

AIŠA BINT EBI BEKR KAO PARADIGMA ŽENE MEDINSKOG DRUŠTVA (jedan pogled na feminističku misao Fatime Mernissi)

Emina ĆEMAN-KIREMITCI

UDK 141.72:28

DOI: <http://dx.doi.org/10.26340/muallim.v18i72.1617>

SAŽETAK: Islamski feminizam stoji na stanovištu da nije islam onaj koji uskraćuje prava ženama, nego muslimani muškarci, te stoga s nadom gleda u *medinsko doba* kao primjer idealnog muslimanskog društva i demokratije. Unutar njega, pak, izdvojena je figura Aiše bint Ebi Bekr, supruge Muhammeda, a.s., kao paradigme društveno aktivne uloge muslimanke.

Jedna od najpoznatijih feministkinja u muslimanskom svijetu, Fatima Mernissi, uzima upravo Aišu, r.a., za centralni lik knjige u kojoj izlaže svoje stavove o položaju muslimanke u prošlosti, istovremeno identifikujući principe na kojima je počivalo "idealno medinsko društvo". Doprinos Mernissijeve tematici islamskog feminizma je originalan, budući da ona svoj stav pokušava objasniti klasičnim i tradicionalnim izvorima, baveći se pri tome ponajviše povodima objave kur'anskih ajeta, te hadisima. Pri tome, njena metodologija je vodi ka historizaciji svetog Teksta, a autor ovog rada smatra primjerenijom metodu kontekstualizacije islamskih principa, odnosno razumijevanju duha kur'anske legislative, a ne insistiranje na pojedinačnim šerijatskim odredbama (tragom Fazlur Rahmanovog razlučivanja između sunneta vjere i historijskog hadisa).

Ipak, centralna ličnost Mernissijevih autorskih studija, Aiša bint Ebi Bekr, i oživljavanje njenog primjera jeste velika prilika za islamski feminizam, koji bi se morao hraniti duhom kur'anskim i poslaničkim, ukoliko želi osigurati svoj legitimitet u savremenim intelektualnim kretanjima muslimanskih društava.

Ključne riječi: islamski feminizam, sekularni feminizam, hadis, medinsko društvo, medinska demokratija

Muslimanski pokret za prava žena ili islamski feminizam je zasnovan na ideji da su muslimani muškarci, a ne islam, odgovorni za suzbijanje ostvarivanja ženskih prava. Zbog toga, islamski feministi (kao i većina drugih revolucionarnih struja među muslimanima) traže povratak "zlatnog doba", medinskog društva, koje je osnovao sam Muhammed, a.s.

Medinsko društvo je društvo jednakosti, društvo u kojemu su nadu za bolji život vidjeli i muškarci i žene, i gospodari i robovi, a islam je prvenstveno vjera ravnopravnosti.

Medina simbolizira društvo u kojemu su još u 7. stoljeću žene imale pravo javnog djelovanja i izražavanja mišljenja. Prve muslimanke ovjekovječene u imenima Aiše bint Ebi Bekr, Umme-Seleme, Umme-Ammare,

Umme-Vereke su u novom društvenom poretku vidjele način za poboljšanje svog društvenog položaja i nisu se libile javno istupiti na polju religijskih, društvenih, političkih i vojnih aktivnosti.

U takvom društvu, uloga jedne žene je posebno fascinirale islamske feministe – Aišu bint Ebi Bekr neki čak tendenciozno nazivaju i *prvom feministkinjom muslimanskog svijeta*.

Rođena je 614. godine, a preselila 678. godine. Kćerka je prvog halife Ebu Bekra, r.a., a u mladoj dobi je postala i supruga Muhammeda, a.s. U prvom redu poznata kao jedna od najznatnijih osoba o pitanjima islama među ashabima, a zatim i u oblasti javnog i političkog djelovanja. Važna je za savremeno razumijevanje islama i njegovog odnosa prema ženama jer se ne uklapa u uvriježenu zapadnjačku sliku muslimanke.

Fatima Mernissi, jedna od najpoznatijih islamskih feministkinja je uzima za centralnu ulogu u razradi svoje feminističke misli i smješta je u ono što bismo nazvali "paradigmom žene medinskog društva", primjerom muslimanke tog zlatnog doba islama – a prema tome i uzorom za muslimanku sadašnjice.

1. Islamski feminizam: definicija, poimanje i metodologija

Prema enciklopediji Britannica, feminizam je vjerovanje u socijalnu, ekonomsku i političku jednakost spolova.¹ To je organizirani pokret za prava žena i njihovih interesa.² Iako je porijeklo termina prvenstveno sa Zapada, tačnije iz Francuske (godine 1880. Hubertine Auclert ga spominje kritikujući mušku dominaciju), danas označava diljem svijeta rasprostranjenu inicijativu. Ranih 20-ih godina dvadesetog stoljeća, feminizam je ušao i u arapski jezik u Egiptu, kao *nisa'iyya*.

Margot Badran smatra da je feminizam, kao globalna pojava, ipak uslovljen lokalnom historijom, kulturom i tradicijom – pa francuski feminizam nije isto što i američki, niti onaj u islamskim zemljama. Zbog toga, ona smatra legitimnim imenovanje feminizma koji je potekao iz muslimansko religijsko-

civilizacijskog kruga, kao islamskog feminizma (*islamic feminism*).

Prema njoj, islamski feminizam se bori za prava žena, ravnopravnost spolova i društvenu pravdu, koristeći islamski dikurs, kao najviši i mjerodavni, iako ne i jedini. Islamski feminizam traži primjenu Kur'anom zagarantovanih prava i pravičnog postupanja prema ženama i muškarcima, u svim aspektima njihove egzistencije.³

Osnovna metodološka sredstva kojima se islamski feminizam služi jeste *idžtihad* (nezavisno istraživanje religijskih izvora) i *tefsir* (kur'anska egzegeza). Odnosno, za primijetiti je da muslimanske feministkinje, u borbi za ravnopravnost spolova, koriste upravo klasičnu religijsku metodologiju, konfrontirajući tradicionalne i uvriježene (često muško predominantne) ideje sa argumentima dobijenim iz tradicionalnih metodoloških izvora. O ovome ćemo detaljnije govoriti u nastavku teksta kroz primjer hadiske kritike Fatime Mernissi.

