

KEGELISAHAN INTELEKTUAL SEORANG FEMINIS (Telaah Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Hermeneutika Hadîts)

Nur Mukhlis Zakariya

(Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Ampel Surabaya, DPK STIT al-Muslihuun Tlogo Kanigoro
Kabupaten Blitar, e-mail: mukhlis_73@yahoo.co.id)

Abstrak:

Tulisan ini berusaha mendeskripsikan kegelisahan intelektual Fatimah Mernissi terhadap fenomena disparitas dan bias gender di dunia Islâm. Melalui pendekatan *hermeneutika historis sosiologis* terhadap al-Qur'ân dan –terutama—hadîts, Mernissi melahirkan kerangka teoritik *Islam Politik* dan *Islam Risalah*. Dalam rangka mengentas bias gender yang menurutnya lebih merupakan konstruksi sosial komunitas muslim patriarkhi, Mernissi menyerukan “pembacaan baru” terhadap teks-teks agama melalui hermeneutika sehingga mampu menghadirkan *Islam Risalah* dan mendekonstruksi yang terlanjur mengalami sakralisasi, pada hal sesungguhnya ia –Islâm Politik—tak lebih hanya sebagai “tafsir” belaka.

Kata kunci:

Hermeneutika, hadîts, dan misogini

Abstract:

The present article attempts to describe an intellectual discomfort of Fatimah Mernissi against disparity phenomena and gender bias in Islamic realm. Through the approach of historical-sociological hermeneutics-specifically- applied on hadits, Mernissi constructs theoretical framework of Islamic politic and Islamic treatise. She suggests a new reading way on religion texts using hermeneutic in order to pull out gender bias caused by the construction of patriarchal-Muslim community. She states that it could represent the Islamic treatise and deconstruct sacred parts which she thinks a prodcut of interpretation from the Islamic politic.

Key Words:

Hermeneutics, hadîts, and misoginy

Pendahuluan

Kajian keagamaan yang bersifat historis-sosiologis, pada saat ini semakin banyak diminati. Pemahaman yang demikian ini amat logis, mengingat wahyu (al-Qur'ân) sendiri turun mempunyai sebab-sebab historis-sosiologis untuk memberi jawaban atas turunnya ayat tersebut. Islâm yang bersumber pada wahyu sebagai nilai yang ideal harus dibedakan dengan Islâm sebagai hasil pemahaman, yang bersifat historis.

Islâm historis yang merupakan hasil dari pemahaman tersebut memunculkan problem yang salah satunya berkaitan dengan hubungan antara laki-laki dan perempuan atau secara umum disebut isu gender. Feminisme adalah salah satu kata kunci untuk memahami kompleksitas problem tersebut.

Charles Kurzman menulis bahwa persoalan hak-hak perempuan merupakan salah satu isu utama pemikiran Islâm liberal di dunia Islâm dewasa ini, disamping perlawanan atas teokrasi, masalah demokrasi, hak-hak non-Muslim, kebebasan berfikir dan mengenai faham kemajuan.¹

Istilah feminisme berasal dari bahasa Latin (*femina; woman*), yang berarti "memiliki sifat wanita". Kata ini dipergunakan untuk merujuk kepada suatu teori persamaan kelamin (*sexual equality*) laki-laki dan perempuan, dan pergerakan bagi hak-hak perempuan sebagai ganti istilah *womenisme*, yang lahir pada tahun 1890 M. Istilah feminisme tersebut untuk pertama kali dipergunakan pada tahun 1890 M., dan sejak itu istilah feminisme mulai dikenal

secara luas.² Namun jauh sebelum istilah ini muncul, pada hakikatnya gerakan perempuan --khususnya di Barat--telah jauh berkembang.³

Menurut Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, bahwa feminisme mengandung arti "kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap kaum perempuan di dalam masyarakat, di tempat kerja dan di dalam keluarga, serta suatu tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah kondisi tersebut".⁴ Lebih jauh mereka mengemukakan bahwa seseorang yang mengenali adanya seksisme, yakni diskriminasi atas dasar jenis kelamin, dominasi laki-laki atas perempuan, pelaksanaan sistem patriarki dan ia melakukan tindakan untuk menentang, maka hal ini dapat dikategorikan sebagai seorang feminis.

Hal yang demikian dapat terlihat bahwa gerakan feminisme⁵ adalah

² Lisa Tuttle, *Encyclopedia of Feminism*, (New York: Fact on File Publications, 1986), hlm.107

³ Menurut Valerie Bryson sebagai bangunan teoritis gerakan perempuan sudah terjadi sejak abad peretengahan. Perempuan pertama yang menulis tentang hak-hak dan kewajiban seksualnya adalah Cristine de Pisan (Perancis, 1364-1430), yang pengaruhnya dapat dilacak pada perdebatan yang terjadi di Inggris akhir abad 17. Pada abad ini dikenal Apphra Benn (1640-1689) dan Mary Astell (1666-1731) sebagai feminis dan teoritis feminisme sistematis yang pertama di Barat. Selanjutnya dilihat dalam Syafiq Hasyim (red.), "Gerakan Perempuan dalam Islam Perspektif Kesejarahan Kontemporer", dalam *Tashwirul Afkar*, edisi 5 (1999), hlm. 2-4.

⁴ Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan-persoalan Pokok mengenai Feminisme dan Relevansinya*, (Jakarta: Gramedia dan Yayasan Kalyanawiyata, 1994)

⁵ Feminisme sebagai sebuah gerakan mulai muncul kurang lebih pada abad ke-19 atau awal abad ke-20 di Amerika. Gerakannya memfokuskan pada perolehan hak memilih (*the right to vote*), namun akhirnya gerakannya tenggelam. Kemudian sekitar tahun 1960-an dengan terbitnya *The Feminism Mistique*, yang

¹Budhy Munawwar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 389-390

egalitarianisme, yang mau tidak mau berhadapan dengan pemahaman keagamaan yang bercorak patriarkhi. Menurut feminisme, paham patriarkhis agama inilah yang menantang baginya untuk melakukan perlawanan-perlawanan, karena pemahaman keagamaan tersebut sifatnya bukan harga mati dan final, yang tidak boleh diganggu – gugat. Menurutnya, corak patriarkhi agama bukan bersifat hakiki dari agama, tetapi produk struktur sosial dan budaya patriarkhi. Gerakan feminisme yang mengedepankan semangat egaliteranisme ini menginginkan sebuah semangat pemahaman baru dalam hal relasi antara laki-laki dan perempuan, termasuk dalam memahami teks agama.

Dari sinilah kemudian muncul feminis-feminis Muslim, seperti Aisyah Taymuriyah, penulis dan penyair Mesir; Zainab Fawwaz, esais Lebanon; Rokaya Sakhawat Hosain, dan Nazar Sajjad Haidar dari India, melalui cerita cerpen, novel dan artikelnya; R.A. Kartini dari Jawa, Emil Ruete dari Zanzibar; Taj al-Salthanah dari Iran; Huda Sya'rawi dan Nabawiyah Musa dari Mesir dan lain-lain.⁶ yang kemudian dalam tahun-tahun terakhir munculah nama Fatima Mernissi dari Maroko.

