in de praktijk meestal niet goed van elkaar te onderscheiden, niet in de boeken van vrouwelijke moslimgeleerden en ook niet in mijn gesprekken met 'gewone' moslima's. Hermeneutische technieken en de ideeën die dat opleveren worden gebruikt en gemixt. Zo komt ieder tot een eigen visie op de islam. Zo lijkt Sara's visie het meest op de

hervormingsgezinde hermeneutiek, maar komen ook elementen van andere stromingen naar voren. Imane's visie lijkt het meest op de loyale hermeneutiek, omdat ze uitgaat van het idee wat ze van haar ouders meekreeg, namelijk dat mannen en vrouwen gelijkwaardig zijn. Dat lijkt het uitgangspunt te zijn waaraan ze al het andere toetst om te kijken of het binnen de islam zou kunnen passen.

Tot welke hermeneutische stromingen Nawal el Saadawi, Fatima Mernissi, Nahed Selim, Amina Wadud en Ceylan Pektaş-Weber behoren heb ik in het derde hoofdstuk besproken. Hieruit blijkt heel duidelijk dat de genoemde hermeneutische stromingen in de werken van de genoemde schrijfsters door elkaar terug te vinden zijn. Hoe hun boeken door het publiek ontvangen werden hangt wel samen met de hermeneutische stroming die in het boek de overhand heeft. Onder de hedendaagse westerse moslims is het afwijzen van de traditie niet populair. Sara had het boek van Saadawi gelezen, en ze had er een afkeer van. Volgens Sara verwacht Saadawi echter akelige gebruiken in moslimlanden met de islam zelf. Sara benadrukt dat vrouwenbesnijdenis on-islamitisch is en dat je daarom geen afstand hoeft te nemen van de islam om van besnijdenis af te komen. Ik vermoed dat veel westerse moslims het met Sara eens zijn en zich ook niet kunnen vinden in de afwijzende hermeneutiek. Nahed Selim beschouwt de - in vergelijking met de koran minder vrouwvriendelijke – *hadiths* als minder belangrijk. Zo maakt zij haar interpretatie van de islam vrouwvriendelijker. Niet alle moslims zullen bereid zijn de *hadiths* te vergeten, de *hadiths* zijn voor velen onlosmakelijk verbonden aan de koran. Sara en Imane beschouwen de *hadiths* ook als belangrijk en onlosmakelijk verbonden aan de koran.

Ceylan Pektaş-Weber laat in haar boek moslima's aan het woord over de rol van vrouwen in de islam, omdat ze vond dat die niet genoeg gehoord werden. Imane is het er mee eens dat de mening van de moslim(vrouw) niet genoeg wordt gehoord. Ze vindt dat de discussie te veel óver moslims gaat in plaats van dat het een discussie mét moslims is. Zij ziet hier wel enige verbetering optreden, ze ziet de laatste tijd meer moslims hun mening geven in de media. In deze scriptie heb ik ook moslims met verschillende meningen aan het woord gelaten. Hiermee heb ik de diversiteit willen laten zien van de discussie over de relatie tussen feminisme en islam. Uiteraard zijn er nog meer meningen dan die ik hier heb laten zien, maar ik hoop de lezer hiermee een idee te hebben gegeven van de rijkdom aan interpretaties van de islamitische traditie die mogelijk is op het gebied van de rol van vrouwen in de islam.