Neosporna je činjenica da je stub islamskog feminizma kur'anski tekst, te da su osnovne ideje ovog pokreta derivirane iz njega, a nešto manje iz sunnetske prakse (koja je tokom historije bila podložna manipulaciji u političke i društvene ciljeve). Tome u prilog govore brojna imena koja su se bavila ženskim iščitavanjem Kur'ana, poput Asma Barlas (*Believing Woman in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, 2002; *Woman's and Feminist Readings of Qur'an*, 2006), Amina Wadud (*Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, 1999), Aysha Hidayatullah (*Feminist edges of the Qur'an*, 2014), Leila Ahmed (*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern debate*, 1993), Kecia Ali (*Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*, 2006), Fatima

Mernissi (*The Veil and the Mail Elite: a Feminist Interpretation of Woman's Rights in Islam*, 1992), i druga.

Feministički tefsir ističe kur'anske ajete koji objavljuju jednakost među ljudima, a naročito spolovima, poput onog iz sure el-Hudžurat:

"O ljudi, Mi vas od jednog čovjeka i jedne žene stvaramo i na narode i plemena vas dijelimo da biste se upoznali. Najugledniji kod Allaha je onaj koji ga se najviše boji, Allah, uistinu, sve zna i nije Mu skriveno ništa."⁴

Ontološki, sva ljudska bića su jednaka, jedina razlika između njih jeste u bogobojznosti, što znači da nužno ne postoji kontradikcija između Kur'ana i feminizma.

S druge strane, feministički tefsir razlikuje univerzalne i svezremenske principe od pojedinačnih i uslovljenih epohom (koji su podložni promjenama). Prema Bardot, feministički tefsir djeluje u tri pravca:

1. Podsjećanje na Kur'an kako bi se ispravila kriva narodna vjerovanja, poput onog o dešavanjima iz praedena, kojima se krivica "prvog grijeha" pripisuje ženi
2. Citiranje ajeta koji nedvojbeno naglašavaju jednakost muškaraca i žena
3. Dekonstrukcija ajeta koji govore o razlikama između muškaraca i žena, a koji su najčešće bili tumačeni tako da se istakne muška dominacija⁵.

Bitno je još spomenuti da su se u okviru feminizma, koji je prisutan u muslimanskim zemljama već duže od stoljeća, iskristalizirale dvije paradigme – sekularni feminizam i islamski feminizam. Začetak sekularnog feminizma se može pratiti do kasnog 19. stoljeća, dok je islamski stupio na scenu u kasnom

¹ <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/724633/feminism> (1.11.2017.)

² <http://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism> (1.11.2017.)

³ Margot Badran, "Islamic feminism: What's in a name?", Al-Ahram

Weekly Online, 17-23 Januar, 2002., br. 569. (Margot Badran je američka historičarka Bliskog Istoka i islamskih društava, specijalista gender studija, pisac mnogih naučnih radova o feminizmu, od kojih je najpoznatije

djelo "Feminism beyond East and West: New Gender Talk and Practice in Global Islam", 2006.)

⁴ El-Huğurat, 13.

⁵ Margot Badran, "Islamic feminism: What's in a name?"

20. stoljeću. Sekularni feminizam je konstituisan od višestrukih diskursa, kao što je diskurs sekularnih nacionalista, islamskih modernista, ljudskih prava, kao i demokratije. S druge strane, islamski feminizam se izražava kroz religijski utemeljen diskurs, koji uzima Kur'an kao svoje polazište i centralni Tekst⁶. Badran insistira na tome da sekularni i islamski feminizam nisu dva hermetički zatvorena entiteta, niti su nužno na suprotnim stranama, nego da u posljednje vrijeme sve više surađuju u produktivnoj sinergiji. Primjer za to jeste i djelo i misao Fatime Mernissi.

2. Feminizam u djelu Fatime Mernissi

Fatima Mernissi (rođena 1940. godine) je marokanska sociologinja i pisac. Doktorsku disertaciju je odbranila na Univerzitetu Brandeis, SAD, nakon čega je predavala sociologiju na svome matičnom univerzitetu, Muhammed V u Rabatu. Jedna je od prvih i najpoznatijih arapskih feministkinja. Priznata je u svojoj zemlji, kao i u inostranstvu, naročito Francuskoj, a djela su joj prevedena na nekoliko jezika. Njen rad istražuje poveznice između spolne ideologije, gender identiteta, sociopolitičkih organizacija i statusa žene u islamu. Kritički analizira klasični korpus religijskih tekstova, uključujući i hadis, i reinterpreтира ih iz ženske perspektive. Iz bibliografije:

Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society, 1987.; *Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood*, 1994.; *The Forgotten Queens of Islam*, 1993.; *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, 1992.; *Scheherazade Goes West: Different Cultures, Different Harems*, 2001.; *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, 1991.; *Women and Islam: An Historical and Theological*

Enquiry, 1991.; *Women's Rebellion and Islamic Memory*, 1996.⁷

Iako se Mernissi nikada nije izjasnila kao feministkinja, mnogi je ubrajaju među pionire u ovom području, nakon što je 1975. godine objavila djelo "Beyond the Veil (Male – Female Dynamics in Muslim Society)".

Raja Rhouni o svome djelu o feminizmu Fatime Mernissi navodi definicije "islamskog feminizma" od strane autora koji su istraživali rad marokanske naučnice. Tako je za Abdullaha Labdaoui "islamski feminizam" ono što Mernissi radi kada iščitava osnove zakonodavstva društava u kojima ne postoji gender jednakost i njena reinterpretacija islamske tradicije iz perspektive egalitarizma. Miriam Cooke, koja Mernissijevu ubraja među islamske feministe u svojoj knjizi (*Women Claim Islam*, 2000.) identifikuje islamsku feministkinju na sljedeći način:

*"Kada god žena muslimanka ponudi kritiku nekog aspekta muslimanske historije ili hermeneutike, a to čini u ime svih muslimanki i njihovih prava da, zajedno s muškarcima, uživaju u potpunoj participaciji u datom društvu, ja je nazivam islamskom feministkinjom."*⁸

Ove, kao i prethodno navedena definicija Bardotove, su relevantne za bacanje svjetla na feminizam Fatime Mernissi, čiji je rad utoliko značajniji jer predstavlja primjer promjene u pristupu prema islamskim izvorima i tradiciji, koji se ogleda u prelasku iz jednog u drugi feministički tok. Pojednostavljeno: rad Mernissijeve je odličan primjer prelaska iz sekularnog u islamski feminizam.

