

SZYICKIE MAŁŻEŃSTWA CZASOWE W IRANIE JAKO  
ALTERNATYWA DLA „ZACHODNIEJ ROZWIĄZŁOŚCI  
SEKSUALNEJ”

Małżeństwo czasowe to rodzaj kontraktu małżeńskiego zawieranego na z góry ustalony okres – od kilku godzin do wielu lat. Jedną z jego funkcji stanowi sankcjonowanie stosunków seksualnych innych niż te między mężem i żoną w obrębie stałego małżeństwa. Praktyka ta jest dopuszczana jedynie przez szyitów, natomiast zakazana według stanowiących większość wyznawców islamu sunitów. W Islamskiej Republice Iranu – szyickim państwie wyznaniowym – jest ona regulowana przez przepisy prawne i funkcjonuje oficjalnie obok małżeństwa stałego. W społeczeństwie nie cieszy się jednak pozytywną opinią. Napięcie między religijną akceptacją a kulturą dezaprobatą wytwarza ambiwalentne postawy wobec tego typu związków i praktykujących je osób. Skutkiem tego jest ukrywanie małżeństw czasowych, dlatego też na temat ich popularności panują sprzeczne opinie.

Małżeństwa czasowe za panowania ostatniego szacha były zjawiskiem spychanym przez oficjalną ideologię państwową na margines życia społecznego, ponieważ nie mieściły się w ówczesnej koncepcji prawa zorientowanego na zachodnie idee. Poprzez otaczanie takich związków

zasłoną milczenia w prawodawstwie i debatach publicznych starano się doprowadzić do ich zdeprecjonowania i zaniku. Natomiast przewodnia ideologia Islamskiej Republiki Iranu usiłuje nadać temu zjawisku znaczenie, które umożliwiłoby podejmowanie przez członków społeczeństwa celowych działań w jego ramach.

## ZASADY SZYICKICH MAŁŻEŃSTW CZASOWYCH

W tradycyjnym islamie relacje pomiędzy członkami społeczności, zasady organizacji i kontroli społecznej oparte są na paradygmacie *mahram/nāmahram*<sup>1</sup>. Relacja *mahram* między kobietą i mężczyzną oznacza, że mogą oni swobodnie przebywać w swoim towarzystwie, rozluźnione zostają też reguły odnoszące się do kobiecego stroju. Stosunek taki jest konstytuowany jedynie poprzez więzy krwi lub małżeństwo – aby kobieta była z danym mężczyzną w relacji *mahram*, musi albo się w niej urodzić, albo też wejść w nią poprzez małżeństwo zawarte bezpośrednio z nim lub w obrębie jego najbliższej rodziny<sup>2</sup>. W obrębie rodziny w relacji *mahram* wobec kobiety pozostają najbliżsi jej mężczyźni, tacy jak ojciec, bracia, kuzyni, bratankowie. Mąż dołącza do sfery *mahram* danej kobiety, a w związku z tym również synowie i teści. Stosunki seksualne są możliwe do nawiązania jedynie poprzez małżeństwo. Przeciwnieństwem kategorii *mahram* jest kategoria *nāmahram*, odnosząca się do relacji, w jakiej wobec kobiety znajdują się wszyscy pozostali mężczyźni. W tym przypadku obowiązują ściśle określone reguły segregacji płciowej, wyraźnie widoczne w życiu publicznym w muzułmańskim kraju takim jak Iran, gdzie paradygmat *mahram/nāmahram* jest fundamentalną zasadą regulującą stosunki społeczne<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Perskojęzyczna forma arabskiego terminu. Pojawiające się w przypisach i bibliografii tytuły oraz nazwiska perskie przytaczam w używanej na gruncie polskiej iranistyki transkrypcji, której dokładny opis można znaleźć w skrypcie Andrzeja Pisowicza i Mas'uda Fracyona *Fārsi. Materiały do nauki języka perskiego*, opublikowanym przez Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego (Kraków 1995, s. 9–11). Natomiast w wypadku perskojęzycznych terminów występujące w tekście artykułu symbole powyższej transkrypcji zamieniam na bliższe polskiej pisowni: š – sz, č – cz, x – ch, ž – ż, ġ – dź, v – w, y – j.

<sup>2</sup> S. Haeri, *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*, Syracuse 1989, s. 76.

<sup>3</sup> *Ibidem*, s. 76–77.

Małżeństwo w islamie to kontrakt (w języku perskim *aqd*), którego zawarcie wymaga wypowiedzenia specjalnej formuły. Składa się na nią deklaracja i akceptacja. Zazwyczaj kobieta wypowiada deklarację o przystąpieniu w związek małżeński, a następnie mężczyzna akceptuje ten fakt<sup>4</sup>. W Iranie, w przypadku osób, które nie posługują się swobodnie językiem arabskim, dopuszcza się wypowiedzenie tej formuły po persku<sup>5</sup>.

Zdaniem szyitów zawarcie kontraktu małżeńskiego nie wymaga obecności świadków i para może dokonać tego w sekrecie, ponieważ „Bóg wie lepiej”<sup>6</sup>. Szyccy teolodzy akceptują taki związek jako ważny, bez konieczności jego rejestracji w uprawnionym do tego urzędzie. Ponadto, jeśli przestrzega się wszystkich warunków, kontrakt małżeński można zawrzeć również przez telefon – na przykład po to, by móc prowadzić swobodniejszą rozmowę<sup>7</sup>.

Jak już wspomniałam, w islamie szyickim dopuszczalne są dwa rodzaje małżeństwa: stałe (w języku perskim *ezdewādz-e dā'em* lub *nekāh-e dā'em*) i czasowe (*ezdewādz-e mowaqqat*, *nekāh-e monqate'* lub *mot'e i siqe*). Teolodzy szyicki w następujący sposób definiują różnicę między typami związków małżeńskich:

Istnieją dwa rodzaje tego zobowiązania – stałe i niestałe. Stały kontrakt jest wtedy, gdy czas trwania związku małżeńskiego nie jest sprecyzowany i zawierająca go kobietę określa się jako *dā'eme*. Kontrakt niestały jest wtedy, gdy czas trwania związku małżeńskiego jest w nim sprecyzowany, na przykład zawiera się małżeństwo na okres godziny, dnia, miesiąca, roku lub na dłużej, a zawierająca go kobieta jest określana jako *mot'e i siqe*<sup>8</sup>.

Jednym z dwóch zasadniczych warunków, które muszą być sprecyzowane w zawierającym kontrakcie czasowym, jest wielkość daru

<sup>4</sup> S. Murata, *Temporary Marriage in Islamic Law*, London 1987, <http://al-islam.org/al-serat/muta> [dostęp: 25.05.2009], rozdz. II: *The Four Pillars of Mut'a*.

<sup>5</sup> *Ahkām-e ezdevāḡ-e dā'em-o-mowaqqat motābeq bā fatāwā-ye āyāt-e o'zām-o-marāḡe'e taqlid*, red. S.H. Musavi Xu'i, Tehrān 1383 [2004], s. 165–166.

<sup>6</sup> S.A. Bāxtar, *Ezdevāḡ-e mowaqqat. Maḡmu'e-ye kāmel-e qavānin-o-moqarrarāt*, Tehrān 1384 [2005], s. 176.

<sup>7</sup> *Ahkām-e ezdevāḡ-e...*, *op. cit.*, s. 199.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 161. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie tłumaczenia pochodzą od autorki artykułu.

małżeńskiego, określanego terminem *mahr* (*mehr*) lub *mahrje* (*mehrije*). Jest to podarunek, który mężczyzna ofiarowuje kobiecie – może nim być pewna suma pieniędzy lub jakieś przedmioty<sup>9</sup>. Drugim warunkiem wymagającym dokładnego określenia jest czas, na jaki dany związek zostaje zawarty (w języku perskim *moddat*). Nie ma górnej ani dolnej granicy długości trwania związku, ważne jest tylko jej jasne sprecyzowanie – może to być zarówno bardzo długi okres (nawet jeśli istnieją wątpliwości, czy współmałżonkowie będą tyle żyli), jak i tak krótki, że prawdopodobnie trudno byłoby skonsumować małżeństwo. Istotne jest jedynie to, że obie strony są usatysfakcjonowane ustalonymi warunkami<sup>10</sup>. Małżeństwo czasowe, w przeciwieństwie do stałego, nie kończy się rozwodem – po upływie okresu, na jaki zostało zawarte, wygasa automatycznie.

W islamie istnieją różne ograniczenia dotyczące tego, kogo można poślubić, również czasowo. Co najważniejsze, w odłamie szyickim, w przeciwieństwie do sunnickiego, ani kobieta, ani mężczyzna nie ma prawa poślubić na stałe osoby wyznającej religię inną niż islam. Jednakże w przypadku małżeństwa czasowego możliwości zawarcia związku są nieco inne i różnią się w zależności od płci<sup>11</sup>. Irańska muzułmanka nie może poślubić – ani na stałe, ani czasowo – kogoś, kto nie jest jej równy, co szyizm interpretuje jako zakaz poślubienia mężczyzny wyznającego jakąkolwiek inną religię<sup>12</sup>. Nawet w wypadku, kiedy mężczyzna wyznaje islam, ale jest obywatelem innego kraju, zawarcie z nim związku małżeńskiego wymaga specjalnego pozwolenia wydanego przez władze irańskie<sup>13</sup>. Natomiast w przypadku zawarcia małżeństwa czasowego przez muzułmanina z kobietą należącą do kategorii tak zwanych

<sup>9</sup> S. Murata, *op. cit.*, rozdz. II. W islamie kobieta nie wnosi wiana do zawieranego związku. Religia ta, dając mężczyźnie inicjatywę w przypadku rozwodu i stawiając go tym samym w uprzywilejowanej pozycji, zabezpiecza za pomocą *mahr* kobietę, aby mogła dzięki niemu utrzymać się w przypadku rozwodu, zabierając całą sumę dla siebie. Zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 1998, s. 231.

