PEREMPUAN DI HADAPAN TUHAN

(Pemikiran Feminisme Fatima Mernissi)

M. Rusydi*

Abstract:

In discourses of Moslem feminist, the difference of physical and biologist that given is not questioned again, because questioning that matter is comprehended as effort intervention to God power. However questioned is why the difference having the character of that given caused the differentiation of woman ability in region (read: public-private / domestication) or their role (public-private) in social level, cultural, and also the religion. Elementary matter like that's causing, one feminism movement appearance side and on the other hand academically emerge also analyses gender. This article farther wish to know how feminism Fatima Mernissi opinion in the middle of though constellation about feminism that in the last decade in such a way massif.

ملخص: ان التكلم عن الجنس فالاسلام يعنى من حين الذكورة والانوثة, لاتكون المسألة عن فرق الجسم والبيولوجيا, لأن السزال عن ذلك الفرف يعتبر التدخل علىقدرة الله وسلطته. ولكن المسألة الموجودة عنها هي الاسباب التى تودى الفرق استطاعة المرأة فى ولايتها (يعنى الشخصية الاجتماعية او المنزلية) اودورها (يعنى الشخصية الاجتماعية) فى تنسيق الاجتماع, والثقافة والدين. وكانت تلك الاسباب ادت الى نشأة حركة مساواة الجنسين فى نلحية والى نشأة تحليل الجنس من حيث الذكورة والانوثة تناقش على فكر فاطمة مرنيس عن مساواة الجنسين, فوسط المجموعة المتألفة عن فكرالمساواة التى يكون التكلم عنها فى اخرعذر العقود من حسرسنوات كثيرة.

Kata kunci: feminisme, perempuan, islam

Dalam diskursus feminis muslim, perbedaan fisik dan biologis yang bersifat kodrati (*given*) tidak dipersoalkan lagi, karena mempersoalkan hal itu dipahami sebagai upaya intervensi terhadap kekuasaan Tuhan. Akan tetapi yang dipersoalkan adalah mengapa perbedaan yang bersifat kodrati itu

* Penulis adalah dosen Fakultas Syari'ah IAIN Raden Fatah Palembang, alumni Program Magister Mu'amalah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

menyebabkan terjadinya perbedaan kemampuan perempuan baik wilayahnya (baca: *publik-private*/domestifikasi) atau peranannya (*publik-private*) dalam tataran social, budaya, maupun agama.

Hal mendasar seperti itulah yang menyebabkan, pada satu sisi munculnya gerakan feminisme dan pada sisi lain secara akademis muncul pula analisis gender. Tulisan ini lebih jauh ingin mengetahui bagaimana pemikiran feminisme Fatima Mernissi di tengah-tengah konstelasi pemikiran tentang feminisme yang pada beberapa dekade terakhir terasa sedemikian massif.

Mengenal Fatima Mernissi

Fatima Mernissi, dilahirkan di kota Fez, Maroko Utara pada tahun 1940. Ia berasal dari keluarga kelas menengah di sebuah *harem*, dalam lingkungan *harem* tersebut, kegelisahan intelektualnya bermula. Bersama sepupunya (Chama), Mernissi kecil selalu bertanya tentang *harem*, atau makna keterkukungan dalam *harem*. Sebagian anggota keluarganya (yang perempuan) menganggap *harem* sebagai hal yang baik. Sebagian lagi, termasuk ibunya yang sering melakukan protes terhadap pemisahan ruangan antara keluarganya dan keluarga pamannya, merupakan kelompok anti *harem*. Secara langsung maupun tidak, tindakan ibunya tersebut menanamkan kepadanya gagasan pembebasan dan pemberontakan perempuan (Mernissi, 1991: 6).

Pendapat Lala Yasmina (neneknya), yang menyatakan bahwa batasan-batasan *harem* lebih dari sekedar batas-batas dinding yang secara fisik membatasi ruang gerak perempuan, juga merupakan bibit kesadaran Mernissi atas keterkukungan perempuan (Mernissi, 1991: 69).

