

JURNAL STUDI GENDER & ANAK

YIN YANG

VOLUME 4, NOMOR 2, JULI - DESEMBER 2009 ISSN 1907-2791



Perempuan dan Literasi Media

Lilie Budiastuti Wiratmo dan Samudi

Pusat Studi Gender (PSG)
kolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto

**PUSAT STUDI GENDER
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PURWOKERTO**

Alamat : Jl. A. Yani 40-A Purwokerto 53126 Telp. (0281) 635624 Fax. (0281) 636553

Jurnal Yin Yang Vol. 4, No. 2, Juli - Desember 2009 ISSN 1907-2791

Pimpinan Redaksi :
Khusnul Khotimah

Sekretaris Redaksi :
Ida Novianti

Dewan Redaksi :
H. Khariri
Moh. Roqib
Naqiyah
Hartono
Ridwan
Duratun-Nafisah

Penyunting Ahli :
Kun Zachrun Istanti (Doktor Ilmu Budaya UGM)
Naning Pranoto (Master of Arts, Novelis, Aktivist Gender)

Editor Bahasa :
Abdul Wachid B.S.
Heru Kurniawan

Tata Usaha/ Sirkulasi :
Imam Supriyono

Yin Yang adalah jurnal ilmiah dengan fokus kajian tentang masalah-masalah yang berkaitan dengan studi gender & anak. Redaksi mengundang Anda untuk menuliskan ide-ide kritis dan pemikiran alternatif yang berkaitan dengan persoalan gender dan anak yang belum pernah diterbitkan, baik berupa artikel, terjemahan, review, ataupun hasil penelitian. Panjang tulisan 10-20 halaman kuarto, dalam bentuk printed out dan filenya dalam bentuk disket. Tulisan diketik dengan spasi ganda dalam program MS-Word, dan dikirim ke redaksi. Redaksi dapat mengubah dan mengedit redaksional tanpa mengubah substansi tulisan. Tulisan yang tidak dimuat tidak akan dikembalikan, kecuali atas permintaan penulis dengan menyertakan pranko secukupnya.

Alamat Redaksi: Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Purwokerto,
Jl. A. Yani 40-A, Purwokerto (53126)
E-Mail: vinvanqjurnal@yahoo.com

DAFTAR ISI

- Perempuan dan Literasi Media 181
Liliek Budiastuti Wiratmo dan Samudi
- Perempuan di dalam Sinetron: Pencitraan Media Massa terhadap Perempuan 198
Miftakhul Anam
- Isu Perempuan sebagai Strategi Komunikasi Politik Kampanye Calon dalam
Pilkada 213
Waluyo Handoko
- Telaah atas Konsep Khitan bagi Wanita 222
Waliko
- Diskursus Kesetaraan Gender dalam Perspektif Hukum Islam; Menuju Relasi
Laki-laki dan Perempuan yang Adil dan Setara 234
Hudan Mudaris
- Reinterpretasi Derajat Laki-laki Lebih Tinggi atas Perempuan dalam Surat al-
Baqarah/2: 228-249
Naqiyah Mukhtar
- Prolog Islam dan Gender: Penafsiran Feminis tentang Hak-hak Perempuan dalam
Islam dari Seorang Tokoh Feminis Muslim Fatima Mernissi 261
Irsyadunnas
- Nh. Dini sebagai Priyayi Feminis: Tanggapan Evaluatif Nh. Dini terhadap
Kepriyayian Jawa dari Perspektif Wanita 291
Lee Yeon
- Feminisme dalam Puisi Abdul Wachid B.S. 308
Teguh Trianton
- Perlindungan Perempuan dan Anak ketika Perang dalam Hukum Humaniter
Internasional 320
Nita Triana
- Pengaruh Dongeng dalam Masa Kanak-kanak terhadap Perkembangan Seseorang 335
Arif Hidayat
- Menakar "Kadar Politis" Aisyiyah 345
Siti Ruhaini Dzuhayatin
- Ucapan Terimakasih 360
Pedoman Transliterasi 361

PROLOG ISLAM DAN GENDER: PENAFSIRAN FEMINIS TENTANG HAK- HAK PEREMPUAN DALAM ISLAM DARI SEORANG TOKOH FEMINIS MUSLIM FATIMA MERNISSI

Irsyadunnas^{*)}

Abstract: Discussion about women rights in Islamic perspective has give new discourses in contemporary Islamic thought. One critical point is Islam actually respect basic human rights, man and woman. In other words, Islam never discriminate women rights, in domestic or public domain. Related with this, on social politic context, Fatima Mernissi reveals many gender injustices in society and state. This awareness about gender injustice in Islamic world has been expressed in her book, *Beyond the Veil Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society*. **Keywords:** women rights, Islam and Gender, Fatima Mernissi.

A. PENDAHULUAN

Beberapa tahun belakangan ini, diskursus tentang gender mulai sering dibicarakan di masyarakat, baik di lingkungan masyarakat luas, lembaga-lembaga pemerintah maupun swasta, lingkungan perguruan tinggi, dan bahkan lingkungan pesantren. Hal ini mengindikasikan bahwa kepedulian masyarakat terhadap persoalan ini, tidak lagi hanya menjadi bahan perdebatan di perguruan tinggi, tetapi telah menjadi kepentingan masyarakat secara umum.

Dalam pembicaraan di masyarakat, kadangkala terjadi kerancuan dalam memahami istilah gender dan jenis kelamin, bahkan yang paling menyesatkan adalah ketika istilah gender dipahami sebagai jenis kelamin

^{*)} Penulis adalah Magister Agama (M.Ag.), dosen tetap Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga.

perempuan. Oleh karena itu, perlu ditegaskan bahwa istilah gender sangat berbeda dengan jenis kelamin (seks).

Jenis kelamin (seks) adalah perbedaan biologis hormonal dan patologis antara perempuan dan laki-laki, contohnya: laki-laki memiliki penis, testis, dan sperma; sedangkan perempuan memiliki vagina, payudara, ovum, dan rahim. Perbedaan inilah yang kemudian disebut dengan kodrat. Dengan kata lain, perempuan dengan organ-organ biologis yang dimilikinya diberi kemampuan oleh Allah untuk mengandung, melahirkan, dan menyusui. Sementara itu, laki-laki dengan organ-organ biologisnya diberi kemampuan untuk menghasilkan sperma dan membuahi.¹

Sementara itu, gender adalah seperangkat sikap, peran, tanggung jawab, fungsi, hak, dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat konstruksi budaya atau lingkungan masyarakat tertentu. Contohnya, laki-laki sering diposisikan sebagai orang yang kuat, perkasa, berani, rasional, dan seterusnya, sedangkan perempuan sering diposisikan sebagai orang yang lemah, penakut, pemalu, emosional, dan seterusnya. Dengan kata lain, gender adalah sebuah konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial budaya yang dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman.²

Banyak contoh yang dapat dilihat di masyarakat mengenai terjadinya ketidakadilan gender (*gender inequalities*) terhadap posisi perempuan. Perempuan sering menjadi korban kekerasan (*violence*) karena mereka dianggap sebagai makhluk yang lemah, makhluk kelas dua, makhluk sebagai tempat melepaskan hasrat seksual, serta makhluk yang tidak bisa berpikir rasional. Oleh karena itu, posisi perempuan selalu berada di bawah laki-laki (*inferiority*). Jika dia ingin bekerja, maka pekerjaannya selalu yang berkaitan dengan hal-hal yang ringan, yang tidak membutuhkan kekuatan dan rasio, misalnya, sebagai sekretaris, resepsionis, penerima tamu, pelayan tamu, dan seterusnya. Begitu juga dalam rumah tangga, perempuan disertai beban yang berat, seperti mengurus anak, mengurus suami, mengurus rumah tangga, dan seterusnya. Dengan demikian, perempuan telah mengalami dua bentuk ketidakadilan gender, yaitu eksploitasi dalam ruang domestik dan diskriminasi dalam ruang publik.

Dalam konteks itu, persoalan penting yang perlu mendapat jawaban adalah bagaimanakah sebenarnya pandangan Islam tentang hak-hak dasar perempuan? Sangat tidak masuk akal jika Islam bersikap eksploitatif dan diskriminatif terhadap perempuan. Untuk itulah, penulis mencoba menghadirkan pemikiran seorang tokoh feminis Islam, Fatima Mernissi, dalam tulisan ini.

B. ANTARA GENDER DAN FEMINISME

Pembicaraan tentang gender sangat berkaitan dengan persoalan feminisme. Terma feminisme berasal dari bahasa latin "*femina*" yang artinya memiliki sifat keperempuanan.³ Ide feminisme diawali oleh persepsi tentang ketimpangan posisi perempuan dibanding laki-laki dalam masyarakat. Akibat persepsi ini, timbullah berbagai upaya untuk mengkaji penyebab ketimpangan tersebut untuk mengeliminasi dan menemukan formula penyetaraan hak perempuan dan laki-laki dalam segala bidang, sesuai dengan potensi mereka sebagai manusia (*human being*). Demikian, Aida Fitalaya memberikan ilustrasinya berkaitan dengan awal munculnya ide feminisme.⁴

Dari ilustrasi di atas, Aida melihat bahwa feminisme lebih tepat dipandang sebagai gerakan atau aksi dibanding sebagai fanatisme keyakinan.⁵ Menurut Ratna Megawangi,⁶ gerakan feminisme dapat diartikan sebagai sebuah sudut pandang atau gaya hidup yang mempunyai akar sejarah yang berbeda. Mulai dari abad XIX sampai awal abad XX di Amerika, gerakan feminisme difokuskan pada satu isu, yaitu mendapatkan hak untuk memilih (*the right to vote*). Kemudian pada tahun 1960-an, muncul gerakan feminisme liberal dengan momentum yang baru. Isu yang mereka lontarkan adalah gender, yang fokus utamanya kontra ideologis terhadap peran domestik perempuan. Gerakan ini didukung oleh suasana kultur yang kondusif, seperti budaya materialis, liberalis, dan individualis.