Berkaitan dengan gerakan feminis muslim, tulisan ini berfokus pada seputar pemikiran Fatima Mernissi, terutama

tentang relasi antara laki-laki dan perempuan.

Setting Historis-Sosiologis dan Karier Intelektual

Maroko, atau sering juga disebut dengan Maghribi merupakan negara yang berpenduduk kurang lebih 27 juta jiwa (26.345.000 jiwa pada pertengahan tahun 1991) atau 99 persen penduduknya sebagai penganut Muslim Sunni. Terdapat minoritas Yahudi yang berjumlah kurang dari 8.000 jiwa (sebagian besar Casablanca dan kota-kota pantai lainnya).⁷

Menurut Ernest Gellner (1969)⁸, sepanjang sejarah Islâm Maroko terombang-ambing antara agama kaum borjuis kota yang melek huruf, puritan skripturalis dan agama suku-suku buta huruf di pedesaan yang *ritualistis-antropolatrous*. Gellner mengemukakan, Islâm ortodoks kota bersifat monoteistik dan egaliter yang menekankan sikap sederhana, ketenangan hati, serta tidak berlebih-lebihan dalam ibadah, termasuk tidak ada perantara antara orang beriman dan Allâh. Sebaliknya, Islâm rakyat menekankan hierarki dan mediasi antara orang mukmin dan Allâh.

Di Maroko muncul beberapa gerakan, di antaranya gerakan pembauran Salafiyah pada akhir abad kesembilan belas dan awal abad kedua puluh, seperti Abû Syu'ayb al-Dukkali (w.1937). Di samping itu, ada juga gerakan Fundamentalis yang dipimpin oleh Abd al-Salam Yâsin, kurang lebih 1970-an. Gerakannya mengarah pada tataran politik, dan pernah menulis surat pada Raja Hasan II, yang isinya

ditulis oleh Betty Friedan, gerakan ini menjadi gerakan yang sangat berpengaruh dalam memberikan kesadaran baru tentang kedudukan perempuan. Lihat Ratna Megawangi, "Feminisme Menindas Peran Ibu Rumah Tangga", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an*, edisi khusus no. 5 & 6, vol. V, (1994), hlm 30-41.

⁶ Lihat, Margot Badran, "Feminism ", dalam John L. Esposito (ed.), *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 2, (Oxford :Oxford University Press, 1995), hlm. 19-20

⁷Lihat Hendri Munson, jr., "Marocco", *Ibid.*, vol.3, hlm. 128.

⁸*Ibid.*, hlm. 129.

menyerukan kembali pada hukum Allāh dan berhenti meniru Barat serta dominasi Barat.⁹ Hal ini mengingatkan bahwa Maroko, pada tahun 1912 telah diproteksi oleh Perancis dan Spanyol.

Para reformer Maroko, dengan terilhami oleh gagasan Muhammad Abduh, melancarkan gerakan pendidikan di Fez, Rabat, Sale dan kota-kota lainnya, mendirikan sekolah-sekolah untuk mengajarkan tata bahasa Arab, etika, logika, sejarah Islām dan aritmatika, tetapi tidak mengajarkan ilmu pengetahuan modern.¹⁰

Dalam kondisi sosio-kultur yang demikian ini lahirlah sosok Fatima Mernissi. Dia lahir di sebuah *harem* di kota Fez, Maroko bagian utara pada tahun 1940, dari keluarga kelas menengah¹¹. Dia mendapat pendidikan tingkat pertama dari seorang guru, yaitu Lalla Faqiha, di sekolah tradisional yang didirikan oleh kaum Nasionalis Maroko. Pada remaja, dia aktif mengikuti gerakan menentang imperialis Perancis.

Mernissi lahir dalam lingkungan *harem*, dan menghadapi dua kultur keluarga yang berbeda, yaitu lingkungan keluarga ayahnya di kota Fez, *harem* disimbolkan dengan dinding-dinding yang tinggi. Sementara dari keluarga ibunya, yaitu rumah neneknya Lalla Yasmina, yang berada jauh dari perkotaan, *harem* diwujudkan dalam bentuk rumah yang dikelilingi oleh kebun yang luas. Di rumah neneknya ini, Mernissi mendapat pengalaman berharga tentang kesetaraan sesama manusia, arti keterkungkungan dalam *harem*, serta

hubungan sebab akibat antara kekalahan politik yang dialami kaum Muslim dengan keterpurukan yang dialami perempuan¹².

Kegelisahan intelektualnya di mulai sejak kecil bersama saudara sepupunya Chama, yang selalu bertanya tentang makna *harem*. Keluarganya di kota Fez terbagi terbagi menjadi dua kelompok; kelompok pertama terdiri dari nenek Lalla Mani dan Ibu Chama, Lalla Radia, yang pro *harem* dan menganggapnya sebagai hal baik. Sedangkan kelompok kedua, yaitu ibu (Ibunya Mernissi), Chama dan bibi Habiba adalah kelompok yang anti *harem*. Ibunya sering melakukan protes terhadap pemisahan ruangan antara keluarganya dengan keluarga pamannya, yang secara langsung maupun tidak langsung mengajarkan kepadanya gagasan pembebasan dan pemberontakan perempuan.¹³ Pelajaran yang berharga diperoleh dari neneknya Lalla Yasmina, tentang batasan-batasan *harem*, yang menurutnya lebih banyak tersimpan dalam benak seseorang, lebih dari sekedar batas-batas dinding yang secara fisik membatasi ruang gerak perempuan.¹⁴

Pada masa kecil, Mernissi memiliki hubungan yang ambivalen dengan al-Qur'ān. Sekolah tradisional yang didirikan oleh kaum nasionalis, mengajarkan al-Qur'ān dengan sistem pelajaran yang keras. Hal ini sangat berbeda dengan pembelajaran yang diterima dari Lalla Yasmina, yang telah membuka pintu menuju sebuah agama yang puitis. Di sekolah al-Qur'ān, jika

⁹ Ibid., hlm. 131.

¹⁰ Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, bagian ketiga, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), hlm 243 – 244.

¹¹ Amal Rassam, "Mernissi, Fatima", dalam John L. Esposito (ed.), *Oxford Encyclopedia*, hlm. 93.

¹² Nurul Agustina., "Melacak Akar Pemberontak Fatima Mernissi", dalam Fatima Mernissi, *Dreams of Trespas; Tales of Harem Girlhood*, terj. Ahmad Baiquni, (Bandung : Mizan, 1999), hlm. xiv.

¹³ Ibid. hlm. 6.

