

MELINTAS PERBEDAAN



Suara Perempuan, Agensi,
dan Politik Solidaritas

MELINTAS PERBEDAAN



Suara Perempuan, Agensi,
dan Politik Solidaritas

**Undang-Undang Republik Indonesia
Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta**

Lingkup Hak Cipta

Pasal 1

Hak Cipta adalah hak eksklusif pencipta yang timbul secara otomatis berdasarkan prinsip deklaratif setelah suatu ciptaan diwujudkan dalam bentuk nyata tanpa mengurangi pembatasan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.

Ketentuan Pidana

Pasal 113

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Editor

**Rachmi Diyah Larasati
Ratna Noviani**



Jakarta:

KPG (Kepustakaan Populer Gramedia)

**Melintas Perbedaan:
Suara Perempuan, Agensi, dan Politik Solidaritas**
© Rachmi Diah Larasati & Ratna Noviani

KPG 59 21

Cetakan Pertama, Agustus 2021

Editor

Rachmi Diah Larasati
Ratna Noviani

Perancang Sampul

Wendie Artswenda

Penata Letak

Wendie Artswenda

LARASATI, Rachmi Diah et al.
**Melintas Perbedaan: Suara Perempuan, Agensi,
dan Politik Solidaritas**
Jakarta; KPG (Kepustakaan Populer Gramedia), 2021
xxix + 302; 15 cm x 23 cm
ISBN:

Gambar Sampul

.....

Dicetak oleh PT Gramedia, Jakarta.
Isi di luar tanggung jawab percetakan.

DAFTAR ISI

PENGANTAR: AGENSI DALAM BENTANG SUARA PEREMPUAN	vii
<i>Rachmi Diah Larasati dan Ratna Noviani</i>	
BAGIAN I: KEKUASAAN DAN STRUKTUR SOSIAL	1
• Jalan Menuju Utopia: Juliet B. Schor Tentang Konsumerisme, Kemakmuran Sejati, dan Gaya Hidup Berkelanjutan	3
<i>Heru Nugroho</i>	
• Nancy Fraser: Menyasati Perangkap Kapitalisme	31
<i>Sugeng Bayu Wahyono</i>	
• Komunikasi Otentik, Krisis Kepublikan, dan Demokrasi Dalam Cara Pandang Hannah Arendt	55
<i>Hermin Indah Wahyuni</i>	
BAGIAN II: SUBJEK, HASRAT, DAN TEKNOLOGI	81
• Cyborg Sebagai Manifesto Politik: <i>Subjectivity</i> dalam Pemikiran Donna Haraway	83
<i>Wening Udasmoro</i>	

• Sinema Perempuan dalam Pandangan Teresa De Lauretis	107
<i>Elok Santi Jesica</i>	
BAGIAN III: TUBUH DAN POLITIK PERBEDAAN	135
• Menjadi Melalui Aksi: Judith Butler	137
<i>Dian Arymami</i>	
• Merasai Eve Kosofsky Sedgwick untuk Melampaui Politik Identitas	157
<i>Hendri Yulius Wijaya</i>	
• Bukankah Aku Seorang Perempuan? Saat Bell Hooks Menggugat Gender, Ras, Dan Kelas	191
<i>Dewi Candraningrum</i>	
BAGIAN IV: AGAMA DAN POLITIK IDENTITAS	215
• Chaterine Keller: Melucuti yang Terucap, Menyingkap yang Tak Bernama	217
<i>Leonard Chrysostomos Epafra</i>	
• Saba Mahmood: Feminisme Non-Liberal dan Kritik atas Sekularisme	243
<i>Zainal Abidin Bagir</i>	
• Fatima Mernissi: Menembus Batas, Mendobrak Tradisi dan Doktrin Agama Patriarki	265
<i>Inayah Rohmaniyah</i>	
TENTANG PENULIS DAN EDITOR	291

PENGANTAR

AGENSI DALAM BENTANG SUARA PEREMPUAN

Rachmi Diyah Larasati dan Ratna Noviani

Barangkali tidak sedikit dari kita yang merasa heran, jengkel, atau bahkan protes ketika mendapati *All Male Panel Discussion* atau biasa disebut *Manel*. Ini adalah istilah yang merujuk pada panel diskusi yang seluruh anggotanya—mulai dari pembicara kunci, narasumber, hingga pembahas—adalah laki-laki. Panel seperti itu sebetulnya bukan fenomena yang baru; namun sejak maraknya forum diskusi *online* atau webinar akibat pandemi Covid-19, *Manel* menjadi kian terlihat. Poster *Manel* pun tidak jarang menghiasi linimasa berbagai akun media sosial. Intensitas kehadiran *Manel* yang cukup tinggi, khususnya di Indonesia, bahkan membuat Valeria Julliland, Kepala Perwakilan PBB di Indonesia, menginisiasi program *No Manel Pledge* atau Ikrar Tanpa *Manel* sebagai salah satu upaya untuk mengakhiri fenomena *Manel*. Pada bulan April 2021, Valeria menyerukan dihentikannya panel-panel yang tidak inklusif gender dan meniadakan ruang bagi perempuan untuk berbicara (asiapacific.unwomen.org, 14 April 2021). Panel seperti itu tentu saja merupakan



FATIMA MERNISSI: MENEMBUS BATAS, MENDOBRAK TRADISI DAN DOKTRIN AGAMA PATRIARKI

Inayah Rohmaniyah



Lahir pada tahun 1940 di kota Fez, Maroko bagian utara atau yang sering dikenal dengan Maghribi, **Fatima Mernissi** adalah sosok yang menarik karena memiliki kisah perjalanan hidup yang sangat dinamis. Perempuan cerdas ini lahir di sebuah negara yang terletak kurang lebih 5.000 km di sebelah barat kota Makkah (Saudi Arabia) dan 1000 km di sebelah timur kota Madrid (Spanyol) dengan mayoritas penduduk penganut Muslim Sunni dan bermadzhab Maliki. Mernissi lahir dan tumbuh di tengah keluarga kelas menengah yang taat beragama dan sekaligus pejuang kemerdekaan. Ayah Mernissi seorang nasionalis yang ikut berjuang melawan imperialis Prancis sedangkan ibunya adalah

ibu rumah tangga yang memiliki tradisi pemikiran kritis. Meskipun sang ibu tidak bisa membaca dan menulis namun perempuan yang menjadi panutan Mernissi tersebut menolak poligami dan menilai *harem* sebagai bentuk ketidakadilan bagi perempuan. Mernissi menyadari pentingnya pendidikan bagi perempuan sebagaimana ditegaskan dalam bukunya bahwa akses terhadap pendidikan dalam prinsip Islam bukan untuk laki-laki seperti halnya Islam tidak mendukung tesis inferioritas perempuan. Mernissi melanjutkan studi di Universitas Muhammad V di Rabat dan ketertarikannya pada politik mendorongnya untuk mengambil program Ilmu Politik dan menyelesaikan studinya pada tahun 1965. Mernissi muda kemudian melanjutkan studi pascasarjana ke luar negeri dan meninggalkan negaranya pada tahun 1965. Ia melanjutkan studi master di Universitas Sorbonne, Paris, dan kemudian mengambil program doktor dalam bidang Sosiologi di Universitas Brandels, Amerika Serikat. Sang pemberontak mendapatkan gelar Ph.D tahun 1973 dengan disertasi berjudul *Beyond the Veil* yang kemudian menjadi rujukan di Barat dan mengokohkannya sebagai ahli gender. Sebagai akademisi, Mernissi yang meninggal pada 30 November 2015 (usia 75 tahun) di Rabat, Maroko, dikenal sebagai penulis yang produktif sekaligus feminis dan aktivis. Karya-karyanya menegaskan tentang pentingnya nalar kritis dan pendidikan bagi perempuan. Keberanian Mernissi untuk menunjukkan fakta sejarah dan melakukan rekonstruksi terhadap ajaran dan praktik agama yang diskriminatif tampak jelas dalam karya-karya tulisnya. Selain karya akademik, aktivisme Mernissi menggambarkan visinya bahwa perjuangan menegakkan keadilan gender menjadi tujuan mulia dan utama seorang akademisi dan aktivis. (Diolah dari berbagai sumber)