<sup>10</sup> S. Murata, *op. cit.*, rozdz. II.

<sup>11</sup> *Ibidem*, rozdz. I.

<sup>12</sup> Według punktu 1059 irańskiego *Kodeksu cywilnego* „małżeństwo muzułmanki z niemułmaninem nie jest dopuszczalne”, zob. S.A. Bāxtar, *op. cit.*, s. 31.

<sup>13</sup> Punkt 1060, *ibidem*.

ludzi księgi<sup>14</sup> nie ma przeciwwskazań prawnych, nie jest natomiast właściwe zawieranie w tym wypadku małżeństwa stałego<sup>15</sup>. Według islamu w małżeństwie obie strony powinny dzielić swoje przekonania, a przynajmniej mąż – jako silniejsza strona związku małżeńskiego – powinien mieć szacunek dla wyznania żony. O ile muzułmanin potrafi uszanować religię małżonki należącej do ludzi księgi, podziela wiarę w tych samych proroków i „jego przekonania nie pozwalają znieważać Tory, Biblii czy Mojżesza, Marii i Jezusa”, to mężczyzna wyznający chrześcijaństwo czy judaizm nie uznaje Mahometa za proroka i taki mąż nie szanowałby przekonania muzułmanki<sup>16</sup>. Muzułmanom obu płci zabronione jest poza tym zawieranie małżeństwa zarówno stałego, jak i czasowego z osobą, która nie wyznaje religii księgi – nawet gdyby do niego doszło, byłoby ono nieważne<sup>17</sup>.

Również przepisy dotyczące liczby współmałżonków różnią się w przypadku kobiety i mężczyzny. Islam dopuszcza praktykowanie poliandrii pod warunkiem, że żony są traktowane przez męża sprawiedliwie:

[Poliandria] w pewnych warunkach staje się moralną i społeczną koniecznością. Jeśli poliandria zostanie zabroniona, mężczyzna, który nie czuje się usatysfakcjonowany z jedną tylko kobietą, będzie szukał wyjścia z tej sytuacji poza życie małżeńskie, co doprowadzi do seksualnej anarchii i zepsucia, i może okazać się bardziej szkodliwe dla społecznego i moralnego porządku niż poliandria<sup>18</sup>.

Szyita może więc mieć równocześnie do czterech stałych żon oraz nieokreśloną liczbę żon czasowych. Poliandria jest natomiast w islamie

<sup>14</sup> Wyznawcy religii księgi, arab. *ahl al-kitāb*, pers. *ahl-e ketāb* (ludzie księgi), to koraniczne określenie wyznawców religii objawionych. Muzułmanie uważają, że wyznawcom tych religii objawione zostało to samo wyznanie, co im, ale z czasem zostało przez nich zniekształcone. W przeciwieństwie do nieuznawanych wyznawców pozostałych religii, wyznawcy religii księgi w islamie cieszyli się pewnymi względami, mieli status ludzi chronionych (arab. *ahl az-zimma*), tzn. posiadali – w zależności od czasów – różny stopień autonomii i niezależności. Zob. J. Danecki, *Kultura islamu. Słownik*, Warszawa 1997, s. 26.

<sup>15</sup> *Ibidem*, s. 173–174.

<sup>16</sup> *Doniya-ye zan. Dar goft-o-gu bā allāme-ye Sayyid Mohammad Hoseyn Fazlallāh* [przekładu dokonano w sekcji tłumaczeń przy Daftar-e Pažuheš-o-Našr-e Sohravardi], Tehrān 1383 [2004], s. 300.

<sup>17</sup> S.A. Bāxtar, *op. cit.*, s. 175.

<sup>18</sup> Al-Mawdudi, *Tafhim al-Kur'an*, II, 7–8, cyt. za: M. Ruthven, *Islam*, przeł. K. Pachniak, War-

całkowicie zakazana – kobieta poślubiona na stałe nie może wstąpić w związek czasowy, jak również kobieta pozostająca w związku czasowym nie może równocześnie zawrzeć stałego małżeństwa<sup>19</sup>.

Czasem wyróżnia się pewien szczególny rodzaj kontraktu czasowego, tzw. *siqe-je mahramijjat*, w którym wyklucza się współżycie seksualne<sup>20</sup>. Według teologii muzułmańskiej nie jest to jednak osobny typ małżeństwa czasowego, ponieważ nie spełnia on podstawowej funkcji *siqe*, to znaczy nie sankcjonuje stosunków płciowych. Niemniej jednak można ustalić w kontrakcie dodatkowy warunek, że zbliżenie nie będzie miało miejsca. Jeżeli kobieta w trakcie trwania takiego małżeństwa zgodzi się jednak na współżycie, warunek może zostać zniesiony i małżeństwo skonsumowane<sup>21</sup>. Związek czasowy, w którego kontrakcie zaznacza się brak zbliżenia seksualnego, może służyć młodym ludziom do lepszego poznania się przed ślubem – mogą wówczas bez wchodzenia w konflikt z szariatem przebywać ze sobą, spotykać się. Same zaręczyny w islamie polegają bowiem na ustaleniu warunków przyszłego małżeństwa i nie sprawiają, że para staje się względem siebie *mahram*<sup>22</sup>.

W przeciwieństwie do małżeństwa stałego, w związku czasowym małżonkowie nie mają żadnych praw do dziedziczenia po sobie majątku, chociaż wyjątek może nastąpić, jeśli w kontrakcie zostanie ujęty odpowiednio sformułowany warunek dotyczący dziedziczenia bądź przez jedną, bądź też przez obie strony<sup>23</sup>. Podobnie wygląda kwestia *nafaqe*, czyli kosztów utrzymania żony, które zgodnie z zasadami islamu musi ponosić mąż. W stałym małżeństwie mężczyzna ma obowiązek łożyć na utrzymanie małżonki, zapewniając dogodne warunki życia, natomiast w małżeństwie czasowym jest z tego zwolniony, jeśli podczas zawierania kontraktu nie zostanie w nim dodatkowo zawarty specjalny warunek<sup>24</sup>.

---

szawa 2001, s. 112.

<sup>19</sup> M. Mutahheri, *The Rights of Women in Islam*, Tehran 1980, <http://al-islam.org/rightsof-womeninislam/> [dostęp: 25.05.2009], rozdz. *Fixed-Term Marriage (I)*.

<sup>20</sup> Y. Richard, *L'islam chi'ite*, Paris 1991, s. 207.

<sup>21</sup> *Doniyā-ye zan...*, *op. cit.*, s. 377.

<sup>22</sup> S.M. Rizvi, *Marriage and Morals in Islam*, Qum 2001, s. 77–78.

<sup>23</sup> *Ahkām-e ezdevağ-e...*, *op. cit.*, s. 183.

<sup>24</sup> S.A. Bāxtar, *op. cit.*, s. 40.

Równocześnie jednak kobieta w związku czasowym cieszy się większą wolnością – może np. bez pozwolenia męża opuszczać dom, oczywiście dopóki „nie traci z oczu obowiązków względem męża”<sup>25</sup>. Teoretycznie dziecko urodzone z małżeństwa czasowego ma taki sam status i podlega takim samym regulacjom prawnym jak dziecko z małżeństwa stałego<sup>26</sup>, w rzeczywistości jednak duży problem stanowi w Iranie nierespektowanie praw takich dzieci.

## KONTROWERSJE PRAWNE WOKÓŁ MAŁŻEŃSTW CZASOWYCH

Prawo muzułmańskie jest zbiorem praktycznych wskazówek i przepisów mających służyć wiernym w codziennym życiu. Jest to szariat – z języka arabskiego droga, po której powinien kroczyć muzułmanin pozostający w zgodzie z zasadami swojej wiary. Reguluje ono stosunki człowieka zarówno z Bogiem, jak i z innymi ludźmi<sup>27</sup>. Prawo muzułmańskie formowało się do III–IV wieku hidżry<sup>28</sup>, kiedy to uznano, że jest objawione przez Boga, a w związku z tym nie należy go modyfikować. W procesie jego kształtowania zasadniczą rolę odegrały przedmuzułmańskie tradycje arabskie, objawienia koraniczne oraz działalność proroka Mahometa i następujących po nim kalifów<sup>29</sup>. W prawie tym ważna jest gradacja czynków – najwyższą kategorię stanowią indywidualne i zbiorowe obowiązki, a po nich kolejno: obowiązki zalecane, czynki obojętne, ale dopuszczane przez prawo, potępiane i zakazane. Te ostatnie określa się w języku arabskim jako *harām* i są one przeciwieństwem *halāl*, czyli czynków dozwolonych<sup>30</sup>.

Małżeństwo czasowe jest według szyitów praktyką zaliczaną do kategorii *halāl*, natomiast zdaniem sunnitów przeciwnie – postrzegają je jako *harām*. Każda ze stron ma na poparcie swojego punktu widzenia

<sup>25</sup> *Ahkām-e ezdevāġ-e...*, op. cit., s. 195.

<sup>26</sup> *Ibidem*, s. 199.

<sup>27</sup> J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, op. cit., s. 214–215.

<sup>28</sup> Mniej więcej IX–X w. n.e.

<sup>29</sup> *Ibidem*, s. 215.

<sup>30</sup> *Ibidem*, s. 229.

szeroki wachlarz uzasadnień. W sporze o zgodność małżeństwa czasowego z szariatem można wyróżnić trzy zasadnicze argumenty, z których pierwszy bazuje na dowodach opartych na treści Koranu, a dwa kolejne na hadisach<sup>31</sup> przekazanych przez towarzyszy proroka i na wypowiedzi kalifa Omara<sup>32</sup>.