¹⁴ Ibid., hlm. 69.

salah melafalkan akan dikenai hukuman dan dibentak oleh sang guru, Lalla Faqiha yang mengatakan: "*al-Qur'ân harus dibaca persis sama dengan ketika kitab ini diturunkan dari Surga*". Setiap Rabu diadakan hafalan, dan bila mengalami kesalahan dalam pengejaan, maka akan dihukum, bahkan tidak jarang disertai pukulan yang dilakukan oleh *mahdriyah*, pelajar yang lebih tua.¹⁵

Menurut Mernissi, sikap ganda terhadap teks suci ini, melekat pada dirinya selama bertahun-tahun. Tergantung bagaimana menyikapinya ayat-ayat suci dapat menjadi pintu gerbang untuk melarikan diri atau menghambat yang tidak bisa diatasi. Dia juga dapat membawa kita ke dalam mimpi atau malahan pelemah semangat belaka. Semua itu tergantung pada siapa yang menyerunya.¹⁶

Ketika masa remaja, dia mengisahkan bahwa *al-Qur'ân* seolah meredup. Pengenalannya dengan Sunnah di sekolah menengah menjadikan hatinya terbuka. Sang guru mengajarkan kitab *al-Bukhârî* yang di dalamnya menyebutkan bahwa "*Anjing, Keledai dan Wanita akan membatalkan shalat seseorang apabila melintas di depan mereka, menyela antara orang yang shalat dengan kiblat*". Perasaannya terguncang dan bertanya-tanya, dan hampir tak pernah mengulanginya, dengan harapan kebisuan akan membuat hadis ini terhapus dari ingatannya. Dia mengatakan: "Bagaimana mungkin Rasulullah mengatakan hadis itu, yang demikian melukai hati saya? Terutama karena pernyataannya itu tidak sesuai dengan cerita mereka tentang kehidupan

Nabi Muhammad". Bagaimana mungkin Muhammad yang terkasih telah melukai perasaan gadis cilik, yang saat pertumbuhannya berusaha menjadikannya pilar impian romantisnya.¹⁷

Ketika masa dewasa, kegelisahannya diawali dengan pertanyaan kepada seorang pedagang sayur langganannya: "Bisakah jika seorang perempuan menjadi pemimpin kaum Muslim?" Dia (pedagang sayur) tersebut kemudian berseru: "*Na'udzu billâh min dzâlik* dengan penuh rasa kaget". Kemudian seorang guru yang belum saya kenal menyerang dengan mengatakan "*suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang wanita tidak akan memperoleh kemakmuran*". Mernissi tidak dapat mengucapkan apa-apa. Baginya dalam sejarah Islâm, *hadîts* bukan sesuatu yang sembarangan. Mernissi meninggalkan toko dengan diam, kalah dan marah. Akhirnya, dia mendadak merasakan kebutuhan yang mendesak untuk mengumpulkan informasi mengenai hadis tadi dan mencari nash-nash yang disebutkan untuk bisa memahami dengan baik¹⁸.

Kemudian ia melanjutkan pengembaraan intelektualnya di Universitas Muhammad V di Rabat, dengan mengambil program ilmu politik yang diselesaikan pada tahun 1965. Selanjutnya melanjutkan ke Paris, dan sempat bekerja sebagai wartawan¹⁹, pada tahun 1973. Dia menyelesaikan program doktrornya dalam bidang sosiologi dari Universitas Brandeis. Dia kembali ke Maroko tahun 1974-1981, dan dia mengajar pada Departemen Sosiologi di Universitas Muhammad V, sekaligus dosen *The*

¹⁵ Fatima Mernissi. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1991), hlm. 79-81.

¹⁶ Ibid, hlm 81 – 82.

¹⁷ Ibid, hlm 82.

¹⁸ Ibid., hlm 1-2.

¹⁹ Amal Rassam, "Mernissi", hlm. 93.

Institute of Scientific Research, pada universitas yang sama. Selain itu, ia juga bertindak sebagai konsultan di *United Nation Agencies*, dan terlibat secara aktif dalam gerakan perempuan, serta sebagai anggota *Pan Arab Woman Solidarity Association*.²⁰

Berdasarkan biografi dan karier intelektual singkat di atas dapat diamati, Merniss mempunyai kemauan yang kuat untuk mengetahui doktrin agama berkenaan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan. Kegelisahan intelektualnya dimulai sejak kecil, baik dalam keluarga maupun dalam pendidikan sekolah al-Qur'an, sampai pendidikan tingkat doktoralnya. Perhatiannya yang besar dalam kaitannya dengan pola hubungan laki-laki dan perempuan, serta dominasi laki-laki dalam sistem masyarakat yang patriarkhi, dapat terlihat dari karya-karya yang telah dituliskannya.

Di antara karya-karyanya, yaitu *Beyond the Veil Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1975), *The Veil and the Male Elite* (1987), *Equal before Allah* (1987), *Doing Daily Battle* (1989), *Woman in Islam : In Historical and Theological Enquiry* (1991), *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (1992), *The Forgotten Queens of Islam* (1993), *Dreams of Trespass Toles of a Harem Gildhood* (1994). Berdasarkan karya-karya ini, nampaknya Mernissi berusaha menuangkan kegelisahan batinnya berkenaan dengan pola hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Kerangka Metodologi Fatima Mernissi

Gerakan feminisme Muslim meliputi kesadaran perempuan akan

pembatasan atas dirinya karena gender, penolakan perempuan terhadap ketidakadilan dan berusaha membangun sistem gender yang lebih adil, yang melibatkan peran baru perempuan dan hubungan lebih optimal di antara laki-laki dan perempuan.

Bentuk pemikiran feminis muncul dalam masyarakat Muslim yang mengalami modernisasi, pengembangan kota, pembentukan negara modern, kolonialisasi dan imperialisasi, gerakan kemerdekaan nasional, peperangan dan agresi serta demokratisasi.²¹ Feminisme perempuan Muslim menggugat berbagai sisten patriarkhi dan merubahnya menjadi lebih egaliter.

Mernissi mengungkapkan bahwa agama harus dipahami secara progresif untuk memahami realitas sosial dan kekuatan-kekuatannya, karena agama telah dijadikan sebagai pembenar kekerasan. Menghindari hal-hal yang primitif dan irasional adalah cara untuk menghilangkan penindasan politik dan kekerasan. Menurutnya, bahwa campur aduknya antara yang profan dan yang sakral, antara Allâh dan kepala negara, antara al-Qur'an dan fantasi-fantasi imam harus didekonstruksi.²²

Mernissi menggugat penafsiran terhadap ayat-ayat al-Qur'an seperti dalam surat al-Ahzâb ayat 53, yang oleh para ulama dijadikan dasar lembaga *hijâb*. Berdasarkan pemahaman ini terjadi pemisahan, bahwa hanya laki-laki yang boleh memasuki sektor publik. Sedangkan perempuan hanya berperan domestik. Menurut Mernissi penafsiran semacam ini harus dibongkar dengan mengembalikan makna berdasarkan

²⁰ Lihat biografinya dalam Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Equal Before Allah*, terj. Tim LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA, 2000).

