

**FEMINISME DALAM PERSPEKTIF FATIMA MERNISSI
DAN IBNU ARABI**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1)
Dalam Ilmu Ushuluddin Dan Humaniora
Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi



Oleh:

ANGGI RENITA PRASETYANA
NIM : 1404046036

FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG

2021

**FEMINISME DALAM PERSPEKTIF FATIMA MERNISSI
DAN IBNU ARABI**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu (S-1)
Dalam Ilmu Ushuluddin Dan Humaniora
Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi



Oleh:

Anggi Renita Prasetyana
NIM: 1404046036

Semarang, 2 November 2021
Disetujui oleh,
Pembimbing II

Pembimbing I



Dr. H. Sulaiman, M. Ag
NIP. 19730627 200312 1 003



Hj. Arikhah, M. Ag
NIP. 19691129 199603 2 002

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Anggi Renita Prasetyana

NIM : 1404046036

Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi

Fakultas : Ushuluddin dan Humaniora

Menerangkan dengan sesungguhnya bahwa skripsi yang saya buat adalah benar karya ilmiah yang saya tulis sendiri, bukan plagiasi dari hasil karya orang lain. Jika nantinya diketahui bahwa karya ini bukan tulisan original milik saya, saya bersedia menerima segala konsekuensi yang berlaku di Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo.

Demikian surat pernyataan ini saya tulis dengan sebenar-benarnya dan penuh tanggung jawab.

Semarang, 15 November 2021
Saya yang membuat pernyataan,



(Anggi Renita Prasetyana)

HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING

Kepada Yth.

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora

UIN Walisongo

Di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka kami menyatakan bahwa naskah skripsi saudara:

Nama : Anggi Renita Prasetyana

NIM : 1404046036

Jurusan : Tasawuf dan Psikoterapi

Judul Skripsi : Feminisme dalam Perspektif Fatima Mernissi dan Ibnu Arabi

Dengan ini telah kami setujui dan mohon agar segera diujikan. Demikian, atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Semarang, 15 November 2021

Pembimbing I

Pembimbing II



Dr. H. Sulaiman, M. Ag
NIP. 19730627 200312 1 003

Dr. Hj. Arikhah, M. Ag
NIP. 19691129 199603 2 002

PENGESAHAN

Skripsi saudara Anggi Renita Prasetyana dengan No. Induk 1404046036 telah dimunaqosahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, pada tanggal :

20 Desember 2021

Dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam ilmu Ushuluddin dan Humaniora.

Ketua Sidang



Pembimbing I

Dr. H. Sulaiman, M. Ag
NIP.19730627 200312 1 003

Pembimbing II

Dr. Hj. Arikhah, M. Ag
NIP.19691129 199603 2 002

Bahroon Anshori, M. Ag
NIP.19750503 200604 1 001

Penguji II

Komari, S. Sos. I., M. Si
NIP.19870308 201903 1 002

Sekretaris Sidang

Ulin Ni'am Masruri, M. A
NIP.19770502 200901 1 020

MOTTO

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

“Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.”

(Q.S An-Nisa’: 124)

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman dari transliterasi kata-kata Arab yang dipergunakan dalam penyusunan penelitian ini adalah Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	sa	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye

ص	sad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ta	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	za	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wau	w	w
هـ	ha	h	ha
ء	hamzah	ﺀ	apostrof
ي	ya	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	ditulis	<i>Muta‘addidah</i>
عَدَّةٌ	ditulis	<i>‘iddah</i>

C. *Tā' marbūṭah*

Semua *tā' marbūṭah* ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang “al”). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
عَلَّة	ditulis	<i>‘illah</i>
كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliya’</i>

D. Vokal Pendek dan Penerapannya

-----◌-----	Fathah	ditulis	<i>ā</i>
-----◌-----	Kasrah	ditulis	<i>i</i>
-----◌-----	Ḍammah	ditulis	<i>u</i>

فَعَلَ	Fathah	ditulis	<i>fa‘ala</i>
ذُكِرَ	Kasrah	ditulis	<i>ḏukira</i>
يَذْهَبُ	Ḍammah	ditulis	<i>yazhabu</i>

E. Vokal Panjang

1. fathah + alif	ditulis	<i>ā</i>
جاهلية	ditulis	<i>jāhiliyyah</i>
2. fathah + ya' mati	ditulis	<i>ā</i>
تَنَسَى	ditulis	<i>tansā</i>
3. Kasrah + ya' mati	ditulis	<i>ī</i>
كَرِيم	ditulis	<i>karīm</i>
4. Dammah + wawu mati	ditulis	<i>ū</i>
فُرُوض	ditulis	<i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

1. fathah + ya' mati	ditulis	<i>ai</i>
بَيْنَكُمْ	ditulis	<i>bainakum</i>
2. fathah + wawu mati	ditulis	<i>au</i>
قَوْل	ditulis	<i>qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَعَدَّتْ	ditulis	<i>U'iddat</i>
لَنَنْشُكْرَنَّكُمْ	ditulis	<i>La'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal “al”

القرآن	ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

السَّمَاء	ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذوى الفروض	ditulis	<i>Žawi al-furūḍ</i>
أهل السنّة	ditulis	<i>Ahl as-sunnah</i>

UCAPAN TERIMA KASIH

Segala puji syukur kepada Allah SWT sebab berkat segala kasih dan kesempurnaan-Nya, skripsi ini dapat diselesaikan oleh penulis.

Salawat serta salam tetap tercurahkan pada Rasul Muhammad SAW, dikarenakan beliau adalah yang menjadi cahaya dan membebaskan umatnya dari gelapnya peradaban *jahiliyah*.