Dari sana, kemudian muncullah berbagai macam gerakan feminisme sesuai dengan kultur yang berkembang, tiga di antaranya, yang cukup populer adalah gerakan feminisme liberal, feminisme radikal, dan feminisme sosial. Gerakan feminisme liberal mendasarkan pemahannya pada prinsip-prinsip liberalisme yang percaya bahwa tujuan utama dari kehidupan bermasyarakat adalah kebebasan individu. Sementara

itu, gerakan feminisme radikal mendasarkan pemahannya pada strukturalisme politik yang memandang bahwa hubungan antara manusia atau antarkelompok manusia, pada dasarnya, merupakan hubungan saling menguasai dan mengendalikan. Lain lagi halnya dengan gerakan feminisme sosial, yang mendapatkan pemahannya dari teori materialisme warna Marxis, tampaknya percaya bahwa akar persoalan dominasi seksual terletak pada dinamika kelamin.⁷ Meskipun ketiga gerakan tersebut berbeda kerangka epistemologinya, tetapi secara garis besarnya bermuara pada satu tujuan, yaitu menghilangkan perbedaan antara laki-laki dan perempuan, dan memberikan kebebasan kepada perempuan secara utuh.

Berbeda dengan tiga gerakan feminisme di atas, gerakan feminisme Islam tampil dengan format yang lain, yang dasarnya mengacu kepada sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Sementara itu, tujuan yang hendak mereka capai adalah mengoptimalkan potensi dan kemampuan perempuan sesuai dengan kodrat yang telah diberikan Allah Swt kepadanya.⁸ Terlihat di sini bahwa tujuan utama dari gerakan feminisme Islam adalah untuk menempatkan posisi perempuan menjadi mitra sejajar dengan laki-laki dalam berbagai bidang kehidupan tanpa menghilangkan kodrat keperempuanannya.⁹

Menurut Yunahar Ilyas,¹⁰ ada dua kriteria seseorang itu bisa diklasifikasikan kepada kelompok feminis muslim: (1) mereka memiliki kesadaran gender dan memperjuangkan ketidakadilan gender,¹¹ yang menimpa kaum perempuan sebagaimana menjadi benang merah yang mengikat mereka dengan gerakan feminisme, (2) mereka beragama Islam atau paling tidak datang dari lingkungan dunia Islam dan mempersoalkan ajaran Islam, baik dari sisi normativitas¹² atau historisitas.¹³

C. BIOGRAFI FATIMA MERNISSI

Fatima Mernissi lahir di kota Fez, ibukota Magribi, yang sekarang lebih dikenal dengan sebutan Maroko. Dia dilahirkan pada 1941 M.¹⁴ Pada masa kanak-kanaknya, dia dimasukkan orangnya ke sekolah al-Qur'an.¹⁵ Di sana dia sudah mulai belajar dan menghafal al-Qur'an. Menurut keterangannya sendiri, sekolah tersebut sangat keras menerapkan disiplin. Para murid diwajibkan mampu melafalkan ayat-ayat

al-Qur'an dengan tepat dan benar, yang dalam hal ini, selalu diiringi dengan musik al-Qur'an (*Al-Qur'an al-Naghham*). Kadang-kadang, alunan lafal ayat-ayat al-Qur'an tersebut juga diikuti oleh gerak tubuh yang seimbang. Begitulah sistem pengajaran yang dilaksanakan di sekolah al-Qur'an. Yang dipentingkan adalah cara melafalkan ayat-ayat al-Qur'an dengan tepat dan benar. Sementara itu, penjelasan terhadap maknanya tidak begitu diperhatikan karena para gurunya juga belum berani melangkah lebih jauh untuk menjelaskan makna ayat-ayat tersebut.¹⁶

Selama belajar di sekolah al-Qur'an, Fatima tidak begitu suka dengan sistem pengajaran yang diterapkan. Dia sangat kesal jika terdapat kesalahan dalam melafalkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut akan mendapat hukuman dari gurunya sehingga dia melakukan semuanya itu hanya karena terpaksa, bukan karena kemauan dan keseriusannya. Bahkan, dia lebih suka mengingat-ingat cerita pengembaraan ke kota Madinah yang sering diceritakan oleh neneknya, Lalla Yusmina.¹⁷

Tamat dari sekolah al-Qur'an, Fatima melanjutkan ke sekolah menengah. Di sana, di samping belajar al-Qur'an, ia juga ditambah dengan pelajaran agama lainnya, sejarah, hadis,¹⁸ dan yang lainnya. Setelah itu, dia mendapat kesempatan untuk melanjutkan pendidikannya ke sekolah nasional yang dikelola oleh tokoh-tokoh nasionalis, yang menentang kolonialisme Perancis.¹⁹

Pendidikan tingkat perguruan tinggi ditekuni oleh Fatima di Universitas Muhammad V Rabath. Kemudian, dia melanjutkan lagi ke Universitas Sorbone Paris²⁰ dan Universitas Brandein,²¹ tempat dia berhasil meraih gelar Ph.D dalam bidang sosiologi.²²

Karir akademis yang pernah dilalui oleh Fatima adalah sebagai profesor dalam bidang sosiologi pada Universitas Muhammad V Rabath, yang merupakan almamaternya. Kemudian, dia juga pernah melakukan kontrak penelitian dengan *Marocco's Institut Universitaire de Recherche Scientifique*. Di samping itu, dia juga sering mengikuti konferensi-konferensi dan seminar-seminar internasional. Selain menjadi profesor di almamaternya sendiri, dia juga pernah menjadi profesor tamu pada Universitas California di Berkeley dan Universitas Harvard.²³

Di samping mengajar, Fatima juga aktif menulis dan menghasilkan karya yang cukup banyak di antaranya:

1. Beyond the Veil Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society;
2. Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry;
3. The Veil and The Male Elite;
4. The Forgotten Queens of Islam;
5. Islam and Democracy Fear of The Modern World;
6. Doing Daily Battle: Interviews With Moroccan Women.

Kemudian, Fatima juga aktif menulis artikel seperti:

1. *Virginity and Patriarchy*, yang disunting oleh Azizah al-Hibri dalam bukunya *Woman and Islam*;
2. *Zhor's World: A Moroccan domestic Worker Speaks Out*;
3. *Woman and the Impact of Capitalist Development in Morocco*;
4. *Le Marocco Reconte Par Ses Femmes*.²⁴

Pengalaman hidup Fatima di dunia internasional cukup banyak. Dia telah melanglang buana ke Asia, Eropa, dan Amerika. Dari perjalanan tersebut, banyak hal-hal positif yang dialaminya, sesuatu yang belum pernah dilihat dan dialaminya selama berada di negeri kelahirannya sendiri.²⁵ Di Eropa dan Amerika, hak-hak asasi perempuan sudah diakui secara penuh. Padahal, masyarakat Eropa dan Amerika beragama Yahudi dan Kristen.²⁶

Hal di atas membuktikan bahwa agama tidak menjadi penghalang bagi mereka untuk menuju masyarakat supramodern. Para perempuan Yahudi dan Kristen, di sana, dapat menikmati hak asasi mereka secara penuh. Bahkan, hal itu mendapat akses kepada tradisi keagamaan.²⁷

Dari pengalaman di atas, Fatima mencoba melihat ke dunianya sendiri, dunia Timur yang notabene beragama Islam, khususnya Maroko. Mengapa perempuan-perempuan Maroko hampir sama sekali tidak bisa menikmati hak asasi mereka secara penuh? Apakah karena mereka beragama Islam atau merupakan korban dari kepentingan kelompok elite tertentu?

Dia sangat yakin bahwa hal itu terjadi bukanlah karena agama, melainkan oleh kepentingan kelompok elite tertentu.²⁸ Dia juga begitu yakin bahwa agama Islam sangat menghormati hak-hak asasi manusia. Islam datang dengan membawa dan menawarkan ide tentang persamaan, bukan perbedaan atau diskriminasi.²⁹

C. KONDISI SOSIAL POLITIK DAN KRITIKNYA TERHADAP PEMERINTAH MAROKO

Dalam konteks sosial politik, Fatima melihat banyaknya ketidakadilan gender dalam masyarakat dan pemerintahannya. Kesadarannya pada ketidakadilan gender dalam dunia Islam diungkapkan dalam bukunya yang berjudul *Beyond The Veil Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society*. Dia mengatakan, "Pada prinsipnya, Islam telah menegaskan persamaan potensi antara dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan. Ketidaksamaan yang muncul kemudian bukanlah bersumber dari suatu ideologi yang membenarkan sifat inferioritas perempuan, melainkan akibat dari lembaga-lembaga sosial tertentu yang dibentuk untuk membatasi kekuatannya,³⁰ yang di dalamnya termasuk pemisahan dan subordinasi legal dalam struktur keluarga".³¹

Dengan demikian, tambah Fatima, diperlukan suatu usaha (gerakan) untuk melakukan rekonstruksi terhadap lembaga-lembaga sosial tersebut agar persamaan potensi antara laki-laki dan perempuan dapat diakui, sebagaimana ajaran Islam.³² Hal ini dikarenakan penghormatan demokratis terhadap pribadi manusia tanpa memandang jenis kelamin, ras, dan status merupakan inti dari ajaran Islam.³³

Dalam kapasitasnya sebagai seorang tokoh feminis muslim, Fatima banyak mengkritik budaya masyarakat yang sudah berkembang di Maroko, negeri kelahirannya. Dia pernah menulis bahwa budaya rakyat Maroko dicirikan dengan suatu sikap yang negatif terhadap perempuan. Mencintai seorang perempuan secara umum digambarkan sebagai suatu penyakit mental, suatu keadaan jiwa yang cenderung merusak diri sendiri. Bahkan, mereka menyatakan bahwa tatanan masyarakat muslim sesungguhnya menghadapi dua ancaman, yaitu orang-orang kafir dari luar dan kaum perempuan dari dalam. Budaya seperti ini, menurutnya, jelas telah merendahkan dan menghina kodrat dan martabat kaum perempuan, yang secara potensial diciptakan sama dengan laki-laki.³⁴