Jeśli chodzi o argumentację koraniczną, to kluczową kwestię w tym sporze stanowi odmienna interpretacja IV sury Koranu, zatytułowanej *Kobiety*:

I dozwolone wam jest poszukiwać żon  
poza tymi, które zostały wymienione,  
i używajcie swojego majątku,  
biorąc je pod „ochronę”, a nie oddając się rozpucie.  
A żonom dajcie wynagrodzenie,  
albowiem doznaliście od nich przyjemności;  
to jest przepis prawny.  
Nie jest grzechem  
jeśli coś nawzajem uzgodniście  
po dopełnieniu obowiązującego przepisu.  
Zaprawdę, Bóg jest wszechwiedzący, mądry! (4:24)

Jest to sura datowana na okres pobytu proroka Mahometa w Medynie w latach 622–632 n.e. Większość wersetów koranicznych zawierających zalecenia leżące u podstawy nakazów religijno-prawnych w islamie powstała podczas tego okresu. Tak zwane sury medyńskie zawierają między innymi zakazy spożywania pewnych pokarmów, przepisy prawa rodzinnego i karnego. Reguły te nie są jednoznaczne, ale uwikłane w spory dotyczące ich interpretacji oraz datowania poszczególnych sur<sup>33</sup>. Oficjalna wersja Koranu została skompilowana dopiero za panowania trzeciego kalifa (644–656 n.e.), nie wyeliminowało to jednak całkowicie innych wariantów, wynikających między innymi z braku wokalizacji i znaków diakrytycznych we wczesnej wersji pisma arabskiego, w której został on spisany<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Hadis to w teologii i prawie muzułmańskim wydarzenie z życia Mahometa lub jego wypowiedź na pewien temat. Hadisy to podstawa sunny – tradycji proroka, będącej obok Koranu źródłem prawa w islamie. Zob. J. Danecki, *Kultura islamu...*, *op. cit.*, s. 80.

<sup>32</sup> S. Murata, *op. cit.*, rozdz. IV: *The Legitimacy of Mut'a*.

<sup>33</sup> M. Ruthven, *op. cit.*, s. 92–93.

<sup>34</sup> *Ibidem*, s. 37.



Zdaniem szyitów, użyte w 24 wersecie sury *Kobiety* arabskie słowo „przyjemność” – *istamta'* – ma ten sam źródłosłów, co *mut'a*, czyli arabski termin na określenie małżeństwa czasowego (odpowiednik perskiego *mot'e*), i właśnie do niego się odnosi<sup>35</sup>. Fragment mówiący o wynagrodzeniu odczytują oni wprost jako stwierdzenie: „jeżeli zawarliście z żonami kontrakt *mut'a*, dajcie im wynagrodzenie”<sup>36</sup>. Dodatkowo istnieje szyickie uzupełnienie tego wersetu, które po słowach: „albowiem doznaliście od nich przyjemności”, dodaje: „w określonym czasie”. Tradycja mówi, że autentyczność tej wersji potwierdzili niektórzy towarzysze proroka<sup>37</sup>.

Sunnici natomiast sytuują sporny werset w kontekście innych fragmentów Koranu – ich zdaniem w surze XXIII święta księga islamu wyklucza jakiegokolwiek inne zaspokojenie potrzeb seksualnych, jak tylko w ramach stałego małżeństwa lub z posiadaną niewolnicą (23:1–6). Szyici odpowiadają, że przywoływana przez sunnitów XXIII sura jest surą mekkańską, a więc objawioną wcześniej niż medyńska sura *Kobiety*<sup>38</sup>, a przez to – logicznie rzecz ujmując – nie może znosić przepisów, o których mówią sury późniejsze. Dodają też, że małżeństwo czasowe jest wyjątkiem od ogólnej reguły koranicznej, np. w kwestii dziedziczenia po mężu, a takich odstępstw nie da się uniknąć w prawodawstwie i ich warunki dokładnie regulują odpowiednie hadisy<sup>39</sup>.

Zdaniem uczonych zarówno szyickich, jak i sunnickich, pośród Arabów za czasów Mahometa funkcjonowało małżeństwo czasowe. W świetle poglądów wszystkich sunnickich szkół prawnych była to jednak sytuacja wyjątkowa. Argumentacja ta opiera się na następującym rozpoznaniu ówczesnego stanu rzeczy: pierwsi muzułmanie byli małą i słabą społecznością, często znajdującą się w stanie wojny, tak więc wielu tamtejszych mężczyzn, z powodu ciągłego zaangażowania w bitwy

<sup>35</sup> 'A.S.M.H. Tabātabā'ī, *Shi'ite Islam*, New York 1975, s. 228.

<sup>36</sup> S. Murata, *op. cit.*, rozdz. IV.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> Zasadniczy podział chronologiczny sur koranicznych, zaznaczany również w tekście Koranu, to podział na sury mekkańskie, tzn. objawione w Mekce w latach 610–622, oraz medyńskie, tzn. objawione w Medynie w latach 622–623. Te dwie grupy sur różnią się w istotny sposób zarówno językiem, jak i treścią. Zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, *op. cit.*, s. 58–61.

<sup>39</sup> S. Murata, *op. cit.*, rozdz. IV.

i braku stałego, bezpiecznego miejsca na założenie rodziny, nie miało możliwości się ożenić i utrzymać bliskich osób. Poza tym, stosunkowo niedawno przyjęli oni nową religię i ich świadomość głęboko tkwiła w pogańskiej przeszłości plemion arabskich, kiedy posiadanie wielu kobiet i czerpanie przyjemności seksualnych bez zobowiązań nie było niczym niewłaściwym. Gdy natomiast mężczyźni ci zostali muzułmanami, nie byli w stanie toczyć bitew w imię nowej religii, całkowicie wyrzekając się przy tym kobiet i swoich przyzwyczajęń, a ponadto zupełna abstynencja seksualna mogłaby źle wpłynąć na ich efektywność w walce. Wobec tego jedynym rozwiązaniem stało się dopuszczenie małżeństwa czasowego – była to jednak sytuacja wyjątkowa, która miała miejsce tylko w początkowym okresie kształtowania się islamu<sup>40</sup>. Szyici twierdzą natomiast, że problematyczne sytuacje, do jakich za czasów proroka należała wojna, istnieją również w dzisiejszym świecie, a więc instytucja małżeństwa czasowego jest nadal potrzebna<sup>41</sup>.

Jak już wspomniałam, zasadnicza argumentacja w sporze o małżeństwo czasowe opiera się między innymi na treści hadisów przekazanych przez towarzyszy proroka. Na ich podstawie sunnici dowodzą, że Mahomet zabronił korzystania z tej instytucji. Ich zdaniem za jego życia była ona kilkakrotnie dozwolona, po czym znów zabroniona, i stąd biorą się niejasności i różne wersje tej historii. Kluczowym pozostaje jednak fakt, że ostatecznie prorok całkowicie zabronił zawierania związków czasowych. Szyici z kolei podważają w ogóle wiarygodność hadisów mówiących o tym, że Mahomet parę razy zmieniał swoje zdanie wobec małżeństwa czasowego. Nie znajdują wyjaśnienia dla faktu, że w tak krótkim czasie kilkakrotnie zmieniałby decyzję rozstrzygającą o tym, czy dane działanie jest, czy też nie jest *harām*<sup>42</sup>. Zdaniem

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Doniyā-ye zan...*, *op. cit.*, s. 342.

<sup>42</sup> Prawdopodobnie wiele niejasności dotyczących hadisów wynika z fałszerstw – sztucznego tworzenia hadisów, którego badaniem zajął się jako pierwszy Ignaz Goldziher w swojej pracy *Muhammedanische Studien*. Według niego istniały ku temu dwa powody. Po pierwsze, niektórzy władcy muzułmańscy dążyli do utrwalenia pobożności wśród poddanych, zdając sobie przy tym sprawę, że nic nie oddziała na świadomość wiernych tak dobrze, jak czerpanie wzoru z wypowiedzi i zachowania samego Mahometa, daleko bardziej przemawiających niż ich własne dekrety mające zapobiegać zepsuciu społeczno-

szyckich uczonych, małżeństwo czasowe w pierwszych wiekach islamu było bardzo popularne i imamowie zawsze do niego zachęcali<sup>43</sup>.

Trzeci ze wspomnianych argumentów odnosi się do wypowiedzi kalifa Omara (ok. 581–644), zakazującej zawierania małżeństw czasowych. Szyici podważają jej wartość, wspierając się hadisami traktującymi o tym, że za czasów pierwszych kalifów *mot'e* było praktykowane, a zabroniono go dopiero na początku kalifatu Omara jego własną, bezpodstawną decyzją podjętą wówczas, gdy jedna z niewolnic została żoną czasową i zaszła w ciążę<sup>44</sup>. Mimo wielu niejasności dotyczących teologiczno-prawnej historii małżeństw czasowych, istotne jest to, że do dziś należą one do zjawisk, które są sprzecznie odbierane przez obydwie odłamy islamu i pogląd na nie stanowi przyczynę nieustającego sporu w łonie tej religii.

#### TEOLOGICZNA INTERPRETACJA MAŁŻEŃSTW CZASOWYCH

Według nauk islamu, pragnienia seksualne są naturalną ludzką potrzebą, a ich zaspokajanie jest niezbędne do zachowania zdrowia psychicznego i fizycznego, podobnie jak zaspokajanie głodu czy pragnienia<sup>45</sup>. Wiemy, że prorok Mahomet utrzymywał w swoim życiu bliskie relacje z wieloma kobietami, cenił sobie zarówno ich towarzystwo, jak i przyjemność płynącą z seksu. Chociaż współcześnie często tłumaczy się te liczne związki jako umacniające polityczne przymierza lub zapewniające bezpieczeństwo kobietom (z których wiele było wdowami), nie należy wykluczać, że Mahomet był postrzegany – jak ujmuje to Malise Ruthven – jako „typowy charyzmatyczny lider, co zazwyczaj łączone jest z seksualną tężyzną”<sup>46</sup>. W islamie przyjemności cielesne mają dawać wierzącym przedsmak raju, do którego dążą:

---

ści muzułmańskiej. Po drugie, fałszywe hadisy tworzone z przyczyn czysto politycznych – walczące ze sobą za Omajjadów stronnictwa wykorzystywały je po prostu dla umocnienia swojej pozycji i oczernienia przeciwników. Zob. J. Danecki, *Podstawowe wiadomości...*, *op. cit.*, s. 103.