Verklarende woordenlijst

<i>fiqh</i>	Wetenschap van het islamitisch recht
<i>hadith</i>	Overleveringen over het leven van de profeet Mohammed die door moslims als leidraad worden genomen (Meervoud: <i>hadiths</i>)
<i>hidjab</i>	Sluier, hoofddoek of gordijn.
<i>hidjra</i>	De migratie van de Profeet en zijn volgelingen van Mekka naar Medina, dit is ook het begin van de islamitische jaartelling.
<i>idjmaa</i>	Consensus
<i>idjtihaad</i>	Een interpretatie van de bronnen of zelfstandig logisch redeneren.
<i>isnaad</i>	Keten van overleveraars van een hadith.
<i>isra'ieliiyyaat</i>	Verhalen van Israëlitische oorsprong die vooral in de middeleeuwen gebruikt werden geschiedenis van de profeten in de koran te illustreren.
<i>jahilliyya</i>	(Een tijd van) ongelovigheid en/of onwetendheid.
<i>mansoukh</i>	Verhandelingen over de verzen van de koran die volgens sommige geleerden ongeldig werden door latere tegenstrijdige openbaringen. Letterlijk: het herroepene.
<i>nafs</i>	Het Zelf
<i>nasikh</i>	Datgene wat herroept. verhandelingen over de oorzaken van de openbaringen
<i>nisa'iyyah</i>	Feminisme
<i>oemma</i>	Gemeenschap van moslims
<i>sjari'a</i>	Wet gebaseerd op de islamitische traditie
<i>soera</i>	Een hoofdstuk in de koran
<i>soenna</i>	(Verhalen over) gewoonten zoals die er waren ten tijde van de Profeet.
<i>tafsir</i>	Commentaar op de koran
<i>zawj</i>	Deel van een paar of echtgeno(o)t(e). (Meervoud: <i>zawjajn</i>)

Bijlage: Interviewschema

1. Hoe oud bent u?
2. Bent u getrouwd? -> Zo nee: heeft u een partner.
3. Heeft u kinderen?
4. Wat voor opleiding heeft u gedaan?
5. Werkt u? -> Zo nee: Zou u mogen werken?
6. Bent u in Nederland geboren? -> Zo ja, zijn uw ouders in Nederland geboren?
-> Zo nee, uit welk land zijn zij afkomstig?
7. Hoeveel broers en zussen heeft u?

8. Wat houdt moslim zijn voor u in?
9. Leest u wel eens in de koran? ->Hoe vaak?
10. Bidt u wel eens? ->Hoe vaak?
11. Gaat u wel eens naar een moskee? -> Hoe vaak?
12. Vast u tijdens de ramadan? -> Zo ja: wat betekent dat voor u?
13. U draagt wel/geen hoofddoek, hoe bent u tot die beslissing gekomen?-> Welke bronnen heeft u daarvoor?
14. Als u vragen heeft over het geloof, hoe probeert u daar dan een antwoord op te krijgen?
15. Wie zijn er volgens u toe gerechtigd de Koran uit te mogen leggen? [Alleen imams die theologie hebben gestudeerd of in principe iedereen?]
16. Wat is volgens u de verhouding tussen de koran en de *hadiths*? Welke vindt u belangrijker?
17. Maakt u wel eens onderscheid tussen geloof en tradities uit het herkomstland van uw familie? -> Zo ja: Hoe belangrijk vindt u het om dat onderscheid te maken?

18. Kunt u kort vertellen hoe volgens u het verhaal van Adam en Eva is? (Is Eva geschapen uit Adams rib?)
19. Er zijn moslims die geloven dat vrouwen gehoorzaam moeten zijn aan mannen. Bent u het daarmee eens?
20. Legitimeert de islam volgens u dat mannen hun vrouw slaan?

21. Hoe beleden uw ouders de islam?
22. Hoe denkt u dat zij de islam wilden doorgeven aan hun kinderen?
23. Hoe bent u daar mee omgegaan, met de verwachtingen van uw ouders?
24. Zijn er waarden of ideeën waar u wel mee bent opgevoed maar waarvan u afstand hebt genomen?
25. Als u zelf kinderen heeft/ zou hebben, wat zijn belangrijke waarden die u aan hen wilt meegeven?
26. U bent oudste/middelste/jongste kind, maakte dat denkt u verschil voor de opvoeding?
27. Hoe denkt u dat het komt dat twee zussen zo'n verschillende invulling geven aan moslim zijn?