Za potrebe ovog eseja, dvije faze u Mernissijevom radu ćemo predstaviti kroz prizmu njene dvije knjige: sekularni feminizam, izražen kroz djelo "Beyond the Veil", i islamski feminizam, izražen kroz djelo "The Veil and the Male Elite".

2.1. Beyond the Veil (1975)

Knjiga "Ponad vela" je pisana u dva glavna dijela i nekoliko podnaslova, kako slijedi:

1. Tradicionalni muslimanski pogled na žene i njihovo mjesto u društvenom poretku (Muslimanski koncept aktivne ženske seksualnosti; Regulacija ženske seksualnosti u muslimanskom društvenom poretku; Seks i brak prije islama) i
2. Utjecaji modernizacije na muško-žensku dinamiku (Savremeni kontekst: Podaci iz Maroka; Spolna nejednakost; Muž i supruga; Svekrva; Značenje prostornih granica; Ekonomski razlozi spolne nejednakosti u Maroku).

Rhouni tvrdi da je Mernissijevo stajalište u ovom djelu nedvojbeno sekularističko i prvenstveno puno kritike usmjerene ka postkolonijalnom porodičnom zakonu Maroka, koji nije garantovao jednakost muškaraca i žena. Za nju promovisanje prava žena znači dramatičnu rekonstrukciju muslimanskih društava kroz usvajanje međunarodnih ugovora o ljudskim pravima i napuštanju pojedinih načela šerijata.⁹

"Želim prikazati postojanje fundamentalne kontradikcije između službenog tumačenja islama i jednakosti među spolovima", smatra Mernissi. *"Muslimanski brak je baziran na muškoj dominaciji. Desegregacija spolova narušava islamsku ideologiju o ženskom položaju u društvenom poretku: žene trebaju biti pod autoritetom očeva, braće ili muževa. Budući da su žene od strane Allaha označene kao destruktivni elementi, one prostorno moraju biti odvojene i ograđene od bilo kojih pitanja osim onih porodičnih."*¹⁰

Mernissijeva želi dokazati neučmjesnost uvođenja porodičnog zakona zasnovanog na šerijatu u postkolonijalnoj eri, a da bi uspjela u tome

⁶ Margot Badran, "Between Secular and Islamic Feminism/s", *Journal of Middle East Woman's Studies*, vol. 1, br. 1, 2005.

⁷ <http://www.oxfordislamicstudies.com/>

article/opr/t236/e0527 (1.11.2017.)

⁸ Raja Rhouni (2010), *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi*, Leiden-Boston: Brill, str. 21.

⁹ Rhouni, str. 165.

¹⁰ Mernissi (1987), *Beyond the Veil (Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society)*, Indiana University Press, str. 19.

prvo mora oboriti apologetsku tezu koja tvrdi da je islam ženi garantovao prava koja nikada prije nije imala. Zbog toga ona navodi primjere iz predislamskog perioda koji pokazuju da su žene imale prava koja su kasnije uspostavljanjem islamskog i patrijarhalnog modela društva iščezla. Tu navodi primjer Hatidže bint Huvejlid, r.a., prve supruge Muhammeda, a.s., koja je neovisno upravljala svojim imovinom, kao i privatnim-porodičnim životom. S druge strane ona navodi primjer historijskog događaja, poznatog pod imenom "prostitutke iz Hadravmevta", u kojemu grupa žena slavi smrt Poslanika, a.s., smatrajući to dokazom da su žene bile sretnije prije islama.¹¹

Ipak, kritičari ovog djela reći će da je Mernissijeva pristupila redukcioniistički samom Tekstu objave – kada bi bila konfrontirana dvama različitim kur'anskim temama o spolovima, birala bi jedan od njih na račun drugoga, proglašavajući ga "istinom" islama. U ovom pristupu pluralitet kur'anskih značenja, kao i kontekstualno tumačenje ne bi dolazilo do izražaja. S druge strane, kako primjećuje Rhouni, Mernissijeva je previdjela da islam nije uspostavio patrijarhalno društvo, budući da je ono već tradicionalno bilo zastupljeno u Mezopotamiji, Perziji, Staroj Grčkoj i kršćanskim kulturama¹².

Zbog ovih i ostalih zamjerki na metodologiju korištenu u djelu "Beyond the Veil", Mernissijeva knjiga koju ćemo u narednim redovima predstaviti je prihvaćena bolje u islamsko-feminističkim krugovima.

2.2. *The Veil and the Male Elite* (1991)

Raja Rhouni smatra djelo "Veo i muška elita" jednim od najinovativnijih na polju islamskog feminizma, kao originalnu kontekstualizacijsku metodologiju u pristupu gender problemu u islamu, a čiji je izvor u islamskim svetim tekstovima. U ovom djelu je učinjen odstup od pojednostavljene metodologije selektivnog nabiranja

kur'anskih ajeta koji podržavaju teoriju spolne jednakosti¹³.

Neki ovo djelo smatraju čak prvim djelom iz oblasti islamskog feminizma koji se uhvatio u koštac sa analiziranjem direktnih kur'anskih i hadiskih stavki o pitanju žena, kao i revizijom *fikha* (razumijevanja šerijata) u postavljanju načela gender jednakosti.

Knjiga je podijeljena u dva glavna dijela. U prvom dijelu "Sveti Tekst kao političko oružje" Mernissi raspravlja o temama: Muslimani i vrijeme; Poslanik i hadis; Tradicija mizoginije. U drugom dijelu "Medina u revoluciji: Tri pravovjerne godine" pitanje ženskih prava u islamu smješta u historijski kontekst ranog medinskog društva kroz teme: Hidžab, veo; Poslanik i prostor; Poslanik i žene; Omer i muškarci Medine; Poslanik kao vojni vođa; Hidžab/zastor se spušta nad Medinom.