<sup>43</sup> *Doniyā-ye zan...*, *op. cit.*, s. 346–348.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 351–353.

<sup>45</sup> *Ibidem*, s. 366.

<sup>46</sup> M. Ruthven, *op. cit.*, s. 118–119.

Pożądanie seksualne jako przejaw Bożej mądrości ma, poza swą jawną funkcją, jeszcze inną: kiedy ktoś poddaje się pożądaniu i zaspokaja je, znajduje w tym rozkosz, która nie miałaby sobie równych, gdyby mogła trwać dłużej. Jest to przedsmak rozkoszy, której ludzie doznają w raju. Próżnym byłoby przecież obiecywanie im rozkoszy, jeżeli nie poznają nawet jej smaku [...]. Ta ziemską rozkosz, niedoskonałą, gdyż ograniczona w czasie, jest dla człowieka silną motywacją. Skłania go do skosztowania i sięgnięcia po rozkosz doskonałą, wieczną. Dzięki niej człowiek darzy uwielbieniem Boga. Pragnienie osiągnięcia niebiańskiej rozkoszy jest tak silne, że pomaga człowiekowi w pobożnych działaniach, dzięki którym może on dostąpić nieba<sup>47</sup>.

Małżeństwo jest praktyką zdecydowanie zalecaną pobożnym muzułmanom, która ma również pomóc im na drodze duchowego rozwoju. Jak stwierdził jeden z imamów szyickich: „Nie sądzę, żeby czyjaś wiara mogła rozwinąć się pozytywnie, jeśli nie rozwinęła się jego miłość do kobiety”<sup>48</sup>. W myśl tradycyjnej nauki islamu seksualność kobieca jest również postrzegana jako wartość pozytywna. Jednak może się stać przyczyną destrukcji ustalonego przez Boga społecznego ładu, wobec czego wymaga jeszcze ściślejszej regulacji niż seksualność męska, co odzwierciedlają poszczególne przepisy prawne<sup>49</sup>.

Zasadniczo islam przyjmuje, że dojrzałość płciową mężczyzna osiąga po 15 latach księżycowych<sup>50</sup>, natomiast kobieta już po 9. Uważa się, że jest to wejście w wiek, w którym rozwijają się pragnienia seksualne i można już wstąpić w związek małżeński. Z drugiej strony jest oczywiste, że dojrzałość fizyczna nie idzie w parze z dojrzałością psychiczną, która pozwala na właściwe budowanie relacji małżeńskich. Píše o tym między innymi szyicki duchowny, Sajjed Mohammad Razawi, w swojej książce *Marriage and Morals in Islam*, konkludując:

<sup>47</sup> Abu Hamid al-Qazali, *Ihja ulum ad-din*, Kair [b.r.], s. 27, cyt. za: M. Ruthven, *op. cit.*, s. 119.

<sup>48</sup> Muhammad bin Hasan al-Hurr al-'Amili, *Wasā'ilu 'sh-Shi'ah*, t. XIV, Beirut 1391 AH [1971], s. 5, cyt. za: S.M. Rizvi, *op. cit.*, s. 29.

<sup>49</sup> M. Ruthven, *op. cit.*, s. 120.

<sup>50</sup> Muzułmańska miara czasu opiera się na kalendarzu księżycowym.

[...] nasz współczesny sposób życia stał się tak skomplikowany, że pojawiła się poważna przepaść między dojrzałością płciową a dojrzałością zarówno w sensie finansowym, jak i społecznym<sup>51</sup>.

Rozwiązaniem tego problemu dla młodych muzułmanów nie może być seks przedmałżeński (czyli *zina*) – surowo zakazany w islamie<sup>52</sup>. Grzechem jest ponadto masturbacja, a zaspokajanie potrzeb seksualnych poprzez kontakty homoseksualne stanowi karane wykroczenie, wspomniane w Koranie (7:80–84)<sup>53</sup>. Razawi znajduje więc dla młodych ludzi kilka opcjonalnych rozwiązań. Jednym z nich jest zawarcie małżeństwa z pomocą rodziców, których stać na to, aby łożyć na utrzymanie młodej pary do czasu, póki sama nie będzie w stanie zadbać o odpowiednie warunki. Podobną pomoc powinna nieść młodym ludziom pragnącym małżeństwa muzułmańska społeczność, np. udzielając długoterminowych, nieoprocentowanych pożyczek. Istnieje też oczywiście możliwość wzięcia ślubu i prowadzenia bardzo skromnego życia na własny koszt, nie decydując się jednak na urodzenie dziecka, póki nie pozwolą na to warunki<sup>54</sup>. Inną opcją jest zawarcie przez młodą parę kontraktu małżeńskiego, ale odłożenie ceremonii ślubnej do czasu, kiedy zakończą swoją edukację i będą w stanie sami siebie utrzymywać. Póki to nie nastąpi, pozostają w swoich domach z rodzicami, mogą natomiast – jako że w świetle szariatu stanowią parę małżeńską – spotykać się bez ograniczeń i utrzymywać ze sobą stosunki seksualne, w przypadku których zaleca się stosowanie antykoncepcji. Jeżeli jednak z jakichś przyczyn młodzi, fizycznie dojrzałe ludzie nie decydują się na wstąpienie w stały związek małżeński, mają przed sobą dwie zgodne z prawem drogi: czasową abstinencję seksualną lub czasowe małżeństwo. Pierwsza z tych dróg nie należy jednak do szczególnie zalecanych w islamie – religii, która nie od-

<sup>51</sup> S.M. Rizvi [=Razawi], *op. cit.*, s. 60.

<sup>52</sup> Według tradycyjnych kar szyickich osoby dopuszczające się tego czynu powinny zostać ukarane poprzez wymierzenie im 100 batów. Jeżeli zdarzyłoby im się to więcej niż raz, kara ma być trzykrotna, natomiast jeśli udowodnione zostałyby im to po raz trzeci, powinni zginąć. Zob. *ibidem*, s. 64–65.

<sup>53</sup> *Ibidem*, s. 64–72.

<sup>54</sup> *Ibidem*, s. 61–62.

nosi się pozytywnie do życia zakonnego i celibatu<sup>55</sup>. Wobec tego właśnie małżeństwo czasowe – zdaniem współczesnych teologów szyickich – jest sposobem na zaspokojenie potrzeb seksualnych:

[...] na przestrzeni dziejów obserwujemy, że stosunki niezgodne z prawem zawsze istniały obok tych, które są z nim zgodne. Pokazuje to, że relacje w obrębie szariatu nie są w stanie zaspokoić wszystkich potrzeb płciowych człowieka. Dzieje się tak, ponieważ w niektórych okolicznościach zawarcie małżeństwa stałego nie jest możliwe, co sprawia, że człowiek staje w obliczu silnych popędów<sup>56</sup>.

W praktyce nie poleca się jednak małżeństwa czasowego dziewczynom, szczególnie, jeśli miałyby się ono wiązać z kontaktami seksualnymi. W takim wypadku potrzeba zaspokojenia pragnień seksualnych nie jest wystarczającym powodem do zawarcia *mot'e*, ponieważ w oczach społeczeństwa dziewczyna traci swoje dobre imię, a tym samym szanse na stałe i stabilne małżeństwo:

Jeśli dziewczyna straci dziewictwo, społeczeństwo nie ma dla niej zrozumienia, chociażby stało się to nawet z powodu tylko jednorazowego stosunku. To znaczy społeczeństwo nie potępia chłopaka, który stracił dziewictwo, nawet wtedy, gdy utrzymuje serię długotrwałych relacji z kobietami, ale dziewczynę, która straciła dziewictwo, ciężko karze jako osobę, która naraża na niebezpieczeństwo godność i honor rodziny<sup>57</sup>.

Małżeństwo czasowe służy więc przede wszystkim do zaspokojenia potrzeb seksualnych tych mężczyzn, którzy nie znajdują go w swoim małżeństwie stałym, podróżują z dala od swoich żonek bądź po prostu „w swoich stosunkach seksualnych pragną różnorodności”<sup>58</sup>. W niektórych wypadkach odpowiedzią na owe potrzeby może być wielożeństwo, ale – ponieważ wiąże się ono z dodatkowymi obowiązkami, takimi jak wspólne mieszkanie czy pokrywanie przez męża kosztów utrzymania – nie każdy chce lub może zdecydować się na takie rozwiązanie<sup>59</sup>. Teolodzy szyicy

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 73–74.

<sup>56</sup> *Doniyā-ye zan...*, *op. cit.*, s. 343.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 381.

<sup>58</sup> *Ibidem*, s. 385.

<sup>59</sup> *Ibidem*, s. 366.

dodają też, że celem małżeństwa czasowego nie jest prostytucja – małżeństwo z prostytutką powinno zawierać się dopiero wtedy, gdy kobieta nie chce już więcej oddawać się tej działalności<sup>60</sup>.

## MAŁŻEŃSTWA CZASOWE W IRANIE PRZED REWOLUCJĄ ISLAMSKĄ

Po rewolucji konstytucyjnej w 1906 roku rozpoczęły się prace nad skodyfikowaniem prawa. Źródłem ustaw były prawnicze teksty szyckie, natomiast modelem – kodeksy belgijski, francuski i szwedzki. Do początku lat trzydziestych XX wieku prawo rodzinne w Iranie stanowiły nieskodyfikowane, ale szeroko rozbudowane zasady szkoły dżafaryckiej. Zasadnicze zmiany w tej kwestii przyniosło *Prawo ochrony rodziny* (*Qānun-e hemājat-e chānewāde*) przyjęte przez irański parlament 15 czerwca 1967 roku. Oparte na wzorcach zachodnich, ograniczało prawo mężczyzn do praktyk takich jak samowolny rozwód czy wielożeństwo. Kilka lat później, w roku 1975, uchwalono jego nową wersję, w której podobne reformy rozwinięte były na jeszcze większą skalę, a kobiety zyskały w kwestiach rodzinnych prawa nieodbiegające znacznie od tych przysługujących mężczyznom<sup>61</sup>.