Masih dalam tulisan yang sama, Fatima juga mengkritik UU Negara Maroko tentang poligami, yang secara implisit memberikan peluang sangat besar terhadap laki-laki untuk beristri lebih dari satu.³⁵ Padahal, al-Qur'an secara tegas menjelaskan bahwa untuk berpoligami ada syarat

yang harus dipenuhi yaitu berlaku adil.³⁶ Tujuan al-Qur'an mewajibkan syarat itu adalah untuk membatasi poligami tersebut.³⁷

Begitu juga kritik Fatima terhadap UU yang mengatur hubungan suami istri. Berdasarkan UU Maroko tahun 1957, telah ditetapkan hak dan kewajiban masing-masing antara suami dan istri. Namun, dalam implementasinya terlihat bahwa suami tidak memiliki kewajiban moral terhadap istrinya. Pihak istri tidak bisa mengharapkan kesetiaan dari suaminya. Apa yang dia harapkan dari suaminya adalah perintah, dan apa yang dapat dia berikan adalah ketaatan. Hal ini ditekankan dan dibenarkan oleh tatanan sosial yang mendorong suami untuk memerintah istrinya dan bukan untuk mencintainya.³⁸

Budaya lain yang juga berkembang di Maroko adalah larangan terhadap perempuan untuk ikut terlibat dalam ruangan atau tempat kerja yang hanya disediakan untuk laki-laki.³⁹ Jika dia memasuki ruangan atau tempat kerja tersebut, maka dia dianggap telah merusak tatanan kehidupan laki-laki. Bahkan, secara ekstrim, mereka mengatakan bahwa perempuan itu telah merusak tatanan Allah dengan mengundang laki-laki untuk melakukan perbuatan jahat. Dengan kehadirannya, seorang laki-laki bisa kehilangan segalanya, ketenangan jiwa, penuntun diri, prestasi sosial, serta kesetiaan kepada Allah.⁴⁰

Sebenarnya masih banyak contoh-contoh ketidakadilan gender yang berkembang di Maroko khususnya, dan dunia Islam umumnya, yang kesemuanya itu, menurut Fatima, bersumber dari tradisi keislaman yang sesungguhnya sudah tidak aktual lagi untuk saat ini. Bahkan, isu yang cukup hangat dibicarakan waktu itu di dunia Islam sekitar tahun 1988 adalah peristiwa terpilihnya Benazir Bhutto sebagai perdana menteri Pakistan.

Nawa Syarif sebagai lawan politiknya, merasa tidak senang dengan proses pemilihan tersebut yang dimenangkan oleh seorang perempuan sehingga dengan lantang dia berteriak, "Sungguh mengerikan! Belum pernah sebuah Negara Islam diperintah oleh seorang perempuan. Dengan mengutip Hadis, dia dan para pendukungnya, mengutuk peristiwa tersebut sebagai pelanggaran terhadap hukum Islam."⁴¹

Pengambilan keputusan politik dalam dunia Islam serta penanganan permasalahan rakyatnya, sejak tahun pertama Hijriah (622 M) sampai sekarang, merupakan hak istimewa dan monopoli kaum laki-laki. Tidak

seorang pun perempuan diberi hak untuk mengatur permasalahan negara. Dengan demikian, kehadiran Benazir Bhutto dianggap tidak punya dasar sama sekali dan dianggap melanggar hukum. Dari fakta-fakta di atas, ungkap Fatima, jelas bahwa untuk melegitimasi pendapatnya mereka lawan politik Benazir Bhutto yang semuanya laki-laki, menggunakan tradisi kesejarahan yang sesungguhnya tidak objektif.⁴²

Dari uraian-uraian di atas, Fatima berpendapat bahwa salah satu faktor yang menghambat kemajuan umat Islam selama ini adalah orientasi yang berlebihan terhadap masa lalu, yang kemudian diproyeksikan pada persoalan kekinian, sehingga dapat menghambat munculnya pemikiran-pemikiran baru. Oleh karena itu, untuk melepaskan diri umat Islam dari kungkungan masa lalu diperlukan reinterpretasi terhadap tradisi-tradisi keislaman tersebut, terutama Hadis.⁴³

D. POKOK-POKOK PIKIRANNYA TENTANG HADIS

Menurut Fatima, perjalanan sejarah Islam memiliki keterkaitan yang sangat erat dengan proses periwayatan dan penyebaran Hadis, sebagai rujukan bagi masyarakat Islam dalam melakukan suatu tindakan, baik ekonomi, sosial, politik, dan lain sebagainya. Menurutnya lagi, problematika Hadis baru muncul ke permukaan, dan menjadi perbincangan yang serius di kalangan para ulama adalah setelah wafatnya Rasulullah SAW.⁴⁴

Setelah Rasulullah SAW wafat, ada dua persoalan pokok yang ramai dibicarakan, yang berkaitan dengan kepemimpinan Rasulullah SAW. *Pertama*, yang berkaitan dengan urusan politik. *Kedua*, yang berkaitan dengan urusan hukum atau syariat. Untuk menyelesaikan persoalan yang pertama, para ulama mencoba mengembangkan teori khalifah. Sementara itu, untuk menyelesaikan persoalan yang kedua, yaitu persoalan syariat dan atau hukum-hukum suci yang mengekspresikan kehendak Allah, para ulama menjabarkannya dalam bentuk pengetahuan keagamaan yang disebut fiqih. Pengetahuan ini, pada satu sisi, berusaha mengembangkan tafsir al-Qur'an, dan pada sisi yang lain, berusaha memantapkan (status) sunnah Nabi SAW. Dengan penulisan,

segala sesuatu yang pernah dikatakan atau dilakukan oleh Nabi SAW dalam rangka menjelaskan aturan-aturan Islam menjadi tertulis.⁴⁵

Dalam pandangan Fatima, Hadis merupakan catatan tertulis mengenai segala sesuatu yang pernah diucapkan atau dilakukan oleh Nabi SAW. Pendapatnya, reaksi beliau terhadap suatu peristiwa, dan cara beliau membenarkan suatu kejadian, semuanya itu sudah dikumpulkan dalam bentuk tulisan, sehingga orang-orang generasi berikutnya dapat merujuk ke sana guna membedakan mana yang benar dan mana yang salah, baik yang berhubungan dengan politik, sosial masyarakat maupun yang lainnya.⁴⁶

Fatima menjelaskan bahwa Hadis bisa sampai dari satu generasi ke generasi berikutnya adalah melalui periwiyatan (*transmission*). Dalam hal ini, seorang perawi (*transmitter*) Hadis harus menguasai kerangka teori dan metodologi dalam periwiyatan tersebut. Teori yang paling sederhana adalah tentang teknik wawancara. Para ulama dari setiap generasi secara personal harus mengumpulkan kesaksian siapa saja yang telah mendengar Hadis tersebut diucapkan oleh Nabi SAW. Dalam hal ini, sahabat, kemudian generasi setelahnya, yaitu *tabi'in*, *tabi'it tabi'in*, dan seterusnya.⁴⁷

Bagi mereka yang terlibat langsung dalam proses pengumpulan dan penulisan Hadis, juga menghadapi sejumlah problem metodologi. Hal itu karena tugasnya bukan hanya sekadar mencatat Hadis secara tepat, tetapi juga harus menelusuri dan meneliti sanadnya. Persoalan pokok yang harus diperhatikan, menurut Fatima adalah (1) bagaimana kedekatan orang tersebut dengan Nabi SAW, (2) bagaimana kualitas pribadinya, dan (3) bagaimana kapasitasnya dalam hal kekuatan hapalan (*dhabit-nya*).⁴⁸

Dalam ilmu Hadis, kajian terhadap perawi (*transmitter*) dan sanad Hadis sangatlah penting sehingga diperlukan informasi yang lengkap tentang hal ihwal biografi mereka. Seorang peneliti berhak untuk memperoleh semua informasi yang akurat mengenai sumber Hadis, rangkaian sanad, serta perawinya. Dengan demikian, mereka bisa menilai apakah rangkaian sanad tersebut dapat dipercaya atau tidak.

Perlunya penelitian terhadap Hadis, baik *sanad* maupun *matan*, dikarenakan banyaknya bermunculan hadis palsu, terutama setelah terjadinya perpecahan di kalangan umat Islam. Menurut pendapat Abu

Zahrah, seperti yang dikutip Fatima, setelah wafatnya Nabi SAW, dunia Islam terpecah-belah oleh perselisihan. Masing-masing mereka berebut untuk meraih kekuasaan duniawi sehingga menyeret umat ke dalam kancan perang saudara yang tidak berkesudahan. Hal inilah yang akhirnya membuat umat Islam terpecah-belah menjadi berbagai aliran, seperti yang ada sekarang.⁴⁹

Dengan demikian, tidak mengherankan jika setiap kelompok kepentingan berusaha mencari legitimasi melalui teks-teks suci, terutama Hadis. Dalam hal ini, ada dua kelompok yang telah berada pada posisi yang berseberangan, yaitu kelompok politikus dan kelompok ulama. Kelompok pertama memiliki kecenderungan untuk melakukan manipulasi terhadap kesucian Hadis. Kelompok kedua berusaha menentang mereka melalui penguraian konsep-konsep, kaidah-kaidah, serta metode penyajiannya.