U prvom poglavlju knjige Mernissi navodi kojom se metodom mora služiti onaj ko se želi uhvatiti u koštac s demistificiranjem i kritičkim proučavanjem Svetog Teksta (naročito hadisa), koji je najčešće ostajao predmetom interesovanja uskog kruga muslimanske uleme, čisto iz razloga teškoće ovladavanja velikom naučnom građom. Dakle, Mernissijeva ovdje primjenjuje gazalijansko pravilo iščitavanja i usvajanja svih potrebnih naučnih grana i metodologija koje su korištene u njihovom formiranju kako bi im se na isti način, to jeste metodologijom klasičnih islamskih nauka, moglo suprotstaviti. Primjera radi – da bi se razumio tefsir klasičnog i najpoznatijeg komentatora Kur'ana, et-Taberija, valja se izučiti i 13 tomova njegovog djela o povijesti, kojeg je napisao, kako i sam kaže – kao dodatak svome tefsiru.

Mernissijeva kaže da je u svrhu pisanja ovog djela poduzela to bitno putovanje u historiju muslimanskih nauka i muslimanskog uma, e da bi "pronašla fascinantni vjetar koji će puhati u naša jedra i odvesti nas ka novim svjetovima, ka vremenu

istovremeno – i dalekom i bliskom – u period hidžre, kada je Poslanik mogao biti i voljeni muškarac i lider i neprijatelj svim hijerarhijskim strukturama. Vremenu kada su žene imale svoje mjesto kao neupitni partneri u revoluciji koja je od džamije načinila otvoreni prostor za debatu."¹⁴

Primjenjujući gore navedenu metodologiju, u knjizi "The Veil and the Male Elite", Mernissi se bavi sa dva osnovna predmeta – u prvom slučaju to je pitanje tradicije mizoginije u muslimanskom društvu čiji korijeni sežu do hadisa u kojemu se upozorava na propast naroda čiji vođa bude žena; u drugom slučaju to je pitanje gender jednakosti izraženo kroz kur'ansku naredbu o nošenju hidžaba.

3. Uloga Aiše bint ebi Bekr u medinskom društvu

Centralna ženska uloga u djelu "The Veil and the Male Elite" je Aiša, koja za novi pristup feminizmu kod Mernissijeve, predstavlja ranoislamski primjer ženskog identiteta. Ovo je očito antiteza djelu "Beyond the Veil" koje naglašava ulogu Hatidže, prve Poslanikove, a.s., supruge i poslovne žene, koju Mernissi uzima kao dokaz predislamskog ženskog samoodređenja. Novim pristupom i novom centralnom ženskom ličnošću se sada želi pokazati kako je islam zapravo dozvolio razvijanje ženskog samoodređenja i autonomije.

Rano medinsko društvo je za Mernissijevu, društvo jednakosti koje je dalo dostojanstvu svakom njenom pripadniku, muškarcu i ženi, gospodarstvu i robu. Biografije žena tog perioda (sahabijki) su dokaz da su žene i muškarci, jedni uz druge, gradili rano muslimansko društvo. Nažalost, Poslanikova poruka koja je to društvo učinila toliko uspješnim i privlačnim za sve se do našeg vremena izgubila i to upravo zbog tendencioznog tumačenja nekih dijelova Svetog Teksta od strane patrijarhalne muslimanske uleme. Neki od njih se nisu libili ni

¹¹ Ibid., str. 43.

¹² Rhouni, str. 175.

¹³ Rhouni, str. 12.

¹⁴ Fatima Mernissi (1991), *The Veil and the Male*

Elite (A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam), Perseus Books, str. 10-11.

Aišu, r.a., prikazati kao pogrešan vid djelovanja jedne žene, naročito kada je u pitanju njen politički angažman. Poznato je da je ona, nakon smrti Poslanika, a.s., aktivno učestvovala u javnim djelovanjima halifa čije su vladavine uslijedile, što je kulminiralo predvođenjem opozicije protiv Alija b. Ebi Taliba, r.a., u takozvanoj "Bitci kod Deve".

Kao jedan primjer takvog autora, Mernissi navodi Saida el-Afganija, koji 1946. godine izdaje knjigu pod naslovom "Aiša i politika" (*Aiša wa al-siyāsa*), u kojoj zaključuje da je primjer Aiše, r.a., dokaz da ženi nije mjesto u političkom životu, budući da je njeno javno djelovanje dovelo do masovnog međumuslimanskog krvoprolića:

"Bitka kod Deve je spomenik u historiji muslimana, vječito prisutan u njihovim umovima koji će ih upozoriti svaki put kada neko među njima pokaže htijenje da slijepo oponaša druge narode tražeći politička prava za žene. Sjećanje na Aišu svaki dan treba biti osvježavano. Ono nikada neće prestati upozoravati muslimane: pogledaj kako je ovaj pokušaj skončao u samom srcu muslimanske historije! Mi ga ne moramo bezumno ponavljati. Ne moramo prolijevati našu krv i uništavati naše domove. Kako možemo tako postupati sa Aišinim primjerom toliko svježim u našem pamćenju?"¹⁵

Mernissijeva se ovakvim i sličnim pogledima na ulogu Aiše, r.a., i ustrojstvo medinskog društva suprotstavlja dajući originalnu elaboraciju njenog javnog djelovanja, koje je prikazano kao svojevrsna paradigma ženske figure idealnog muslimanskog društva.

3.1. Aišino, r.a., političko djelovanje

U svom djelu "The Forgotten Queens of Islam", Fatima Mernissi podseća na žene vladarice u islamskom

svijetu, identifikujući Aišu, r.a., kao prvu ženu u islamu koja je ostvarila političku i vojnu karijeru i prvu osobu koja je vodila vojni otpor prema vladajućem halifi. Sukob se odvio 658. godine, vođen je protiv Alija b. Ebi Taliba, r.a. To je bio prvi građanski rat među muslimanima i jedan od markera između sunnija i šiija.

Aiša je bila prva žena koja je prešla granice između ženskog i muškog teritorija, budući da je rat privilegija muškaraca. Mernissi primjećuje da oni koji nisu stali na Aišinu stranu u ovoj bitci nisu nikada koristili argument vezan za njenu kompetenciju¹⁶. Uvijek je to bilo pitanje prelaska teritorije, odnosno pretpostavljenih granica za ženu – granica njenog domaćinstva. Važnost njenog liderstva je u muslimanskoj historiji umanjeno jer je povezano s *fitnom* (anarhijom i neredom). Štaviše, historija ovaj događaj naziva "Bitka kod Deve", uopće ne spominjući ime Aiše, r.a., brišući na taj način tragove jedne žene iz područja moći i vodstva.