²¹ Badran, "Feminism", hlm. 19.

²² Mernissi, *Equal Before Allah*, hlm. 123.

konteks historisnya²³. Pemahaman yang demikian ini, nampaknya dipengaruhi oleh pemikiran Qâsim Amîn, yang menurutnya penutupan wajah dengan cadar dan pengucilan perempuan (*hijâb*) dari masyarakat bukan merupakan sejarah Islâm, tetapi merupakan konstruksi sosial dari masyarakat patriarkhi, karena tidak satu pun dalam nash yang tegas menyebutkannya.²⁴

Begitu juga penafsiran *hadîts* yang berkenaan dengan kepemimpinan perempuan, atau sering disebut dengan *hadîts* misoginis, yang menurutnya rangkaian sanadnya, seperti Abû Bakrah harus diteliti latar belakang kehidupannya. Di samping itu, kecuri-gaannya terhadap tindakan diskriminatif Abû Hurayrah terhadap perempuan, juga harus diteliti kembali.²⁵

Metode berfikir Mernissi nampaknya juga dipengaruhi oleh Muḥammad al-Ghazâlî, yaitu dalam kaitannya dengan studi kritik *hadîts*. *Hadîts* misoginis tentang kepemimpinan perempuan nampaknya dipengaruhi oleh al-Ghazâlî, yang pemahamannya dikaitkan dengan al-Qur'ân Surat al-Mu'minûn (23): 23, yang bercerita tentang Ratu Saba. Mernissi berkesimpulan bahwa al-Qur'ân sebagai kitab suci yang bersumber dari Wahyu adalah lebih tinggi tingkatannya dari pada *hadîts* yang hanya berupa pelaporan dari para sahabat yang dianggap mengetahui perbuatan dan perkataan yang bersumber dari Nabi.²⁶ Di samping itu, pola pemikiran Muḥammad

Abed al-Jabiri juga amat mempengaruhi pemikirannya, yang menyebutkan karyanya *Nahnu wa al-Sarwa* dan *Taqwîn al-'Aql al-'Arabi*. Dia (al-Jabiri) mengkritik kaum Muslim dan para politisi Arab tidak bisa secara adil dalam bersikap terhadap perubahan yang terjadi. Pemikiran masyarakat Arab harus dirubah dalam menyikapi kemajuan dan modernisme, terutama dengan berubah metode berfikirnya.²⁷

Hal yang demikian, terlihat bahwa Mernissi berusaha membangun kembali penafsiran dengan menghubungkan konteks sosialnya. Mernissi berusaha menelusuri khazanah keilmuan, baik berupa penafsiran ayat-ayat al-Qur'ân, *hadîts-hadîts* misoginis yang dimuat dalam *Shahîh al-Bukhâri* dan *Shahîh Muslim* ataupun karya-karya lain seperti *Târîkh al-Thabâri*, syarah *Shahîh al-Bukhâri* yaitu *Fath al-Bârî*, *al-Isabah fî Tamyîz al-Shahâbah*, *Thabaqât al-Kubrâ* karya ibn Sa'ad, *Sîrah* karya ibn Hisyam dan lain-lain.²⁸ Dengan menganalisis terhadap proses penafsirannya, maka nampak jelas metode yang digunakan adalah *historis-sosiologis*, dengan menggunakan analisis *hermeneutik*,²⁹ atau lebih tepatnya disebut

²³Fatima Mernissi, *The Veil and Male Elite*, terjemahan M. Masyhur Abadi, (Surabaya: Dunia Ilmu, 1997), hlm. 107 - 130.

²⁴ Pembahasan tentang hijab ini dapat dibaca lebih lanjut dalam *Ibid.* dan juga dalam Mernissi, *Woman*, hlm. 107 dan seterusnya.

²⁵ *Ibid.* hlm. 54-74

²⁶ Lihat Mernissi, *Equal Before*, hlm. 204.

²⁷ Lihat pemikiran al-Jabiri yang dikemukakan oleh Fatima Mernissi ini lebih lanjut dalam Mernissi, *Woman*, hlm. 17 - 25.

²⁸ Lihat kitab-kitab yang dijadikan bahan kajian oleh Mernissi dalam *apendiks*, *Ibid.*, hlm. 269 - 279.

²⁹ Menurut Zygmant Bauman, *Hermeneutik* berkaitan dengan upaya menjelaskan dan menelusui pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan atau tulisan yang tidak jelas, kabur, remang-remang dan kontradiksi, sehingga menimbulkan keraguan dan kebingungan bagi pendengar atau pembaca, lihat Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 126. Dalam gagasan Islâm liberal dikenal dengan pendekatan *Hermeneutik Post Modern*, Dengan memahami seluruh proses *representasi* (teks) dan

dengan pendekatan *hermeneutik* *hadīts*. Pengertian yang demikian ini didasarkan atas usahanya yang keras untuk membongkar *hadīts-hadīts* yang bernuansa misoginis.

Pendekatan *hermeneutik*, yang digunakan oleh Mernissi adalah untuk mengkritisi ayat-ayat al-Qur'ân dan *hadīts-hadīts* misogini. Dia mengungkapkan latar belakang historis terhadap *hadīts-hadīts* misogini berikut tentang kualitas perawinya untuk menemukan makna sesungguhnya dari teks tersebut. Menurutnya, komunitas Arab dan teks-teks yang tersusun telah mencerminkan budaya dominasi laki-laki atas perempuan, dan meletakkan perempuan sebagai inferior. Dengan dominasi tersebut, perempuan selalu ditempatkan dan dipandang negatif dari perspektif apa saja. Mernissi tidak meletakkan seluruh beban pada negara. Dia menyalahkan struktur sosial yang telah menyengsarakan nasib perempuan. Struktur sosial di sini juga termasuk doktrin dan ajaran agama yang menjadi fondasi penting masyarakat. Mernissi tidak sepenuhnya percaya dengan sekelompok elit pemikir (kaum tradisionalis?) yang turut membicarakan soal perempuan. Bahkan ia menganggap diskusi-diskusi disekitar *turâts* sebagai omong kosong. Menurutnya, perdebatan sekitar *turâts* tidak lebih dari cara baru

berkaitan dengan "pengetahuan sebagai kekuasaan", dalam arti setiap teks representasi, ide dan lain-lain merupakan kekuasaan, sehingga semua penafsiran memuat kepentingan. Di sinilah muncul pertanyaan "*kepentingan siapa*" sebenarnya yang ada didalam suatu penafsiran teks keagamaan berkaitan dengan perempuan? Kata kunci seperti *dekonstruksi*, *representasi*, dan *relasi pengetahuan-kekuasaan* menjadi penting untuk proses interpretasi di kalangan Islâm Liberal. Lihat Munawar-Rachman, *Islam Pluralis*, hlm. 418-121.