Sumber foto: https://www.vub.be/sites/vub/files/styles/paragraph_sidebar_image/public/fatima_mernissi

Pendahuluan

Islam dipercaya menganut prinsip egalitarian, meskipun pemahaman masyarakat Muslim sepanjang sejarah menempatkan laki-laki sebagai superior dan pusat tatanan dunia. Banyak ayat di dalam Al-Qur'an yang diyakini melegitimasi prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah. Namun tidak sedikit ayat-ayat yang sering digunakan untuk melegitimasi interpretasi yang melanggengkan inferioritas perempuan. Di antara ayat yang populer terdapat dalam surah Al-Baqarah (QS. 2: 228] yang sering dijadikan sebagai legitimasi kelebihan laki-laki dibanding perempuan, dan surah An-Nisa (QS. 4: 34) yang sering dirujuk untuk menguatkan interpretasi kepemimpinan mutlak suami dalam rumah tangga. Para teolog dan penafsir pada umumnya memahami bahwa ayat tersebut secara normatif melegitimasi posisi superioritas laki-laki sebagai pemimpin dan pemberian status lebih kepada mereka sebagai seorang laki-laki (Rohmaniyah, 2019: 64). Tidak sedikit pemikir Muslim dari berbagai negara yang berpandangan bahwa konsep 'kelebihan' dalam pernyataan di atas bersifat umum dan netral gender (Engineer, 1992: 51; Rahman, 1983: 72; Kodir, 2019: 231), berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Namun demikian, pandangan terakhir ini kurang populer di masyarakat.

Munculnya pandangan atau penafsiran yang beragam terhadap teks Al-Qur'an dan Al-Hadits sebagai sumber otoritas tertinggi setelah Al-Qur'an berkaitan dengan fakta empiris proses interpretasi itu sendiri. Semua teks, termasuk teks Al-Qur'an dan Hadits, pada dasarnya bersifat terbuka (*polysemic*) untuk diinterpretasi dengan cara yang bervariasi (Barlas, 2002: 4-5). Hasil interpretasi terhadap teks, termasuk teks Al-Qur'an, ditentukan oleh siapa pembacanya, bagaimana epistemologi dan metodologi pembaca dalam mengungkap makna-makna yang ada (hermeneutik), dan konteks pembaca (Rohmaniyah, 2019: 77). Setiap proses dan produk interpretasi, dengan demikian, bersifat subjektif dan unik karena merefleksikan tangkapan pembaca terhadap maksud teks dan sekaligus *prior texts* dari pembacanya (Wadud, 1999: 1). Faktor subjektivitas pembaca dalam setiap

"If women's rights are a problem for some modern Muslim men, it is neither because of the Qur'an nor the Prophet, nor Islamic tradition, but simply because those rights conflict with the interests of a male elite."
(Fatima Mernissi, 1987)

pemahaman dan interpretasi terhadap teks sangat berperan karena membaca berarti juga menafsirkan (Hidayat, 1996: 2).

Pemahaman atau penafsiran bersifat subjektif karena merupakan produk manusia dan secara normatif tidak memiliki kebenaran otoritatif yang final sebagaimana kebenaran Ilahiyah. Meskipun demikian, produk penafsiran terhadap sumber ajaran secara sosiologis-politis seringkali mengalami objektifikasi dan dihubungkan dengan persoalan siapa yang dipandang memiliki otoritas untuk menafsirkan. Penafsiran yang bersifat subjektif mengalami proses normalisasi (proses objektifikasi norma) sehingga dianggap sebagai sebuah kebenaran final, menjadi wacana diskursif yang dominan, dan langgeng (Rohmaniyah, 2017: 8). Di dalam Al-Quran surat al-Mudatsir (QS. 74: 31) secara tekstual disebutkan bahwa “*Tidak seorangpun yang mengetahui tentara Tuhan kecuali Tuhan sendiri.*” Dalam interpretasi Khaled Abou el-Fadl (2001: 23) ayat tersebut menegaskan bahwa hanya Allah yang tahu siapa tentara sejati-NYA dan sekaligus penolakan terhadap segala bentuk otoritarianisme. Seseorang bisa berusaha sekuat tenaga untuk mencapai status sebagai tentara-NYA, memiliki akses untuk mencapai otoritas, namun hanya DIA yang tahu siapa yang telah benar-benar mencapainya.

Persoalan sekitar teks, interpretasi, dan pemahaman yang subjektif dan diskriminatif telah banyak menjadi perhatian para pemikir Muslim. Buku-buku tentang gender dan perempuan dalam Islam yang ditulis dalam bahasa Arab maupun bahasa Inggris bahkan banyak yang telah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia. Di antara karya yang terkenal di dunia Islam dan banyak menjadi rujukan di Indonesia antara lain karya Riffat Hasan (*Equal Before Allah? Woman-Man Equality in the Islamic Tradition* [Setara di Hadapan Allah], 1986), Amina Wadud (*Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* [Wanita di dalam Al-Qur'an], 1999), dan Asghar Ali Engineer (*The Rights of Woman in Islam* [Hak-hak Perempuan dalam Islam], 1994), Qasim Amin (*Tahrir al-Mar'ah* [Pembebasan Perempuan], 1970), Asma Barlas (“*Believing Women*” in *Islam Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* [Cara Quran Membebaskan Perempuan], 2002), dan Fatima Mernissi

(*Women And Islam: An Historical And Theological Enquiry* [Wanita dalam Islam], 1991b). Mernissi memiliki perhatian terhadap persoalan penafsiran teks yang menurutnya telah merugikan perempuan. Perempuan yang produktif menulis ini bermimpi untuk melakukan perubahan radikal terhadap tatanan agama yang tidak adil, sebagaimana tergambar dalam salah satu bukunya yang terkenal *Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood* (1994d).

Sketsa Biografi Sang Pendobrak: Menembus Batas Harem menuju Kebebasan

Benih Nalar Kritis dan Kesadaran Transformatif dari Keluarga

Mernissi yang lahir pada tahun 1940 di kota Fez, Maroko, meninggal pada usia 75 tahun di Rabat, Maroko pada tahun 2015. Negara Mernissi mendapatkan kemerdekaannya pada tahun 1956 setelah para nasionalis Maroko berhasil mengalahkan imperialis Prancis yang menguasai negara mereka sejak tahun 1912. Mernissi kecil beruntung karena pada saat beranjak remaja negaranya sedang bangkit membangun masyarakat yang berkeadilan merata, termasuk upaya untuk menegakkan hak-hak dan status perempuan sehingga ia pun berkesempatan untuk bersekolah. Mernissi juga menyaksikan dan mengalami pemisahan ruang yang ketat antara perempuan dan laki-laki di *harém* (Agustina, 1999: 1). Pengalaman hidup di masa kecil ini menumbuhkan berbagai pertanyaan yang kelak membawanya menjadi seorang feminis, reformis, dan sekaligus akademisi yang produktif.

Mernissi tinggal di *harem* domestik²⁷ (yang berbeda dengan *harem* kerajaan), yang dihuni oleh beberapa keluarga monogamis

²⁷ Istilah harem dikenal di dalam masyarakat yang mempraktikkan pemisahan ketat antara dunia laki-laki dan perempuan serta menganut sistem keluarga poligami. Keberadaan harem atau yang dikenal sebagai adat pemingitan perempuan ini telah dipraktikkan oleh masyarakat kelas atas Irak, Romawi Timur, Yunani Kuno, dan Persia ribuan tahun sebelum Nabi Muhammad (Islam) dilahirkan (Britannica, 2002). Tiap istana pada masa pra-Islam memiliki harem yang menjadi tempat tinggal kerabat wanita dari para penguasa beserta para dayang dan kasim.

tanpa budak atau kasim yang menjaga para penghuni harem. Berbeda dengan Mernissi, sang nenek (dari pihak ibu), Lalla Yasmina, tinggal di sebuah harem yang berbeda. Sang nenek adalah salah satu dari sembilan istri Sidi Tazi (kakek Mernissi) dan tinggal di sebuah harem di pedesaan yang luas dan tanpa batasan tembok. Di harem sang nenek ada ladang yang terbuka dan perempuan bebas melakukan berbagai pekerjaan termasuk pekerjaan yang biasa dilakukan laki-laki seperti bercocok tanam, beternak, menunggang kuda, dan berenang. Mernissi kecil menangkap potret ini sebagai bagian dari gagasan kesetaraan gender yang kelak menjadi perjuangannya.