Jeśli chodzi o przepisy dotyczące małżeństw czasowych, od lat trzydziestych XX wieku *Kodeks cywilny* (*Qānun-e madani*) nie unieważniał ich, niemniej jednak i *Prawo małżeńskie* (*Qānun-e ezdewādż*) z 1931 roku, i wspomniane już *Prawo ochrony rodziny* milczały na temat formalności związanych z takimi kontraktami, ucinając tym samym wszelkie ewentualne dyskusje. Pominięcie służyło zniechęceniu do tej praktyki, a nawet zapobieganiu jej, nie zabraniając jej oficjalnie<sup>62</sup>. Cisza wokół małżeństw czasowych przyczyniła się do tego, iż opinia publiczna uwierzyła, że są one niedozwolone. W rezultacie takiej polityki reputacja związków czasowych znacznie się pogorszyła, a wielu ludzi zawierało je w całkowitej tajemnicy przed rodziną czy przyjaciółmi, podtrzymując tym samym

<sup>60</sup> *Ibidem*, s. 189–190.

<sup>61</sup> Z. Mir-Hosseini, *Family Law, (iii) In Modern Persia*, [w:] *Encyclopaedia Iranica Online*, 1999, [www.iranica.com](http://www.iranica.com) [dostęp: 25.05.2009].

<sup>62</sup> *Ibidem*.

niejasny i enigmatyczny obraz tej instytucji<sup>63</sup>. Podczas dwóch końcowych dekad panowania Mohammada Rezy Pahlawiego, ostatniego szacha Iranu, temat małżeństw czasowych znalazł się pod ostrzałem środowisk kobiecych skupionych wokół takich czasopism jak „Zan-e Ruz”. W zamieszczonych tam artykułach wzywano do prawnego zakazania *mot'e*, które porównywano do zalegalizowanej prostytucji. Z odzewem wobec takich krytycznych komentarzy wystąpili wysokiej rangi duchowni szyi (jak np. ajatollah Motahhari), oskarżając przeciwników czasowych kontraktów o zapatrzenie się w Zachód i brak świadomości tego, jak bardzo postępowe jest islamskie prawo<sup>64</sup>. Małżeństwo czasowe mogłoby bowiem według nich stanowić moralnie uzasadnioną alternatywę dla pozamałżeńskiej rozwiązłości charakterystycznej dla zachodniego świata.

Na krótko przed wybuchem rewolucji islamskiej badaniem instytucji małżeństw czasowych zajęła się mieszkająca i pracująca w Stanach Zjednoczonych antropolog pochodzenia irańskiego, Szahlā Hā'eri. Swoje badania etnograficzne przeprowadziła podczas dwóch pobytów w Qom – pierwszego latem 1978 roku i następnego w drugiej połowie 1981 roku. W rezultacie powstała książka zatytułowana *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*, w której badaczka podzieliła małżeństwa czasowe na wiążące się z relacją seksualną i wykluczające ją. Do tych pierwszych zaliczyła przede wszystkim kontrakty czasowe zawarte przez mężczyzn w celu przebywania z kobietą podczas pobytu z dala od domu w wyniku podróży, wyjazdu handlowego, wojny czy odbywania służby wojskowej. Inne kontrakty tego typu to te związane ze składaniem religijnych ślubów czy zawierane podczas pielgrzymki<sup>65</sup>. Kolejne seksualne małżeństwo czasowe to kontrakt pracodawcy ze służącą, prawdopodobnie będący refleksem dawnych stosunków pana i niewolnicy<sup>66</sup>.

Hā'eri opisała też skrajne przypadki, kiedy to stałe małżonki osobście znajdowały czasowe żony dla swoich mężów, będące zarazem

<sup>63</sup> S. Haeri [=Hā'eri], *Law of Desire...*, *op. cit.*, s. 105.

<sup>64</sup> *Ibidem*, s. 110.

<sup>65</sup> W Iranie największymi obiektami pielgrzymkowymi są sanktuaria położone w miastach Maszhad i Qom, do dziś cieszące się reputacją miejsc, w których kontrakty czasowe są bardzo popularną praktyką.

<sup>66</sup> *Ibidem*, s. 78–83.



służącymi dla nich samych. Różne były ich motywacje – chęć kontrolowania życia seksualnego męża, czy też skierowania jego energii płciowej na inną partnerkę. Na przykład jedna z informaterek Hā'eri z Qom, zmęczona nadmierną aktywnością seksualną męża, zaaranżowała dla niego kontrakt czasowy z inną kobietą. Za czasów dynastii Pahlawich, kiedy podniesiono wiek pozwalający na zawarcie małżeństwa<sup>67</sup>, zdarzały się małżeństwa czasowe zwane *siqe-je āqā'i*, zawierane w wypadku, gdy jedno lub oboje z partnerów nie osiągnęło jeszcze ustawowego wieku do zarejestrowania stałego małżeństwa. Był to sposób na pogodzenie wymagań prawa cywilnego i perspektywy szyickiego islamu, zgodnie z którą odpowiednim wiekiem na wydanie córki za mąż jest już ukończenie przez nią dziewiątego roku życia, a niejednokrotnie zaleca się zrobić to, kiedy wystąpi u niej pierwsza menstruacja, co w praktyce miało miejsce jeszcze wcześniej. W momencie osiągnięcia przez dziewczynę lub obojga młodych właściwego wieku, *siqe-je āqā'i* było zalegalizowane, wówczas również rejestrowało się narodzonych do tej pory potomków. Jeszcze innym typem małżeństwa czasowego, jaki można wyróżnić, jest kontrakt zawierany w celu prokreacji. Według islamu szyickiego bezpłodność stanowi wystarczającą przyczynę rozwodu dla każdej ze stron. Ponadto, w wypadku niepłodności żony mąż ma też pełne prawo do wzięcia sobie drugiej – zarówno czasowej, jak i stałej. Kolejnym typem seksualnego *siqe* wyróżnionego przez Hā'eri jest kontrakt zawierany w celu osiągnięcia korzyści finansowych. W myśl stereotypów obecnych w społeczeństwie irańskim właśnie kwestie finansowe są zasadniczym powodem, dla którego kobiety decydują się na związek czasowy. Badaczka zwraca jednak uwagę, że i mężczyźni poszukują np. żon czasowych do pracy sezonowej czy tkania dywanów<sup>68</sup>.

Obok seksualnego małżeństwa czasowego Hā'eri wyróżnia wspomniany już związek, którego kontrakt zawiera warunek o wykluczeniu kontaktów płciowych pomiędzy małżonkami, znany potocznie jako *siqe-je mahramijjat*. Jest to sposób na osiągnięcie kompromisu między

<sup>67</sup> Najpierw do 18 lat dla mężczyzn i 15 lat dla kobiet, a następnie do 20 lat dla mężczyzn i 18 dla kobiet.

<sup>68</sup> *Ibidem*, s. 85–89.

wymaganiami religii opartej na zasadzie segregacji płciowej a potrzebami codziennego życia. Jednym z jego typów jest kontrakt zawierany między osobami będącymi względem siebie w relacji *nāmahram*, ale pracującymi w jednym miejscu. Umożliwia on większą swobodę w częstych kontaktach i ułatwia współpracę. *Siqe-je mahramijjat* może też służyć lepszemu poznaniu się przez parę młodych i pomóc w podjęciu decyzji o zawarciu poważnego związku<sup>69</sup>.

## MAŁŻEŃSTWA CZASOWE W ISLAMSKIEJ REPUBLICIE IRANU

Wraz ze zwycięstwem rewolucji islamskiej, już w drugiej połowie 1979 roku podjęto kroki mające z powrotem wdrożyć szariat do prawa rodzinnego. *Prawo ochrony rodziny* zawieszono, aby zawarte w nim zasady zmienić na bardziej odpowiadające wymogom islamu<sup>70</sup>. Niebawem, po uchynieniu obowiązujących dotychczas przepisów rodzinnych, wprowadzono takie regulacje jak nakaz noszenia hedżabu czy odsunięcie kobiet od stanowisk sędziowskich. Kobieta stała się przede wszystkim matką w rodzinie, będącej – jak mówiła nowa konstytucja – podstawową jednostką muzułmańskiego społeczeństwa. W kwietniu 1983 roku ajatollah Chomejni wydał fatwę legalizującą małżeństwa czasowe. W drugiej połowie lat osiemdziesiątych wprowadzane były kolejne zmiany w przepisach rodzinnych, jednak część założeń nawiązywała do kodeksu z 1967 roku, np. w świetle uchwały z 1989 roku pozwolenie na rozwód musi wydać sąd cywilny, a nie leży on tylko w gestii mężczyzny<sup>71</sup>.

Aktualnie zasadnicze kwestie związane z kontraktami czasowymi w Islamskiej Republice Iranu reguluje *Kodeks cywilny*, poświęcając im artykuł 6 Ustawy o małżeństwach i rozwodach oraz poszczególne punkty innych jej artykułów. Punkt 1075 artykułu 6 definiuje ten związek następująco: „Małżeństwo jest małżeństwem na czas określony wtedy, gdy jest

<sup>69</sup> *Ibidem*, s. 93–95.