3.2. "Narod koji upravljanje prepusti ženi neće uspjeti"

Hadis koji bilježi imam Buharija u svojoj zbirci sahih hadisa, a koji kaže da neće uspjeti narod koji poslove upravljanja prepusti ženi jeste opšte poznat hadis među muslimanima, koji je oblikovao političku svijest kada je u pitanju aktivno učešće žena u politici. Mernissi, vraćajući se u vrijeme kada je hadis postao poznat, te kritički vrednujući prenosioca hadisa, demistificira jedan od hadisa iz najpoznatije sunnijske zbirke vjerodostojnih hadisa.

Naime, hadis je prenio izvjesni Ebu Bekra, prvi put ga javno proklamujući 25 godina nakon što ga je čuo od Poslanika, a.s., a upravo nakon poraza Aiše, r.a., u "Bitci kod Deve". Mernissijeva, po ugledu na Buharijevu klasičnu hadisku metodologiju vrednovanja prenosioca

hadisa, ispituje biografske elemente Ebu Bekre. Usljed toga saznaje da je on bivši rob, kojeg je islam oslobodio i doveo na plemenit društveni položaj. Nakon što je Aiša, r.a., poražena, halifa Ali je pokušavao zadobiti simpatije njenih pristaša, kada je Ebu Bekra istupio s citiranim hadisom, tvrdeći da se upravo zbog tog hadisa nije htio pridružiti Aišinoj, r.a., vojsci, čime se otkriva mogućnost da je to učinio upravo zbog zadržavanja dobrog društvenog položaja u kojemu je uživao nakon primanja islama. Mernissi nadalje otkriva da je u vrijeme halife Omera Ebu Bekra bio optužen za krivo zaklinjanje i u skladu s time kažnjen (radilo se o svjedočenju četvorice muškaraca, među njima i Ebu Bekre, protiv jednog od ashaba po optužbi bluda; nakon što je jedan od četvorice izrazio sumnju u svoje sjećanje, na ostalu trojicu je pala sjena optužbe za krivo svjedočenje)¹⁷. Mernissijeva zaključuje da se na osnovu ovoga, a prema metodologiji klasične hadiske znanosti, Ebu Bekra ne može smatrati vjerodostojnim prenosiocem.

3.3. Aišine ispravke izreka ashaba

Djelo imama al-Zarkašija, "Skup Aišinih ispravki izreka ashaba" (*al-Iğāba li irādi mā istadrakathu Aiša 'alā al-ṣahāba*), daje još jedan od izvornih uvida u ličnost Aiše, r.a., i njen status u medinskom društvu. Autor je djelo podijelio prema imenima prenosilaca hadisa, čije citate i sjećanja Aiša, r.a., koriguje i daje primjedbe, prema onome što je ona znala i čula od Vjerovjesnika, a.s. Primjera radi, tu su: ispravke citata Omera b. El-Hattaba, Alija b. Ebi Taliba, Ibn Abbasa, Abdullaha b. Omera, Abdullaha b. Amra, Ebu Hurejre, Mervana b. Hakema, r.a., i drugih.

Imam Zerkeši u uvodu svoga djela kaže da "ova knjiga sadrži ono što nam je prenijela samo Aiša, r.a., a što drugi nisu čuli. Zatim, knjiga sadrži njene ispravke navoda – bilo da je sud donosila po svome mišljenju ili je imala znanje o Poslanikovojoj praksi. Ovdje su njena neslaganja sa učenjacima njenog vremena, njen idžtihad kojima je odbacivala neka mišljenja..."¹⁸

¹⁵ Navod prema: Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 7.

¹⁶ Fatima Mernissi (1993), *The Forgotten Queens of Islam*, Minneapolis: University of Minnesota Press, str. 56.

¹⁷ Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 50-53.

¹⁸ Burhānuddin al-Zarkašī (2001), *al-Iğāba mā istadrakathu Aiša 'alā al-ṣahāba*, Kairo, str. 3.

Ovo djelo predstavlja dragocjen izvor saznanja za Mernissijevu, koja od Aišinih, r.a., odrešitih reakcija na pojedine izjave ashaba, upotpunjava mozaik ličnosti jedne žene koju želi prikazati za paradigmu muslimanske žene čiji se glas čuje i koja utiče na javne poslove.

Još jedna meta Mernissijeve kritike je Ebu Hurejra, r.a., ashab koji je prenio od Božijeg Poslanika, a.s., najveći broj hadisa, od kojih neki neblagonaklono govore o ženama. Primjer za takve je "da će namaz biti pokvaren ukoliko između klanjača i kible prođe pas, magarac ili žena". Kao i Ebu Bakrin hadis, i ovaj je zabilježen u najvjerodostojnijoj sunnijskoj zbirci hadisi, onoj od imama Buharija. Ono što Buhari nije zabilježio i što mu Mernissi zamjera jeste reakciju Aiše, r.a., kada je čula da je Ebu Hurejra, r.a., izrekao ovo riječi: "Zar nas poredite sa magarcem i psom? Tako mi Allaha, vidjela sam Poslanika kako klanja dok sam ja ležala na krevetu, između njega i kible. Nisam ga htjela uznemiravati, pa se nisam pokretala."¹⁹

Drugi Ebu Hurejrin, r.a., hadis na koji je Aiša, r.a., imala primjedbu glasi: "Rekao je Božiji Poslanik: Nesreća leži u troma – u kući, ženi i konju." Njena primjedba je glasila: "Ebu Hurejre nije dobro zapamtio. Ušao je u sobu dok je Poslanik govorio: Prokleti bili Jevreji; oni govore da nesreća leži u troje – u kući, ženi i konju. Ebu Hurejre je čuo samo posljednji dio hadisa, ne i prvi."²⁰

Česti prigovori na račun Ebu Hurejre, r.a., od strane Aiše nisu ostali nezabilježeni u knjigama povijesti, no oni koji su oblikovali tu povijest su uvijek iznalazili način minimiziranja važnosti njenih javnih istupa. Primjer za to je već spomenuto nebilježenje njene primjedbe na gore navedene hadise od strane kolekcionara. S druge strane, muslimanski um je tokom povijesti producirao mnoge ideje i vjerovanja o ženskoj drugorazrednoj

vrijednosti, što je dovelo do mizoginijske tradicije, naročito u arapskim zemljama. Uzroke te mizoginijske tradicije Mernissi vidi upravo u dva historijska perioda koja smo gore naveli: prvom međumuslimanskom ratu, u kojem je vođa jedne strane bila žena i u periodu konstituisanja hadiske građe u kojem su nekritički prihvatani hadisi neblagonakloni ženama.