Di luar lingkungan keluarganya, Mernissi mendapatkan pendidikan taingkat pertama di sekolah tradisional yang didirikan oleh golongan nasionalis, yang mengajarkan al-Qur'an dengan system pelajaran yang keras. Hal ini berbeda dengan pelajaran

yang diterima dari neneknya, di mana al-Qur'an telah membukakan pintu baginya menuju sebuah agama yang puitis, yang dapat membawa ke dalam mimpi bukannya menjadi pelemah semangat belaka (Mernissi, 1991: 79).

Perekanalannya dengan hadis yang terjadi di sekolah menengah, justeru mengguncang perasaannya. Kitab *al-Bukhari* yang diajarkan sang guru, di dalamnya menyebutkan bahwa "Anjing, keledai dan wanita, akan membatalkan shalat seseorang apabila melintas di hadapan mereka, menyela antara orang yang shalat dengan Qiblat". Hal itu membuatnya hampir tak pernah mengulangi hadis tersebut, dengan harapan kebisuhan bahwa hadis ini akan terhapus dari ingatannya. Ia tak habis pikir, bagaimana mungkin Rasulullah mengatakan hadis yang bisa melukai perasaan gadis cilik seperti dirinya. (Mernissi, 1991). Menginjak dewasa, Mernissi merasakan kebutuhan yang mendesak untuk mengumpulkan informasi mengenai hadis-hadis yang menurutnya menyudutkan perempuan (*misoginis*), lalu mencari nash-nash tersebut untuk dapat memahaminya dengan baik.

Perjalanan intelektual berikutnya dia dapatkan di Universitas Muhammad V di Rabbat, Mernissi mengambil program ilmu politik yang diselesaikannya pada tahun 1965. kemudian ia melanjutkan ke Paris, dan menyelesaikan program doktornya ddalam bidang sosiologi di Universitas Brandeis pada tahun 1973, di mana *Beyond The Veil* merupakan disertasinya. Mernissi sempat bekerja sebagai wartawan (Amal Rasaam, dalam John L. Espsito (ed)., 1995: 93). Sekemablinya ke Maroko, ia mengajar pada Departemen Sosiologi di Universitas Muhammad V, sekaligus menjadi dosen *The Institute of Scientific Research*, pada Universitas yang sama tahun 1974-1981.

Karirnya sebagai peneliti senior dikembangkan melalui IURS pada tahun 1981-1995. focus penelitiannya berkisar pada usaha transformasi hasil penelitian yang bersifat pluralis-humanis dan menopang posisi kelompok minoritas seperti perempuan

dalam usaha menguatkan kedudukan masyarakat sipil. Selain itu, ia juga bertindak sebagai konsultan di *United Nation Agencies* (UNESCO dan ILO), bank Dunia, Komisi Aga Khan dan terlibat secara aktif dalam gerakan perempuan, di samping ia juga tercatat sebagai anggota *Pan Arab Women Solidarity Association*.

Karya-karya yang telah ia hasilkan memberikan perhatian besar dalam kaitan dengan pola hubungan laki-laki dan perempuan, serta dominasi dalam system masyarakat patriarkhi. Buku-buku tersebut telah dikumpulkan dan dipublikasikan secara murah oleh sebuah jaringan "Femmes Maghreb 2002" sejak tahun 1989-1995. Hal itu dilakukan, sebagai wujud nyata dari dedikasi dan upaya Mernissi untuk menyediakan informasi strategis sekaligus murah bagi masyarakatnya. Beberapa di antaranya adalah: *Beyond The Veil Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (1975), *The Veil and the Male Elite* (1987), *Equal Before Allah* (bersama Riffat Hasan, 1987), *Doing Daily Battle* (1989), *Women in Islam: In Historical Theological Enquaery* (1991), *Islam and Democracy: Fear of The Modern World* (1992), *The Forgotten Queens of Islam* (1993), dan *Dreams of Trespass Toles of a Harem Gildhood* (1994).

Kerangka Teori: Proses dan Prosedur

Pada bagian ini penulis akan melihat konstruksi metodologis dan pendekatan yang digunakannya. Dari pemaparan di atas terungkap bahwa 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 perempuan.