<sup>70</sup> Z. Mir-Hosseini, *op. cit.*

<sup>71</sup> E. Gheyntanchi, *Chronology of Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979*, „Social Research” 2000, nr 67 (2), [http://www.iranchamber.com/society/articles/chronology\\_events\\_women\\_iran.php](http://www.iranchamber.com/society/articles/chronology_events_women_iran.php) [dostęp: 25.05.2009].

ustanowione na sprecyzowany okres<sup>72</sup>. W świetle prawa regulującego pracę urzędów stanu cywilnego (*Qānun-e sabt-e ahwāl*) każde zawarcie małżeństwa i jego anulowanie lub rozwód powinny być zarejestrowane w urzędzie rejestracji małżeństw i rozwodów<sup>73</sup>. Szczegółowe przepisy dla tych urzędów (*Nezāmnāme-je daftar-e ezdewādz-o-talāq*) stwierdzają, że w wypadku rejestracji małżeństwa należy zaznaczyć, czy jest ono stałe, czy czasowe, a jeśli czasowe, to na jaki okres się je zawiera<sup>74</sup>.

Tradycyjne teologiczno-prawne teksty szyickie, mimo szeroko zakrojonych rozważań na temat małżeństw, rozwodów czy opieki nad dziećmi, nie zajmowały się właściwie kwestiami kobiecej seksualności. Jednak stopniowa modernizacja społeczeństwa, import techniki i idei z Zachodu, coraz większe zainteresowanie społeczne problemami kobiet i feminizmem zmusiło szyicki kler do rewaloryzacji prezentowanych dotychczas poglądów<sup>75</sup>. Wkrótce po zwycięstwie rewolucji nowy rząd islamski podjął działania służące rewitalizacji instytucji małżeństw czasowych, w oficjalnej terminologii określając je zazwyczaj nie negatywnie zabarwionym słowem *siqe*, ale nienoszącym takich skojarzeń terminem *ezdewādz-e mowaqqat*. Zasadniczym celem tych działań było oczyszczenie tego typu kontraktów z negatywnych konotacji kulturowych i moralnego napiętnowania oraz przedstawienie ich w nowym świetle. Jako strategię przyjęto nie obronę małżeństwa czasowego jako formy związku zgodnej z szariatem, ale ukazanie go jako postępowej instytucji, która wspaniale odpowiada na potrzeby nowoczesnego społeczeństwa. Chodziło o przedstawienie młodym ludziom islamu jako religii dalekowzrocznej i zaawansowanej w swoim podejściu, rozumiejącej seksualność człowieka i wychodzącej naprzeciw jego potrzebom w sposób moralnie odpowiedni, w przeciwieństwie do „zepsutego” Zachodu, który nie proponuje żadnych alternatyw dla „grzesznego seksu pozamałżeńskiego”<sup>76</sup>.

<sup>72</sup> S.A. Bāxtar, *op. cit.*, s. 33–34.

<sup>73</sup> *Ibidem*, s. 78–82.

<sup>74</sup> *Ibidem*, s. 99–100.

<sup>75</sup> S. Haeri, *Temporary Marriage: an Islamic Discourse on Female Sexuality in Iran*, [w:] *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, red. M. Afkhami, E. Friedl, London–New York 1994, s. 104.

<sup>76</sup> *Eadem*, *Law of Desire...*, *op. cit.*, s. 96.

Pierwszą z lansowanych nowoczesnych interpretacji małżeństwa czasowego było *ezdewādz-e āzmājeszi*, „małżeństwo próbne”, mające być odpowiedzią na potrzeby młodych ludzi. Jego ideę formułował od połowy lat siedemdziesiątych XX wieku wspomniany już wpływowy ajatollah czasów Pahlawich, Morteżā Motahhari, podobnym tropem podążyli między innymi premier Iranu w 1981 roku Mohammad Dżawād Bāhonar oraz parlamentarzysta Golzāde Qafuri. Biorąc pod uwagę ogromne znaczenie dziewictwa w społeczeństwie irańskim, w podręczniku dla uczniów szkół średnich zaproponowali młodym ludziom małżeństwo próbne z wykluczeniem współżycia seksualnego, służące bliższemu poznaniu się przed zawarciem kontraktu stałego. Chociaż wspomniane podręczniki zostały po niedługim czasie zastąpione nowymi, które nie odnosiły się tak otwarcie do powyższej kwestii, idea propagowania małżeństwa czasowego jako chroniącego przed popełnianiem grzechu pozostała żywa<sup>77</sup>.

Jednym z kluczowych wydarzeń związanych z małżeństwami czasowymi w Islamskiej Republice Iranu było wystąpienie ówczesnego prezydenta Hāsżemiego Rafsandżāniego podczas piątkowego kazania w listopadzie 1990 roku na mównicy na Uniwersytecie Teherańskim – jednym z najbardziej wpływowych forów publicznych w kraju. Prezydent otwarcie poruszył problem potrzeb seksualnych kobiet, mówiąc o pozostałych po ofiarach wojny z Irakiem wdowach, które powinny mieć szansę na swobodne zaspokojenie swoich pragnień w ramach określonych przez islam. Jego zdaniem, w zdrowym społeczeństwie muzułmańskim kobiety nie powinny wstydzić się ani być skazane na społeczny ostracyzm, jeśli chcą zainicjować relację seksualną, czyli zaproponować mężczyźnie małżeństwo czasowe. Prezydent w swoim wystąpieniu nawiązał również do młodych ludzi, pośród których bardzo podniosła się średnia wieku, w jakim zawierany jest pierwszy związek małżeński, wobec czego – ze względu na tradycję zachowania dziewictwa – dziewczęta niejednokrotnie do trzydziestego roku życia są pozbawione możliwości zaspokojenia swoich naturalnych potrzeb płciowych. Natomiast nauka dowodzi, że psychofizyczne skutki takiego postępowania są szkodliwe, nie zaleca go też ani Bóg, ani prorok,

<sup>77</sup> *Ibidem*, s. 98.

ani Koran. W społeczeństwie dominuje jednak negatywna percepcja relacji seksualnych i ją właśnie – zdaniem prezydenta – trzeba zmienić i przestać walczyć z ludzką naturą. Zaproponowane przez Rafsandżāniego rozwiązanie zawstydziło i wprowadziło w stan zdumienia wielu jego słuchaczy. Powiedział on ponadto, że jeśli młodzi ludzie krępują się iść do mułły, powinni sami dla siebie wygłosić formułę małżeństwa czasowego, zawierając je na własne potrzeby i bez świadków. Zasugerował przy tym, że jeśli wypowiedzenie odpowiednich zdań w języku arabskim jest zbyt trudne, para może to zrobić po persku<sup>78</sup>.

Mówiąc otwarcie o kontrowersyjnych małżeństwach czasowych i o seksualnych potrzebach kobiet, Rafsandżāni dotknął niepodlegających dyskusji elementów irańskiej kultury – dziewictwa i władzy ojcowskiej. Powyższe wystąpienie odbiło się echem w nagłówkach miejscowej i zagranicznej prasy, wywołując ostre dyskusje zarówno w sferze publicznej, jak i w prywatnych domach. Na czele przeciwników treści propagowanych przez prezydenta stanęło wiodące czasopismo feminizujące „Zan-e Ruz”, krytykując głowę państwa za ignorowanie roli miłości w małżeństwie, porównując krótkotrwałe czasowe związki do damsko-męskich relacji na Zachodzie i pytając o przyszłość dzieci urodzonych w takich związkach. Po drugiej stronie barykady stanął dziennik „Kejhān”, stwierdzający, że nie można doprowadzić do zepsucia społeczeństwa, wobec czego należy stosować dostępne w islamie metody zaspokajania nieuniknionych ludzkich potrzeb natury seksualnej<sup>79</sup>. To właśnie małżeństwa czasowe miałyby stanowić alternatywę dla nieregulowanej seksualności charakterystycznej dla zachodniej kultury.

Mimo podjętych prób rewitalizacji małżeństwa czasowego, na początku lat dziewięćdziesiątych nadal było ono stosunkowo marginalną i zazwyczaj źle postrzeganą przez Irańczyków instytucją, stawiającą w sprzeczności wartości religijne i kulturowe. Chociaż na drodze do zawarcia takich kontraktów przez dziewczęta nie stały przeciwwskazania natury religijnej, oficjalna propaganda nie była w stanie wpłynąć na głęboko zakorzeniony w irańskim społeczeństwie wymóg czystości

<sup>78</sup> *Eadem, Temporary Marriage...*, op. cit., s. 98–99.

<sup>79</sup> *Ibidem*, s. 100–101.

seksualnej młodych dziewcząt przed zawarciem pierwszego stałego związku małżeńskiego. Tak więc dla zokcydentalizowanej, wykształconej miejskiej klasy średniej *siqe* wciąż nie było niczym innym, jak tylko zalegalizowaną prostytutką, natomiast bardziej religijni Irańczycy i szyicki kler widzieli w małżeństwach czasowych islamską odpowiedź na „zachodnie zepsucie” oraz „wolną miłość”<sup>80</sup>.

W jednej z debat na temat małżeństwa czasowego wzięła udział Szahlā Szerkat, redaktor naczelna popularnego miesięcznika dla kobiet „Zanān”. Szerkat wskazała na potencjalną pozytywną rolę małżeństw czasowych, które mogłyby pozwolić młodym ludziom na większą swobodę we wzajemnych relacjach i na zaspokojenie potrzeb seksualnych, a także umożliwić upust energii w inny sposób niż w ulicznych demonstracjach oraz pomóc odpolitycznić seks i zmniejszyć „obsesję dziewictwa” w irańskim społeczeństwie. Wypowiedź ta wywołała jednak duży sprzeciw czytelników, a właściwie czytelniczek, broniących tradycji dziewictwa i interpretujących popieranie małżeństw czasowych tylko jako propagowanie prostytucji<sup>81</sup>.