4. Poslanikovo učenje i žene

Muhammed, a.s., Božiji Poslanik, onaj koji je uspostavio novo društvo, koji je udario temelj novim vrijednostima i čije ime stoji za neosporni argument u vjerskim diskusijama – bio je i suprug Aiše bint Ebi Bekr. Među imenima njegovih ostalih supruga, nerijetko je Aišino ime od njegove strane bilo spominjano u posebnoj kontekstu: s njome se oženio shodno nadahnuću koje je u snu dobio od Uzvišenog Boga²¹, kada je upitan od strane ashaba koju osobu najviše voli – odgovorio je: "Aišu"²², a za mjesto svoje smrtno postelje je izabrao njevu kuću²³.

U knjizi "Veil and the Male Elite", pod naslovom "Poslanik i prostor", Mernissijeva iznosi tezu da Muhammed, a.s., nije odvajao svoj privatni prostor (u kojemu je živio sa suprugama) od onog političkog. Kao osoba, davao je značajno mjesto ženama u svom javnom životu, počevši od prve supruge Hatidže, r.a., koja mu je prva pružila podršku i zaštitu u novoj, poslaničkoj misiji. U medinskom periodu, najznačajniji ženska imena u njegovom životu su bile supruge Aiša i Ummi-Selema, r.a., obje poznate po inteligenciji i oštrom jeziku kada je u pitanju pravda. Podsjetit ćemo se povoda objave ajeta koji su pred Bogom izjednačili muškarca i ženu:

"Muslimanima i muslimankama, i vjernicima i vjernicama, i poslušnim

*muškarcima i poslušnim ženama, i iskrenim muškarcima i iskrenim ženama, i strpljivim muškarcima i strpljivim ženama, i poniznim muškarcima i poniznim ženama, i muškarcima koji dijele zekat i ženama koje dijele zekat i muškarcima koji poste i ženama koje poste, i muškarcima koji o svojim stidnim mjestima vode brigu i ženama koje o svojim stidnim mjestima vode brigu, i muškarcima koji često spominju Allaha i ženama koje često spominju Allaha – Allah je, doista, za sve njihov oprost i veliku nagradu pripremio"*²⁴.

Ajet je objavljen nakon što je Ummi-Selema upitala za razlog kur'anskog obraćanja samo muškarcima, ne i ženama²⁵.

U ratnim pohodima, pratnju mu je činila i jedna od njegovih supruga, s kojima se savjetovao po nekim pitanjima i nikako nije predstavljao lidera koji je važnost privatnog života minimizirao, štaviše, nekada je o problemima razgovarao sa svojim najbližim prijateljima. Mernissijeva zaključuje da su licemjeri Medine, zbog važnosti koje je Poslanik, a.s., pridavao svojim suprugama – upravo njih izabrali za jednu od svojih meta kako bi njega povrijedili. Najpoznatiji takav slučaj jeste slučaj "Ogrlice" ili "Potvore (el-'ifk)" kada je Aiša, r.a., optužena za nevjernu, nakon čega je uslijedilo kur'anska objava njene nevinosti²⁶. Mernissijeva tu situaciju opisuje riječima:

"Žena ohrabrena od strane svoga muža da se pojavljuje u džamiji i vojnom polju, koji predstavljaju dva domena akcije će se drugačije ponašati nego zatvorena žena koja je izolirana od vanjskog svijeta. Postupajući suprotno običajima muške vojske, gdje su muškarci živjeli jedni pored drugih od jutra do večeri, Muhammedovo povlačenje u šator u ranu večer je vodilo ka razočarenju njegovih vojnika. Njegova odlučnost da živi svoj odnos sa ženama u smislu konstantnog i privilegovanog čina, je iskorištena od strane njegovih političkih neprijatelja kako bi ga napali,

¹⁹ Ibid., str. 154.

²⁰ Ibid., str. 104.

²¹ *Buharijeva zbirka hadisa* (2008), grupa prevodilaca, Sarajevo: Visoki saudijski komitet

za pomoć BiH, vol. 3, str. 142, br. 3895.

²² Ibid., str. 13, br. 3662.

²³ Al-Zarkaš, ibid., str. 31.

²⁴ El-Ahزاب, 35.

²⁵ Ibn Kesir (2002), *Tefsir Ibn Kesir* (skraćeno izdanje), grupa prevodilaca, Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH, str. 1107.

²⁶ Ibid., str. 937-939.

ranili, ponizili i u konačnici – prisilili da odustane od svog cilja ravnopravnosti među spolovima.”²⁷

Tezu da Poslanik, a.s., nije odvajao privatni od političkog prostora u kojemu je djelovao, Mernissijeva dokazuje arhitektonskim uređenjem njegove džamije u Medini, iz čijeg harema su bila direktna vrata i to u kuću Aiše, r.a., koja je koristio kada bi ulazio u džamiju. Socio-spacijalni kontekst Poslanikovog, a.s., djelovanja ne ukazuje samo na tezu koju Mernissijeva želi dokazati (da je isti igrao ključnu ulogu u životu Poslanikovih, a.s., žena i njihove povezanosti s politikom) – ona ukazuje i na mogućnost da je ovakva vrsta blizine između lidera i pripadnika zajednice uzrokovala njegovu, a.s., osjetljivost na sve vrste tračeva i zakulisnih govora o njegovoj porodici. Licemjери Medine to koriste, što će, prema Mernissijevoj²⁸, biti jedan od povoda spuštanja ajeta o obavezi nošenja hidžaba i novoj eri medinskog društva:

“U borbi između Muhammedovog sna o društvu u kojem će se žene moći slobodno kretati gradom i djelovanja licemjera koji su ženu vidjeli samo kao objekt zavisti i nasilja, potonja vizija će trijumfovati. Veo predstavlja pobjedu licemjera.”²⁹

Nova era će biti podržana od strane muškaraca Medine, na čelu sa Omerom b. el-Hattabom, r.a., koji je rješenje vidio u “zastiranj” žena, a ne u borbi protiv djelovanja onih “čija su srca bolesna”. Ova dešavanja će, prema Mernissijevoj udariti temelj kasnijeg diskriminatorskog muslimanskog odnosa prema ženama:

“Hidžab, koji je nama predstavljen u vidu norme je insistiran od strane Omera b. el-Hattaba, glasnogovornika muškog otpora zahtjevima žena. Muhammed je pristao na ovo tek onda kada je zajednica bila usred vojne katastrofe i kada je ekonomska i politička

kriza rascijepala Medinu u stanje lomivosti i nesigurnosti...”³⁰

Opisujući promjene koje je Kur’an donio vezano za zakonski status žena, Mernissijeva povlači paralelu sa onim što će tokom narednih stoljeća učiniti muška patrijarhalna ulema – kao što su neki muškarci Medine odbijali povinovati se novom islamskom zakonu o pravu žena na nasljedstvo još dok je Poslanik, a.s., bio u životu – tako su njihovi kasniji istomišljenici pokušavali nove zakone protumačiti u svjetlu svojih patrijarhalnih interesa. Mernissi odbijanje nekih ashaba da prihvate nove propise o ženama naziva “sukobom između Boga i muškaraca muslimana (The conflict between God and Muslim Companions)”.³¹

Mernissijeva povijesna kritika demistificira idiličnu ideju islamske rane historije, pogotovo nakon Poslanikove, a.s., smrti kada je njegovo tijelo ostavljeno tri dana u Aišinom, r.a., stanu, a da nije sahranjeno. Njegovi sljedbenici su bili prezauceti po pitanju njegovog nasljedstva – žalila se Aiša. Za Mernissi, Muhammedova, a.s., smrt predstavlja kraj onoga što u zaključku knjige “Zaboravljene kraljice islama” naziva *medinskom demokracijom (the Medina Democracy)*, a početak elitizma, političkog previranja i manipulisanja njegovom tradicijom za različite interese.

Zaključna riječ

Doprinos Fatime Mernissi islamskom feminizmu je značajan i prvenstveno originalan – ona se tradicionalnim tumačenjima vjerskih tekstova, koji ženu postavljaju u drugorazredan društveni položaj, suprotstavlja istom tom tradicionalnom metodologijom, proučavajući povode objave ajeta ili izricanja hadisa, te smještanja Teksta u historijski kontekst. Ipak, čineći tako, ona pada u zamku “desakralizacije” Kur’ana, kao Božije riječi na koju čovjek nije uticao,

svodeći ga na historijski dokument. Ova tendencija je najvidljivija u njenom objašnjenju šerijatske naredbe o nošenju hidžaba, kada kaže da je Omer b. el-Hattab, r.a., odgovoran za nju budući da je insistirajući tražio od Poslanika, a.s., pokrivanje žena, a nakon čega je uslijedio i kur’anski ajet koji je isto potvrdio.

Historizacija, a ne kontekstualizacija svetog Teksta, u radovima Fatime Mernissi je bila na udaru najveće kritike njenih radova od strane kasnijih islamskih modernista. Problem sa Mernissijevom metodologijom suočavanja tradicionalnih argumenata s tradicionalnim uvriježenim mišljenjem se javlja onda kada se naiđe na sporni tekst, a ne može mu se suprotstaviti klasičnim metodama. Kako, na primjer, tom metodom objasniti jedan od najproblematiziranih ajeta u kontekstu gender jednakosti: “*A one čijih se neposlušnosti probogavate, vi ih posavjetujte, a onda se od njih u postelji rastavite, pa ih i udarite...*” (IV:34)?

Za novi korak u islamskom feminizmu prigodnija je metoda kontekstualizacije islamskih principa ili razumijevanje duha kur’anske legislative, a ne insistiranje na pojedinačnim odredbama Kur’ana-kao da se odnose na svako društvo; stavljanje akcenta na unutrašnju povijest duha Muhammedovog, a.s., a ne na pojedine događaje iz njegove biografije kroz odvajanje sunneta vjere od historijskog hadisa (Fazlur Rahman). Odnosno, razvijajući ideje islamskog feminizma, kur’anske odrednice bi se mogle sagledavati kao početna tačka etičkog razvitka ljudskog bića i transformacije društva, kada je u pitanju društvena pravda i ravnopravnost spolova (Raja Rhouni).

Jedna od najvećih reformi s kojima je stiglo kur’ansko zakonodavstvo jeste bilo po pitanju osiguravanja ženskih prava, koje je u vrijeme objave šokiralo zajednicu naviklu na niži položaj žena u odnosu na muškarce

²⁷ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 163.

²⁸ Mernissi o uzrocima, povodu i toku uspostave naredbe o hidžabu govori

u poglavljima “Umar and the Men of Medina” i “The Hijab Descends on Medina”; u: *The Veil and the Male Elite*.

²⁹ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, str. 187.

³⁰ Ibid., str. 114.

³¹ Ibid., str. 125.

– to je, ne zaboravimo, bio historijski patrijarhalni kontekst sedmog stoljeća (od kojeg do je do savremenog doba civilizirani svijet zabilježio veliki pomak po pitanju društvene pravde). Otkud onda da reprezentativna slika muslimanke u srednjem vijeku postane slika robinje na dvorovima muslimanskih vladara, a ne slika Aiše bint Ebi Bekr? Otkud da nikakva društvena evolucija nije zabilježena u muslimanskom svijetu, štaviše! Fatima Mernissi tradicionalnu mušku ulemu koja je tumačenjem vjerskih propisa dovela do takvog ženskog statusa poredi s licemjerima Medine, zbog čijih zakulisnih govora i zavidnih pogleda su žene pokrivena hidžabom.

Kur'ansko-sunnetsku legislativu po pitanju žena možemo usporediti

s konceptom robovlasništva, koje u islamu nije izričito zabranjeno, no dati su brojni zakonski alati (na primjer kefaret za učinjene vjerske propuste u vidu oslobađanja roba) kojima se isti društveni poredak bezbolno mogao kroz kraći period ukinuti i umjesto njega uvesti princip društva jednakopravnih građana. Istim slijedom, sveta Tradicija je dala alate i mogućnosti za evoluciju društva po svim pitanjima društvene pravde, pa i one spolne – no, povijest nas uči da je ovaj segment islama svjedočio još jednom neuspjehu muslimana.

Zbog toga bi cilj islamskog feminizma morao biti iznalaženje novog okvira djelovanja žena u muslimanskim društvima, čiji će korijeni biti duboko u kur'ansko-sunnetskom duhu

iskazanom kroz paradigme žena poput Poslanikove, a.s., supruge – Aiše.