Menurut Fatima, sumber penciptaan Hadis manipulasi *par excellence* teks-teks suci, dapat dijumpai dalam kondisi sistem politik yang tidak pernah diatur untuk mengutamakan asal-usul kaum elitnya. Kemudian, secara pragmatis memobilisasi seluruh populasi masyarakatnya agar berpartisipasi dalam pemilihan kepala negara. Semakin besar jumlah masyarakat yang harus dipengaruhi atau disingkirkan, semakin banyak pula kekerasan dan pertentangan yang terjadi di kalangan elite pemerintah, serta semakin besar kebutuhan untuk memanipulasi teks-teks suci.⁵⁰

Bertolak dari konflik-konflik kepentingan di kalangan elit tertentu, yang telah melahirkan kekaburan dan kebohongan terhadap Hadis Nabi SAW, muncullah tokoh-tokoh terkemuka dan ahli Hadis yang senantiasa berusaha mengembangkan kajian Hadis sebagai sebuah ilmu pengetahuan. Mereka menetapkan sejumlah kaidah untuk dapat menguji kebenaran suatu Hadis. Kaidah-kaidah tersebut mencakup hal-hal prinsip, kerangka metodologi, serta teknik untuk mendeteksi kebohongan suatu Hadis.

E. KRITIK DAN METODE KRITIKNYA TERHADAP HADIS-HADIS MISOGINI

Hadis yang mendapat kritikan dari Fatima, karena dipandang telah menyudutkan kaum perempuan, lebih kurang ada sekitar delapan

buah Hadis, yaitu:

1. Hadis yang menyatakan bahwa negara yang dipimpin oleh seorang perempuan tidak akan sukses (maju);
2. Hadis yang menyatakan bahwa kehadiran perempuan bisa membatalkan shalat seseorang;
3. Hadis yang berbunyi: "Perempuan akan masuk neraka jika dia membiarkan seekor kucing betina kecil mati kelaparan tanpa memberinya sesuatu untuk dimakan";
4. Hadis yang menyatakan bahwa orang yang pada waktu subuh (bulan Ramadhan) masih dalam keadaan junub (setelah ber-setubuh), maka puasanya tidak sah;
5. Hadis yang menyatakan bahwa setiap perempuan yang melakukan mandi janabah harus melepaskan ikatan rambutnya;
6. Hadis yang menyatakan bahwa perempuan termasuk salah satu dari tiga hal yang dapat mendatangkan kesialan;
7. Hadis yang berbunyi: "Saya tidak meninggalkan setelah (kepergianku) sebab kesulitan yang lebih berbahaya bagi laki-laki dari (bahaya) yang ditimbulkan oleh perempuan";
8. Hadis yang menyatakan bahwa perempuan merupakan penghuni sebahagian besar isi neraka.

Dari kedelapan Hadis tersebut, hanya tiga buah Hadis saja yang mendapat perhatian khusus untuk dikritiknya. Sedangkan yang lainnya hanya dikutip sebagai tambahan untuk mendukung tiga Hadis yang dikritiknya. Ketiga Hadis tersebut adalah:

1. Hadis tentang kepemimpinan perempuan;
2. Hadis tentang perempuan penyebab batalnya shalat;
3. Hadis tentang perempuan pembawa kesialan.

Dalam melakukan kritik terhadap Hadis-hadis tersebut, Fatima melakukan metode kritik ganda, yaitu kritik historis dan metodologis. Kritik historis lebih melihat kepada bagaimana kehidupan seorang perawi Hadis, termasuk juga Sahabat, dan bagaimana pula konteks *asbab al-wurud* dari hadis tersebut. Kritik metodologis lebih melihat kepada bagaimana proses komunikasi terjadi, kualitas kepribadian, dan kapasitas intelektual.

Berikut ini akan dijelaskan satu per satu bentuk kritikan Fatima terhadap ketiga Hadis tersebut.

Hadis tentang Larangan Perempuan Menjadi Pemimpin

Secara lengkap arti matan Hadis tersebut berbunyi: mereka yang mempercayakan urusannya kepada seorang perempuan tidak akan pernah memperoleh kesuksesan. Menurut penuturan Fatima, Hadis tersebut terdapat dalam kitab *Shahih Bukhari*, yang secara apriori sudah dipandang benar (asli) sehingga tidak bisa dibantah tanpa pembuktian yang valid.⁵¹

Dalam tulisannya, Fatima menulis, menurut Bukhari diduga bahwa Abu Bakrah telah mendengar Nabi SAW bersabda, "Mereka yang mempercayakan urusannya kepada seorang perempuan tidak akan pernah merasakan kesuksesan". Dari penuturan ini, terlihat bahwa yang menjadi sumber utama dari Hadis tersebut adalah Abu Bakrah, salah seorang sahabat Nabi SAW.⁵²

a. Kritik historis

Dari segi kritik historis, Fatima melihat bahwa pertanyaannya yang cukup mendasar dan perlu mendapat penjelasan adalah, dalam momentum apakah Abu Bakrah mau mengingat kembali sabda Nabi SAW tersebut, dan mengapa dia merasa perlu untuk meriwayatkannya?

Dalam lintasan sejarah Islam, tidak bisa ditinggalkan bahwa 'Aisyah pernah memimpin suatu pasukan perang berhadapan dengan pasukan Ali. Pertemuan dua pasukan tersebut telah membuat darah para prajurit Islam tertumpah dan mayat bergelimpangan. Peristiwa ini terjadi pada tahun 36 H, 25 tahun setelah Nabi SAW wafat, yang dikenal dengan sebutan perang unta.

Melalui literatur sejarah Islam, Fatima menemukan beberapa faktor yang menjadi penyebab terjadinya perang tersebut. Dalam hal ini, ada dua faktor yang berjalan beriringan, yaitu pembunuhan terhadap Usman, yang ketika itu menjabat sebagai khalifah, dan pengangkatan Ali sebagai penggantinya.⁵³

Dua faktor itulah yang dijadikan alasan oleh 'Aisyah untuk memobilisasi masyarakat kota Basrah agar mau mendukungnya. Setelah melakukan beberapa kali pertemuan dengan para pemuka kota Basrah, akhirnya sebagian besar pemuka kota itu, dan juga masyarakatnya, mau memberikan dukungan terhadapnya. Namun demikian, banyak juga di antara mereka yang masih bingung mengambil sikap, apakah

akan mematuhi seorang khalifah yang tidak adil, atau mengangkat senjata menentangnya.⁵⁴

Dalam situasi seperti itu, para pemuka kota Basrah dan rakyatnya tampak begitu aktif dan sangat serius, membicarakan konflik yang terjadi antara 'Aisyah dan Ali. Bagi rakyat biasa, yang tidak begitu paham dengan persoalan yang sebenarnya, menolak untuk memihak pada salah satu dari dua pihak yang berselisih. Demikian juga, ada para pemuka masyarakat yang tidak mau terlibat dalam konflik tersebut dengan alasan adalah tidak masuk akal untuk mengikuti para pemimpin yang ingin membawa masyarakatnya kepada permusuhan dan peperangan.⁵⁵

Abu Bakrah, sebagai salah seorang pemuka kota Basrah, termasuk ke dalam kelompok yang tidak mau terlibat dalam konflik tersebut. Fatima mengutip bahwa ketika Abu Bakrah dihubungi oleh 'Aisyah, dia menjawab, "Saya menentang fitnah. Kemudian, dia menambahkan, adalah benar bahwa Anda ibu kami (istri Rasulullah SAW yang dipanggil dengan Ummul Mukminin). Adalah benar bahwa, dengan demikian, Anda memiliki hak atas kami. Akan tetapi, saya pernah mendengar Nabi SAW bersabda, mereka yang menyerahkan kekuasaan kepada seorang perempuan tidak akan pernah memperoleh kesuksesan."⁵⁶

Sikap seperti inilah yang dinilai oleh Fatima memiliki maksud-maksud tertentu, yang hanya diketahui oleh perawinya sendiri, yang dalam hal ini, adalah Abu Bakrah, satu-satunya pemuka kota Basrah atau sahabat yang berada di kota tersebut, yang melegitimasi tindakannya menolak untuk ikut berperang dengan menggunakan Hadis.

Terlihat di sini bahwa Fatima menganggap kemunculan Hadis tersebut sangat kental dengan konflik kepentingan pribadi sehingga sulit diterima sebagai suatu yang datang dari Nabi SAW karena lebih diwarnai oleh sifat subjektivitas.⁵⁷

b. Kritik Metodologis

Dari segi kritik metodologis, Fatima mencoba melakukan kritik terhadap sanad Hadis tersebut, yang dalam hal ini, adalah Abu Bakrah. Pedoman yang digunakannya, dalam kritik tersebut, adalah tradisi keilmuan yang telah dibangun oleh Imam Malik, salah seorang imam mazhab yang empat. Di bawah ini akan disebutkan beberapa teori yang digunakan oleh Imam Malik untuk memastikan apakah sebuah hadis

bisa diterima atau tidak.⁵⁸

Melalui kata-kata yang pernah diucapkan oleh Imam Malik, Fatima menyimpulkan bahwa ada beberapa kriteria yang harus diperhatikan pada diri seorang perawi Hadis yaitu:

1. Harus memiliki kapasitas intelektual yang memadai;
2. Harus mampu menjaga *muru'ah* atau moralitas;
3. Tidak pernah berbohong, meskipun dalam persoalan yang tidak ada kaitannya dengan Hadis.⁵⁹

Dengan mengacu kepada teori di atas, Fatima mencoba menerapkannya dalam kasus Abu Bakrah. Dia berkesimpulan bahwa riwayat Abu Bakrah, seharusnya ditolak karena salah satu dari biografi tentang dirinya menginformasikan bahwa dia pernah dihukum oleh Umar karena kesaksian palsu.⁶⁰

Kasus yang membawa Abu Bakrah terlibat dalam persoalan kesaksian palsu tersebut adalah ketika dia dihadapkan sebagai saksi dalam kasus persidangan seorang sahabat terkemuka, al-Mughirah bin Syu'bah. Dia dibawa ke hadapan Umar bersama tiga orang saksi lainnya untuk membuktikan kesaksian mereka dengan cara bersumpah. Ternyata ada salah seorang dari saksi tersebut yang mengaku tidak begitu yakin dengan kesaksiannya. Keraguan yang diungkapkan oleh salah seorang saksi, di antara keempat saksi itu, membawa konsekuensi hukuman terhadap saksi-saksi lainnya. Dari kejadian ini, akhirnya, Umar menjatuhkan vonis terhadap keempat saksi tersebut dengan hukuman cambuk.⁶¹

Hadis tentang Perempuan Penyebab Batalnya Shalat

Hadis yang kedua ini, yang menyatakan bahwa perempuan menjadi penyebab batalnya shalat, dikutip oleh Fatima dari kitab *Shahih Bukhari*. Lengkapnya, bunyi hadis tersebut adalah: "Rasulullah SAW mengatakan bahwa anjing, keledai, dan perempuan akan membatalkan shalat seseorang jika melintas di hadapan orang yang shalat, mereka menyela di antara orang yang shalat dan kiblat."⁶²

a. Kritik historis

Dari segi kritik historis, Fatima mencoba melakukan kritik terhadap *matan* Hadis. Untuk mengawali pembahasannya dalam kritik *matan*, dia mencoba memahami hal ihwal yang berkaitan dengan masalah kiblat.