kaum laki-laki meraih kembali dominasinya atas perempuan.³⁰

Mernissi memandang *turâts* secara negatif. Dia percaya bahwa model masa lalu tidak lagi adekuat buat konteks modern. Oleh karena itu, ia meyakini bahwa persoalan yang dihadapi masyarakat Arab sekarang sangat kompleks. Kendati demikian, bukan berarti Mernissi sepenuhnya berpegang pada capaian modernitas. Dalam banyak tulisannya, dengan keras ia mengecam Barat. Menurutnya, feminisme yang dikembangkan Barat hanya melahirkan diskriminasi terhadap perempuan dengan bentuknya yang lain.³¹

Berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap data-data sejarah yang mempunyai otoritas seperti tersebut di atas, Mernissi berpendapat bahwa perempuan dalam sejarah Islâm mempunyai peran yang sama dengan laki-laki. Banyak terdapat ratu-ratu pemimpin Islâm yang muncul di panggung sejarah Islâm.³² Tradisi perempuan menjadi pemimpin dalam Islâm, bukanlah merupakan hal yang baru, tetapi sudah ada sejak dahulu.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa usaha Mernissi untuk memperjuangkan kesetaraan laki-laki dan perempuan, bukan hanya didasarkan atas pengaruh dari feminisme Barat. Akan tetapi, pada dasarnya konsep

³⁰ A. Lutfi Assyaukanie, "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, vol. 1, no. 1, (Juli-Desember 1998), hlm. 86 – 87.

³¹ Ibid, hlm. 87.

³² Secara khusus Fatima Mernissi menelorkan karyanya berkaitan dengan beberapa tokoh perempuan yang tampil sebagai pemimpin dalam panggung sejarah Islâm, yang menurutnya bukan hanya dimulai oleh Benazir Bhuto. Lihat dalam Fatima Mernissi, *Ratu-ratu Yang Terlupakan*, (Bandung: Mizan, 1994).

kesetaraan laki-laki dan perempuan tersebut sebenarnya telah tersurat dalam teks agama (wahyu dan sunnah). Hanya, karena peranan otoritas ulama mendominasi penafsiran teks-teks agama, sehingga lebih mengutamakan kepentingan laki-laki dan menjustifikasi atas dominasinya, serta mampu menciptakan masyarakat patriarkhi. Pendekatan hermeneutik adalah sebuah upaya untuk reinterpretasi terhadap teks-teks agama dalam kaitannya relasi antara laki-laki dan perempuan.

Realitas sosial yang merupakan representasi dari teks amat sangat mempengaruhi dalam melakukan pembacaan terhadap teks. Teks-teks agama ketika dibaca dalam sebuah konteks tertentu, maka amat dipengaruhi oleh pembaca. Begitu juga teks yang merupakan *representasi* tersebut sebenarnya hanyalah sebuah produk pemikiran para penafsir teks, yang didalamnya termasuk para ulama, tokoh agama, pendeta, ilmuwan dan lain sebagainya. Oleh karena itu, pembacaan terhadap teks-teks agama yang dijadikan sumber otoritas masyarakat patriarkhi amat berarti bagi pola hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam konteks masyarakat kontemporer.

Kerangka Teori Fatima Mernissi

Wacana tentang perempuan yang berlaku dalam komunitas Arab telah dibentuk sedemikian rupa oleh kultur dominasi laki-laki. Apalagi didukung oleh konstruksi para ulama dengan memanipulasi teks untuk kepentingan laki-laki menjadi masyarakat yang patriarkhi. Mernissi menjumpai adanya ketimpangan peran sosial antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat,

sehingga yang nampak adalah masyarakat patriarkhi.³³

Menurutnya, *hijab* merupakan bukti konkret adanya upaya pengucilan dan pengasingan perempuan dari dunia publik. Yang berwenang menduduki peran publik hanya laki-laki, sedang perempuan menduduki peran domestik.³⁴ Sistem ini telah mengasingkan perempuan di rumah dan secara ekonomis tidak mandiri, serta mempunyai ketergantungan psikologis. Penafsiran yang lebih parah menurutnya, menyamakan perempuan dengan *al-sufahâ* (orang bodoh), seperti yang terdapat dalam al-Qur'an Surat al-Nisâ (4): 5. Dalam pandangan Mernissi, kata tersebut lebih bersifat umum, yaitu meniadakan bagi yang belum dewasa, dalam arti belum mempunyai kemampuan untuk menilai atau membedakan³⁵.

Pemikiran Mernissi dalam menggugat sistem patriarkhi, nampaknya dipengaruhi oleh budaya ketika belajar di Perancis. Mernissi sangat apresiatif terhadap konsep individualisme, liberalisme dan kebebasan individu yang berkembang di Barat. Gerakan feminisme di Barat semakin menyadari betapa dominasi laki-laki, masih bertahan di dunia Arab. Hal ini terlihat, ketika perang teluk berlangsung semua tertarik untuk memperjuangkan kemerdekaan dan untuk menuntut dihentikannya perang, termasuk di dalamnya perempuan. Pasca perang, perempuan Arab disuruh kembali ke balik cadar. Muslimah dilarang untuk berhubungan dengan dunia luar dengan simbol kewajiban

³³ Lihat Mernissi, *Equal Before*, hlm. 117 – 118.

³⁴ Mernissi, *The Veil*, hlm. 107-129

³⁵ *Ibid*, hlm. 168-170.

memakai purdah.³⁶ Pengaruh Barat dalam pola pemikiran Mernissi tidaklah diserap begitu saja, tanpa adanya upaya untuk memformulasikannya.

Mernissi mengatakan bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan itu setara. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu didasarkan atas nash. Dia menceritakan protesnya Ummu Salamah kepada Rasûlullâh, yang mengatakan: "*Mengapa hanya pria yang disebutkan dalam al-Qur'ân?*", yang kemudian turunkan ayat yang berkaitan dengan kesetaraan seperti dalam al-Ahzâb (33): 35, merupakan bukti bahwa konsep kesetaraan tersebut telah tersurat.³⁷

Berdasarkan pendekatan historis-sosiologis yang digunakan oleh Mernissi, yang tentu saja sesuai dengan latar belakang pendidikannya, serta analisis hermeneutiknya, nampaknya dekonstruksi penafsiran terhadap teks, merupakan hal yang penting untuk merekonstruksi kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan. *Bias gender* merupakan kata kunci yang dapat dipahami dari pemikiran Mernissi. Para penafsir teks, yang mempunyai kecenderungan misoginis, sebenarnya hanyalah merupakan produk pemikiran, dan bukanlah penafsiran yang bersifat final. Penafsiran terhadap teks, dalam kaitannya relasi antara laki-laki dan perempuan hanyalah merupakan persoalan gender. Persolan bias gender, meminjam istilahnya Peter L. Berger³⁸, merupakan sebuah *konstruksi sosial*, yang didasarkan pada kepentingan tertentu, baik secara individu maupun dalam sistem masyarakat yang patriarkhi. Menurut Mernissi terjadinya ketidak-

adilan, diskriminasi, pengasingan dan domestikasi perempuan, sebenarnya telah diciptakan oleh struktur sosial yang patriarkhi, atau dengan kata lain bias gender telah dibentuk oleh masyarakat patriarkhi.³⁹