W 2000 roku w irańskim parlamencie wywiązała się ostra dyskusja na temat małżeństw czasowych. Poruszenie wywołał jeden z członków Komisji Kulturalnej (*Komisjun-e Farhangi*), informując, że w niektórych urzędach rejestrujących małżeństwa w Teheranie odnotowuje się również kontrakty czasowe, by potem pary mogły się legitymować w hotelach i tym podobnych miejscach otrzymanym dzięki rejestracji związku dokumentem. W dyskusji wskazano zarówno na dobre, jak i złe strony instytucji małżeństw czasowych. Komitet Kobiet i Rodziny przy Komisji Kultury (*Komite-je Zanān-o-Chānewāde-je Komisjun-e Farhangi*) uznał małżeństwo czasowe za naruszające prawa kobiet. Zahrā Šodžā’i, szefowa Centrum Współuczestnictwa Kobiet (*Markaz-e Moszārekat-e Zanān*), zwróciła uwagę między innymi na to, że taki związek w przypadku młodych ludzi może zastąpić okres narzeczeństwa, podczas którego para ma możliwość bliżej

<sup>80</sup> *Ibidem*, s. 105.

<sup>81</sup> E. Sciolino, *Love Finds a Way in Iran: ‘Temporary Marriage’*, „The New York Times”, 4.10.2000, <http://www.nytimes.com/2000/10/04/world/love-finds-a-way-in-iran-temporary-marriage.html> [dostęp: 25.05.2009].

się poznać, ale równocześnie wskazała na wymagające przeanalizowania nadużycia dotyczące spadku czy alimentów. Inni uczestnicy dyskusji podkreślali kwestie nieodłącznie związane z małżeństwami czasowymi, takie jak trudna sytuacja wdów, dla których stanowią one możliwość uzyskania środków finansowych, czy problemy z dowodami tożsamości dzieci urodzonych w takich związkach<sup>82</sup>.

Po raz kolejny dyskusja o małżeństwach czasowych pojawiła się na irańskim forum publicznym w 2002 roku, kiedy to światło dzienne ujrzała propozycja rozwiązania wciąż rosnącego problemu prostytutek w Iranie w takich ramach, na jakie pozwoliłby islam. Projekt postulował utworzenie tzw. *chānehā-je efāf*, czyli „domów czystości”. Szczegółowy plan, przedłożony przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, zakładał aranżowanie i regulowanie spotkań między kobietą i mężczyzną, którzy chcą uprawiać ze sobą seks, ale z jakichś powodów nie są gotowi do zawarcia stałego małżeństwa<sup>83</sup>. Centrum doradcze oferujące badania lekarskie i porady antykoncepcyjne łączyłoby chętnych w pary, którym byłby wydawany akt zawarcia małżeństwa czasowego, a mężczyzna płaciłby odpowiednią kwotę pieniędzy jako *mehrije*. W rezultacie para byłaby kierowana do specjalnego hotelu lub domu dla gości, gdzie mogłaby skonsumować swój związek, nie będąc niepokojona przez policję. Na początku projekt ten wywołał protesty w środowiskach kobiecych i pośród liberalnych parlamentarzystów, później – kiedy przedostał się do prasy – znajdował przeciwników wśród coraz większej liczby duchownych i świeckich autorytetów. Szczególnie ostro sprzeciwiły mu się kobiety – ich zdaniem „domy czystości” nie byłyby niczym więcej, jak tylko zalegalizowaną formą prostytucji<sup>84</sup>. Ze względu na zataczające coraz szersze kręgi protesty i nieporozumienia, projekt utworzenia „domów czystości” nie został wprowadzony w życie.

<sup>82</sup> Z. Ebrāhimi, *Bahs-e siqe dar mağles*, „Zanān” 1380 [2001], nr 5, s. 20–22.

<sup>83</sup> M. Sistani, *Efaf House: Religiously Licensed Prostitution in Iran*, *Iran Press Service*, 4.08.2002, [http://www.iran-press-service.com/articles\\_2002/Aug\\_2002/efaf\\_house\\_4802.htm](http://www.iran-press-service.com/articles_2002/Aug_2002/efaf_house_4802.htm) [dostęp: 25.05.2009].

<sup>84</sup> J. Muir, *Iran 'Brothel' Plan Rejected*, *BBC News World Edition*, 28.07.2002, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/2156975.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2156975.stm) [dostęp: 25.05.2009].

W Islamskiej Republice Iranu wcale nie zaniknęło opisane przez Hā'eri ćwierć wieku wcześniej napięcie między religijną akceptacją a kulturową dezaprobatą otaczające małżeństwa czasowe. Wytwarza ono ambiwalentne uczucia w stosunku do samej instytucji i osób z niej korzystających, szczególnie płci żeńskiej, oraz powoduje ukrywanie i otaczanie tajemnicą tej praktyki<sup>85</sup>. Owo napięcie było zbyt silne, aby mogło zostać rozładowane za pomocą zaproponowanej koncepcji ideologicznej. Badania socjologiczne przeprowadzone kilka lat temu na grupie młodych Irańczyków wykazały, że spośród osób między 15 a 29 rokiem życia 14% mężczyzn i jedynie 6% kobiet opowiada się za instytucją małżeństw czasowych. W sumie więc zaledwie 10% młodych mieszkańców Iranu wyraża swoją aprobatę dla tego typu związków<sup>86</sup>. Podczas badań prowadzonych przeze mnie w Teheranie w 2005 roku moi informatorzy rzeczywiście rozumieli teoretyczną potrzebę funkcjonowania kontraktów czasowych w irańskim społeczeństwie opartym na zasadach segregacji płci i zgadzali się z założeniami teologów oraz z ideologią propagatorów tej instytucji. Równocześnie większość z nich nie popierała samej praktyki – mówili o nadużyciach, o negatywnym odbiorze społecznym osób zawierających takie małżeństwa, o zakorzenionej głęboko w kulturze wartości dziewictwa stojącej często na przeszkodzie takim kontraktom.

Od czasów szacha niewiele zmieniło się w kwestii małżeństw czasowych zawieranych przez dziewice – postrzega się je jako moralnie ambiwalentne, widząc w nich zagrożenie dla honoru i reputacji kobiety. Nawet młoda dziewica wchodząca w taki związek z wykluczeniem stosunków seksualnych naraża się na utratę dobrej reputacji i na problem ze znalezieniem w przyszłości małżonka na stałe:

W kulturze, w której do dziewictwa przywiązuje się wielką wagę, żadna kobieta nie może sobie pozwolić na to, by ryzykować swój sym-

<sup>85</sup> S. Haeri, *Law of Desire...*, op. cit., s. 199.

<sup>86</sup> A. Kian-Thiébaud, *Changements familiaux et modernité politique en Iran*, [w:] *Famille et mutations sociopolitiques: L'approche culturaliste à l'épreuve*, red. A. Kian-Thiébaud, M. Ladiere-Fouladi, Paris 2005, s. 99.



boliczny kapitał, narażając się na splamienie swojej reputacji albo znaczące pomniejszenie swoich szans na upragnione małżeństwo stałe<sup>87</sup>.

Dziewice pochodzące z religijnych rodzin zawierają zazwyczaj taki związek na czas narzeczeństwa bezpośrednio poprzedzającego stały kontrakt – podobnie, jak działo się to za czasów szacha. Oficjalnej ideologii nie udało się jednak przekonać szerszych kręgów społeczeństwa, a przede wszystkim irańskich kobiet, że małżeństwo czasowe jest dla młodych ludzi dobrym środkiem służącym zaspokojeniu ich potrzeb seksualnych wówczas, gdy nie mogą sobie pozwolić na posiadanie partnerki czy partnera w ramach stałego kontraktu, np. ze względów finansowych. O ile niejednokrotnie korzystają z tej możliwości młodzi mężczyźni, to priorytetem dla dziewczyny wciąż jest wyjście za mąż na stałe bez wcześniejszego naruszenia swojego „symbolicznego kapitału”. Należy jednak dodać, że nie jest prawdą, iż zakazany seks przedmałżeński nie istnieje pośród młodych Iranek – tajemnicą poliszynela są chirurgiczne zabiegi zaszywania błony dziewiczej przed zawarciem stałego kontraktu małżeńskiego. Co innego jednak oznaczałby kontrakt czasowy – jeżeli wyjdzie na jaw, będzie na zawsze stanowić skazę na kobiecej reputacji.

Na negatywny obraz małżeństw czasowych wpływa między innymi specyficzny status, jakim cieszą się w opinii społecznej *biwe*<sup>88</sup>, czyli kobiety najczęściej angażujące się w takie kontrakty. Ha'eri w podsumowaniu swoich badań napisała, że kobieta-*siqe* stanowi szczególny obiekt ambiwalentnych uczuć – jest dojrzsza niż inne kobiety, bo była mężatką i ma już doświadczenie z mężczyznami, posiada również większą wolność wyboru partnera i podejmowania decyzji niż potrzebująca zgody opiekuna dziewczica. *Biwe* w Iranie jest kobietą cieszącą się prawną autonomią, ale taka autonomia nie jest cechą społecznie akceptowaną<sup>89</sup>. Tego typu podejście – mimo że aktualnie podlega powolnej zmianie – jest wciąż głęboko zakorzenione pośród Irańczyków.

Mimo istniejących nadal negatywnych postaw wobec instytucji małżeństw czasowych wydaje się, że zainicjowana już wcześniej, ale na

<sup>87</sup> S. Haeri, *Law of Desire...*, op. cit., s. 201.

<sup>88</sup> W języku perskim termin oznaczający równocześnie wdowę lub rozwódkę.