Penulis menyampaikan rasa terima kasih pada berbagai pihak yang telah berpartisipasi dalam penyusunan skripsi ini diantaranya:

1. Prof. Dr. H. Imam Taufiq, M. Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang
2. Dr. H. Hasyim Muhammad, M. Ag., selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang
3. Ibu Fitriyati, S. Psi., M. Psi., selaku Ketua Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi yang telah memberikan izin untuk penelitian ini.
4. Bapak Ulin Ni'am Masruri, Lc., M.A., selaku Sekretaris Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi
5. Dr. H. Sulaiman, M. Ag., selaku pembimbing dan Dosen Wali Studi yang telah membagikan ilmu dan mengarahkan penulis selama menimba ilmu di Almamater tercinta ini.
6. Dr. Hj. Arikhah, M. Ag., selaku pembimbing, yang telah meluangkan waktu, sabar pun memotivasi penulis dalam menuntaskan skripsi ini.
7. Bapak/Ibu Dosen dan karyawan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang.
8. Bapak dan Ibu “Sukarno dan Setiyaningsih” yang selalu memberi dukungan, teladan dan doa tulus tiada kira. Juga adikku “Avi Reni Prasetyani” yang tidak lelah memberi semangat dan dukungan.
9. *Legimin's Family*, Alm. Mbah Kakung tercinta yang semasa hidup selalu mendukungku, Mbah Putri –ibu- yang tak henti memberikan do'a terbaik, Om Hendra dan keluarga yang memberi dukungan dan cinta kasih, serta *Princess*-ku Putri Hammidha tersayang yang selalu menyemangati. Terimakasih dengan

sungguh aku ucapkan kepada semua keluarga besarku atas segala dukungan moral maupun material yang selalu diberikan.

10. Sahabat keluarga ribut tercinta “Riscy Zhuni Tisa Alya, Nur Fita Anisa, Arisca Listiyani, Siti Hawa Aryati Handayani, Rokhimah Kasihati, Muti Mufa’ati, Dian Munaliza, Eka Yuli Murtiningsih, Anisa’ul Mustaghfiroh” terimakasih atas dukungan dan do’anya, terimakasih telah menemani perjuanganku hingga terselesaikannya karya ini.
11. Seluruh pihak yang sudah berbaik hati membantu penulis menamatkan karya ini

Besar harapan penulis kiranya karya ini bisa mendatangkan banyak manfaat dikemudian hari.

Semarang, 15 November 2021

Penulis,

Anggi Renita Prasetyana

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN DEKLARASI KEASLIAN.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iv
HALAMAN MOTO	v
HALAMAN TRANSLITERASI	vi
HALAMAN UCAPAN TERIMA KASIH	xi
HALAMAN DAFTAR ISI	xiii
HALAMAN ABSTRAK.....	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	4
C. Tujuan Dan Manfaat Penelitian	5
D. Penegasan Istilah	5
E. Kajian Pustaka	7
F. Metode Penelitian	9
1. Jenis Penelitian	10
2. Sumber Data	10
3. Metode Pengumpulan Data	12
4. Metode Analisis Data	12
G. Sistematika Pembahasan.....	14
BAB II IBNU ARABI DAN FEMINISME	
A. Biografi Ibnu Arabi	17
1. Biografi Singkat dan Konsep Tasawuf.....	17
2. Guru-Guru Perempuan	19
B. Feminisme Perspektif Ibnu Arabi.....	21
1. Nama-Nama Maskulin dan Feminin.....	21
2. Adam dan Hawa	24

3. Derajat Laki-Laki atas Perempuan	26
4. Perkawinan dan Penciptaan	29
5. Perempuan: Manifestasi Ke- <i>Jamal</i> -an Tuhan	32
BAB III FATIMA MERNISSI DAN FEMINISME	
A. Biografi dan Setting Sosial Kehidupan	34
B. Tokoh-Tokoh yang Memengaruhi Fatima Mernissi.....	37
C. Karya Fatima Mernissi	40
D. Kritik Terhadap Hadis Missogini	42
E. Gagasan Feminisme Fatima Mernissi.....	47
1. Hijab	48
2. <i>Nusyuz</i>	50
BAB IV KEDUDUKAN PEREMPUAN	
A. Perempuan dan Politik.....	53
B. Peran Perempuan dalam Keluarga.....	56
C. Perempuan dan Kesetaraan Sosial.....	62
D. Perempuan dan Pendidikan	67
BAB V PENUTUP	
A. Simpulan.....	71
B. Saran-Saran.....	71
DAFTAR PUSTAKA	73
CURRICULUM VITAE	77

ABSTRAK

Islam sebagai agama pembawa rahmat, diyakini telah menerapkan prinsip keadilan gender. Meski begitu, pandangan *subordinatif* terhadap perempuan masih saja berlaku. Hal inilah yang menjadi pencetus munculnya feminisme, yakni gerakan yang menentang ideologi, budaya dan simbol yang tidak adil terhadap perempuan. Feminisme memperjuangkan persamaan hak setiap orang sesuai dengan kapasitas kemuanusiaannya. Adalah Fatima Mernissi, seorang feminis Muslim yang menafsirkan kembali ayat-ayat dan hadis misogini dalam upayanya memperjuangkan hak perempuan. Namun, ia dianggap tidak memiliki kredibilitas yang mumpuni. Dalam tasawuf sendiri, Ibnu Arabi sebagai salah seorang tokoh sufi juga memiliki pandangan-pandangan unik mengenai perempuan, dimana perempuan dianggap sebagai lokus penampakan Tuhan yang paling sempurna. Tujuan penulisan karya ini untuk menggali konsep feminisme Fatima Mernissi serta memahaminya dalam perspektif tasawuf Ibnu Arabi.

Karya tulis ini menggunakan metode penelitian kepustakaan. Adapun sumber data yang digunakan adalah data-data primer dan sekunder. Data primer diperoleh dari buku yang ditulis langsung oleh tokoh terkait, untuk data sekunder atau pendukung penulis dapatkan dari buku yang berkaitan dengan pokok masalah yang diangkat. Data akan dianalisa dengan *content analysis* atau analisis isi, dengan pendekatan deskriptif, interpretatif dan komparatif.