Menghabiskan masa kecil dan remaja di Maroko (1940-1965), Mernissi terbentuk menjadi pribadi yang kritis. Sejalan dengan pemikiran kritis ibunya, Mernissi selalu mempertanyakan tentang *harem* yang melanggengkan batas-batas antara perempuan dan laki-laki dan dengan dunia luar. Sikap anggota keluarga perempuan terhadap *harem* semakin mempertajam nalar kritis dan memperkuat jiwa pemberontakan Mernissi terhadap ketidakadilan yang dihadapi. Mernissi menyaksikan sebagian anggota keluarganya mendukung harem dan sebagian menentangnya. Sang nenek, Lalla Mani, dan bibi Chama menganggap *harem* dan batasan-batasan yang ada sebagai aturan normal yang baik bagi perempuan. Berbanding terbalik dengan kedua perempuan itu, ibunda Mernissi, nenek Lalla Yasmina (dari pihak ibu Mernissi), Chama (sepupunya) dan bibi Habiba tidak setuju dengan harem karena bagi mereka pemisahan ruangan antara keluarganya dengan keluarga pamannya adalah bentuk ketidakadilan (Zakariya, 2011: 123). Bagi Mernissi, *harem* tidak butuh tembok karena jika seseorang tahu apa yang dilarang, maka dia telah memiliki *harem* di dalam diri dan pikirannya. Dari sinilah mulai tumbuh gagasan Mernissi tentang pembebasan dan pemberontakan perempuan. Lingkungan keluarga membentuk karakter Mernissi menjadi pribadi yang kritis dan perbedaan perlakuan terhadap kedua jenis kelamin mendorongnya untuk bergerak melakukan transformasi.

Pendidikan dan Pengamalan Hidup Sebagai Penguat Horizon

Mernissi kecil mengenyam pendidikan formal di salah satu sekolah tradisional yang didirikan oleh kaum tradisional Maroko (mereka yang memiliki pemahaman tekstualis dan sempit terhadap agama) yaitu sekolah Al-Qur'an. Di sekolah ini nalar kritis Mernissi mendorongnya untuk mempertanyakan sistem pengajaran yang kaku dan keras yang berbeda dengan Al-Qur'an yang indah sebagaimana diceritakan sang nenek (Yasmina). Digambarkan oleh Mernissi bagaimana murid-murid akan dihukum, dibentak, dan bahkan dipukul jika salah melafalkan ayat Al-Qur'an. Sang guru sering mengatakan bahwa "Al-Qur'an harus dibaca persis sama dengan ketika kitab ini diturunkan dari Surga" (Mernissi: 1991b: 2). Bagi Mernissi sikap tersebut bertentangan dengan prinsip keindahan Al-Qur'an yang telah diserapnya dari sang nenek. Mernissi melanjutkan Sekolah Lanjutan Tingkat Pertama di sekolah nasional, tempat remaja yang cerdas ini mendapatkan pelajaran ilmu sejarah (*khulasoh*) dan ilmu hadits (*as-sunnah*). Sekolah Lanjutan Atas ditempuh di sekolah khusus perempuan yang dibiayai oleh pemerintah Prancis (Mernissi, 1994a: 212).

Pemikiran kritis dan jiwa pemberontak Mernissi semakin terlihat ketika dia memasuki remaja dan ikut berjuang menentang imperialisme Prancis. Nalar kritis membimbingnya untuk dapat melihat ketertinggalan perempuan dan keterpurukan masyarakat di bawah penjajahan Prancis. Kesadaran kritis kemudian mendorong perempuan ini untuk bergerak menyuarkan dan mengajak yang lain memperjuangkan kemerdekaan. Bersama teman-teman laki-laki dan perempuan seperjuangan, Mernissi remaja turun ke jalan menyanyikan lagu *al-hurriya jihaduna hatta narha* (kami akan berjuang demi kemerdekaan hingga kami meraihnya) (Mernissi, 1992: 75).

Pengalaman hidup selama di Amerika Serikat memberikan horizon tersendiri dan semakin membuat Mernissi menyadari keteringgalan para perempuan Muslim di negaranya. Mernissi menyatakan kekagumannya terhadap kebebasan dan kemajuan para

perempuan di Barat. Meskipun demikian, Mernissi mengkritik media Amerika dan Eropa yang dalam pandangannya menggambarkan Muslim sebagai kelompok fundamentalis yang menakutkan, kolot, tidak berpendidikan, teroris, tidak bermoral, tidak berkemanusiaan, dan anti perempuan. Penggambaran yang keliru itu menurutnya telah menyebabkan munculnya pandangan negatif dunia Barat terhadap muslim secara keseluruhan (Mernissi, 1975: 19). Perempuan pemberani ini juga menilai bahwa fenomena gerakan pembebasan perempuan di Timur Tengah berbeda dengan gerakan-gerakan perempuan di Barat. Dalam pandangannya, gerakan pembebasan perempuan di Barat terkesan superfisial karena terpaku pada persamaan hak laki-laki dan perempuan. Sementara, gerakan pembebasan di Timur Tengah menghendaki proporsionalitas antara laki-laki dan perempuan. Proporsionalitas hak diartikan bahwa posisi laki-laki maupun perempuan bisa saja di atas (memimpin) (Mernissi, 1975: 71-72).

Mernissi memutuskan untuk kembali ke tanah airnya pada tahun 1974 dan mengajar di almamaternya Universitas Muhammad V di Departemen Sosiologi serta menjadi profesor tamu di Universitas California Berkeley dan Universitas Harvard, Amerika Serikat. Perempuan cerdas ini juga menjadi konsultan di *United Nation* dan tidak berhenti melibatkan diri dalam gerakan perempuan hingga menjadi anggota *Pan Arab Women Solidarity Association* (Mernissi dan Hassan, 2000: 14). Mernissi semakin produktif menulis buku dan berbagai artikel yang diterbitkan di jurnal serta konsisten membahas seputar feminisme dalam berbagai perspektif baik agama, sosial, politik, maupun ekonomi. Mernissi juga melakukan kajian historis dengan membaca ulang kitab-kitab tafsir klasik, seperti tafsir *jami' al-bayan* karya Thabari (ia membaca sembilan jilid dari 15 jilid yang ada), *tarikh: mohammed sceau des prophetes* karya ath-Thabari (versi bahasa Prancis), *asbabun nuzul* karya an-Nisaburi, *lubab al-nuqul fi asbab an-nuzul* karya as-Suyuti, dan kitab-kitab tentang *nasikh Mansukh* (Mernissi, 1991b: 269-273).

Mernissi menyadari bahwa ajaran kelompok tradisionalis di negaranya masih mengakar dengan kuat dan hukum yang ada selalu dihubungkan dengan doktrin agama. Terdorong oleh kesadaran kritis

dan jiwa pembaharunya, Mernissi melakukan dekonstruksi terhadap berbagai pemahaman agama yang menurutnya diskriminatif serta menjadi akar kejumudan kaum perempuan di Maroko. Berbagai upaya dilakukan Mernissi untuk membangkitkan kesadaran dan keterlibatan perempuan-perempuan Maroko di ruang publik. Mernissi tidak sendiri, dia mendapat bantuan dari teman kerjanya di Universitas Muhammad V, yaitu Alem Mouley Ahmed al-Khamlichi, seorang profesor pengajar hukum Islam dan juga anggota dewan ulama kota Rabat. Penelitian terakhir Mernissi adalah di *Morocco's Institut Universitaire de Recherche Scientifique*, sebelum akhirnya Mernissi wafat pada tanggal 30 November 2015, dalam usia 75 tahun di Rabat, Maroko.