Dalam karyanya, yang terjemahannya berjudul "*Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*", Mernissi secara tegas memetakan sebuah kerangka teori yang disebut dengan *Islam Politik – Islam Risalah*. Islâm Politik adalah Islam sebagai praktik kekuasaan pada tindakan-tindakan manusia yang digerakkan oleh nafsu dan didorong oleh kepentingan pribadi. Sedang Islâm Risalah adalah pesan Ilahi, cita-cita yang tercatat dalam al-Qur'ân. Islâm Risalah ini juga disebut sebagai Islâm Spiritual.⁴⁰ Pisau analisis ini digunakan ketika menganalisa fenomena kepemimpinan perempuan dalam panggung sejarah sosial umat Islâm, antara yang betul-betul cemerlang mengendalikannya, maupun ketika melihat runtuhnya atau gagalnya kepemimpinan perempuan, yang terkadang dijadikan dasar untuk memasung peran politik perempuan.

Dalam karyanya yang lain, Mernissi mengatakan dengan tegas: "*Jika hak-hak wanita merupakan masalah bagi kaum lelaki muslim modern, hal itu bukanlah karena al-Qur'ân ataupun Nabi, bukan pula karena tradisi Islâm, melainkan semata-mata karena hak-hak tersebut bertentangan dengan kepentingan kaum elit lelaki*"⁴¹. Menurutnya bahwa kelompok elit yang egois, subyektif dan picik tersebut, meyakinkan bahwa pandangannya memiliki landasan

³⁶ Fatima Mernissi, *Islam dan Demokrasi, Antologi Ketakutan*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm. 3 - 13.

³⁷ Mernissi, *Women*, hlm. 149-150

³⁸Munawar-Rahman, *Islam Pluralis*, hlm. 396.

³⁹ Lihat Assyaukanie, "Tipologi", hlm. hlm 87.

⁴⁰ Mernissi, *Ratu-ratu*, hlm. 13.

⁴¹ Mernissi, *Women*, hlm. xxi

sakral. Pada hal itu hanyalah sebuah klaim belaka.⁴²

Dalam karyanya *Beyond the Veil : Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society* (1975), Mernissi berusaha merebut kembali wacana ideologis mengenai perempuan dan seksualitas dari cengkeraman sistem patriarkhi. Dia secara kritis mengkaji teks-teks hukum-keagamaan dalam kitab-kitab klasik, termasuk hadis, dan menafsirkannya kembali dari perspektif feminis. Menurutnya, sikap Muslimah yang pasif, pendiam dan penurut, tidak sesuai dengan pesan autentik ajaran Islâm. Hal itu hanyalah sebuah konstruksi para ulama, ahli hukum dan teolog laki-laki yang memanipulasi dan mendominasi teks agama untuk mempertahankan sistem patriarkhi.⁴³

Berdasarkan pemahaman di atas, Mernissi melihat bahwa dominasi laki-laki dalam masyarakat yang mempunyai sistem patriarkhi, sebenarnya bukanlah dibakukan oleh nash atau teks-teks agama. Akan tetapi, semuanya itu terbentuk oleh sebuah konstruksi sosial yang didasarkan atas kepentingan laki-laki. Akhirnya, konstruksi sosial yang sedemikian kuatnya, menjadikan struktur sosial tersebut mewujud dalam bentuk masyarakat patriarkhi, yang didukung oleh produk pemikiran para ulama.

Pemikiran-pemikiran Fatima Mernissi

Dalam memperjuangkan gagasannya tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, Mernissi melakukan kritik terhadap hadis-hadis misogini dan beberapa ayat al-Qur'ân, yang menurutnya dalam *tafsîr*-nya menyim-

pang dari semangat diturunkannya wahyu tersebut. Di antara gagasannya adalah:

1. Kritik Hadîts Misogini tentang Kepemimpinan Perempuan

Al-Bukhâri dalam kitab hadisnya menyebutkan, hadîts yang diriwayatkan oleh Abû Bakrah yang artinya: "*Barang siapa menyerahkan urusan pada wanita, maka mereka tidak akan mendapat kemakmuran*".⁴⁴ Abû Bakrah mengatakan bahwa hadîts tersebut dikemukakan oleh Nabi Saw. ketika mengetahui orang-orang Persia mengangkat seorang wanita untuk menjadi pemimpin mereka. Kemudian Rasûlullâh bertanya: "Siapakah yang telah menggantikannya sebagai pemimpin". Jawab Abû Bakrah; "Mereka menyerahkan kekuasaan kepada putrinya". Lalu Rasûlullâh bersabda sebagaimana tersebut di atas. Berdasarkan hadîts ini, menurut Mernissi, persoalan mendasar yang perlu dipertanyakan adalah "mengapa hadîts tersebut diungkapkan oleh Abû Bakrah, ketika Âisyah mengalami kekalahan pada Perang Jamal?"

Menurut Mernissi, bahwa Abû Bakrah mengemukakan hadîts tersebut ketika menolak untuk ikut terlibat dalam perang saudara. Dalam hal ini, Ibn Hajar al-Asqalani menceritakan, ketika Abû Bakrah dihubungi oleh Âisyah, secara terbuka ia menyatakan sikap menentang fitnah. Abû Bakrah menjawab: "Adalah benar anda Umi kami, adalah benar anda memiliki atas kami, tetapi saya mendengar

⁴² Ibid.

⁴³ Rassam, "Mernissi, Fatima", hlm. 94.

⁴⁴ Lihat Mernissi, *The Veil*, hlm. 54. Lihat juga dalam Mernissi, *Woman*, hlm. 62 – 78.

Rasûlullâh bersabda:⁴⁵ (seperti tersebut di atas).

Mernissi melakukan kritiknya terhadap Abû Bakrah dalam kaitannya meriwayatkan hadîts tersebut, yaitu :⁴⁶

- a. Abû Bakrah semula adalah seorang budak yang kemudian dimerdekan saat bergabung dengan kaum muslimin. Oleh karena itu, ia sulit dilacak silsilahnya. Dalam tradisi kesukuan dan aristokrasi Arab, apabila seseorang tidak memiliki silsilah yang jelas, maka secara sosial tidak diakui statusnya. Bahkan, Imâm Aḥmad yang melakukan penelitian biografi para sahabat mengakui telah melewati begitu saja Abû Bakrah dan tidak menyelidikinya secara lebih mendetail.⁴⁷
- b. Abû Bakrah pernah dikenai hukuman *qadzaf*, karena tidak dapat membuktikan atas tuduhan zinanya yang dilakukan oleh al-Mughirah ibn Syu'bah beserta saksi lainnya, pada masa khalifah Umar Ibn Khatthâb. Menurut Mernissi, dengan menggunakan standar penerimaan hadîts yang dikemukakan Imâm Mâlik –di antaranya bukan termasuk pembohong, dan tidak pernah melakukan bid'ah-- maka periwayatan Abû Bakrah tidak dapat diterima. Hal ini dikarenakan atas tindakan kebohongan yang telah dilakukannya.
- c. Berdasarkan konteks historis, Abû Bakrah mengingat hadîts tersebut ketika Âisyah mengalami kekacahan dalam Perang Jamal, ketika melawan Alî ibn Abî Thâlib. Pada hal sikap awal yang diambil Abû Bakrah adalah bersikap netral. Lantas, mengapa

kemudian ia justru mengungkapkan hadîts tersebut, yang seakan menyudutkan Âisyah.