Setelah data dikaji dan dianalisis, dapat disimpulkan bahwa konsep feminisme Fatima Mernissi sejalan dengan tasawuf Ibnu Arabi. Dimana dalam satu waktu perempuan memiliki derajat lebih tinggi, adakalanya setara pun lebih rendah dibandingkan laki-laki. Laki-laki memiliki derajat lebih tinggi dari perempuan diakibatkan oleh mahar yang diberikan, sedangkan perempuan memiliki derajat setara dengan laki-laki dari sisi *insaniyyah*. Pun perempuan diyakini sebagai lokus penampakan Tuhan yang paling sempurna yang mana memiliki arti derajat perempuan lebih tinggi dibanding laki-laki.

Kata kunci: feminisme, gender, Fatima Mernissi, tasawuf, Ibnu Arabi

BAB I

PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Membicarakan feminisme, tentu tidak lepas dari persoalan perempuan. Islam sebagai agama pembawa rahmat, diyakini telah menerapkan prinsip keadilan gender. Namun demikian, konsep lama mengenai kedudukan perempuan nyaris sama saja sampai dengan hari ini.¹ Islam mungkin memiliki beberapa aspek yang menarik, namun bukan pada aspek peran perempuan dalam masyarakat. Pun anggapan bahwa perempuan Muslim, adalah golongan paling tertekan dan tertindas.

Bila dilihat lebih dalam, persepsi masyarakat yang demikian me-*marginalkan*² perempuan, banyak yang berasal dari tradisi agama. Ketidakadilan gender dalam peran sosial (*gender inequality*) dianggap sebagai sebuah realitas yang semuanya bersumber dari Tuhan (*devine creation*). Dalam penggambaran tekstual, Tuhan juga identik dengan laki- laki, hal tersebut dapat diamati melalui kata ganti yang dipergunakan untuk merujuk Tuhan yaitu *Huwa/He*³.

¹ Dapat dilihat pada *eksploitasi* perempuan, dahulu perempuan dianggap bagai barang yang tidak berguna dan *dieksploitasi* sebagai budak (bahkan dapat diwarisi). Sekarang pun tidak jauh berbeda. *Eksploitasi* pada perempuan juga semakin marak di media massa. Banyak iklan maupun tontonan yang ditayangkan akan selalu dianggap menarik bila menampilkan figur perempuan. Sebutan Pelacur sering dinisbatkan pada perempuan, pun sebutan perusak rumah tangga juga kerap disandarkan pada perempuan. Ini menunjukkan bahwa perempuan masih dianggap sebagai suatu yang dapat “dibendakan”.

² Marginal: individu/kelompok/komunitas yang diperlakukan tidak adil atau diskriminatif karena masalah gender, pernah mengalami pengucilan sosial, dan dilanggar hak asasinya. Ini terjadi secara multidimensi, terutama karena penyebab berikut; interpretasi agama, kepercayaan, kebijakan pemerintah, tradisi dan adat istiadat, lihat Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), h. 14

³ Tri Astutik Haryati, “Dimensi Feminis Tuhan: Paradigma Baru bagi Kesetaraan Gender”, dalam Jurnal Penelitian IAIN Pekalongan Vol. 5 No.2 (November, 2008), h.1

Realitas *subordinasi*⁴ terhadap perempuan dalam norma, kehidupan sosial, budaya dan teologis, berpengaruh pada pemaknaan praktik sosial yang kemudian memunculkan pemahaman domestifikasi perempuan. Peran subordinatif perempuan dipahami dan dianggap sebagai sesuatu yang dibawa dari lahir dan wajib diterima seperti halnya identitas seks; laki-laki dan perempuan. Pemahaman tersebut sudah ada sejak lama dan terbangun dalam struktur sosial yang diyakini diajarkan oleh agama.⁵ Padahal, Islam dengan tulus mengakui persamaan dan kesetaraan sebagai agama yang mendukung nilai-nilai kemanusiaan dalam ajarannya. Makna kemanusiaan tersebut menegaskan bahwasanya dalam Islam perempuan dan laki-laki berkedudukan setara. Keduanya tidak diperlakukan secara berbeda. Apalagi Islam sangat mendukung nilai-nilai kemanusiaan, kesetaraan dan keadilan.

Pada dasarnya, feminisme ialah gerakan yang mengkritisi simbol, idealisme serta budaya yang tidak berkeadilan terhadap perempuan.⁶ Feminisme merupakan bentuk aktualisasi upaya pembebasan kaum perempuan agar dapat hidup bebas dari berbagai ketimpangan perlakuan di berbagai aspek kehidupan. Hak-hak tersebut diantaranya ialah hak kesejahteraan atau kemandirian ekonomi, segala macam pekerjaan atau karir dan dapat berperan di ruang publik serta politik.

Kajian feminisme dan agama, memang selalu menimbulkan banyak kontroversi. Hal ini karena kajian feminisme dan agama selalu melibatkan emosi yang berhubungan langsung dengan kehidupan manusia. Di satu sisi, ada emosi keimanan yang kuat dalam melestarikan tradisi keagamaan yang telah turun-temurun. Di sisi lain, semangat mendekonstruksi budaya patriarki pada praktik keagamaan menjadi corak pemikiran feminisme.

Pemahaman bahwa Islam adalah agama yang memandang perempuan sebelah mata, tidak lepas dari cara menyikapi berbagai persoalan yang ada. Umat Islam terlanjur meyakini kebenaran di dalam teks sebagai suatu yang

⁴ Nilai atau keyakinan bahwa peran satu jenis kelamin lebih rendah daripada peran lawan jenis.

⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, h. 9

⁶ Kadarusman, *Agama, Relasi Gender & Feminisme* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), h.1

niscaya dan juga abadi. Hal tersebut mengakibatkan fakta dan pengalaman konkret manusia menjadi terabaikan, dan hanya memahami arti secara tekstual tanpa memedulikan konteks ajarannya, bahkan mengacuhkan maksud dan tujuan fundamental yang diajarkan oleh Islam sebagai dalih bagi kepentingan khalayak luas. Hal inilah yang kemudian memunculkan tokoh feminis Muslim seperti Fatima Mernissi.