Mernissi mengungkapkan bahwa agama harus dipahami secara progresif untuk memahami realitas social dan kekuatan-kekuatannya, karena agama baginya ternyata telah dijadikan pembenar kekerasan. Menurutnya, campur aduk antara yang sacral dan yang profan, antara Allah dan makhluknya, antara al-

Qur'an dan fantasi para imam, mesti didekonstruksi (Amal Rasaam, dalam John L. Espsito (ed)., 1995: 123).

Berkaitan dengan hal tersebut, menurut Mernissi, wacana perempuan yang berlaku dalam komunitas yang telah dibentuk sedemikian rupa oleh kultur dominasi laki-laki dan didukung oleh konstruksi para ulama dengan memanipulasi teks untuk kepentingan laki-laki mesti dorombak (Amal Rasaam, dalam John L. Espsito (ed)., 1995: 123). Oleh karena itu, ia mengkritisi penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang berkenaan dengan perempuan, juga (terutama) hadis-hadis *mosaginis* dengan menggunakan pendekatan histories-sosiologis dan analisis *hermeneutic*.¹

Dengan metode tersebut, ia berusaha merekonstruksi kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan yang terkandung dalam al-Qur'an. Karena dalam pandangannya, apa yang selama ini ada dalam system patriarkhi, yakni ketidakadilan, diskriminasi, pengasingan dan domestifikasi perempuan, hanyalah merupakan konstruksi social yang dilegitimasi oleh penafsiran para ulama yang konon mempunyai otoritas dalam penafsiran teks-teks agama (Assyaukanie, 1998: 87).

Oleh karena itu, Mernissi tidak sepenuhnya percaya pada sekelompok elit pemikir yang sementara memperetahankan "*turas*" turut membicarakan soal perempuan. Bahkan ia

¹ Dalam gagasan Islam Liberal dikenal dengan pendekatan hermeneutic post modern. Ide dasarnya dengan memahami seluruh proses representasi (teks). Teks dianggap mempunyai logika structural "pengetahuan sebagai kekuasaan". Pengertiannya adalah dalam setiap teks, representasi ide dan lain-lain merupakan kekuasaan, sehingga semua penafsiran memuat kepentingan. Di sinilah muncul pertanyaan "kepentingan siapa" sebenarnya yang ada dalam suatu penafsiran teks keagamaan berkaitan dengan perempuan. Kata kunci seperti dekonstruksi, representasi dan relasi pengetahuan-kekuasaan menjadi penting untuk proses interpretasi di kalangan Islam Liberal (Rahman, 2001: 418)

memandang *turas* secara negatif dan menganggap diskusi-diskusi di sekitar *turas* tidak lebih dari suatu cara baru kaum laki-laki mempertahankan dominasi atas perempuan. Dia percaya bahwa model masa lalu tidak lagi *adequate* untuk konteks modern (Assyaukanie, 1998: 87).

Dalam *The Forgotten Queens of Islam*, Mernissi secara tegas memetakan sebuah kerangka teori dengan apa yang ia sebut dengan *Islam Politik—Islam Risalah*. Islam politik bagi Mernissi adalah islam sebagai praktek kekuasaan pada tindakan-tindakan manusia yang digerakkan oleh nafsu dan didorong kepentingan pribadi. Sedangkan Islam Risalah adalah pesan Ilahi yakni cita-cita yang terdapat di dalam al-Qur'an. Islam risalah ini, dalam beberapa kesempatan disamakannya dengan Islam Spiritual (Mernissi, 1994: 13).

Sedangkan dalam *Beyond The Veil: Male-Female Dynamic in Modern Muslim Society*, Mernissi berpendapat bahwa sikap muslimah yang pasif, pendiam dan penurut, tidak sesuai dengan pesan ajaran Islam. Oleh karena itu, ia berusaha merebut kembali wacana ideologis mengenai perempuan dan seksualitas dari cengkeraman patriarkhi dengan secara kritis mengkaji teks-teks hokum keagamaan dalam kitab-kitab kalsik terutama hadis dan menafsirkannya kembali dalam perspektif seorang feminis (Amal Rasaam, dalam John L. Esposito (ed)., 1995: 94).