Kiblat merupakan suatu orientasi yang menunjuk ke arah Ka'bah. Kiblat memberikan sasaran dalam shalat seorang muslim, baik sasaran spiritual maupun pragmatis. Kiblat telah meletakkan kaum muslimin ke dalam orbit mereka sehingga memungkinkan mereka menempati posisi di dunia dan menghubungkan diri mereka dengan alam semesta termasuk taman surga.⁶³

Karena begitu esensialnya persoalan kiblat ini, maka Nabi SAW merasa perlu untuk mengambil suatu keputusan yang tepat dalam menentukan arah kiblat. Setelah melalui masa yang panjang dan beberapa peristiwa yang dialami langsung oleh Nabi SAW, akhirnya, beliau memutuskan bahwa arah kiblat kaum muslimin adalah Ka'bah. Dengan penetapan Ka'bah sebagai arah kiblat, maka umat Islam dari seluruh penjuru dunia akan bersujud (melakukan shalat) dengan mengarah kepada satu titik sentral, Ka'bah.

Meskipun Ka'bah sudah ditetapkan sebagai arah kiblat, bukan berarti seseorang dilarang untuk menentukan batasan kiblatnya. Nabi SAW sendiri pernah memberikan contoh dalam persoalan ini. Beliau sudah biasa menancapkan pedang di hadapannya sebagai pertanda kiblatnya. Hal ini memberikan indikasi, jika seseorang sudah membangun kiblat simbolis, seperti yang dilakukan oleh Nabi SAW, berarti dia tidak boleh membiarkan sesuatu pun melintas di antara dia dengan kiblatnya agar dia tidak terganggu.⁶⁴

Dari uraian di atas, Fatima bermaksud menjelaskan bahwa persoalan yang diangkat oleh Hadis tersebut tidak relevan dengan ketetapan dan contoh yang telah diberikan oleh Nabi SAW. Dia melihat tidak ada alasan yang kuat yang membenarkan penyamarataan perempuan dengan kedua hewan tersebut sebagai penyebab batalnya shalat.⁶⁵

b. Kritik metodologis

Dari segi kritik metodologis, Fatima mencoba melakukan kritik sanad, yang dalam hal ini, ditujukan kepada pribadi Abu Hurairah sebagai perawi hadis tersebut.⁶⁶ Menurut Fatima, Abu Hurairah memiliki sifat sentimentil terhadap perempuan. Dalam konteks ini, dia menulis: "Tanpa kepentingan memainkan peran sebagai penyelidik psikoanalisa, saya menyatakan bahwa sikap ambivalen Abu Hurairah terhadap perempuan terselubung dalam kisah singkat mengenai namanya."

Menurut kutipan Fatima, Abu Hurairah (bapak kucing betina kecil) sebelumnya bernama Abd asy-Syams (hamba sang matahari). Setelah dia masuk Islam, Rasulullah SAW mengganti namanya, yang terkesan mengandung makna keberhalaan dan pemujaan matahari, dengan Abdullah dan diberi julukan Abu Hurairah. Ternyata dia tidak senang dengan nama julukan tersebut, karena ada unsur keperempuanan di dalamnya. Kemudian, Rasulullah SAW mengantinya dengan julukan Abu Hirr (ayah dari kucing jantan), karena jantan lebih baik dari betina.⁶⁷

Dalam konteks pembicaraan di atas, Fatima mengutip sebuah Hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa seorang perempuan bisa disiksa di neraka jika membiarkan seekor kucing betina mati kelaparan. Namun, Hadis ini dikritik oleh 'Aisyah dengan mengatakan, "Mana mungkin Allah akan menyiksa seorang manusia (dalam hal ini perempuan) hanya karena seekor binatang (dalam hal ini kucing)?" Setelah itu Abu Hurairah mendapat teguran dari 'Aisyah supaya berhati-hati dalam menyampaikan ucapan Nabi SAW.⁶⁸

Dari beberapa kritikan di atas, Fatima tidak menyatakan secara tegas penolakan terhadap matan Hadis tersebut. Namun, dari kritikan yang begitu tajam terhadap pribadi Abu Hurairah, bisa dipahami bahwa dia secara implisit telah menolak keberadaan Hadis tersebut berdasarkan kritik *sanad*-nya.

Hadis tentang Perempuan Pembawa Kesialan

Hadis yang ketiga ini juga dikutip oleh Fatima dari kitab *Shahih Bukhari*. Bunyi redaksi matannya adalah (yang artinya), "Ada tiga hal yang bisa mendatangkan kesialan yaitu rumah, perempuan, dan kuda". Hadis ini juga bersumber dari sahabat Abu Hurairah, dan juga telah mendapat kritikan dari 'Aisyah.

Menurut Fatima, Hadis ini telah mendapat kritikan dari 'Aisyah, yaitu ketika mereka berkata kepada 'Aisyah bahwa Abu Hurairah mengatakan bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda, "Ada tiga hal yang dapat membawa bencana yaitu rumah, perempuan dan kuda." 'Aisyah menjawab, "Abu Hurairah mempelajari masalah ini secara buruk sekali. Dia datang memasuki rumah kami ketika Nabi SAW sedang di tengah-tengah kalimatnya. Dia hanya sempat mendengar bagian akhir dari kalimat Nabi SAW. Nabi SAW sebenarnya berkata,

delapan tahun lima bulan... Dia berusia 18 tahun pada saat Rasulullah SAW wafat. Dia hidup hingga usia 65 tahun ... Kita berhutang budi padanya sejumlah 1210 Hadis.”⁷² Selanjutnya, dia menyatakan bahwa Rasulullah SAW sangat mementingkan ‘Aisyah sampai sedemikian rupa, sehingga beliau pernah mengatakan, “Ambillah sebahagian agama kalian dari syi’ah kecil (Humaira).”⁷³

‘Aisyah adalah sahabat yang bisa dengan bebas mengkritik Abu Hurairah karena dia sendiri memiliki ingatan yang cemerlang. Menurut Ibnu Hajar, dia tidak pernah melihat orang yang memiliki pengetahuan begitu banyak mengenai agama, puisi, dan obat-obatan seperti ‘Aisyah.⁷⁴ Fatima merasa yakin bahwa reputasi Abu Hurairah berada di bawah ‘Aisyah. Bahkan, dia mengatakan bahwa dia (Abu Hurairah) memiliki reputasi yang meragukan sejak awal. Dia juga menambahkan bahwa bagi para sahabat yang shalih, kelemahan ingatan merupakan pertanda untuk merenungkan kerapuhan makhluk berhadapan dengan mengalirnya waktu, yang bukan cuma mencuri kemudahan tapi juga daya ingatan.⁷⁵

Berkaitan dengan redaksi matan Hadis di atas, Fatima menilainya sebagai suatu kejanggalan dalam ajaran Islam. Hal semacam itu tidak lain adalah peninggalan zaman jahiliyah, yang banyak dihiasi oleh *khurafat* dan takhyul. Ajaran Islam secara prinsip ingin memberantas semua bentuk khurafat dan takhyul itu. Risalah Islam adalah risalah yang membawa suatu nuansa baru dalam kehidupan masyarakat, yang jauh dari unsur-unsur *khurafat* dan takhyul.⁷⁶ Dia sangat yakin bahwa Islam adalah agama universal, yang tidak bisa dibatasi oleh geografis, masa, dan jenis kelamin.⁷⁷

Dari sini terlihat bahwa Fatima juga menolak keberadaan Hadis tersebut, secara implisit, dengan memahaminya melalui pendekatan akal pikiran atau rasio.

Islam dan Hak-hak Perempuan

Prinsip dasar dalam Islam adalah kesetaraan penuh antara laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini, Islam menuntut tanggung jawab individual di hadapan Allah pada hari kiamat tatkala timbangan perhitungan amal dilaksanakan.⁷⁸ Al-Qur’an telah memberikan keterangan yang sangat jelas bahwa perempuan mempunyai status individualnya sendiri, dan bukan menjadi pelengkap bagi ayah, suami, atau saudara

laki-lakinya. Mereka mendapatkan status itu bukanlah karena dia menjadi ibu dari seorang anak yang dia lahirkan, tetapi karena dia adalah makhluk manusia yang sempurna.⁷⁹

Al-Qur'an telah mendeklarasikan doktrin perlakuan yang setara terhadap perempuan dalam beberapa ayatnya. Dalam sebuah ayat dinyatakan "*lahunna mitslu ladzi 'alaihinna*"⁸⁰ yang mengandung makna bahwa hak mereka setara dengan kewajiban mereka. Doktrin inilah yang membuat status sosial mereka dalam Islam sangat tegas. Jika status itu telah ditetapkan oleh Allah, maka tidak ada pihak yang bisa atau berhak untuk menggonggonya atau menghapusnya. Namun demikian, ini adalah sebuah pernyataan normatif, sedangkan realita di lapangan belum tentu mampu menerima norma ini secara revolusioner. Konstruksi sosio-kultural pada masa tertentu ternyata masih sangat kental untuk bisa ditembus dalam rangka pemberlakuan doktrin ini dalam kehidupan masyarakat.⁸¹