Fatima Mernissi adalah feminis Islam yang dilahirkan di Fez, Maroko pada tahun 1940.⁷ Ia seorang penulis yang aktif, terutama berkenaan dengan isu perempuan.⁸ Mernissi, menafsirkan kembali hadis-hadis yang ia yakini telah dipergunakan sebagai alat politis, khususnya hadis-hadis yang sifatnya missoginis. Dalam beberapa hadis Rasulullah, ditemukan riwayat yang melarang perempuan menjadi pemimpin, penyamaan eksistensi perempuan dengan anjing dan keledai yang dapat membatalkan shalat, dan perempuan yang dianggap sebagai sumber bencana.⁹ Hadis-hadis missogini yang ada, menurut Mernissi bersifat kontradiktif dengan histori Rasulullah di dalam memperlakukan perempuan. Rasulullah adalah sosok yang penuh kasih dan sangat menghormati segala hak yang melekat pada perempuan, baik itu dalam masyarakat maupun di dalam pendidikan. Oleh karena itu Mernissi menampik bahwa Rasulullah pernah mengatakan hal seperti itu. Di sisi lain, Mernissi yang menafsirkan hadis-hadis missoginis dianggap tidak memiliki kredibilitas sebagai mufasir. Ia banyak mendapat kritik atas tafsirnya.¹⁰ Tafsir Mernissi atas hadis-hadis missogini serta konsepnya mengenai feminisme, masih dianggap sebagai konsep yang di dalamnya memiliki tujuan mempolitisasi teks religius sebagai pembenaran terhadap kepentingan-kepentingan tertentu melalui penafsiran ayat-ayat atau teks yang dilakukan dengan tidak komprehensif dan parsial. Perlakuan semacam ini diyakini dapat

⁷ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010), h. 24

⁸ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*, h. 24

⁹ Kadarusman, *Agama, Relasi Gender & Feminisme*, h.73

¹⁰ Lihat A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), h. 142-146

mempermudah pihak-pihak yang mendukung pengerdilan perempuan guna menentang pemikiran Mernissi melalui pengambilan teks-teks keagamaan yang disesuaikan dengan kepentingan pihak-pihak tersebut.

Tasawuf, sebagai salah satu cabang ilmu dalam Islam, memiliki sifat lebih terbuka terhadap perkembangan kegiatan perempuan bila dibandingkan dengan cabang ilmu yang lain.¹¹ Dalam sejarah tasawuf, pun terdapat banyak perempuan yang layak disebut *sufiah* (sufi perempuan).

Adalah Ibnu Arabi, seorang tokoh sufi yang masyhur. Pengalaman hidupnya di dalam persahabatannya dengan kaum perempuan membuatnya begitu menghormati dan mengagumi perempuan dan hal tersebut juga turut memengaruhi sudut pandanginya terhadap isu-isu perempuan. Menurut Ibnu Arabi, kondisi spiritual yang dialami perempuan dapat diamati dari rasa takut yang sangat kuat pada Allah dan keinginan yang menggebu-gebu guna memperoleh ridha Allah. Gabungan dari dua hal ini, tertanam dalam diri guru spiritual Ibnu Arabi, yakni Yasmin atau sering pula disebut Syams. Ibnu Arabi juga memiliki sebuah karya berjudul *Tarjuman al-Asywaq*, berisi untaian bait-bait puisi yang menggambarkan sosok perempuan sebagai simbol cintanya kepada Tuhan.

Dengan pemahaman feminisme Mernissi yang begitu kontroversi dan masih menjadi perdebatan karena dianggap kurang kompetennya Mernissi dalam menafsirkan hadis-hadis missogini. Penulis bermaksud guna menggali lebih mendalam konsep feminisme yang dipaparkan Fatima Mernissi pun feminisme Ibnu Arabi.

B. RUMUSAN MASALAH

Berlandaskan pemaparan latar belakang, maka berikut permasalahan yang dapat dirumuskan:

1. Bagaimana pemikiran Fatima Mernissi mengenai feminisme?
2. Bagaimana pandangan Ibnu Arabi mengenai feminisme?

¹¹ Margareth Smith, *Rabi'ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, terj. Jamilah Baraja (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), h.157-158

C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

a. Tujuan Penelitian

Berlandaskan permasalahan yang sudah dirumuskan, maka pelaksanaan penelitian ini memiliki beberapa tujuan, yakni:

- a) Untuk mengetahui konsep feminisme Fatima Mernissi
- b) Untuk memahami konsep feminisme Ibnu Arabi

b. Manfaat Penelitian

Berikut merupakan manfaat dari penelitian yang dilaksanakan, yakni:

a) Manfaat Teoretis

Diharapkan hasil yang didapat dari penelitian ini mampu dibuat menjadi bahan pemikiran dan literatur ilmiah bagi sivitas akademika Fakultas Ushuluddin dan Humaniora jurusan Tasawuf Psikoterapi khususnya dan dapat dimanfaatkan menjadi tambahan bagi penelitian selanjutnya.

b) Manfaat Praktis

Penelitian ini dapat dimanfaatkan sebagai sarana mengaplikasikan teori serta praktik yang telah dipelajari selama perkuliahan.

D. PENEGASAN ISTILAH

Dalam penyusunan penelitian ini, judul yang diangkat ialah “Konsep Feminisme Fatima Mernissi dalam Perspektif Tasawuf Ibnu Arabi”. Sebelum memasuki inti pembahasan, akan penulis uraikan beberapa istilah maupun kata-kata dalam judul skripsi ini, agar tidak terjadi kesalahan interpretasi.