28. Denkt u dat mannen en vrouwen door God geschapen zijn met verschillende biologische capaciteiten en dat ze daarom ook maatschappelijk andere verantwoordelijkheden en taken zouden moeten hebben?
29. Hoe verhoudt zich uw persoonlijke opvatting van de islam zich tot emancipatie van vrouwen?
30. U hebt in de loop van dit interview een beeld geschetst van hoe u de rol van vrouwen in de islam ziet. Is uw visie op de rol van vrouwen veranderd gedurende uw leven?

31. Denkt u dat u de rol van vrouwen anders ziet dan uw moeder die zag?
32. Hebt u zelf uw man uitgekozen? Mogen uw dochters zelf een man uitkiezen?
33. Wat roept het woord 'feminisme' bij u op?
34. Waar zou u zich meer bij thuis voelen, bij religieus geïnspireerd feminisme of seculier feminisme?
35. Leest u wel eens iets over feminisme in de islam, of spreekt u er wel eens over? -> Wat heeft u dan gelezen? -> Wat vond u daarvan?
36. Er zijn een aantal schrijfsters die boeken hebben geschreven over dit onderwerp. Kunt u mij vertellen welke namen u kent? Nawal el Saadawi, Asma Barlas, Fatima Mernissi, Leila Ahmed, Nahed Selim, Ceylan Pektas-Weber, Amina Wadud. -> Zo nee, informeren. -> Zo ja, wat vond u daarvan?
37. Heeft u wel eens gehoord van het Islamitisch Vrouwen Manifest? -> Wat vindt u daarvan?
38. Wat vindt u van het debat over islam in Nederland zoals dat in de media word gevoerd?

Literatuuropgave

Boeken

- Margot Badran en Miriam Cooke, *Opening the gates, a century of Arab feminist writing* (Londen 1990).
- Margo Brouns, Mieke Verloo en Marianne Grünell red., *Vrouwenstudies in de jaren negentig; een kennismaking vanuit verschillende disciplines* (Bussum 1995).
- Azza M. Karam, *Woman, islamisms and the state. Contemporary feminisms in Egypt* (Londen en New York 1998).
- Fatima Mernissi, *De politieke harem; vrouwen en de profeet* (Breda 1991).
- Valentine M. Moghadam, *Modernizing women; Gender & social change in the middle east* (Colorado en Londen 1993).
- Carolyn Osiek, 'The feminist and the bible: hermeneutical alternatives' in: Adele Yarbo Collins red., *Feminist perspectives on biblical scholarship* (Atlanta 1985).
- Ceylan Pektaş-Weber, *Moslîma's Emancipatie achter de dijken* (Amsterdam 2004).
- Karin Ask en Marit Tjomsland red., *Women and islamization; contemporary dimensions of discourse on gender relations* (Oxford en New York 1998).
- Nawal el Saadawi, *De gesluierde Eva, vrouwen in de Arabische wereld* (12e druk; Kevelaer 1995).
- Nahed Selim, *De vrouwen van de profeet; wat heeft de koran over de vrouw te vertellen?* (Amsterdam 2003).
- Amina Wadud, *De koran en de vrouw. Herlezing van een heilige tekst vanuit een vrouwelijk perspectief* (Amsterdam 2004).

Artikel

- Amal Amireh, 'Framing Nawal El Saadawi: Arab feminism in a transnational world' in *Signs: Journal of women in culture & society* 26 (2000) 1, 215-249.
- Gisela Webb, 'Qur'an and woman: rereading the sacred text from a woman's perspective', *Journal of law and religion* 15 (2000) 519-523.

Website

- <http://weekly.ahram.org.eg/2002/569/cu1.htm>, Margot Badran, 'Islamic feminism, what's in a name?', *Al-Ahram Weekly Online*, 17 - 23 Januari 2002, 2 april 2007.