Pemikiran Fatima Mernissi tentang Kesetaraan

Fatima Mernissi mengambil titik pijak dalam isu kesetaraan gender dengan mengembangkannya dari perdebatan tentang boleh tidaknya perempuan menjadi pemimpin menurut Islam, isu ini menurutnya adalah setua Islam itu sendiri. Perdebatan tentang hak perempuan untuk memegang jabatan-jabatan publik yang memunculkan pro-kontra pendapat dalam dunia Muslim tersebut, mencapai puncaknya terutama ketika Benazir Bhutto terjun ke panggung politik dan terpilih menjadi perdana menteri Pakistan pada tahun 1988. Kejadian teramat

penting ini menggugah sedemikian banyak nafsu, kemarahan, serta ketidakpuasan di kalangan para penguasa dan pemuka keagamaan terhadap fenomena tersebut. Menurut pembacaan karitis Mernissi atas preseden tersebut, apa yang dipertaruhkan masyarakat Muslim pada saat itu bukanlah terletak pada jenis kelamin para pelaku politiknya, melainkan lebih pada hakekat kekuasaan itu sendiri yang patriarchal (Amal Rasaam, dalam John L. Espsito (ed)., 1995: 206).

Berkaitan dengan peristiwa tersebut, adanya kecenderungan-kecenderungan ideologis dalam pembacaan teks keagamaan dan memanipulasinya untuk kepentingan politik sebagaimana dikecam Abu Zayd, memang benar-benar terjadi. Para penentang kepemimpinan perempuan segera mengeluarkan jurus mematikan dengan mengeluarkan hadis yang sangat populer yang terdapat dalam *Sahih al-Bukhari* dan diriwayatkan oleh Abu Bakrah yang berbunyi: "Barang siapa menyerahkan urusan pada wanita, maka mereka tidak akan mendapatkan kemakmuran" (Mernissi, 1991: 203).

Hal penting yang patut dicatat dari perdebatan tersebut adalah adanya seorang ulama yang kompetensinya dalam bidang keagamaan tidak diragukan, Syeikh Gazzali dalam bukunya *al-Sunnah al-Nabawiyah*, telah memporak-porandakan konservatisme dalam dunia Islam dengan menyetujui kepemimpinan perempuan (Mernissi, 1991). Pemikiran Gazzali tersebut sangat menginspirasi Mernissi dalam mengkonstruksi pemikiran feminisnnya kemudian.

Dalam menanggapi isu tersebut secara rasional, langkah awal yang dilakukan Mernissi adalah melihat bagaimana isu tersebut jika dilihat dalam sudut pandang al-Qur'an. Kemudian mencari hadis manakah yang telah melarang perempuan untuk menjadi pemimpin Negara dan melakukan kritik terhadapnya baik kritik *sanad* maupun *matan*, dengan melihat siapa yang mentransmisikan hadis tersebut dan menyelidiki konteks histories ketika Nabi menyampaikan hadis tersebut, juga konteks

histories ketika hadis tersebut dikemukakan *transmitternya* (Mernissi, 1991: 205).

Setelah melakukan semua langkah tersebut, Mernissi menyimpulkan bahwa hadis tersebut kontradiktif terhadap prinsip-prinsip kesejajaran dan keadilan yang mendasar yang merupakan landasan Islam itu sendiri. Dalam hal ini, Mernissi memperkuat pendapatnya dengan mengemukakan pandangan Gazzali yang mendasarkan argumentasinya pada Q.S. al-Naml (27):23 “Kudapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka dan dia dikaruniai segala sesuatu; dan ia mempunyai singgasana yang besar”. Menurut Gazzali, al-Qur’an adalah kitab suci yang didasarkan pada wahyu, karena itu lebih tinggi tingkatannya daripada hadis, yakni pelaporan para sahabat Nabi yang dianggap mengetahui perbuatan dan mendengar kata-kata Nabi. Di dalam al-Qur’an, ratu Saba digambarkan sebagai seorang perempuan yang menggunakan kekuasaan dengan sebaik-baiknya untuk membimbing rakyatnya agar patuh kepada Nabi Sulaiman. Oleh karena itu, ia menjadi model peranan yang amat positif dari seorang perempuan yang menjadi kepala negara (Hasan dan Mernissi, 2000: 209).