1. Feminisme

Asal kata dari feminisme adalah *femina* (*woman*) yang dalam bahasa Latin berarti “*having the qualities of females*”. Pada awalnya istilah ini mengacu pada teori kesetaraan gender dan perjuangan hak-hak

perempuan.¹² Feminisme yang berasal dari kata *femina* bermakna sifat keperempuanan, hal tersebut menjadikan feminisme selalu identik dengan pandangan mengenai kesenjangan posisi atau kedudukan dari perempuan dan laki-laki dalam kehidupan. Pandangan seperti ini mengakibatkan timbulnya berbagai upaya guna melakukan pengkajian terhadap faktor-faktor yang menyebabkan kesenjangan tersebut yang kemudian digunakan guna menghapuskan dan menemukan rancangan supaya hak dari laki-laki dan perempuan di seluruh bidang dapat setara, yang disesuaikan dengan kemampuan, talenta dan potensi perempuan sebagai manusia (*human being*).¹³

2. Fatima Mernissi

Fatima Mernissi merupakan tokoh feminis Islam yang dilahirkan pada tahun 1940 di Maroko.¹⁴ Mernissi termasuk penulis produktif yang secara aktif menyebarluaskan pemikiran frontalnya terhadap hegemoni Arab-Islam patriarkis.

3. Ibnu Arabi

Ibnu Arabi atau di Barat dikenal sebagai Muhyi al-Din Ibn al-‘Arabi (550-638 H/1165-1240 M) ialah tokoh spiritual muslim. Ia dikenal oleh murid-murid dan para pengikutnya sebagai al-Syaikh al-Akbar (“Maha Guru”) terutama karena berbagai gagasan besar yang disampaikannya dalam bidang mistik.¹⁵ Ibnu Arabi merupakan sufi dan filsuf religius yang produktif. Salah satu keberhasilannya adalah merekonstruksi pendekatan tasawuf dengan filsafat dalam pengkajian permasalahan eksistensi yang kemudian disatukan dalam ajaran *wahdah al-wujud*. Ibnu Arabi memiliki sebuah karya berjudul *Tarjuman al-Asywaq*, berisi

¹² Arimbi Heroepoetri dan R. Valentina, *Percakapan Tentang Feminisme VS Neoliberalisme*, (Jakarta: debtWACH Indonesia, 2004), h.8

¹³ Aida Fitalaya S. Hubies, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2007), h.19

¹⁴ Kadarusman, *Agama, Relasi Gender & Feminisme*, h.70

¹⁵ A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h.

untaian bait-bait puisi yang menggambarkan sosok perempuan sebagai simbol cintanya kepada Tuhan.

E. KAJIAN PUSTAKA

Pokok permasalahan dalam penelitian ini difokuskan pada konsep feminisme tokoh Fatima Mernissi yang dikaji dalam perspektif tasawuf Ibnu Arabi. Dari pengamatan penulis terdapat beberapa studi tentang feminisme Fatima Mernissi yang relevan dan memiliki tema hampir serupa diantaranya:

1. Jurnal yang ditulis oleh Widyastini dalam jurnal Filsafat Volume 18, Nomor 1, April 2018 dengan judul **“Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatima Mernissi”**. Melalui jurnal tersebut, dapat diketahui bahwa pada awalnya feminisme Islam yang diperjuangkan oleh Fatima Mernissi adalah gerakan perempuan yang berusaha supaya tidak diperlakukan secara deskriminatif. Dalam jurnal ini, dikatakan bahwa feminisme adalah hal yang perlu didukung karena tujuannya yang positif untuk menjadikan perempuan semakin maju. Dalam jurnal ini pula terdapat kritik yang ditujukan pada Fatima Mernissi seperti kurangnya kredibilitas dalam pemahaman hadis
2. Jurnal yang ditulis oleh Elya Munfarida dalam Maghza Volume 1, Nomor 2, Juli-Desember 2016 dengan judul **“Perempuan dalam Tafsir Fatima Mernissi”**. Dalam jurnal ini, diketahui bahwa sesungguhnya ajaran dan nilai-nilai kesetaraan antara perempuan dan laki-laki terdapat dalam Al-Qur'an. Kemudian ayat-ayat yang berisikan kesetaraan gender tersebut dikutip oleh Fatima Mernissi sebagai penegasan bahwa kesetaraan gender juga merupakan persoalan yang berupaya ditegakkan dan direalisasikan dalam Islam.
3. Buku karya Siti Zubaidah yang berjudul **Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam**. Menurut Mernissi ciri khas pandangan Islam ialah kesetaraan dan kewajiban laki-laki dan perempuan. Melalui buku ini, ia juga menyatakan bahwa kepasifan, keterasingan dan termarginalkannya perempuan dalam masyarakat tidak berkorelasi

dengan tradisi Islam, namun merupakan hasil yang telah direkayasa dan dikonstruksi oleh ideologi masa kini. Mernissi berpandangan bahwa bagi sebagian kaum laki-laki Islam modern, hak-hak perempuan menimbulkan “permasalahan” bagi mereka. Hal tersebut tidak dikarenakan tradisi Islam, tetapi dikarenakan hak-hak perempuan dinilai bertolak belakang dengan kepentingan kaum elit laki-laki.