Bergerak Merubah Sejarah, Mendobrak Stagnasi Patriarki

Memaknai Ulang Hakikat Penciptaan Manusia Perempuan

Salah satu isu gender yang paling substansial dan kontroversial dalam diskursus pemikiran dan praktik keagamaan Islam adalah masalah status ontologis perempuan sebagaimana disebutkan dalam An-Nisa (QS. 4: 1). Pemahaman tentang konsep penciptaan perempuan menjadi faktor penentu dasar pemahaman tentang kesetaraan atau ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan (Rohmaniyah, 2017: 83). Pemahaman yang *mainstream* dan populer di masyarakat Muslim bahwa kata *min nafs wahidah* (dari diri yang satu) dalam ayat tersebut menunjukkan bahwa "Perempuan (Siti Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam". Ayat-ayat Al-Qur'an secara tekstual sama sekali tidak menyebutkan penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki, namun ditafsirkan dan dibangun menjadi sebuah narasi kisah yang seakan dengan jelas menggambarkan penciptaan Siti Hawa dari (bagian) Nabi Adam (Kodir, 2019: 231).

Banyak pemikir Islam kontemporer, termasuk Mernissi, berupaya menafsirkan ulang teks-teks tentang penciptaan manusia secara lebih egaliter dan mengartikan Adam sebagai "jenis manusia" dan bukan

jenis kelamin manusia laki-laki. Secara tegas Mernissi menyatakan pemikiran kritisnya yang fundamental bahwa “[j]ika laki-laki dan perempuan pada awalnya telah diciptakan setara oleh Allah maka secara esensial di kemudian hari tidak bisa berubah menjadi tidak setara; begitu juga sebaliknya, jika laki-laki dan perempuan telah diciptakan tidak setara maka secara esensial dari kemudian hari mereka tidak bisa menjadi setara” (Mernissi dan Hasan, 1995: 44). Pemaknaan terhadap ayat An-Nisa (QS. 4: 1) tentang penciptaan manusia menjadi sangat urgen karena menentukan status ontologis manusia perempuan dan menjadi akar persoalan ketimpangan gender.

Mernissi memaknai ayat tentang penciptaan tersebut bahwa perempuan tidak diciptakan dari bagian tubuh laki-laki, tetapi baik perempuan maupun laki-laki sama-sama diciptakan dari jenis yang sama. Namun demikian, pendapat ini tidak atau belum populer dibandingkan dengan pendapat pertama yang sudah menjadi *mainstream* (arus utama) dalam masyarakat luas. Di dalam buku yang ditulis bersama Mernissi, Riffat Hassan (2000) menegaskan bahwa kata *nafs wahidah* tidak merujuk kepada Adam karena bersifat netral dan, dengan demikian, bisa berarti laki-laki ataupun perempuan.

Demikian juga dengan kata *zauj* yang disebutkan berikutnya; secara bahasa artinya pasangan, yang berarti bisa laki-laki ataupun perempuan, sehingga tidak secara otomatis menunjukkan makna isteri. Riffat menunjukkan bahwa kata *zauj* yang dimaknai isteri (perempuan) hanya dikenal di kalangan masyarakat Hijaz; sementara di daerah lain mereka menggunakan kata *zaujah* (Mernissi dan Hasan, 2000: 48). Sejalan dengan Mernissi, dengan menghubungkan ayat tersebut dengan ayat-ayat lain yang menggambarkan penciptaan manusia, Riffat sampai pada kesimpulan bahwa ayat tersebut menggambarkan Adam dan Hawa diciptakan dari substansi dan cara yang sama.

Pemahaman teologis-normatif yang secara diskriminatif memaknai Hawa berasal dari tulang rusuk Adam selalu dilegitimasi dengan sebuah hadits yang secara tekstual mengatakan, ”Sesungguhnya perempuan seperti tulang rusuk, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah, tetapi jika kalian membiarkannya maka

kalian akan menikmatinya dalam keadaan bengkok” (HR. Bukhari). Ulama dan para pemikir Islam berbeda pandangan dalam memaknai hadits tersebut, dan pemahaman tersebut membawa implikasi yang luas, baik dalam ranah sosial budaya, ekonomi, bahkan politik. Sebagian ulama mengakui validitas dan kesahihan hadits dari segi periwayatnya (*sanad*) maupun isinya (*matan*), meskipun mereka berbeda pendapat tentang penggunaan hadits tersebut secara literal sebagai sumber hukum. Dalam perspektif ini, hadits menjadi rujukan untuk menafsirkan QS. 4: 1 sehingga memunculkan interpretasi “Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan engkau dari Adam dan menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam” (Al-Qurtubi, 1967: 301-302). Salah satu ahli tafsir Indonesia yang terkenal, Quraish Syihab, juga menerima validitas hadits tersebut namun memaknainya secara metafor.

Menurut pakar tafsir Indonesia ini “[t]ulang rusuk yang bengkok adalah metafora yang harus diartikan secara filosofis tentang penciptaan perempuan” (Shihab, 1996: 271). Dalam tafsirnya, Shihab menjelaskan bahwa ayat itu bertujuan untuk mengingatkan para laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana karena memiliki sifat dan kecenderungan yang khas. Tulang rusuk yang bengkok diartikan sebagai penggambaran bahwa laki-laki tidak akan mampu mengubah sifat, karakter, dan bawaan perempuan. Meskipun demikian, Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa meskipun diciptakan dari tulang rusuk Adam, tidak berarti kedudukan perempuan lebih rendah dari laki-laki (Shihab, 2006: 332). Berbeda dengan mereka yang menerima validitas hadits tentang tulang rusuk, tidak sedikit ulama atau pemikir Islam yang berkesimpulan bahwa *sanad* atau *matan* hadits tidak sahih dengan berbagai alasan, salah satunya karena dinilai bertentangan dengan pernyataan Al-Quran tentang penciptaan manusia.

Mernissi menolak tegas hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki dengan melakukan kritik terhadap jalur riwayat, materi, dan konteks turunnya (*sabab wurud*) hadits yang dikategorikannya sebagai misoginis. Mernissi yang menulis buku berdua dengan Riffat Hassan dengan judul *Equal Before Allah* (1987)

menyatakan penolakan mereka terhadap penafsiran yang menempatkan perempuan sebagai *the second creation*. Menurut Mernissi dan Riffat diksi *nafs* dalam bahasa Arab bersifat netral dan tidak menunjukkan makna laki-laki atau perempuan. Mereka menunjukkan bahwa Adam merupakan istilah ibrani dari kata *Adamah* yang secara literal berarti tanah. Istilah ini berfungsi sebagai istilah generik untuk menunjukkan manusia bukan jenis kelamin sebagaimana istilah *bashar*, *insan*, dan *naas*. Mereka menolak validitas hadits yang dari segi jalur periwayat dinilai lemah (*da'if*) karena terdapat para perawi yang tidak dapat dipercaya. Hadits tersebut juga diyakini bertentangan dengan Al-Qur'an karena isinya memuat elemen misoginik yang bertentangan dengan prinsip penciptaan manusia dalam bentuk yang terbaik (*fi ahsan taqwim*) dan konsep penciptaan secara umum (Mernissi dan Hasan, 2000: 44-54). Hadits-hadits tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk Adam harus ditolak karena bertentangan dengan Al-Qur'an meskipun diriwayatkan oleh perawi terkemuka seperti imam Bukhari dan Muslim.

Konstruksi pemahaman patriarki tentang penciptaan perempuan ini melahirkan norma tentang inferioritas perempuan yang berimplikasi pada munculnya praktik yang diskriminatif. Perempuan ketika dipahami bahwa ia diciptakan dari bagian tertentu laki-laki lantas dalam sistem sosial ditempatkan sebagai nomor dua (subordinat), bahkan seringkali dipinggirkan. Dalam praktik sosial bahkan muncul norma yang mengatur bahwa perempuan yang baik adalah menjadi makmum dari Imam laki-laki dan memberikan ketaatan secara total. Mernissi menolak tegas marginalisasi dan segala praktik yang diskriminatif terhadap perempuan dengan melakukan perubahan melalui praktik diskursif maupun praktik empiris. Dalam arena wacana, Mernissi melakukan pembacaan ulang secara hermeneutis atas teks-teks agama, melakukan dekonstruksi dan merekonstruksi pemahaman agama berdasarkan semangat keadilan dan kesetaraan. Dalam level praktik empiris, perempuan pemberani ini melakukan berbagai perjuangan untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan melalui berbagai lembaga dan kegiatan di masyarakat.