Belum lagi jika melihat konteks histories serta *transmitter* hadis tersebut. Mernissi mengemukakan bahwa Abu Bakrah (periwayat hadis tersebut) mengatakan bahwa ia mendengar hadis tersebut dikemukakan oleh Nabi saw, ketika mengetahui orang-orang Persia mengangkat seorang wanita untuk menjadi pemimpin mereka. Hadis tersebut dikemukakan kembali oleh Abu Bakrah, pada saat Aisyah mengalami kekalahan pada saat perang Jamal. Pertanyaan yang muncul dalam benak Mernissi adalah mengapa demikian dan siapakah Abu Bakrah itu?

Dari hasil penyelidikannya Mernissi melakukan kritik terhadap Abu Bakrah dalam kaitan periwayatan hadis tersebut sebagai berikut: 1) Abu Bakrah sulit dilacak silsilahnya karena ia semula adalah seorang budak yang dimerdekakan saat bergabung dengan kaum Muslimin. Padahal dalam tradisi kesukuan dan

aristokrasi Arab, apabila seseorang tidak memiliki silsilah yang jelas, maka secara social tidak diakui statusnya, bahkan menurut Mernissi, Imama Ahmad yang melakukan penelitian biografi para sahabat mengakui telah melewati begitu saja Abu Bakrah dan tidak menyelidikinya secara lebih mendetail (Hasan dan Mernissi, 2000: 66). 2) Abu Bakrah pernah dikenai hukuman *qazaf*, karena tidak dapat membuktikan tuduhan zinanya terhadap al-Mughirah ibn Syu'bah pada masa khalifah Umar bin Khatlab (Mernissi, 1997: 54). 3) Melihat konteks historisnya, mengapa Abu Bakrah mengingat hadis tersebut (yang jika benar diucapkan Nabi, berarti telah melewati masa $\pm$ 25 tahun) setelah mengetahui Aisyah mengalami kekalahan perang, sedangkan sikap awal yang diambilnya adalah netral.

Kritik serupa (atau mungkin lebih tajam), dilakukan Mernissi terhadap redaksi hadis yang bukan saja merendahkan perempuan, namun juga menyamakannya dengan binatang. Hadis tersebut juga termuat dalam *Sahih al-Bukhari* yang artinya: "Ada tiga hal yang membawa bencana rumah, perempuan dan kuda". Periwat hadis tersebut, Abu Hurairah, juga tidak luput dari kritik Mernissi. Berdasarkan penyelidikannya, Aisyah seorang isteri Nabi yang dianggap sedemikian penting sehingga Nabi mengatakan: "ambillah sebagian agama kalian dari si Humairah kecil, berbeda pendapat dalam beberapa hadis dengan Abu Hurairah (Mernissi, 1997: 181). Menurut Aisyah, Abu Hurairah merupakan pendengar dan periwat yang buruk. Hal tersebut terlihat dari bantahan Aisyah terhadap hadis yang dikemukakan Abu Hurairah di atas sebagaimana dikemukakan selanjutnya oleh Imam Zamakhsyari sebagai berikut:

"Mereka berkata kepada Aisyah, bahwa Abu Hurairah mengatakan bahwa Rasulullah saw. Bersabda: "Ada tiga hal yang membawa bencana: rumah, perempuan dan kuda". Aisyah menjawab: "Abu Hurairah mempelajari soal ini dengan sangat buruk. Ia datang memasuki rumah kami ketika Rasulullah di tengah-tengah kalimatnya. Ia

hanya sempat mendengar bagian akhir dari kalimat Rasulullah. Rasulullah sebenarnya berkata: “semoga Allah membuktikan kesalahan kaum Yahudi: mereka mengatakan, ada tiga hal yang membawa bencana: rumah, perempuan dan kuda” (Mernissi dalam Kurzman (ed)., 2000: 178-9).