Sedangkan untuk penelitian mengenai pandangan Ibnu Arabi tentang perempuan diantaranya sebagai berikut:

1. Skripsi karya Lailiyatis Sa’adah, dengan judul **Tafsir Sufi Falsafi Ibn ‘Arabi Tentang Perempuan Dalam Al-Quran**, Mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jurusan Tafsir dan Hadis, tahun 2008. Dalam skripsi ini, penulis menjabarkan mengenai pandangan Ibnu Arabi sebagai seorang sufi terhadap perempuan lewat tafsirnya. Pandangan kaum feminis yang mencurigai hadis maupun tafsir ayat-ayat suci al-Qur’an yang tumpang tindih berkenaan hubungan gender, membawa Ibnu Arabi dalam mendalami berbagai makna yang sesungguhnya terkandung dari teks-teks suci tersebut yang terbungkus oleh berbagai tanda dan simbol di permukaan. Ia berusaha mena’wilkan teks-teks tersebut sehingga menemukan makna hakiki. Model yang dipergunakan pada penelitian ini ialah penelitian kepustakaan (*library research*) melalui metode analisis taksonomi (*taxonomy analysis*)
2. Jurnal karya Umdatul Baroroh dengan judul **“Tarjuman Al-Asywaq dan Apresiasi Ibnu Arabi Pada Perempuan”** dalam *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* Volume 4 Nomor 2 Tahun 2015. Jurnal tersebut membahas mengenai perempuan dan *tajalli* Tuhan, dimana ajaran *wahdah al-wujud* milik Ibnu Arabi menjelaskan bahwasanya segala yang terdapat di dunia adalah *tajalli* atau cerminan dari Tuhan. Cerminan tersebut dapat disaksikan pantulannya dalam diri manusia. Hal tersebut dikarenakan manusia merupakan mikrokosmos (*al-alam al-shaghir*) dari alam raya (*al-alam al-kabir*) sehingga Ibnu Arabi menilai jika manusia adalah pantulan Tuhan yang lebih sempurna dibandingkan alam raya ini.

Ibnu Arabi juga menilai jika di antara perempuan dan laki-laki, maka perempuan merupakan *tajalli* Tuhan yang paling sempurna.

3. Buku karya Sachiko Murata, yakni *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship in Islamic Thought* yang dialihbahasakan menjadi ***The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam***. Dalam buku ini, selain mengutip pendapat-pendapat Ibnu Arabi, Sachiko Murata juga mengutip pendapat-pendapat mengenai konsep esoterik dan gender dalam Islam dalam perspektif Tao

Berlandaskan beberapa penelitian yang telah dipaparkan, penulis belum menemukan konsep feminisme tokoh Fatima Mernissi dalam pandangan tasawuf, khususnya dalam kaca mata sufi Ibnu Arabi. Maka, penulis ingin mengkajinya dan diharapkan hasil dari penelitian yang dilaksanakan ini mampu bermanfaat bagi masyarakat luas.

F. METODE PENELITIAN

Pada penelitian ini, metode yang dipergunakan ialah metode kualitatif. Penelitian kualitatif merupakan sebuah proses yang berupaya guna lebih memahami kerumitan interaksi manusia.¹⁶ Dalam penelitian kualitatif, subjek utamanya adalah manusia, sebab manusia merupakan penyebab sekaligus pemecah dari suatu permasalahan. Namun, penelitian kualitatif tidak terbatas pada manusia saja. Sasaran lainnya meliputi peristiwa, histori, artefak, gambar, peninggalan peradaban terdahulu dan lain sebagainya. Inti dari penelitian kualitatif adalah manusia dengan semua hal tentang kegiatan dan kebudayaannya.¹⁷

Metode penelitian kualitatif menitikberatkan pada pembentukan teori substantif yang dilandaskan pada berbagai konsep yang diturunkan dari data

¹⁶ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif* (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), h. 193

¹⁷ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, h. 194

empiris. Berkaitan dengan hal tersebut, berikut merupakan penjelasan dari prosedur penelitian yang telah disusun:

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, studi yang dipergunakan ialah studi kepustakaan (*library research*), yakni serangkaian kegiatan yang berkorelasi dengan bagaimana data kepustakaan, dibaca, ditulis, dan diolah untuk bahan penelitian.¹⁸ Penelitian jenis ini diperlukan guna menjabarkan objek yang dikaji secara jelas, terperinci, dan lengkap, yang dalam hal ini digunakan untuk menguraikan dan menjelaskan konsep feminisme yang diusung oleh Fatima Mernissi, yang kemudian dikaji dalam pandangan tasawuf Ibnu Arabi.

2. Sumber Data

Guna mendukung data penelitian diatas, dibutuhkan akurasi pemilihan sumber data atau literatur guna mengumpulkan data yang berkualitas dan valid. Maka dari itu, penelitian ini membutuhkan objek berupa sumber data primer dan sumber data sekunder. Data primer merupakan data yang didapatkan secara langsung dari sumber yang memberikan informasi.¹⁹ Pada penelitian ini, sumber data primernya ialah karya-karya yang ditulis oleh Fatima Mernissi, yakni diantaranya:

- a. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, buku karya Fatima Mernissi. Dalam bahasa Indonesia, buku ini berjudul *Wanita di Dalam Islam* terbitan penerbit Pustaka Bandung yang dialihbahasakan pada tahun 1994.
- b. *Islam and Democracy Fear of The Modern World*, karya Fatima Mernissi yang dipublikasikan oleh Addison-Wesley Publishing Company pada tahun 1992 dan dialihbahasakan oleh Mary Jo Lakeland.

¹⁸ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Nasional, 2004), h.2-3

¹⁹ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h.91

- c. *Beyond The Veil: Male-Female Dynamics In Modern Muslim Society* karya Fatima Mernissi yang dialihbahasakan oleh Masyhur Abadi dengan judul *Beyond the Veil: Seks dan Kekuasaan, Dinamika Pria-Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern* pada tahun 1997 oleh penerbit ALFIKR.

Sumber data sekunder merupakan data yang tidak berasal langsung dari subjek penelitian, melainkan pihak lain.²⁰ Pada penelitian ini, data sekunder berasal dari buku-buku selain karya asli tokoh terkait sebagai penunjang penelitian, di antaranya:

- a. *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, karya Sachiko Murata yang diterbitkan pada tahun 1996 di Bandung oleh penerbit Mizan. Penerjemah karya ini adalah Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah.
- b. *Agama, Relasi Gender dan Feminisme* karya Kadarusman yang diterbitkan pada tahun 2005 di Yogyakarta oleh penerbit Kreasi Wacana.
- c. *Wanita dan Al-Qur'an Dalam Perspektif Sufi*, karya Lynn Wilcox yang dialihbahasakan dari *Women and the Holy Quran : A Sufi Perspective* pada tahun 2001 di Bandung, oleh penerbit Pustaka Hidayah.
- d. *Jiwaku Adalah Wanita*, karya Annemarie Schimmel yang diterjemahkan dari judul asli *My Soul is a Woman* pada tahun 2017 di Bandung oleh penerbit Mizan.
- e. *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*, karya Siti Zubaidah pada tahun 2010, diterbitkan di Bandung oleh penerbit Citapustaka Media Perintis.