Berdasarkan alasan tersebut di atas, Mernissi berkesimpulan bahwa meskipun hadis tersebut dimuat dalam *Sahih al-Bukhari*, namun masih diperdebatkan oleh para *fuqahâ*. Menurutnya, hadîts tersebut dijadikan argumentasi untuk menggusur kaum wanita dalam proses pengambilan keputusan. Namun al-Thabarî meragukannya, dengan mengatakan tak cukup alasan untuk merampas kemampuan wanita dalam pengambilan keputusan dan tidak ada alasan untuk melakukan pembenaran atas pengucilan mereka dari kegiatan politik.⁴⁸

Namun, berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Nur Khoirin, menyimpulkan bahwa secara kuantitatif, hadîts tersebut termasuk hadîts Aḥad, dan secara kualitatif Abû Bakrah merupakan seorang yang *shalih* dan *warâ'*, seperti penilaian Ibn Sa'ad. Silsilahnya pun dapat dilacak, bahwa Abû Bakrah mempunyai nama, yaitu; Nufi' ibn Masrûq⁴⁹.

2. Hadis yang Diriwayatkan oleh Abû Hurayrah

Al-Bukhârî meriwayatkan hadis dari Abû Hurayrah, yang mengatakan bahwa Rasûlullâh saw. bersabda: "*Anjing, keledai dan wanita akan membatalkan shalat seseorang apabila ia melintas di depan mereka dan menyela*

⁴⁵ Ibid., hlm 54 dan seterusnya

⁴⁶ Ibid., hlm. 54-74

⁴⁷ Ibid., hlm. 66.

⁴⁸ Ibid, hlm. 78.

⁴⁹ Nur Khoirin, *Telaah Terhadap Otensitas Hadits-hadist Misogini*, (Yogyakarta: Kerjasama Mc Gill Project, Departemen Agama RI, dan IAIN Sunan Kalijaga, 2000), hlm. 58-60.

dirinya antara orang-orang yang shalat dengan kiblat".⁵⁰

Mernissi melakukan kritik terhadap sanad dan matan hadis ini dengan mendasarkan diri pada koreksi Aisyah kepada Abû Hurayrah (secara *harfiyah* berarti *Ayah Kucing Betina kecil*). Nama pemberian Rasûlullâh ini tidak disenangi olehnya, dengan mengatakan: "Jangan panggil saya Abû Hurayrah. Rasûlullâh menjuluki saya nama *Abu Hurr* (ayah kucing jantan), karena jantan lebih baik dari betina". Abû Hurayrah memiliki semacam kecemburuan berlebihan terkait dengan kucing betina dan kaum wanita. Hal inilah yang mendorong Rasûlullâh, kata Abû Hurayrah, untuk mengatakan yang menjadikan kucing betina jauh lebih baik dari wanita. Akan tetapi, hal ini ditentang oleh Aisyah.⁵¹

Dalam riwayat yang lain, bahwa suatu ketika Aisyah ditanya tentang tiga hal yang membawa bencana, yaitu rumah, wanita dan kuda, seperti diriwayatkan oleh Abû Hurayrah. Aisyah mengatakan bahwa Abû Hurayrah itu mempelajari *hadîts* ini secara buruk. Abû Hurayrah memasuki rumah kami ketika Rasûlullâh di tengah-tengah kalimatnya. Dia hanya sempat mendengar bagian terakhir dari kalimat. Rasûlullâh sebenarnya mengatakan: "*Semoga Allâh membuktikan kasalahan kaum Yahudi; mereka mengatakan tiga hal yang membawa bencana, yaitu rumah, wanita dan kuda*".⁵² Tindakan Abû Hurayrah

juga sempat menjengkelkan Umar, ketika ditawari suatu pekerjaan dengan mengatakan bahwa dirinya orang yang terbaik.⁵³ Berdasarkan argumentasi inilah Mernissi tidak dapat menerima *hadîts* misogini ini. Dia berusaha menyingkap keraguan berkenaan dengan tindakan diskriminasi yang dilakukan oleh Abû Hurayrah. Abû Hurayrah memang banyak meriwayatkan hadis, namun banyak hadis yang diriwayatkannya bernuansa misogini. Mernissi berusaha membongkarnya, walaupun hadis tersebut dimuat dalam *Sahîh al-Bukhârî*.

3. Ayat tentang *Hijâb*

Pemikiran Fatima Mernissi lainnya yaitu tentang penafsiran ayat *hijâb*⁵⁴ seperti yang terdapat dalam surat al-Ahzâb (33): 53. Dengan meneliti sebab-sebab turunnya (*asbâb al-nuzul*), bahwa ayat ini bukanlah untuk justifikasi pemisahan peran laki-laki dan perempuan. Karena turunnya ayat ini berkaitan dengan peristiwa ketika Rasûlullâh menikah dengan Zaynab ibn Jahsi. Rasûlullâh merasa risih dengan beberapa sahabat yang tidak segera pulang setelah menghadiri pernikahannya. Kegelisahan Rasûlullâh tersebut akhirnya dijawab dengan turunnya ayat 53 surat al-Ahzâb.

Menurut al-Thabarî, ayat *hijâb* ini mengandung pemahaman adanya pembagian ruang menjadi dua kawasan, yaitu yang memisahkan masing-masing dari dua laki-laki yang ada saat itu, Nabi Saw. dan Anas. Dari sinilah sumber yang dibenarkan dalam riwayat yang menyatakan bahwa

⁵⁰ Mernissi, *The Veil*, hlm. 75 dan dalam Mernissi, *Woman*, hlm. 84.

⁵¹ Keberatan periwayatan tentang hadis ini dapat dilihat dalam *Ibid*, hlm. 91 – 92.

⁵² *Ibid*, hlm. 96 dan seterusnya.