Koreksi Aisyah terhadap Abu Hurairah itulah yang dijadikan dasar oleh Mernissi. Lebih jauh lagi, Mernissi berpendapat bahwa Abu Hurairah memiliki perasaan yang mendalam terhadap kucing-kucing betina dan perempuan. Sehingga Abu Hurairah terdorong untuk memberikan pernyataan bahwa Rasulullah pernah mengatakan sesuatu bertalian dengan kedua makhluk tersebut. Dari kasus-kasus tersebut, Mernissi menarik satu garis kesimpulan yang tegas berkaitan dengan penilaiannya terhadap Abu Hurairah. Dengan kata lain, Mernissi meragukan validitas dan otentisitas hadis-hadis yang misoginis terutama yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah-Abu Bakrah. Kenyataan lain yang menunjukkan bahwa hanya dalam masa tiga tahun pergaulannya dengan Rasulullah, Abu Hurairah mampu meriwayatkan sekitar 5300 hadis, justeru semakin memperbesar keraguan Mernissi (Mernissi dalam Kurzman (ed)., 2000: 182-3).

Berdasarkan alas an-alasan tersebut, Mernissi menarik suatu kesimpulan bahwa meskipun hadis-hadis tersebut dimuat dalam *Sahih al-Bukhari*, masih dapat diperdebatkan otentisitasnya. Menurutnya hadis-hadis tersebut telah dijadikan argumentasi untuk menggusur hak kaum wanita dalam berbagai hal, terutama dalam pengambilan keputusan, disebabkan posisinya yang dianggap sangat rendah. Padahal dalam kontradiksi antara al-Qur'an dan Hadis, sesuai pendapat Gazzali haruslah memprioritaskan kepada yang tingkat kesakralannya lebih tinggi yakni al-Qur'an. Sementara salah satu prinsip sacral al-Qur'an adalah *musawa* (kesetaraan) antar umat manusia (Hasan dan Mernissi, 2000: 228-230).

Oleh karena itu menurut Mernissi, ide kesetaraan dinyatakan dengan jelas dalam berbagai istilah dalam al-Qur'an. Dengan demikian, masih menurut Mernissi, jika kita mengkalaimnya (kesetaraan) akhir-akhir ini bukan berarti kita mengambil warisan barat atau meminjam ide-ide dari kebudayaan asing, namun pada hakikatnya kita hanya menuntut kembali apa yang benar-benar menjadi milik kita (baca: isu kesetaraan) mengkal (Hasan dan Mernissi, 2000: 231)

Analisis Kritis Terhadap Pemikiran Fatima Mernissi

Dari diskursus di atas tampak dengan jelas bahwa Mernissi menggunakan pendekatan *hermeneutic* untuk membongkar kecenderungan-kecenderungan ideologis dan matrik kultural dalam suatu pembacaan terhadap teks keagamaan, khususnya berkaitan dengan penolakan matrik kultural yang khas terhadap kepemimpinan perempuan dalam wilayah publik. Akan tetapi, tanpa disadari oleh Mernissi, meskipun pada satu sisi ia berusaha membongkar *prior text*² (pra-teks) yang melingkupi berbagai tafsir terhadap pro kontra kepemimpinan perempuan, akan tetapi pada sisi lain ia tidak dapat melepaskan diri dari pra-teks yang ia bangun sendiri.

Hal itu tampak dengan jelas ketika Mernissi tidak dapat secara obyektif-proporsional mensinkronkan (baca: melakukan cross check) terhadap khabar yang berasal dari Abu Hurairah dengan verifikasi yang dilakukan oleh Aisyah terhadap khabar yang sama. Apabila Mernissi dapat memverifikasi riwayat dari Abu Hurairah (sebagaimana telah dikritisi Aisyah) dengan wajar, tentu tidak akan muncul prasangka (*prejudices*) lain yang ditujukan kepada Abu Hurairah dan Abu Bakrah. Akan tetapi hal itu tidak dilakukan oleh Mernissi, sehingga timbul kesan bahwa Mernissi

² *Prior Text* (pra teks), merujuk kepada berbagai perspektif, lingkup dan latar belakang yang sadar atau tidak, membentuk bagaimana si pembaca membaca teks (Wadud, 1992: 1)

telah melakukan generalisasi yang berlebihan (*over generalization*) terhadap khabar yang bernada misoginis tersebut.

Seperti diingatkan oleh Hans-George Gadamer, seluruh prasangka yang diwarisi seseorang tidak dapat dilepaskan dalam usaha membaca sebuah teks, bahkan sebaliknya prasangka kadangkala malah turut mempengaruhi bagaimana sebuah teks dibaca dan diinterpretasikan. Kenyataan itu, banyak kita temukan dalam diskursus tentang feminisme ini.