Budući da joj je brak s Muhammedom, a.s., bio jedini i budući da je u njega ušla veoma mlada, možemo zaključiti da je upravo Poslanik usmjeravao njenu edukaciju i intelektualna traganja, što je rezultiralo znanjem kojim se isticala nad većinom njegovih drugova, postajući tako kritičnom karikom u prijenosu znanja od Poslanika do muslimanske zajednice. Poslanik, a.s., je kroz primjer Aiše pokazao kako je islam uzdigao ženu do položaja ravnopravnog partnera u zajednici i recipijenta Božije poruke. Zbog toga se, između ostalog, teoretičari islamskog feminizma nadahnutog Kur'anom i Poslanikovom porukom, zalažu za oživljavanje primjera Aiše bint Ebi Bekr.

Literatura

- Mernissi, Fatima (1987), *Beyond the Veil (Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society)*, Indiana University Press.
- Mernissi, Fatima (1991). *The Veil and the male Elite (A Feminist Interpretation of Woman's Rights in Islam)*, Perseus Books.
- Mernissi, Fatima (1993), *The Forgotten Queens of Islam*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Rhouni, Raja (2010): *Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi*, Leiden-Boston: Brill.
- (al)Zarkašī, Burhānuddīn (2001): *Al-Iḡāba mā istadrakathu 'Aisha 'alā al-ṣaḥāba*, Kairo.
- Ibn Kesir (2002), *Tefsīr Ibn Kesīr* (skraćeno izdanje), grupa prevodilaca, Sarajevo: Visoki saudijski komitet za pomoć BiH.
- Članci
- Badran, Margot: "Islamic Feminism: What's in a Name?", *al-Ahrām Weekly Online*, 17-23 January, 2002.
- Badran, Margot: "Between Secular and Islamic Feminism/s", *Journal of Middle East Woman's Studies*, vol. 1, no. 1, 2005.

Elektronski mediji

- <http://global.britannica.com/EBchecked/topic/724633/feminism>
- <http://www.merriam-webster.com/dictionary/feminism>
- <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t236/e0527>

الموجز

عائشة بنت أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما، نموذجاً للمرأة في مجتمع المدينة المنورة

(نظرة في الفكر الحركي النسوي عند فاطمة مرنيسي)

أمينة تَشيمان كيرميتشي

إن الحركة النسوية الإسلامية لا تعتبر الإسلام مسؤولاً عن هضم حقوق المرأة، بل المسؤول هم الذكور المسلمون، لذا تنظر تلك الحركة بالأمل إلى "حقبة المدينة المنورة" على أنها نموذج للمجتمع المسلم والديمقراطية المثاليين. وتتميز داخل هذا المجتمع صورة السيدة عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، زوجة محمد صلى الله عليه وسلم، نموذجاً للمرأة المسلمة الفاعلة مجتمعياً.

Summary

A'ISHAH BINT ABI BAKR
AS A PARADIGM OF A WOMAN
OF MEDINAN SOCIETY

(a view of feminist thought of Fatima Mernissi)

Emina Ćeman Kiremitci

Islamic feminism claims that it is not Islam but rather the Muslim men who deny the rights to women, thus it seeks to find example of an ideal Muslim society and democracy in its *Medinan period*. From within that society, A'ishah bint Abi Bakr, wife of Muhammad s.w.s., is taken as a paradigm of a socially active Muslim woman. One of the most renowned feminists in the Muslim world, Fatima Mernissi, takes A'ishah r.a. as a central figure in the book in which she presents her view of

لذا نجد فاطمة مرنيسي، إحدى أبرز ناشطات الحركة النسوية في العالم الإسلامي، قد جعلت السيدة عائشة رضي الله عنها، الشخصية المحورية في كتابها الذي تقدم فيها آراءها عن مكانة المرأة المسلمة في الماضي، مُعرّفة في الوقت ذاته، المبادئ التي كان يقوم عليها "مجتمع المدينة المنورة المثالي". لقد قدمت مرنيسي إسهاماً أصيلاً في الحركة النسوية الإسلامية، إذ حاولت بيان رأيها بالمصادر الكلاسيكية والتقليدية، مستندة في ذلك وقيل كل شيء، إلى أسباب نزول الآيات القرآنية، وإلى الأحاديث النبوية الشريفة. وقد قادتها هذه المنهجية إلى تأريخ النص الديني، وترى كاتبة هذا المقال أنه من الأفضل اتباع منهجية سياقية المبادئ الإسلامية وفهم روح الأحكام القرآنية، وعدم الإصرار على بعض الأحكام الشرعية (على خطأ فضل الرحمن في تمييزه بين سنة الدين والحديث التاريخي).

رغم ذلك، فإن كون السيدة عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنهما، الشخصية المحورية في دراسات مرنيسي، وإحياء نموذجها، يمثلان فرصة كبيرة للحركة النسوية الإسلامية، التي ينبغي لها أن تتغذى بالروح القرآنية والنبوية، إذا أرادت أن تحظى بالمشروعية في المسارات الفكرية المعاصرة داخل المجتمعات المسلمة. الكلمات الرئيسية: الحركة النسوية الإسلامية، الحركة النسوية العلمانية، الحديث النبوي، مجتمع المدينة المنورة، ديمقراطية المدينة المنورة.

the position of a Muslim woman in the past, at the same time identifying principles upon which the "ideal Medinan society" was founded. Mernissi's contribution to Islamic feminism is original in a way that she attempts to defend her position through classical and traditional sources, by dealing mostly with "reasons for the Revelation" (Asbab al-nuzul) and the Hadith. Her methodology leads towards a historization of the holy Text, however the author of this article believes that the method of contextualisation is more appropriate. The author of the article is of the opinion that understanding the spirit of the Qur'anic legislation, rather than insisting upon individual Shariah regulations (following Fazlu Rahman's distinction between the Sunnah of faith and the historical Hadith). However, the central figure of Mernissi's work, Aisha bint Abi Bakr, as a role model is a great opportunity for Islamic feminism. Islamic feminism should take inspiration from the spirit of the Qur'an and the life of the Messenger if it is to secure its legitimacy in contemporary intellectual developments of *the Muslim society*.

Key words: Islamic feminism, secular feminism, Hadith, Medinan society, Medinan democracy