Memperebutkan Tafsir Kepemimpinan

Salah satu narasi di dalam Al-Qur'an yang tidak kalah populer di masyarakat dan sering menjadi legitimasi bagi pelanggaran status inferior, dan domestikasi peran dan ruang perempuan adalah QS. 4: 34. Dalam ayat itu disebutkan secara literal bahwa “[l]aki-laki adalah *qawwam* terhadap kaum perempuan karena Allah telah memberikan kelebihan kepada sebagian mereka dan karena mereka (laki-laki) memberikan harta (nafkah) kepada perempuan, dan perempuan yang baik adalah mereka yang taat kepada Allah” (Rohmaniyah, 2017: 86). Berdasarkan ayat ini, perempuan yang baik seringkali secara normatif dipahami sebagai perempuan yang taat di bawah kepemimpinan laki-laki. Ketika seorang perempuan pada tataran empiris tampil sebagai seorang pemimpin, maka ia akan dianggap sebagai perempuan yang luar biasa, bahkan menyimpang atau di luar kebiasaan norma yang diterima.

Para teolog dan penafsir pada umumnya memahami ayat di atas secara normatif sebagai dasar legitimasi superioritas laki-laki sebagai pemimpin, dan pemberian status istimewa atau lebih kepada mereka. Di antara ulama yang berpandangan demikian adalah imam Ath-Thabari, az-Zamakhshari, ar-Razi, dan Ibnu Katsir, yang banyak dibaca di pesantren dan perguruan tinggi Islam di Indonesia. Bahkan tokoh ahli tafsir rasional seperti Muhammad Abduh memaknai ayat tersebut sebagai kekhususan yang dimiliki laki-laki atas perempuan yang menurutnya sebagai wujud kelebihan derajat yang dianugerahkan Allah kepada laki-laki (Ridha, tt: 67). Bagi Abduh, perbedaan ini merupakan implikasi dari perbedaan fitrah dan kesiapan individu, dan perbedaan yang bersifat *kasabi* yaitu kewajiban laki-laki memberi nafkah dan mahar. Laki-laki dipandang sudah sewajarnya menjadi pemimpin bagi perempuan karena, menurutnya, demi kebaikan dan kemaslahatan bersama. Meskipun demikian, para ahli tafsir mengakui bahwa keistimewaan laki-laki dan inferioritas perempuan tidak berlaku pada setiap perempuan karena mereka mengakui adanya perempuan yang jauh lebih baik dari banyak laki-laki seperti Siti Aisyah R. A. (Qodir, 2019: 256).

Terkait dengan kepemimpinan perempuan, Mernissi mengisahkan pengalamannya ketika bertanya kepada seorang pedagang sayur di Maroko “bisakah perempuan menjadi pemimpin kaum muslimin?” Sang pedagang dengan tegas menolak dengan menggunakan hadits tentang pelarangan perempuan menjadi pemimpin, sebuah hadits yang populer dan sering dijadikan dasar argumentasi perdebatan kepemimpinan perempuan yang berbunyi “Tidak akan beruntung satu bangsa yang menyerahkan urusan (kepemimpinan) mereka kepada perempuan” (al-Bigha, 1987: 116). Di sini, Mernissi menyaksikan sikap tertutup dan tradisi patriarki laki-laki Muslim Maroko dan sekitar negara Arab. Mernissi juga menunjukkan tradisi kebanyakan laki-laki di dunia Arab yang merasa terhina jika istri mereka bekerja karena dianggap menunjukkan ketidakmampuan laki-laki dalam memenuhi kebutuhan rumah tangga (Mernissi, 1999: 126). Peningkatan kasus perceraian di Maroko pada tahun 1982 dipicu salah satunya karena suami tidak dapat menerima kenyataan ketika istri mereka yang lulusan perguruan tinggi memiliki gaji yang lebih tinggi (Mernissi, 1975: 50-51). Berbagai peristiwa tersebut mendorong Mernissi terpacu untuk meneliti hadits-hadits misoginis.

Mernissi mengungkapkan fakta historis bahwa Abu Bakrah menyebarkan hadits tentang larangan menjadikan perempuan sebagai pemimpin tersebut pasca terjadinya perang unta antara Sayyidina Ali dan Aisyah R. A. (Mernissi, 1991b: 71). Digambarkan bahwa Aisyah, istri Rasulullah, pada saat itu secara politik telah kalah dan 13.000 pendukungnya gugur di medan pertempuran, dan ketika Ummul Mukminin menghubungi Abu Bakrah untuk mendapatkan dukungan, Abu Bakrah secara terbuka menentang fitnah (perang saudara). Abu Bakrah kemudian menyampaikan “Aisyah adalah ibu kami, benar bahwa engkau memiliki hak atas kami, tetapi saya mendengar Rasulullah bersabda “Barang siapa menyerahkan kekuasaannya kepada seorang perempuan mereka tidak akan pernah sejahtera”” (Mernissi, 1991b: 72; kutipan dalam kutipan sesuai aslinya). Berdasarkan fakta historis ini Mernissi menyimpulkan bahwa hadits ini lahir sebagai akibat perpecahan umat Islam pada akhir kepemimpinan Ali. Masing-masing kelompok yang berseteru membawa nama Rasulullah untuk

meyakinkan bahwa kelompoknya yang paling benar (Mernissi, 1991b: 42). Dengan kata lain, penyebaran hadits ini berkaitan dengan dinamika politik dan bahkan memiliki tujuan politis tertentu.

Dalam bukunya *The Forgotten Queens in Islam*, Mernissi (1994b) mengisahkan para ratu, pemimpin perempuan dalam sejarah Islam yang terlupakan. Penelitiannya terhadap data-data sejarah yang otoritatif membawanya pada kesimpulan bahwa tradisi perempuan menjadi pemimpin dalam Islam telah ada sejak awal sejarah Islam dan sama sekali bukan hal baru. Fakta historis ini, menurutnya, meneguhkan pengakuan Islam terhadap kepemimpinan perempuan. Terlebih Mernissi meyakini bahwa Rasulullah adalah teladan bagi umat dan tidak mungkin melakukan diskriminasi terhadap umatnya termasuk terhadap perempuan. Berdasarkan keyakinan inilah Mernissi menyatakan bahwa hadits-hadits yang misoginis harus ditelaah ulang dan tidak diterima secara buta. Pendekatan historis, sosiologis, dan hermeneutis mendominasi metodologi Mernissi dalam memproduksi pemahaman terhadap teks-teks keagamaan.

Pendekatan historis bagi Mernissi sangat urgen untuk dapat menguji kapan hadits tersebut diriwayatkan, siapa yang meriwayatkan, dan kapan diriwayatkan kembali oleh perawi pertama. Berbeda dengan tradisi para ulama yang menganggap perawi pertama otoritatif (dianggap otomatis adil berdasarkan prinsip “setiap sahabat adil”), bagi Mernissi (1991b: 74) kredibilitas dan intelektualitas perawi pertama penting diteliti. Pendekatan historis bagi Mernissi belum cukup dan diperlukan juga perspektif sosiologis untuk mendeteksi konteks sosiologis sebuah hadits. Mernissi juga tetap mengikuti prinsip metodologis yang dipegang para ulama. Di antara prinsip tersebut terkait dengan syarat-syarat para perawi sebagaimana ditentukan oleh Imam Malik yang menekankan bukan hanya pada kapasitas intelektual tetapi juga moral.

Berdasarkan metode yang komprehensif tersebut, Mernissi mengungkap fakta historis tentang Abu Bakrah yang semula adalah seorang budak dan kemudian dimerdekakan. Berbeda dengan kelompok elit, sebagai budak silsilah Abu Bakrah sulit sekali ditemukan dan dalam tradisi kesukuan Arab seseorang yang tidak memiliki silsilah

jelas maka statusnya secara sosial tidak diakui. Imam Ahmad ketika meneliti biografi sahabat bahkan melewati Abu Bakrah (Mernissi, 1991b: 54). Mengikuti prinsip Imam Malik, riwayat Abu Bakrah, menurut Mernissi, tidak dapat diterima karena beliau pernah diberi hukuman *qadzaf* oleh Khalifah Umar bin Khattab ketika tidak dapat membuktikan tuduhan zina kepada al-Mughirah bin Syu'bah. Analisis historis ini menjadi argumen Mernissi untuk menolak hadits Abu Bakrah tentang larangan mengangkat perempuan sebagai pemimpin, terlebih baginya hadits ini bertentangan dengan Al-Qur'an dan konteks perempuan pada zaman Mernissi.