"*Prior text*" yang melatar belakangi Mernissi, menurut Nur Khairin (2000) tampaknya adalah rasa *su'uzzan* atau a priori terhadap para sahabat yang menjadi perawi hadis-hadis yang digolongkan sebagai *misogini*, seperti Abu Bakrah dan Abu Hurairah ini. Lebih jauh menurut Khairin, dalam menilai seorang *rijal* hadis, Mernissi tidak memperhatikan kaidah-kaidah yang berlaku. Padahal data-data tentang Abu Bakrah yang ia temukan, semestinya dicek ulang oleh Mernissi (Khairin, 2000: 63). Kenyataannya, tidak seperti yang dikatakan Mernissi, Abu Bakrah ternyata bisa dicek silsilahnya, yakni bernama Nafi' bin Masruq dan ibunya bernama Sumaiyah dan benar iatidak termasuk ke dalam golongan aristocrat Arab.

Berkaitan dengan hal terakhir ini, penulis sepakat dengan Khairin, bahwa Mernissi terlihat masih memiliki *bias* subyektif dalam menilai beberapa permasalahan ini, dan tidak mendudukan inti persoalannya dalam porsi yang sebenarnya. Dengan argumentasi tersebut, menunjukkan bahwa Mernissi masih sempit dalam menggunakan penekatan feminisnya, karena inti pendekatan feminis sebenarnya adalah peka terhadap ketidakadilan dan menghindari "bias" yang dapat saja terjadi tidak hanya dalam isu gender, melainkan dapat juga terjadi di dalam wilayah lain berkaitan dengan sara (baca: warna kulit, suku, kasta dan lain-lain) (Machasin, 2003).

Penutup

Dari diskursus di atas, menjadi jelas bagi kita bahwa optik kultural akan selalu muncul dalam setiap perdebatan tentang feminisme, begitu pula kecenderungan interpretasi tertentu (baca: *pra teks*) ikut juga terlibat (*enveloped*) dan bahkan ikut bermain di dalamnya. Oleh sebab itu, munculnya pandangan-pandangan yang berbeda bahkan agak "bias" sudah dianggap lumrah. Seseorang dalam membicarakan feminisme tidak akan dapat memosisikan diri dengan benar-benar obyektif tanpa pretensi, melainkan hanya dapat menjaga jarak terhadap prasangka (*Prejudices*) atau "bias" yang tanpa disadari dapat saja muncul.

Daftar Pustaka

- Anwar, Ghazala, "Wacana Teologi Feminis Muslim", dalam Zakiyyudin Baidhawiy,., *Wacana Teologi Feminis Perspektif Agama-agama, Geografis, dan Teori-teori*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Bashin, Kamla dan Nighat Said Khan, *Persolan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya*, Alih Bahasa S. Herlina, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995.
- Hassan, Riffat, "Feminisme dan Al-Qur'an Percakapan dengan Riffat Hassan", dalam *Ulumul Qur'an*, Vol II, 1990.
- Khoirin YD, Nur, *Telaah Terhadap Hadis-hadis Misoginis: Takhrij Terhadap Hadis-hadis Yang Membenci Perempuan*, Yogyakarta: Laporan Penelitian, 2006
- Machasin, "Pendekatan Feminis", Materi Perkuliahan Metodologi Penelitian Agama, Yogyakarta: Uin Sunan Kalijaga, 2003
- Mernissi, Fatima dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah*, alih bahasa oleh tim LSPPA, cet III, Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- _____, *Women and Islam: An Historical and Theological Inquiry*, alih bahasa oleh Yaziar, Bandung: Pustaka, 1991

- Muhsin, Amin Wadud, "Al-Qur'an dan Perempuan", dalam Charles Kuzzman (ed), *Wacana Islam Liberal Pemikiran Islam Kontemporer Tentang Isu-isu Global*, alih bahasa Bahrul Ulum, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Rasaam, Amal, dalam John L. Esposito (ed)., *Oxford Encyclopedia of Modern Islamic World*, vol. 2., Oxford: Oxford University Press, 1995.