Al-Qur'an juga secara tegas menyatakan bahwa perempuan dan laki-laki akan dinilai berdasarkan amal perbuatannya.⁸² Al-Qur'an sama sekali tidak melakukan diskriminasi terhadap perempuan dalam hal apapun. Jadi, kalau ada orang yang mengatakan bahwa derajat perempuan lebih rendah dari laki-laki berarti dia telah menentang ketetapan Allah.⁸³ Munculnya pandangan-pandangan yang membatasi peran publik perempuan dengan memaksanya untuk hanya boleh terlibat dalam peran domestik merupakan pandangan yang tidak Qur'ani. Dalam al-Qur'an, tidak ada keterangan-keterangan yang mendukung pandangan tersebut. Justru al-Qur'an menyatakan seorang perempuan dapat memainkan peranan apapun dalam kehidupan mereka tanpa melanggar hudud Allah.⁸⁴ Haknya untuk mencari nafkah dan menjadi pemilik harta kekayaannya sendiri telah diakui oleh al-Qur'an.⁸⁵

Dalam lingkungan domestik, misalnya, menurut Maulana Azad, hak-hak seorang istri (dalam hubungan dengan suami mereka) adalah sama dengan hak-hak suami atas mereka. Oleh karena itu, tidak dapat dibenarkan jika seorang suami menuntut hak dari seorang istri. Sementara itu, dia melupakan hak istri atas dirinya. Begitu juga seorang perempuan memiliki kewajiban terhadap suaminya, dan suami juga memiliki kewajiban yang sama terhadap istrinya.⁸⁶

Begitu juga dalam lingkungan publik, perempuan memiliki hak dan status yang sama dengan laki-laki, secara sosial, spiritual, dan intelektual. Meskipun dalam sebuah ayat disebutkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dari perempuan,⁸⁷ bukanlah berarti bahwa perempuan memiliki kekurangan secara inheren, melainkan lebih disebabkan oleh konstruksi sosio-kultural yang ada waktu itu.⁸⁸ Dengan demikian, jika konstruksi sosialnya berubah, maka pemberlakuan norma tersebut juga harus mengalami perubahan sesuai dengan situasi dan kondisi zamannya.

Dalam konteks inilah, patut dicatat pernyataan Amina Wadud Muhsin dalam pengantar bukunya *Qur'an and Women*, dia menyatakan bahwa bukan ayat-ayat al-Qur'an yang membatasi hak-hak kaum perempuan, melainkan penafsiran terhadap ayat-ayat itulah yang menjadi penyebabnya, yang kemudian diperlakukan lebih utama daripada ayatnya sendiri.⁸⁹ Dengan kata lain, jika terjadi diskriminasi terhadap perempuan, bisa dipastikan bahwa hal itu bukan bersumber dari ayat al-Qur'an, melainkan bias dari pemahaman terhadap ayat-ayat tersebut.⁹⁰

Dalam konteks itu pulalah, mustahil munculnya Hadis-hadis yang tidak sejalan dengan semangat al-Qur'an. Oleh karena posisi Nabi Muhammad sebagai *mubayyin* atau *mufasir* awal terhadap al-Qur'an, mustahil menyampaikan pernyataan-pernyataan yang berlawanan dengan ruh al-Qur'an. Oleh karena itu, jika terdapat hadis-hadis yang berlawanan dengan semangat al-Qur'an, maka yang harus dipertanyakan adalah keberadaan hadis tersebut, baik dari segi *sanad*-nya maupun *matan*-nya.

F. PENUTUP

Pembicaraan tentang hak-hak perempuan dalam perspektif Islam sesungguhnya telah memberikan suatu wacana baru dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Satu hal yang perlu dicatat di sini adalah bahwa Islam sebagai sebuah agama sesungguhnya sangat menghargai hak dasar setiap umat manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Dengan kata lain, Islam tidak pernah melakukan diskriminasi terhadap hak-hak perempuan, baik dalam ruang domestik maupun publik. Justru yang dilakukan Islam adalah ingin menghapus

segala bentuk diskriminasi tersebut yang telah mendarah daging pada umat sebelumnya. Dalam ruang domestik, Islam telah menghapus mitos mensruasi yang telah mentradisi dalam agama Yahudi, yang dapat merendahkan derajat perempuan dan merampas hak kemanusiaannya. Dalam ruang publik Islam tidak pernah melarang perempuan untuk terlibat dalam berbagai hal, pekerjaan atau jabatan, termasuk dalam hal kepemimpinan. Karena antara laki-laki dan perempuan memiliki hak yang sama, asal mereka memiliki skil dan kemampuan.

ENDNOTE

¹ Musdah Mulia, (Ed.), *Keadilan & Kesetaraan Gender Perspektif Islam* (Jakarta: TPP Depag RI, 2001), hal. xii. Bandingkan dengan Linda L. Lindsey yang menyatakan bahwa seks adalah sebuah konsideren yang dilihat dari segi biologis, yang membedakan antara laki-laki dan perempuan, dengan beberapa karakteristik seperti kromosom, anatomi, organ reproduksi, hormonal, dan lainnya. Baca Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective* (New Jersey: Prentice Hall, 1990), hal. 2.

² Musdah Mulia, (Ed.), *Keadilan & Kesetaraan Jender*, hal. xiii. Bandingkan juga dengan Linda yang menjelaskan bahwa gender adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan aspek sosial, budaya dan psikologi, yang membedakan antara laki-laki dan perempuan secara partikular berdasarkan konteks sosial. Hal inilah yang kemudian memunculkan istilah maskulin dan feminin. Baca Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective*, hal. 2.

³ Lisa Tuttle, *Encyclopedia of Feminism* (New York: Facts on File Publications, 1986), hal. 107.

⁴ Aida Fitalaya, S. Hubies, "Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan", dalam *"Membicarakan Feminisme"*, Dadang S. Anshori dkk. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hal. 19.

⁵ Aida Fitalaya, S. Hubies, "Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan", hal. 19.

⁶ Ratna Megawangi, "Feminisme: Menindas Peran Ibu Rumah-Tangga", dalam *Ulumul Qur'an*, edisi khusus, No. 5, Vol. V, tahun 1994, hal. 30-31.

⁷ Dikutip dari Eriyanti Nurmala Dewi, "Feminisme Kontemporer VS Feminisme Islam" dalam *Membicarakan Feminisme*, hal. 47-48. Bandingkan dengan Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective*, hal. 10-12.

⁸ Lia Kurniawati, "Feminisme Islam", dalam *Membicarakan Feminisme*, hal. 54.

⁹ Di antara kodrat perempuan yang telah diberikan Allah Swt kepada kaum perempuan adalah menstruasi, mengandung, melahirkan, dan menyusui. Di samping itu, salah satu hal yang sangat membedakan gerakan feminisme Barat dengan Islam adalah eksekusi mereka terhadap pergaulan dan penampilan perempuan dalam kehidupan sehari-hari. Di dunia Barat, gerakan feminisme telah melahirkan suatu paham kebebasan yang mutlak tanpa batas sehingga

perempuan dapat bergaul bebas dengan laki-laki tanpa ada yang menghalanginya. Sementara itu, gerakan feminisme Islam tidak akan sampai kepada kesimpulan seperti itu. Di samping hal itu, secara tegas dilarang oleh agama, juga dapat merendahkan harkat dan martabat perempuan itu sendiri.

¹⁰ Yunahar Ilyas, *Feminisme Dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 55.

¹¹ Ketidakadilan gender telah termanifestasi dalam berbagai bentuk ketidakadilan, seperti marginalisasi dalam bidang ekonomi, subordinasi dalam bidang politik, diskriminasi atau perlakuan negatif, kekerasan (*violence*), serta sosialisasi ideologi peran gender. Masing-masing dari manifestasi ketidakadilan gender di atas, tidak dapat dipisahkan karena saling berkaitan dan mempengaruhi secara dialektika. Lihar Mansour Fakih, "Diskriminasi dan Beban Kerja Perempuan Perspektif Gender", dalam *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan* (Jakarta: Pustaka Cidesindo, 1998), hal. 27.

¹² Normativitas adalah melihat persoalan-persoalan keagamaan dari sisi hukum-hukum atau norma-norma yang terdapat dalam al-Qur'an dan Hadis (*das sollen*).

¹³ Historisitas adalah melihat persoalan-persoalan keagamaan dari sisi pemberlakuannya di tengah-tengah masyarakat sejak zaman Nabi SAW sampai sekarang (*das sein*).

¹⁴ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan*, Terj. Masyhur Abadi (Surabaya: al-Fikir, 1997), hal. VI. Menurut informasi ensiklopedi, dia dilahirkan pada tahun 1940 M dari kalangan keluarga kelas menengah. Lihat John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic* (New York: Oxford University Press, 1995), vol. III, hal. 93.

¹⁵ Sekolah al-Qur'an merupakan satu-satunya jenjang pendidikan prasekolah yang bisa dimasuki oleh anak-anak. Mereka sudah mulai belajar di sana sejak usia 3 tahun. Setelah belajar selama tiga tahun (dalam usia 6 tahun), mereka sudah pandai menulis menggunakan *smagh* (tinta khusus berwarna madu), dan yang sangat istimewa adalah mereka sudah mampu mengembangkan daya ingat yang sangat kuat. Lihat Fatima Mernissi, *Islam dan Demokrasi Antologi Ketakutan*, Terj. Amirudin Arrani (Yogyakarta: LKIS dan Pustaka Pelajar, 1994), hal. 94-95.

¹⁶ Fatima Mernissi, *Women and Islam an Historical and Theological Enquiry* (Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publisher, 1991), hal. 62-64.