Hijab Bukan Soal Tubuh Perempuan

Isu lain yang hingga kini masih kontroversial dan sering dihubungkan dengan objektifikasi dan seksualitas²⁸ tubuh perempuan adalah masalah *hijab*. *Hijab* seringkali dihubungkan dengan kerudung, jilbab, dan bahkan cadar, serta dianggap sebagai simbol pembatasan dan kontrol terhadap tubuh perempuan yang dipandang menjadi sumber masalah. Kerudung, jilbab atau hijab dikaitkan di satu sisi dengan persoalan pembatasan perempuan di ruang publik. Di sisi lain, kain penutup kepala perempuan itu juga sering dihubungkan dengan konstruksi seksual patriarkal tentang tubuh perempuan sebagai sumber fitnah dan godaan seksual. Pakaian dan terutama penutup kepala perempuan dalam konteks tersebut dikaitkan dengan konstruksi tentang tubuh perempuan sebagai objek yang dianggap dapat menarik hasrat seksual laki-laki.

Surah Al-Ahzab (QS. 33: 53-59) seringkali dijadikan sebagai dalil untuk membatasi peran perempuan di ruang publik, mengukuhkan ranah domestik sebagai tempat perempuan, bahkan membatasi akses perempuan di berbagai bidang termasuk pendidikan. Abu Syuqqah misalnya menafsirkan bahwa kata *hijab* dalam ayat tersebut meng-

andung dua makna. *Pertama*, hijab sebagai pembatas antara perempuan (istri Nabi) dan laki-laki, dan yang *kedua*, sebagai pakaian penutup aurat perempuan (Syuqqah, 1999: 12) sebagaimana juga dijelaskan oleh Quraish Shihab (2018: 64). Meskipun demikian, Ibn Hajar al-'Asqalani menekankan bahwa tujuan *hijab* adalah untuk menutup aurat perempuan dan bukan menyuruh perempuan menutup diri di rumah (pemingitan perempuan) (al-'Asqalani, tt: 531). Makna *hijab* sebagaimana ditegaskan Murtadha Muthahhari bukan pembatasan gerak aktivitas perempuan di luar rumah, namun membatasi kepuasan seksual di dalam rumah (Muthahhari, 1994 : 19).

Fatima Mernissi memiliki pandangan yang berbeda dengan para ulama di atas. Dengan memaknai ulang ayat *hijab* (QS. Al-Ahzab: 53), Mernissi menunjukkan bahwa *hijab* tidak berkaitan dengan aurat perempuan, tetapi digunakan untuk membatasi dua orang laki-laki. Dalam bukunya *Women And Islam: An Historical And Theological Enquiry*, Mernissi (1991b: 100) menjelaskan bahwa analisis historis menunjukkan ayat *hijab* tidak berbicara tentang pembatas antara laki-laki dengan perempuan, namun pembatas antar dua laki-laki. Ayat tersebut turun berkaitan dengan kisah kain tirai yang ditarik Nabi untuk membatasi dirinya dengan seorang tamu laki-laki (Anas bin Malik) yang berada di pintu masuk kamar pengantin Nabi. Ayat diturunkan untuk melindungi *privacy* Nabi sebagai pengantin baru dari orang lain. Konsep *hijab* menurut interpretasi Mernissi merupakan pedoman moral dalam berhubungan dengan orang lain (tamu) dalam situasi tertentu. Namun demikian, Mernissi menyayangkan para ahli fiqh yang menggunakan ayat tersebut untuk membatasi ruang dan gerak perempuan. Bahkan perempuan yang mengenakan hijab dipandang terhormat dan suci, sedangkan mereka yang tidak mengenakannya dianggap tidak bermoral.

Mernissi mendekonstruksi konsep *hijab* yang oleh para ulama tafsir klasik, ahli fiqh atau kaum elite digunakan untuk melegitimasi domestikasi perempuan sehingga ruang publik didominasi oleh laki-laki. Dengan melakukan analisis historis dan sosiologis turunya ayat tentang hijab, Mernissi menunjukkan fakta historis adanya politisasi dalil Islam untuk kepentingan kelompok elite tertentu. Mernissi juga

28 Seksualitas secara teoritis yaitu konstruksi sosial tentang sesuatu yang dianggap merangsang hasrat seksual (Rohmaniyah, 2017) dan, menurut Michel Foucault, terkait erat dengan sistem kekuasaan pengetahuan (Foucault, 1990: 4). Konstruksi seksualitas mencakup ranah pengetahuan, nilai atau norma, dan perilaku serta subjektivitas.

mengikuti langkah ulama dengan menganalisis *transmitter* hadits dan sampai pada kesimpulan bahwa hadits tersebut tidak dapat diterima. Di sisi lain, Mernissi (1991b: 148) menunjukkan data historis bahwa pada masa Nabi perempuan berperan aktif di sektor publik. Realitas sosial bahkan menunjukkan bahwa konsep *hijab* dan domestikasi perempuan hanya berlaku untuk perempuan kalangan menengah ke atas. Perempuan kelas bawah harus bekerja di ruang publik meskipun dengan jabatan dan upah yang rendah untuk dapat bertahan hidup. Konsep *hijab*, dengan demikian, menurutnya, tidak dapat dijadikan sebagai dalil untuk membatasi peran perempuan dalam ruang publik.

Konsep *hijab* dan seksualitas tubuh perempuan pada umumnya secara spesifik dihubungkan dengan Surah Al-Ahzab (QS. 33: 59). Ayat ini secara literal menyebutkan “membiarkan jilbab mereka menutupi (tubuh)” dan secara historis dikaitkan dengan pelecehan seksual yang terjadi pada masa Nabi Muhammad di Madinah. Berdasarkan analisis historis terhadap ayat tersebut, Mernissi (1999: 115) menyatakan bahwa ayat ini menggambarkan laki-laki yang memulai kekacauan seksual, mereka menghalangi jalan perempuan (*ta'arrud*) dan melecehkannya. Mernissi menyayangkan karena yang dipahami pada umumnya justru sebaliknya, *hijab* dimaknai sebagai penutup tubuh dan seksualitas perempuan yang dianggap menjadi pusat kekacauan dan kedurhakaan. Mernissi melihat bahwa pelembagaan *hijab* (yang dihubungkan dengan seksualitas tubuh dan pembatasan ruang perempuan) menggambarkan pelembagaan pemahaman patriarki yang mengakar kuat dalam kehidupan masyarakat (Mernissi, 1997: 227). Praktik segregasi perempuan dan laki-laki bagi Mernissi merupakan bentuk pelembagaan otoritarianisme laki-laki yang dilakukan dengan memanipulasi teks suci.

Intelektualitas Perempuan dan Kekuatan Tulisan

Mernissi memiliki kesadaran historis yang tinggi dan mempercayai bahwa pendidikan merupakan pintu untuk mendobrak stagnasi domestikasi dan diskriminasi terhadap perempuan. Keyakinan ini tampak dalam profilnya sebagai perempuan yang produktif menuliskan pikiran dan idealismenya sehingga dapat menginspirasi banyak orang.

Karya-karya Mernissi banyak mengisahkan pengalaman hidup dan nalar kritisnya dalam menghadapi berbagai fenomena ketidakadilan di masyarakat. Bukunya *The Veil and Male Elite* (1991a), yang kemudian direvisi dan judulnya menjadi *Women and Islam, An Historical and Theological Inquiry* (1991b), menggambarkan pengalaman hidupnya dan kegelisahan intelektual melihat pemahaman dan praktik agama yang menurutnya jauh dari idealitas agama. Kepedulianya terhadap persoalan relasi yang timpang dan kultur patriarki yang mendiskriminasi perempuan nampak dalam buku-bukunya seperti *Beyond the Veil: Male Dynamics in Modern Muslim Society* (1975), *Doing Daily Battle* (1989), *Women in Islam: A Historical and Theological Enquiry* (1991b), *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (1992), *The Forgotten Queens of Islam* (1994b), dan *Dreams of Trespass, Tales of a Harem Girlhood* (1994d).