<sup>89</sup> *Ibidem*, s. 200.

szerszą skalę podjęta dopiero przez prezydenta Rafsandżaniego na początku lat dziewięćdziesiątych próba ukazania ich jako nowoczesnej i postępowej odpowiedzi islamu na potrzeby seksualne nie tylko mężczyzn, ale również kobiet, przyniosła pewne efekty. Zjawisko to jest obecne na wielu płaszczyznach życia społecznego – w odpowiednio dostosowanych przepisach prawnych, debatach politycznych, mediach. Rozważania nad takimi związkami nie są, jak dawniej, tylko domeną teologów – wkraczają między innymi w coraz szerszym stopniu na płaszczyznę dyskusji feministycznych, gdzie kobiety zajmują się społeczno-prawnymi aspektami małżeństw czasowych z punktu widzenia interesów swojej płci. Kwestie tych kontraktów porusza się też w szkołach, wobec czego rzeczą naturalną jest posiadanie pewnej wiedzy na ich temat. Całkowicie nowym miejscem, w którym zaistniała zarówno debata nad tym zjawiskiem, jak i związana z nim praktyka, jest Internet – obecnie niektóre strony www zajmują w pewnym stopniu miejsce dawnych stręczycieli wyszukujących zainteresowanym czasowych współmałżonków.

Małżeństwa czasowe są nadal, a może nawet w większym stopniu niż kilka czy kilkanaście lat temu, praktykowane, co starałam się zilustrować wynikami z własnych badań w mojej pracy magisterskiej<sup>90</sup>. Oficjalne statystyki mówią o nasileniu zjawiska na przestrzeni ostatnich kilku lat, choć oczywiście należy podkreślić, że obejmują one tylko niewielką jego część. Małżeństwa czasowe w Iranie to bowiem trzy rodzaje kontraktów. Pierwszy z nich stanowią te rejestrowane oficjalnie w biurach rejestracji małżeństw i rozwodów, stanowiące w rzeczywistości jedynie margines zjawiska. Mimo oficjalnych przepisów regulujących związane z tym procedury, tylko w niektórych biurach w Teheranie małżeństwa czasowe są oficjalnie odnotowywane. Zazwyczaj para udaje się w celu zawarcia takiego związku do duchownego, co stanowi drugi wariant kontraktu czasowego. Zdarza się nawet, że do zaprzyjaźnionego duchownego lub innej osoby biegłej w sprawach szariatu odsyłają chętnych same biura rejestrujące małżeństwa i rozwody. Taki półoficjalny kontrakt jest uznawany za

<sup>90</sup> P. Niechciał, *Małżeństwa czasowe we współczesnym Iranie. Teoria i praktyka*, praca magisterska, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Etnologii i Antropologii Kultury, Kraków 2006 [maszynopis].

ważny przez policję i inne służby, nie jest natomiast oficjalnie ujmowany w statystykach małżeńskich. Natomiast trzeci typ kontraktu stanowią ustne umowy zawierane przez zainteresowaną parę między sobą, bez świadków ani zaświadczeń, jedynie na własne potrzeby. Taki kontrakt nie jest w żadnym miejscu ani w żaden sposób udokumentowany – jest ważny jedynie z teologicznego punktu widzenia, ale nie ma odpowiednika w oficjalnie obowiązującym prawie irańskim, w rezultacie czego status takiej pary nie różni się od statusu pary pozostającej ze sobą w niedozwolonym konkubinacie. Nie istnieją żadne dane, które pozwoliłyby chociaż pobieżnie oszacować, jak duża liczba osób zawiera *siqe* w ten ostatni sposób.

W 2007 roku irańskie media wróciły do tematu małżeństw czasowych – w lecie tamtego roku oficjalnie temat podniósł Mostafā Pur Mohammadi, duchowny muzułmański, od 2005 roku minister spraw wewnętrznych wyznaczony przez prezydenta Mahmuda Ahmadineżada. Pur Mohammadi, mówiąc: „Niemożliwe, by islam był obojętny wobec młodego piętnastolatka, w którym Bóg umieścił pożądanie”<sup>91</sup>, nawiązał do problemów młodych ludzi, którzy nie mają jak zaspokoić swoich potrzeb seksualnych. Podkreślił w związku z tym, że małżeństwo czasowe jest rozwiązaniem problemów społecznych i ekonomicznych dla młodych, którzy nie mają możliwości zawarcia stałego związku. Wypowiedź ta znów podzieliła Irańczyków na zwolenników tej praktyki i tych, którzy tego typu podejście określają mianem propagowania prostytucji<sup>92</sup>.

Sytuacja, jaką jest rozwój nowego systemu politycznego i wiążąca się z tym pewna społeczna destabilizacja, może prowadzić do napięć kulturowych – czyli „wynikającej z braku użytecznych modeli niemożności zrozumienia uniwersum obywatelskich praw i odpowiedzialności”<sup>93</sup>, w których przyszło funkcjonować członkom danego społeczeństwa. Taka „utrata orientacji”<sup>94</sup> prowadzi bezpośrednio do zainicjowania

<sup>91</sup> *Tarviġ-e ezdevāġ-e movaaqat „va mavāne’-e šar’i va orfi”*, BBCPersian.com, 05.06.2007, [http://www.bbc.co.uk/persian/iran/story/2007/06/070605\\_ka-short-marriage.shtml](http://www.bbc.co.uk/persian/iran/story/2007/06/070605_ka-short-marriage.shtml) [dostęp: 25.05.2009].

<sup>92</sup> *Ibidem*.

<sup>93</sup> C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005, s. 249.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

działalności ideologicznej, mającej za pomocą odpowiedniej retoryki i postawy zaangażowania wzbudzić motywację do działań uznawanych przez tę ideologię za właściwe oraz znaleźć odpowiednie usprawiedliwienie dla promowanych wzorców<sup>95</sup>.

Można założyć, że działalność ideologiczna związana nie tylko z rewaloryzacją, ale przede wszystkim z nadaniem małżeństwu czasowemu nowego znaczenia, rozwinęła się w wyniku takiego właśnie napięcia kulturowego. Narzucona Irańczykom po rewolucji islamskiej konieczność przestrzegania paradygmatu *mahram* w relacjach między płciami postawiła ich w sytuacji niedostatku użytecznych modeli postępowania. Kontrakt małżeństwa stałego był rozwiązaniem tylko częściowym. Należało wobec tego sięgnąć po inną matrycę działania – praktykę *siqeh*. Ideolodzy muzułmańscy podjęli się zadania przekonania Irańczyków do niecieszących się społeczną estymą małżeństw czasowych, mających zyskać nowe ramy symboliczne. Za cel postawili sobie udowodnienie, że – w przeciwieństwie do propagującej rozwiązy według nich tryb życia kultury zachodniej, w której na porządku dziennym są grzeszne związki pozamałżeńskie – islam daje muzułmańskiemu społeczeństwu znacznie odpowiedniejsze drogi postępowania. Za pomocą instytucji małżeństw czasowych wychodzi naprzeciw potrzebom wiernych, nie tylko pozwalając, ale wręcz zachęcając ich do zaspokajania swoich potrzeb seksualnych poza stałym małżeństwem w sposób religijnie uzasadniony i moralnie usprawiedliwiony.

## Bibliografia

*Ahkām-e ezdevāġ-e dā'em-o-movaqqat motābeq bā fatāvā-ye āyāt-e o'zām-o-marāġe'e taqlid*, red. S.H. Musavi Xu'i, Tehrān 1383 [2004].

Bāxtar S.A., *Ezdevāġ-e movaqqat. Maġmu'e-ye kāmeh-e qavānin-o-moqarrarāt*, Tehrān 1384 [2004].

Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa 1998.

<sup>95</sup> *Ibidem*, s. 260.

*Doniyā-ye zan. Dar goft-o-gu bā allāme-ye Sayyid Mohammad Hoseyn Fazlallāh* [przekładu dokonano w sekcji tłumaczeń przy Daftar-e Pażuheš-o-Našr-e Sohravardi], Tehrān 1383 [2004].

Ebrāhimi Z., *Bahs-e siq̄e dar mağles*, „Zanān” 1380 [2001], nr 5, s. 20–22.

Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M.M. Piechaczek, Kraków 2005.

Gheythanči E., *Chronology of Events Regarding Women in Iran since the Revolution of 1979*, „Social Research” 2000, nr 67 (2), [http://www.iran-chamber.com/society/articles/chronology\\_events\\_women\\_iran.php](http://www.iran-chamber.com/society/articles/chronology_events_women_iran.php) [dostęp: 25.05.2009].

Haeri [=Hā'eri] S., *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'i Iran*, Syracuse 1989.

Haeri [=Hā'eri] S., *Temporary Marriage: an Islamic Discourse on Female Sexuality in Iran*, [w:] *In the Eye of the Storm: Women in Post-Revolutionary Iran*, red. M. Afkhami, E. Friedl, London–New York 1994, s. 98–114.

Kian-Thiébaud A., *Changements familiaux et modernité politique en Iran*, [w:] *Famille et mutations sociopolitiques: L'approche culturaliste à l'épreuve*, red. A. Kian-Thiébaud, M. Ladier-Fouladi, Paris 2005, s. 89–123.

*Koran*, przeł. J. Bielawski, Warszawa 1986.

Mir-Hosseini Z., *Family Law (iii) In Modern Persia*, [w:] *Encyclopaedia Iranica Online*, 1999, [www.iranica.com](http://www.iranica.com) [dostęp: 25.05.2009].

Muir J., *Iran 'Brothel' Plan Rejected*, *BBC News World Edition*, 28.07.2002, [http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle\\_east/2156975.stm](http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/2156975.stm) [dostęp: 25.05.2009].

Murata S., *Temporary Marriage in Islamic Law*, London 1987, <http://al-islam.org/al-serat/muta/> [dostęp: 25.05.2009].

Mutahheri [=Motahhari] M., *The Rights of Women in Islam*, Tehran 1980, <http://al-islam.org/rightsofwomeninislam/> [dostęp: 25.05.2009].

Niechciał P., *Małżeństwa czasowe we współczesnym Iranie. Teoria i praktyka*, praca magisterska, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Etnologii i Antropologii Kultury, Kraków 2006 [maszynopis].

Richard Y., *L'islam chi'ite*, Paris 1991.

Rizvi [=Razawi] S.M., *Marriage and Morals in Islam*, Qum 2001.

Ruthven M., *Islam*, przeł. K. Pachniak, Warszawa 2001.