¹⁷ Neneknya suka bercerita tentang sebuah perjalanan yang penuh makna menuju kota Mekah dan Madinah, yaitu perjalanan haji. Neneknya sangat pintar merangkum kata-kata sehingga menghasilkan sebuah cerita yang asyik, indah, dan menarik. Dalam cerita itu, ada dua kata yang selalu diingatnya, dan menjadi sebuah harapan serta angan-angan untuk bisa sampai ke sana. *Al-Madinah al-Munawarah*, itulah tempat yang sangat didambakannya, yaitu tempat makamnya Nabi Terkasih, Muhammad SAW. Madinah adalah kota cahaya abadi, tempat seorang Nabi yang lembut dan penuh kehangatan akan menyambut kita. Lihat Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite* (New York: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), hal. 65-66.

¹⁸ Pada kesempatan inilah, Fatima mulai berkenalan dengan Hadis-hadis Rasulullah SAW. Pada umumnya, Hadis yang diajarkan bersumber dari kitab Shahih Bukhari. Dari

beberapa Hadis yang disampaikan, ternyata ada satu Hadis yang sangat melukai hatinya. Menurut penuturan gurunya, Rasulullah SAW pernah bersabda bahwa anjing, keledai, dan perempuan dapat membatalkan shalat seseorang jika melintas di hadapannya, antara orang yang shalat dengan kiblatnya. Menurut penuturannya sendiri, Hadis tersebut tidak pernah dihafal dan diulangnya dengan harapan bisa terhapus dari ingatannya. Lihat Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 64.

¹⁹ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. Vi.

²⁰ Ketika berada di Paris, sambil kuliah dia juga banyak terlibat dalam kegiatan jurnalistik. Lihat John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedi*, vol. III, hal. 93.

²¹ Dia menamatkan kuliahnya di Universitas Brandein pada tahun 1973. Lihat John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedi*, vol. III, hal. 93.

²² Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. vi.

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*, hal. 299-300. Lihat juga John L. Esposito, *The Oxford Encyclopedi*, vol. III, h. 94.

²⁵ Sewaktu kuliah di Amerika dia melihat betapa menariknya Islam bagi masyarakat minoritas Amerika, sesuatu yang tidak pernah dilihatnya di Maroko. Islam yang berkembang di sana berbeda dengan Islam yang ada di Maroko. Islam di sana sudah lama menawarkan ide tentang persamaan hak dan solidaritas. Sementara itu di Maroko hal seperti itu masih jauh dari kenyataan. Lihat Fatima Mernissi, *Islam dan Demokrasi*, hal. 131.

²⁶ Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. VI.

²⁷ Menurut penuturan Fatima, agama bagi orang Eropa dan Amerika dapat dijadikan sebagai inspirasi dan memotivasi pemikiran yang kreatif dalam mendekati dunia sekitarnya. Hal ini terbukti ketika Neil Armstrong sampai di bulan pada tahun 1969, mereka membacakan bab pertama kitab kejadian kepada jutaan orang yang menonton mereka. Demikian pula, di layar televisi mereka, setiap harinya selalu ada mullah-mullah Kristen yang membacakan khutbahnya. Lihat Fatima Mernissi, *Women and Islam*, h. VII.

²⁸ Hal ini terbukti ketika diadakan pemilu pada tahun 1977, dari 6 juta 500 ribu rakyat pemilih, 3 juta di antaranya adalah perempuan. Namun, dari hasilnya tidak satu pun perempuan yang terpilih sebagai wakil rakyat untuk duduk di perlemen. Hal ini terjadi karena secara kultural dan kepentingan politik, para perempuan tidak diberi hak untuk dipilih, meskipun dalam UUD Maroko para perempuan memperoleh hak untuk memilih dan dipilih. Lihat Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, hal. 2.

²⁹ Dengan membaca buku-buku sejarah Islam yang ditulis oleh sarjana-sarjana terkemuka seperti Ibnu Hisyam, Ibnu Sa'ad, dan Thabari akan diperoleh informasi bahwa kaum perempuan dalam agama Islam telah mendapatkan tempat yang terhormat. Nabi SAW menjanjikan dan memberikan hak persamaan dan kemuliaan bagi semua orang, laki-laki, dan perempuan, tuan atau pelayan. Setiap perempuan yang datang ke Madinah bisa mendapat akses kepada kewarganegaraan yang penuh, dengan status sebagai sahabat Nabi SAW (*shahabiyat*). Gelar ini merupakan gelar tertinggi pada waktu itu. Oleh karena dengan gelar itu perempuan bisa menikmati hak untuk memasuki dewan-dewan umat Islam untuk berbicara dan berdebat

dengan kaum laki-laki. Lihat Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. VIII.

³⁰ Salah satu bentuk lembaga sosial yang sudah mapan, yang melestarikan ketidakadilan gender adalah lembaga patriarkhi. Istilah ini dapat dipahami sebagai sebuah ideologi yang menyatakan bahwa laki-laki lebih tinggi derajatnya dari perempuan, perempuan harus dikontrol oleh laki-laki dan perempuan adalah bahagian dari milik laki-laki. Lihat Kamla Bhasin, *Menggugat Patriarkhi: Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan*, Terj. Nug Katjasungkana (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996), hal. 4. Dalam budaya patriarkhi seperti di atas, keberadaan agama bisa berfungsi untuk melegitimasi kenormalan seksualitas dan status laki-laki. Konsekuensinya, seksualitas dan status perempuan tidak akan pernah menempati kenormalan selama budaya patriarkhi tersebut tetap dipertahankan, selama itu pula pandangan misogini dalam kadar-kadar yang berbeda-beda, akan tetap mewarnai kehidupan masyarakat. Lihat Siti Ruhaini Zuhayatin, "Agama dan Budaya Perempuan Mempertanyakan Posisi Perempuan dalam Islam", dalam *Sangkan Paran Gender*, (Ed.) Irwan Abdullah (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hal. 62.

³¹ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. 19.

³² *Ibid.*

³³ Atas dasar itu, menurut Marwah Daud Ibrahim, perlu terus dilakukan usaha-usaha untuk meningkatkan peran kaum perempuan dalam dunia makro. Hambatan-hambatan yang selama ini tampaknya mendominasi, seperti hambatan fisik, teologi, sosiokultural, psikologis, dan yang lainnya, secara perlahan-lahan dapat diatasi dengan adanya *support system* (berupa dukungan dari keluarga dan masyarakat). Lihat Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban dengan Visi Islami* (Bandung: Mizan, 1994), hal. 136-137.

³⁴ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. 43.

³⁵ Kebolehan berpoligami dalam Islam sering disalahpahami oleh kalangan nonmuslim. Menurut mereka, melegitimasi tersebut secara langsung telah mendukung kegemaran seksual dari kaum laki-laki, serta merendahkan kaum perempuan. Secara tidak langsung juga telah membenarkan adanya superioritas laki-laki terhadap perempuan. Lihat Lamy al-Faruqi, *Ailah Masa Depan Kaum perempuan*, Terj. Masyhur Abadi (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hal. 83-84.

³⁶ Salah satu syarat yang ditetapkan oleh Islam dalam berpoligami adalah kekuatan jiwa seorang muslim untuk dapat berbuat adil terhadap istri-istrinya, baik dalam nafkah lahir maupun batin. Jika mereka tidak mampu memenuhi semua ketentuan itu, maka haram baginya berpoligami karena, dalam kenyataannya, berlaku adil dalam berbagai macam persoalan tersebut cukup sulit untuk dilaksanakan. Lihat Yusuf Qardawi, *Ruang Lingkup Aktivitas Perempuan Muslimah*, Terj. Muhsin, S.Ag., M.A. Suri Sudahri A. dan Entin Rani'ah Ramelan (Jakarta: Pustaka al-Kausar, 1996), hal. 186.

³⁷ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. 46-47.

³⁸ *Ibid.*, hal. 109-110.

³⁹ Ratna Saptari dan Brigitte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar Stidu Perempuan* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), hal. 10-11.

⁴⁰ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil*, hal. 144.

⁴¹ *Ibid.*, hal. 145.

⁴² *Ibid.*, hal. 146.

⁴³ Nurul Agustina, "Tradisional Islam dan Feminisme", dalam "Ulumul Qur'an", hal. 55.

⁴⁴ Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publisher, 1991), hal. 31.

⁴⁵ *Ibid.*, hal. 31-32.

⁴⁶ *Ibid.*, hal. 34-35.

⁴⁷ *Ibid.*, hal. 35.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, hal. 36-37.

⁵⁰ *Ibid.*, hal. 45-46.

⁵¹ Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite* (New York: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), hal. 43-45.

⁵² *Ibid.*, hal. 49.

⁵³ Berita tentang pembunuhan Usman dan pengangkatan Ali sebagai Khalifah sampai kepada 'Aisyah ketika dia sedang melaksanakan haji. Di saat itulah dia mengambil keputusan untuk memimpin suatu pasukan menentang pemilihan Ali. Lihat Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, hal. 54.

⁵⁴ *Ibid.*, hal. 55.

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 56.

⁵⁶ *Ibid.*, hal. 56-57.

⁵⁷ Bahkan Khaled M. Abou El Fadl. dengan menggunakan metode hermeneutika, menyatakan bahwa Abu Bakrah kemungkinan telah menjadi simbol ketegangan gender. Boleh jadi, dia termasuk orang yang suka merendahkan perempuan. Jika memang demikian, apakah mungkin Nabi Muhammad memberikan komentar tentang situasi yang berkembang di Persi dengan mengatakan "Orang-orang yang dipimpin oleh perempuan tidak akan sukses?" Ataukah mungkin dia salah mendengar pernyataan tersebut, karena dia menangkap pernyataan tersebut melalui subjektivitasnya? Atau jika memang Nabi mengeluarkan pernyataan tersebut, mengapa hanya dia yang mendengarnya? Menurut Khaled, pertanyaan-pertanyaan seperti ini memunculkan dugaan-dugaan dan persoalan serius tentang proses kepengarangan di balik Hadis tersebut. Baca Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, Terj. R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), hal. 171.

⁵⁸ Teori ini dikutip oleh Fatima dari kitab "*al-Intifa' fi Fadl al-Thalath al-A'imma al-Fuqaha*" karya Ibnu Abdil Barr. Baca Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, hal. 49.