Mernissi mengungkapkan beberapa faktor eksternal yang menjadi elan vital perjuangannya, diantaranya adanya realitas empiris resepsi doktrin agama oleh masyarakat tanpa nalar kritis dan bahkan tanpa kajian ulang. Rendahnya tingkat pendidikan serta tingginya jumlah perempuan yang buta huruf di negaranya, menurut Mernissi (1999: 118), berhubungan dengan tingkat kesadaran perempuan. Mernissi meyakini bahwa pendidikan menjadi pintu utama perempuan menuju ruang publik dan perempuan yang berpendidikan rendah menghadapi masalah kompleks. Di antara masalah yang dihadapi perempuan dengan tingkat pendidikan rendah, menurut Mernissi, adalah kecenderungan memiliki banyak anak sehingga mengakibatkan ledakan penduduk, tidak bisa bekerja produktif untuk meningkatkan ekonomi keluarga, dan akses di bidang politik menjadi terbatas atau bahkan tertutup.

Mernissi juga melihat bahwa perempuan masih memiliki kesadaran yang rendah tentang urgensi perannya di ruang publik. Dinamika politik turut mempengaruhi keterlibatan perempuan dalam berbagai aktivitas di masyarakat. Fenomena Perang Teluk yang terjadi sekitar tahun 1980-an, menurut Mernissi, menggambarkan dinamika tersebut. Perempuan turut berpartisipasi aktif memperjuangkan kemerdekaan, namun setelah perang usai terjadi proses domestikasi

perempuan seiring dengan kebijakan negara yang mewajibkan perempuan untuk mengenakan cadar (*hijab*) (Mernissi, 1999: 13). Mernissi menilai dunia Arab telah menggunakan dalil agama untuk melegitimasi hukum negara dan, pada saat yang sama, mendiskriminasi perempuan. Pelembagaan *hijab* menggambarkan pembatasan gerak dan ruang perempuan serta beroperasinya politisasi agama di dunia Islam.

Nalar kritis menjadi salah satu kekuatan Mernissi dan tampak menonjol dalam genealogi pemikiran dan gerakannya. Karya-karya Mernissi menggaungkan pentingnya memahami agama secara progresif dan kritis. Pemahaman yang progresif dan kritis menurutnya akan membantu proses dekonstruksi pemahaman yang mencampuradukkan antara yang profan dan sakral, dan antara Al-Qur'an dan fantasi iman. Dalam bukunya *The Veil and the Male Elite*, Mernissi menggambarkan sosok perempuan yang memiliki kapasitas intelektual yang tinggi sehingga berkiprah di ruang publik. Khadijah dan Aisyah, istri Nabi, menjadi figur historis dan otoritatif yang dirujuk oleh Mernissi untuk membangun argumentasi tentang pentingnya intelektualitas dan aktivisme di ruang publik. Khadijah ditampilkan sebagai istri pertama sang Nabi yang memiliki inisiatif tinggi, kecerdasan, dan jiwa *entrepreneur* yang hebat. Dia tidak hanya menjadi penasihat Nabi ketika beliau melalui masa-masa pertama kenabian, tetapi juga sukses di dunia perdagangan (Mernissi, 1991a: 72).

Selain Khadijah, Mernissi menunjukkan sosok Aisyah sang istri Nabi yang populer karena kecerdasan dan kiprahnya di panggung politik Arab. Perempuan yang menjadi salah satu rujukan utama dalam periwayatan hadits Nabi, tercatat dalam sejarah dengan kecerdasan dan memorinya yang kuat. Aisyah menjadi referensi penting sekaligus sumber bagi para sahabat untuk melakukan *cross-check* terhadap orisinalitas dan otentisitas hadits Nabi yang diriwayatkan oleh para sahabat lain. Aisyah juga banyak melakukan koreksi terhadap hadits Nabi yang diriwayatkan para sahabat Nabi. Dalam sejarah politik Islam, Aisyah dikenal karena perang (Mernissi, 1975: 51) yang dipimpinnya melawan Ali bin Abi Thalib, yang dikemudian dikenal

dengan perang Jamal yang terjadi pada 656 Masehi sebagai buntut terbunuhnya khalifah Utsman bin Affan.

Penutup: Perempuan Memaknai Agama dan Menciptakan Sejarah

Fatima Mernissi menggambarkan sosok perempuan yang mempunyai nalar kritis dan sekaligus kesadaran historis serta akademisi dan juga aktivis. Nalar kritis Mernissi menjadi elan vital untuk mempertanyakan ulang tatanan yang telah mapan dan reproduksi ketidakadilan yang sekian lama dipertahankan. Kesadaran historis memberinya kekuatan untuk menelusuri sejarah dan menemukan kontestasi berbagai kepentingan sehingga memunculkan dominasi wacana patriarkal yang merugikan perempuan. Sebagai akademisi, Mernissi membuktikan melalui karya-karyanya bahwa pendidikan, sebagaimana yang telah ditempuhnya, bersifat fundamental bagi perempuan untuk dapat merebut haknya di ruang publik. Pendidikan akan membuka akses perempuan di ruang publik, dan memberi kekuatan bagi perempuan untuk bergerak melakukan perubahan di ranah praktis.

Secara sistematis Mernissi menunjukkan bahwa perubahan dimulai dari pembongkaran terhadap metodologi dalam memproduksi pengetahuan atau tafsiran-tafsiran terutama terkait dengan isu perempuan. Secara komprehensif Mernissi menunjukkan urgensi kritik metodologis dan pendekatan historis untuk mendapatkan pemahaman yang inklusif dan berkeadilan. Terkait dengan hadits misalnya, pendekatan historis menurut Mernissi penting untuk mendeteksi kapan sebuah hadits diriwayatkan Nabi, kemudian kapan diriwayatkan kembali oleh (siapa) rawi pertama. Mernissi bahkan menganalisis kredibilitas maupun intelektualitas perawi pertama dari sebuah hadits (Mernissi, 1991b: 74). Hal ini berbeda dengan kebanyakan ulama hadits yang memegang prinsip “setiap sahabat adil.” Sementara, pendekatan historis digunakan untuk mendapatkan konteks sosiologis yang komprehensif tentang sebuah hadits, Pendekatan ini memungkinkan upaya kontekstualisasi sebuah ajaran sehingga relevan dengan segala zaman.

Keberanian Mernissi untuk mengungkapkan fakta sejarah dan melakukan dekonstruksi serta rekonstruksi terhadap tananan agama yang diskriminatif tampak dalam karya-karya tulisnya. Produktivitas Mernissi dalam menulis menggambarkan internalisasi urgensi sejarah yang disadarinya penting dalam ruang kontestasi untuk memperebutkan wacana yang berkeadilan gender. Sebagai penulis produktif, sosok Mernissi menggambarkan agensi perempuan dalam memaknai pengalaman hidup, memberikan makna baru terhadap relasi laki-laki dan perempuan, dan memproduksi pengetahuan baru dalam ranah agama dengan melakukan reinterpretasi yang egaliter. Aktivisme Mernissi menggambarkan bahwa kesadaran kritis-historis dan kemampuan intelektual-akademis harus berujung pada kemanusiaan. Dalam konteks Mernissi, perjuangan menegakkan keadilan gender menjadi visi tertinggi dari seorang akademisi dan aktivis.

Terlepas dari berbagai kritik tajamnya terhadap tradisi patriarki, pengalaman menjalani kehidupan di *harem* hingga menghirup udara kebebasan di Barat memberikan Mernissi kekuatan untuk bangkit melawan tradisi yang diskriminatif terhadap perempuan. Perjalanan hidup dan pemikiran serta sepak terjang seorang Mernissi menjadi *lesson learned*, bagaimana seorang perempuan dapat mengoptimalkan potensi dan agensinya untuk melakukan perubahan. Kehidupan yang keras menjadi pemacu dan penempa perempuan untuk menjadi lebih kuat dan tangguh menghadapi dominasi struktur dan kultur yang patriarkal dan diskriminatif. Nalar kritis, pendidikan, dan keberanian bersuara serta bergerak menjadi kunci sebuah perubahan, sebagaimana ditunjukkan oleh seorang Fatima Mernissi.