⁵³ *Ibid*, hlm. 103.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 107-130

“Nabi Saw. menurunkan atau menarik sebuah tirai (*satrun*) antara diri beliau dengan Anas, dan ayat tentang *hijab* ini akhirnya diturunkan. Hal ini dapat dipahami bahwa tindakan Rasûlullâh yang menarik sebuah tirai adalah untuk menutupinya antara dirinya dengan Anas.⁵⁵

Menurut Mernissi, jika ayat ini dibaca secara cermat, maka akan didapatkan pemahaman bahwa penekanan Allâh dalam ayat ini adalah soal kebijaksanaan. Dia ingin mengajarkan kepada para sahabat beberapa aspek sopan santun yang tampaknya belum membudaya, misalnya bila memasuki rumah, maka harus meminta izin.⁵⁶

Berdasarkan fenomena *hijab* tersebut, menurut Mernissi dapat diambil pengertian bahwa para sahabat nampaknya amat terbiasa mengunjungi rumah Rasûlullâh, tanpa formalitas apapun. Begitu juga dapat dipahami, rumahnya gampang dikunjungi oleh umatnya tanpa terjadinya pemisahan antara kehidupan pribadi (tempat tinggal istri-istri Nabi) dengan ruang publik (masjid).⁵⁷ Dengan pemahaman ini, sebenarnya tidaklah terjadi pemisahan antara laki-laki dan perempuan dalam memainkan peran domestik dan publik.

Penutup

Mernissi telah berusaha membongkar bangunan penafsiran para ulama klasik, yang menurutnya menunjukkan dominasi patriarkhi. Penelitian yang dilakukan terhadap dua *hadîts* di atas, bisa jadi merupakan rintisan untuk

membangun keilmuan dalam kaitanya dengan studi kritik *hadîts*, atau yang lebih dikenal dengan kritik sanad dan matan *hadîts*.

Berkaitan dengan relasi antara laki-laki dan perempuan, Mernissi melihatnya lebih sebagai sebuah konstruksi sosial dari pada sebagai sebuah doktrin agama yang bersifat murni. Dia melihat teks-teks agama yang dipandang otoritatif merupakan sebuah produk pemikiran para ulama, sehingga harus dilihatnya bukan sebagai hasil final dan tidak dapat diganggu gugat.

Konsep persamaan antara laki-laki dan perempuan sebenarnya didasarkan atas nilai-nilai yang terkandung dalam nash. Seandainya terdapat proses marginalisasi peran perempuan dari kehidupan publik, atau domestikasi perempuan, sebenarnya merupakan hasil dari sebuah konstruksi sosial. Struktur sosial yang telah menciptakan inferioritas perempuan. Apalagi, struktur sosial yang demikian ini telah dijustifikasi oleh para ulama yang mempunyai otoritas agama. Yang pada akhirnya, produk pemikiran ulama tersebut diabadikan, disakralkan dan diletakkan di atas menara gading, yang seakan tidak boleh ditafsirkan lagi. Hal inilah yang ditentang oleh Mernissi, dengan mengatakan bahwa *turâts*, hanyalah salah satu usaha para ulama untuk melanggengkan otoritas penafsiran teks agama, terutama dalam kaitannya dengan dominasi laki-laki atas perempuan.

Sebagai seorang sosiolog, dalam melakukan kajiannya, Mernissi tidak hanya mendekati teks agama dari segi tekstualnya saja. Akan tetapi, teks-teks agama haruslah dikaji dari pendekatan historis-sosiologis. Hal ini untuk

⁵⁵ Mernissi, *The Veil*, hlm. 128-129.

⁵⁶ *Ibid*, hlm. 116. Lihat juga *Ibid*, *The Veil*, hlm. 117.

⁵⁷ *Ibid*, hlm. 129.

menemukan signifikansi makna, jika dihubungkan dengan kondisi zaman dan tempat.

Berangkat dari kesadaran ini, pemikiran yang dikembangkan oleh Mernissi tentunya bukanlah produk pemikiran yang mapan. Sikapnya yang *bersemangat* dalam meneliti hadis-hadis misogini patut dihargai. Hal ini untuk memperkaya khazanah keilmuan keislaman dalam kaitannya tentang wacana feminisme. Namun, sayangnya, --setelah ditelusuri lebih jauh-- ternyata tingkat kejelian dalam penelitiannya masih terdapat kesalahan. Namun demikian, atas segala kekurangan dan kelemahannya, Mernissi telah menyentak kesadaran kita semua bahwa produk pemikiran--bagaimana pun *sophisticated*-nya--hanyalah suatu produk pemahaman yang tidak dapat mencapai sempurna. Kesempurnaan hanyalah *limit* yang hanya dapat didekati tanpa mampu untuk diraih secara optimal. *Wa Allāh A'lam bi al-Sawāb* □

Daftar Pustaka

- Agustina, Nurul. "Melacak Akar Pemberontak Fatima Mernissi", dalam *Dreams of Trespas; Tales of Harem Girlhood*, terj. Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 1999.
- Assyauqanie, A. Lutfi. "Tipologi dan Wacana Pemikiran Arab Kontemporer", *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, vol. 1, no. 1, (Juli-Desember 1998).
- Badran, Margot. "Feminism ", dalam *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 2, ed. John L Esposito. Oxford:Oxford University Press, 1995.
- Bhasin, Kamla dan Khan, Nighat Said. *Persoalan-persoalan Pokok mengenai Feminisme dan Relevansinya*. Jakarta: Gramedia dan Yayasan Kalyanawiyata, 1994.
- Hasyim, Syafiq. *et al.* "Gerakan Perempuan dalam Islam Perspektif Kesenjangan Kontemporer", *Jurnal Tashwirul Afkar*, edisi 5, (1999).
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*. Jakarta: Paramadina, 1996
- Khoirin, Nur. *Telaah terhadap Otensitas Hadits-hadist Misogini*. Jakarta: Kerjasama Mc Gill Project dan Departemen Agama RI, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2000
- Megawangi, Ratna. "Feminisme: Menindas Peran Ibu Rumah Tangga", *Jurnal Ulumul Qur'an*, edisi khusus, no. 5 & 6, vol. V, (1994).
- Mernissi, Fatima. *Islam dan Demokrasi, Antologi Ketakutan*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- . *Ratu-ratu Yang Terlupakan*. Bandung: Mizan, 1994.
- . *The Veil and Male Elite*, terjemahan M. Masyhur Abadi. Surabaya: Dunia Ilmu, 1997
- . *Women and Islam : An Historical and Theological Enquiry*, terj. Yaziar Radianti. Bandung: Pustaka, 1991
- . "Women and Muslim Paradise" dalam Fatima Mernisi dan Riffat Hasan *Equal Before Allah*, terj. Tim LSPPA. Yogyakarta: LSPPA, 2000
- Muhson, jr, Hendri, "Marocco", dalam *The Oxford Enclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 3, ed. John L

Esposito. Oxford: Oxford University, 1995

Rachman, Budhi Munawwar. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, 2001.

Rassam, Amal. "Mernissi, Fatima", *The Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, Vol. 2, ed. John L Esposito. Oxford: Oxford University, 1995

Tuttle, Lisa. *Encyclopedia of Feminism*. New York: Fact on File Publications, 1986