⁵⁹ Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite*, hal. 59-60.

⁶⁰ *Ibid.*, hal. 61.

⁶¹ Informasi ini dikutip oleh Fatima dari kitab "*Usd al-Ghaba*" karya Ibnu Asir. Baca Fatima Mernissi, *Ibid.*, hal. 60-61.

⁶² Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 64.

⁶³ *Ibid.*, hal. 65.

⁶⁴ *Ibid.*, hal. 69.

⁶⁵ Menurut Khaled, persoalan utama yang perlu mendapat perhatian dalam konteks hadis ini adalah bagaimana menguji dan menilai proses kepengarangannya. Dari informasi yang ada banyak bukti yang mengindikasikan adanya bias yang sangat kental dari dinamika sosial pada masa awal Islam yang menjadi ruang lingkup terbentuknya hadis tersebut. Ada sejumlah kepentingan tertentu yang melatarbelakangi periwiyatan Hadis tersebut, yaitu berkaitan dengan sesuatu yang tidak disukai. Munculnya Abu Hurairah dalam riwayat-riwayat Hadis tersebut, mengingat latar belakangnya yang kontroversial, semakin menambah ketidakpastian berkaitan dengan proses kepengarangannya. Mengingat banyaknya variasi Hadis tersebut, sangat mungkin hal itu merupakan sebuah perdebatan sosial yang di dalamnya memori tentang kenabian, dimasukkan, diperbaiki, dan kadangkala diciptakan kembali. Oleh karena itu, menurut Khaled, ketika menetapkan sebuah hukum yang berdasarkan kepada sebuah Hadis, harus merujuk kepada doktrin proporsionalitas. Baca Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hal. 333.

⁶⁶ Menurut Fatima, satu-satunya sahabat yang meriwayatkan hadis tersebut adalah Abu Hurairah. Baca Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 70.

⁶⁷ *Ibid.*, hal. 71.

⁶⁸ Keterangan ini dikutip oleh Fatima dari kitab "*al-Ijabah li Iradah ma Istadrakat 'Aisyah 'ala as-Shahabah*". Karya Imam Zarkasyi. Baca Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 72.

⁶⁹ Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 75-76.

⁷⁰ *Ibid.*, hal. 78.

⁷¹ Menurut Fatima, peristiwa ini adalah peristiwa magis dan bisa digolongkan ke dalam perbuatan misteri ajaib. Perbuatan seperti ini tidak dibenarkan dalam Islam. Oleh karena itulah Nabi SAW selalu berusaha untuk menghapus pandangan-pandangan seperti itu di kalangan masyarakat Arab. Baca Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 80.

⁷² *Ibid.*, hal. 77.

⁷³ *Ibid.*, hal. 78.

⁷⁴ Dikutip oleh Fatima dari kitab *al-Isabah* karya al-Asqalaniy. Baca Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 78.

⁷⁵ *Ibid.*, hal. 79.

⁷⁶ Menurut Khaled, para ahli hukum terdahulu, seperti al-Subki telah menjelaskan bahwa mereka yang menganggap perempuan sebagai pembawa sial, atau yang menghubungkan kejadian buruk dengan perempuan adalah orang-orang bodoh. Begitu juga Ibnu Arabi menyatakan bahwa hadis tersebut hanyalah sebatas penggambaran praktik sosial yang tidak disukai dan tidak layak yang berkembang pada masa jahiliah. Nabi hanya ingin menegaskan bahwa orang-orang Arab biasa menghubungkan malapetaka dengan kuda, rumah atau perempuan, karena ada keyakinan bahwa di antara rumah, kuda dan perempuan dianggap sebagai sumber kutukan. Menurut Arabi, melalui hadis itu Nabi ingin menasihati orang-orang Islam agar menjauhi tahyul terlarang semacam itu. Baca Khaled M. Abou El Fadl, *Atas*

Nama Tuhan, hal. 334.

⁷⁷ Fatima Mernissi, *Women and Islam*, hal. 81.

⁷⁸ Mahmud Muhammad Taha, *al-Risalah al-Tsanyah min al-Islam*, hal. 166.

⁷⁹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), hal. 203.

⁸⁰ Q.S. Al-Baqarah/2: 228.

⁸¹ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 208.

⁸² Q.S. Al-Ahzab/33: 35.

⁸³ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 205.

⁸⁴ *Ibid.*, hal. 116.

⁸⁵ Q.S. An-Nisa/4: 32. Persamaan kedudukan laki-laki dan perempuan selain dalam pengambilan keputusan, juga dalam hal ekonomi, yakni untuk memiliki harta kekayaan dan tidak boleh bapak atau suami mencampurinya. Kekayaan itu termasuk yang didapat melalui pewarisan ataupun yang diusahakannya sendiri. Oleh sebab itu mahar yang dibayarkan oleh laki-laki kepada perempuan menjadi miliknya, bukan untuk bapaknya dan tidak bisa diambil kembali oleh suaminya. Baca Mansour Fakh, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal. 130.

⁸⁶ Dikutip dari Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 59.

⁸⁷ Q.S. An-Nisa/4: 34.

⁸⁸ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, hal. 61. Dalam bukunya *Gender Roles a Sociological Perspective*, Linda L. Lindsey juga menyatakan bahwa munculnya pembatasan terhadap perempuan untuk terlibat dalam ruang publik adalah sebagai akibat atau pengaruh dari budaya Arab. Budaya Arab pra-Islam telah banyak mempengaruhi proses interpretasi terhadap al-Qur'an, terutama dalam memosisikan perempuan sebagai makhluk inferior. Baca lebih lanjut, Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective* (New Jersey: Prentice Hall, 1990), hal. 101. Apa yang terjadi di dunia Islam, sesungguhnya juga pernah terjadi di dunia Barat. Menurut Hillary M. Lips, stereotip tentang perempuan dan laki-laki erat kaitannya dengan stereotip tentang ras, etnik, agama, dan lainnya. Dalam konteks stereotip perempuan dan laki-laki, dalam beberapa budaya, menyimpan sebuah proses sejarah yang panjang dalam hirarki hubungan antara keduanya. Laki-laki selalu diposisikan memiliki kekuatan sosial yang lebih dari perempuan. Laki-laki lebih dominan, sedangkan perempuan menempati posisi subordinasi. Stereotip ini berfungsi untuk melanggengkan *status quo*. Kelompok yang memiliki kekuatan sosial yang lebih, mereka memiliki kompetensi dan intelegensi yang lebih pula. Sementara kelompok yang lemah secara sosial, dipandang lebih emosional dan tidak memiliki kompetensi. Baca Hillary M. Lips, *Sex & Gender an Introduction* (California: Mayfield Publishing Company, 1993), hal. 3.

⁸⁹ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Women*, Terj. Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), hal. xxii.

⁹⁰ Menurut Riffat Hasan, diskriminasi dan segala macam bentuk ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan dalam lingkungan umat Islam berakar dari pemahaman yang

keliru dan bias laki-laki terhadap sumber utama ajaran Islam (al-Qur'an). Oleh karena itu, dia menyerukan untuk melakukan dekonstruksi pemikiran teologis terhadap perempuan. Baca Fatima Mernissi & Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, Terj. LSPPA (Yogyakarta: LSPPA & Yayasan Prakarsa, 1995).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan (Ed.). 1997. *Sangkan Paran Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- al-Faruqi, Lamy. 1997. *'Ailah Masa Depan Kaum Perempuan*. Terj. Masyhur Abadi. Surabaya: Pustaka Progresif.
- Anshori, Dadang S. dkk, (Ed.). 1997. *Membincangkan Feminisme*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Bainar (Ed.). 1998. *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Pustaka Cidesindo.
- Bhasin, Kamla. 1996. *Menggugat Patriarki, Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan*. Terj. Nug Katjasungkana. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- El Fadl, Khaled M. Abou. 2004. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Engineer, Asghar Ali. 1994. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. Terj. Farid Wajidi. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Esposito, John L. 1995. *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic*. New York: Oxford University Press.
- Fahih, Mansour. 2001. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ibrahim, Marwah Daud. 1994. *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban Dengan Visi Islami*. Bandung: Mizan.
- Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Lindsey, Linda L. 1990. *Gender Roles a Sociological Perspective*. New Jersey: Prentice Hall.
- Lips, Hillary M. 1993. *Sex & Gender an Introduction*. California: Mayfield Publishing Company.
- Megawangi, Ratna. 1994. "Feminisme: Menindas Peran Ibu Rumah-Tangga", dalam "Ulumul Qur'an", edisi khusus, no. 5, vol. V, tahun 1994.
- Mernissi, Fatima. 1997. *Beyond The Veil Seks dan Kekuasaan*. Terj. Masyhur Abadi. Surabaya: al-Fikir.
- Muhsin, Amina Wadud. 1994. *Qur'an and Women*. Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka.

- _____ & Riffat Hasan. 1995. *Setara di Hadapan Allah Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*. Terj. LSPPA, Yogyakarta: LSPPA & Yayasan Prakarsa.
- _____. 1991. *The Veil and The Male Elite*. New York: Addison-Wesley Publishing Company.
- _____. 1991. *Women and Islam an Historical and Theological Enquiry*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell Publisher.
- _____. 1994. *Islam dan Demokrasi Antologi Ketakutan*. Terj. Amirudin Arrani. Yogyakarta: LKIS dan Pustaka Pelajar.
- Mulia, Musdah (Ed.). 2001. *Keadilan & Kesetaraan Gender Perspektif Islam*. Jakarta: TPP Depag RI.
- Qardawi, Yusuf. 2006. *Ruang Lingkup Aktivitas Perempuan Muslimah*. Terj. Muhsin, S.Ag., M.A. Suri Sudahri A dan Entin Rani'ah Ramelan. Jakarta: Pustaka al-Kausar.
- Saptari, Ratna, dan Brigitte Holzner. 1997. *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial: Sebuah Pengantar Stidu Perempuan*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.
- Tutle, Lisa. 1986. *Encyclopedia of Feminism*. New York: Facts on File Publications.