Daftar Pustaka

- Agustina, Nurul. 1999. Melacak Akar Pemberontakan Fatima Mernissi, dalam Fatima Mernissi. *Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood*. Terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan.
- Al Bukhari, Muhammad bin Isma'il. 1987. *al-Jami al-Shahih al-Mukhtashar , tahqiq Musthafa Dib al-Bigha*. Beirut: Dar Ibn Katsir al-Yamamah.
- Al-'Asqalani, Ahmad Ibn Hajar. tt. *Fath al-Barri* Jilid VIII. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Qurtubi. 1967. *al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*. Kairo: Dar al-Katib al Arabi.
- Barlas, Asma. 2002. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. Austin: University of Texas Press.
- Engineer, Asghar Ali. 1992. *The Rights of Women in Islam*. St. Martin's Press, New York.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2001. *And God Knows The Soldiers*. Boston, University Press of America.
- Foucault, Michel. 1990. *The Use of Pleasure: Volume 2 of the History of Sexuality*. New York: Vintage Books.
- Hasan, Riffat. 1986. *Setara di Hadapan Allah*. Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakasa.
- Hidayat, Komarudin. 1996. *Memahami Bahasa Agama*. Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. 2019. *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hassan. 2000. *Equal Before Allah*, terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA.
- _____. 1995. *Setara di Hadapan Allah, Relasi laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, terj. LSPPA. Yogyakarta: Yayasan Prakarsa.
- Mernissi, Fatima. 1999. *Women's Rebellion and Islamic Memory* terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- _____. 1994a. *Islam And Democracy*. Terj. Amiruddin Arrani. Yogyakarta: LkiS.
- _____. 1994b. *The Forgotten Queens in Islam*. Terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- _____. 1994c. *Wanita di dalam Islam*, oleh Yaziar Radianti, diterbitkan Pustaka Bandung.
- _____. 1994d. *Dreams of Trespass: Tales of a Harem*. New York: Perseus Books.

- _____. 1992. *Islam And Democracy*. Terj. Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley Publishing Company
- _____. 1991a. *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- _____. 1991b. *Women And Islam: An Historical And Theological Enquiry*. Oxford: Basil Blackwell.
- _____. 1975. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Cambridge: Schenkman Publishing Company.
- Muthahhari, Murtadha. 1994. *On The Islamic Hijab* terj. Agus Efendi dan Alwiyah Abdurrahman. Bandung: Penerbit Mizan.
- Qasim Amin. 1970. *Tahrir al-Mar'ah*. Dar al-Ma'arif: Kairo.
- Rahman, Fazlur. 1983. *Tema Pokok Al-Qur'an*. Terj, Anas Mahyuddin. Pelajar: Jakarta.
- Ridha, Rasyid. tt. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Mansyur bi Tafsir al-Manar*. Kairo: Dar al-Manar. Jilid IV..
- Rohmaniyah, Inajah. 2019. *Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir*. Yogyakarta: UIN Suka Press.
- Rohmaniyah, Inayah. 2017. *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: Penerbit Diandra Pustaka Indonesia.
- Rohmaniyah, Inayah. 2017. Konstruksi Seksualitas, dan Relasi Kuasa Dalam Praktek Diskursif Pernikahan Dini, dalam *Journal of the Study of Gender and Islam Musawa*, Vol 16, No 1, hlm. 33-52.
- Shihab, Quraish. 2018. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*. Tangerang: Lentera Hati.
- _____. 1996. *Membumikan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shihab, Quraish. 2006. *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol 2. Jakarta: Lentera Hati.
- Syuqqah, Abdul Halim. 1999. *Kebebasan Wanita* Jilid 4, terj. Tahrizul Mar'ah fi 'Ashrir Risalah. Jakarta: Gema Insani.
- Wadud, Amina. 1999. *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- Zakariya, Nur Mukhlis. 2011. *Kegelisahan Intelektual Seorang Feminis: Telaah Pemikiran Fatima Mernissi tentang Hermeneutika Hadits*. Jurnal Karsa Vol. 19. No. 2, hlm 120-135
- Zubaidah, Siti. 2010. *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis.

Education: The University as an Arena for the Struggle for Power (dalam buku *Social Science and Power in Indonesia*, 2005); Uang, Rentenir dan Utang Piutang di Jawa (2001), *Menumbuhkan Ide-Ide Kritis* (2000); *McDonaldisasi Pendidikan Tinggi* (2002).



INAYAH ROHMANIYAH adalah Dosen senior pada Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Mendapatkan Pendidikan dasar hingga tingkat SMA di pesantren, Inayah menyelesaikan program S1 dari Program Studi Tafsir Hadits pada Fakultas yang sama, dua gelar master dalam bidang Filsafat dari Universitas Gadjah Mada dan

Religious Studies dari Arizona State University, USA sebagai Fulbright Scholar. Dengan dukungan Luce Foundation, Inayah menghabiskan satu semester di Duke University sebagai bagian dari program Ph.D dan mendapatkan gelar Ph.D dari ICRS Yogyakarta pada tahun 2013. Fokus perhatian Inayah adalah pada isu Gender dan Radikalisme Islam. Ia berpengalaman menjadi Konsultan Riset Gender, termasuk konsultan Vital Voice, International Research Center di Washington DC (2018), konsultan United Nation of Population Fund (UNFPA) of Indonesia (2016), dan peneliti Arizona State University (AS). Saat ini menjabat sebagai Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, setelah menyelesaikan jabatannya sebagai Wakil Dekan dan ketua Program Magister di Fakultas yang sama. Ia juga menjabat sebagai Direktur Lampu Merapi, Pusat Studi Islam dan Toleransi, Anggota Dewan Pembina Ikatan Lembaga Bantuan Hukum Yogyakarta, dan Pengurus Perhimpunan Keluarga Berencana Indonesia Yogyakarta (PKBI DIY). Publikasi terbarunya antara lain *“The Perpetuation of Identity and Symbolic Resistance of Hizbut Tahrir Indonesia After the Official Disbandment in 2017”* (*ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 2021,

<http://islamica.uinsby.ac.id/index.php/islamica/article/view/829>), *“Perpetuation Of Radical Ideology: Depersonalization And Agency Of Women After The Banning Of Hizbut Tahrir Indonesia,”* (*Al’araf Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, Vol 17, No 1 (2020), hlm. 45-66. <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/al-araf/issue/view/133>), Soleha demi Khilafah: Perempuan dalam Gerakan dan Ideologi Politik HTI (Lampu Merapi & Penerbit Diandra, 2020), Gender dan Seksualitas Perempuan dalam Pertarungan Wacana Tafsir (Yogyakarta: UIN Suka Press, 2019), “Konstruksi Seksualitas, dan Relasi Kuasa Dalam Praktek Diskursif Pernikahan Dini” (*Journal of the Study of Gender and Islam Musawa*, Vol 16, No 1, 2017, hlm. 33-52), “Women’s Negotiation of Status and Space in a Muslim Fundamentalist Movement” (dalam buku *Gender and Power in Indonesian Islam*, Routledge, 2014), “The Tawdry Tale of “Syech Puji and Lutfiana: Child Marriage and Polygamy on the Boundary of the Pesantren World (With Mark Woodward) (dalam buku *Gender and Power in Indonesian Islam*, Routledge, 2014).



LEONARD CHRYSOSTOMOS EPAFRAS, mengampu dan meneliti di Fakultas Teologi (Filsafat Keilahian), Universitas Kristen Duta Wacana (UKDW), dan Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS), Sekolah Pascasarjana Lintas Disiplin, Universitas Gadjah Mada. Sebagai dosen menemani mahasiswa/i dalam mata kuliah Bahasa Inggris Teologi,

Yudaisme, Pendidikan Agama, Pendidikan Kewarganegaraan, Teologi dan Sains Modern, dan Teologi Keramahan di UKDW. Di Universitas Gadjah Mada, ia memfasilitasi Agama Kristen Kontekstual dan Religious Studies, sementara di ICRS mengajar History of Religions. Penerima beberapa beasiswa dan hibah seperti Bridging the Gap, Henry Luce Foundation, United Board, Fulbright, Endeavour, Ford Foundation, Sadra Scholarship, dan lain-lain. Melalui beasiswa dan hibah tersebut sempat berkelana di berbagai universitas seperti Vrije