²⁰ Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian*, h.91

- f. *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi* karya Henry Corbin yang diterjemahkan oleh Moh. Khozim dan Suhadi dengan Judul *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi* diterbitkan di Yogyakarta oleh LKiS pada tahun 2014.

3. Metode Pengumpulan Data

Data dalam penelitian ini dikumpulkan melalui dokumentasi, sebagaimana metode guna mengumpulkan data yang ada dalam penelitian kepustakaan (*library research*).

Metode dokumentasi digunakan peneliti untuk menelaah surat, pengumuman, ringkasan rapat, pernyataan tertulis suatu kebijakan dan dokumen lainnya untuk mengumpulkan data atau informasi.²¹

Adapun cara pengumpulan data yang dipergunakan yakni dengan mencatat dan mengumpulkan literatur yang bersangkutan dengan tujuan penelitian. Penggunaan metode ini bertujuan memperoleh data dan penjelasan yang mendalam dan terperinci.

4. Metode Analisis Data

Analisis adalah aktivitas memecah data menjadi bagian yang lebih kecil berlandaskan elemen dan struktur tertentu. Bogdan dan Biglen sebagaimana dikutip Moleong menyatakan bahwa analisis data kualitatif merupakan metode yang dilangsungkan guna memproses, mengatur, dan mengubah data menjadi bentuk yang dapat diolah, disintesis, dicari dan ditemukan polanya, kemudian dipelajari, lalu diputuskan apa yang perlu disampaikan pada orang lain.²²

Prinsip utama analisis data kualitatif ialah pengolahan dan analisis data yang telah dikumpulkan menjadi data yang sistematis, teratur, terstruktur, serta bermakna.²³

²¹ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, h. 225

²² Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2009), h.248

²³ Jonathan Sarwono, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, h. 239

Pada penelitian ini, banyak data yang perlu dianalisis yang bersumber dari objek penelitian yang berbeda-beda. Keterkaitan antara data-data tersebut masih belum diketahui secara pasti. Maka dari itu, perlu dilakukan analisis sehingga keterkaitan yang ada dapat terungkap dan dapat dipahami secara umum.

Dalam penelitian ini, pendekatan yang dipergunakan adalah *content analysis* (kajian isi). Metode ini membahas dan memaparkan secara rinci isi informasi yang ditulis ataupun dicetak di media massa. *Content analysis* (kajian isi) diterapkan guna mengumpulkan informasi yang disampaikan melalui simbol yang terdokumentasikan. Analisis isi memungkinkan peneliti guna melakukan analisis terhadap segala bentuk komunikasi, termasuk film, buku, surat kabar, dan lain sebagainya. Melalui penerapan analisis isi, peneliti dapat memahami secara objektif, sistematis, dan relevan isi dari pesan yang terkandung dalam media massa maupun sumber lain.²⁴

Secara umum, tentu pembahasan dalam penelitian ini tetap memerlukan beberapa unsur metode penelitian, diantaranya yaitu metode deskriptif dan metode interpretatif.

Pertama, metode deskriptif, yaitu metode yang dipakai guna mengkaji status manusia, baik secara individual maupun berkelompok, objek, keadaan, paradigma pemikiran maupun kelas peristiwa yang terjadi di waktu sekarang. Metode deskriptif bertujuan guna mendeskripsikan, menjelaskan secara akurat, faktual, dan sistematis terkait fakta, sifat, dan keterkaitan antarfenomena yang diteliti.²⁵ Unsur deskriptif ini penulis aplikasikan dalam riwayat dan latar historis kelahiran Fatima Mernissi serta Ibnu Arabi. Sebab, untuk memaparkan riwayat dan latar historis kelahiran kedua tokoh tersebut, penulis hanya menyadur, bukan menganalisis beberapa tulisan yang telah ada. Dalam

²⁴ Imam Subrayogo, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), h. 6

²⁵ M. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988), h.63

hal ini, penulis sedapat mungkin menguraikan dan mengungkapkan latar belakang, konteks serta alur pemikiran tokoh agar data-data yang terkait dengan pokok permasalahan nantinya dapat terkumpul.

Kedua, metode interpretatif. Metode interpretatif adalah dengan menggali buku sehingga dapat mengungkapkan arti serta makna yang disajikan sebanyak mungkin.²⁶ Dengan unsur ini, penulis mencoba menginterpretasikan dan menganalisis secara mendalam pemikiran Fatima Mernissi dan Ibnu Arabi mengenai feminisme. Interpretasi ini dilakukan masih dalam alur pemikiran tokoh. Hal ini dilakukan guna menemukan maksud dari pemikiran dua tokoh tersebut.

Ketiga, metode komparatif digunakan untuk mengkaji persamaan-persamaan dan perbedaan-perbedaan fenomena.²⁷ Dalam hal ini digunakan untuk menemukan persamaan dan perbedaan gagasan feminisme dari Fatima Mernissi dan Ibnu Arabi.

G. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Sistematika pembahasan dipergunakan untuk membagi dan menyajikan penelitian dalam beberapa bagian yang bertujuan supaya dapat diperoleh suatu kesimpulan yang utuh dan terpadu. Berikut merupakan rincian dari bab-bab yang terdapat dari penelitian ini:

BAB I : Pada bagian ini terdapat pendahuluan yang menggambarkan latar belakang masalah, berisi pandangan umum terhadap kedudukan perempuan yang masih menjadi perdebatan. Utamanya pandangan Fatima Mernissi sebagai tokoh feminisme Islam yang dianggap tidak kompeten. Meski begitu, pandangan *subordinatif*

²⁶ Anton Beker, Ahmad Charis Zubeir, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: 1990), hal. 63.

²⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Bina Aksara, 1989), h. 194

terhadap perempuan nampak tidak berlaku dalam pandangan tokoh sufi Ibnu Arabi. Pembahasan lebih lanjut melingkupi rumusan masalah, tujuan penelitian dan kegunaan penelitian, penegasan istilah, tinjauan pustaka, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II : Bab II menyajikan data mengenai perspektif teoritik. Dimana tasawuf Ibnu Arabi dijadikan sebagai landasan teori dalam pembahasan feminisme Fatima Mernissi. Dalam bab ini akan dibahas biografi singkat Ibnu Arabi, mulai dari konsep tasawufnya hingga guru-guru perempuannya. Pun akan dibahas feminisme dalam perspektif Ibnu Arabi; penjelasannya tentang nama-nama maskulin dan feminin Tuhan, serta uraiannya tentang kedudukan laki-laki atas perempuan yang dipaparkan dalam mitos penciptaan Adam dan Hawa. Bab ini juga memaparkan pernyataan Ibnu Arabi tentang perempuan sebagai manifestasi ke-*jamal*-an Tuhan.

BAB III : Bab III ini menyajikan data mengenai Fatima Mernissi dan Feminisme. Dalam bab ini penulis mencoba memperkenalkan sosok tokoh Fatima Mernissi lewat gagasan-gagasannya. Penulis memaparkan biografi dan setting sosial kehidupan yang bertujuan agar pembaca mengetahui hal yang melatarbelakangi gagasan feminisemenya pun tokoh-tokoh yang memengaruhi pemikirannya. Bab ini juga memaparkan karya-karya Mernissi dan kritiknya terhadap hadis missogini yang diserukan Mernissi sebagai bentuk tuntutan terhadap keadilan gender. Selain kritiknya terhadap hadis missogini, akan dijelaskan pula pemikirannya mengenai hijab dan *nusyuz*.

- BAB IV** : Bab ke-IV menjelaskan bagaimana hasil analisis dari pokok permasalahan yang dibahas. Bab ini akan fokus pada pemaparan kedudukan perempuan dalam bahasan Fatima Mernissi dan Ibnu Arabi. Penulis akan menjabarkan mengenai perempuan dan politik, kedudukan serta perannya dalam keluarga, dan perempuan dalam kesetaraan sosial, yang di dalamnya akan dibahas mengenai masalah perbudakan serta waris.
- BAB V** : Bab V adalah penutup. Bab ini adalah bagian terakhir penelitian dan berisikan simpulan dari uraian konsep feminisme tokoh feminis muslim Fatima Mernissi dan pandangan tokoh tasawuf Ibnu Arabi. Selain itu, dalam bab ini penulis menyajikan saran untuk perbaikan penelitian.

BAB II

IBNU ARABI DAN FEMINISME

A. BIOGRAFI IBNU ARABI

1. BIOGRAFI SINGKAT DAN KONSEP TASAWUF

Ibnu Arabi memiliki nama lengkap Abu Bakar Ibnu Ali Muhyiddin al-Hatimi at-Ta'i al Andalusia. Ia juga disebutkan bernama asli Muhammad bin Ali Ahmad bin Abdullah. Sementara nama Abu Bakar Ibnu Ali Muhyidin atau al-Hatimi merupakan gelarnya, dan ia lebih dikenal dengan nama Ibnu Arabi.¹

Ibnu Arabi dilahirkan pada 17 Ramadhan 560 H (28 Juli 1165 M) di Murcia, Spanyol bagian Utara ketika masih di bawah masa pemerintahan Muhammad Said Ibn Mardanis. Ayahnya adalah seorang menteri yang cukup terkenal dan berpengaruh dibidang politik serta pendidikan. Keluarga Ibnu Arabi dikenal sebagai keluarga yang sangat religius, sebab kedua pamannya merupakan pengikut jalan sufi yang masyhur.²

Keluarga Ibnu Arabi berhubungan dekat dengan orang-orang saleh dari keturunan Bani Ta'i yang merupakan keturunan Arab Spanyol. Dalam perkembangan selanjutnya, Ibnu Arabi dikenal sebagai salah satu mahaguru ahli tasawuf besar atau bahkan sepanjang sejarah. Sejumlah sumber menyebutkan bahwasanya ia adalah “sosok yang paling tinggi dalam pencapaian spiritual manusia”³ sehingga memiliki gelar al Syaikh al-Akbar (Maha Guru)

¹ Noer Iskandar Al-Barsani, *Tasawuf, Tarekat & Para Sufi* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 153

² A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 138

³ Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Merciful, the Spiritual Life and Thought of Ibnu Arabi* (Oxford: Anga Publishing, 1999), h. ix

dan *Muhyi al-Din* (penghidup agama) sebab ilmu pengetahuan dan berbagai gagasan besar yang disampaikannya di bidang mistik.

Ibnu Arabi merupakan seorang sufi dan filsuf agama yang sangat produktif. Salah satu keberhasilan yang dilakukannya adalah mampu merekonstruksikan pendekatan sufistik dalam filsafat melalui penelaahan persoalan eksistensi, yang kemudian terangkum dalam *wahdah al-wujud*, sebuah ajaran dimana pemikiran mengenai manusia dan alam erat korelasinya dengan Tuhan. Segala yang “ada” merupakan perwujudan dan esensi dari Tuhan.

Ibnu Arabi menggunakan simbol cermin guna menjabarkan Tuhan, manusia dan alam semesta secara ontologis. Bahwa seluruh alam semesta dan isinya merupakan cerminan Tuhan. Simbol ini memaparkan bahwasanya alam semesta dan segala isinya merupakan media guna menunjukkan diri yang dipergunakan oleh Tuhan. Selain itu, dalam simbol ini juga dijelaskan bahwa satu hal tertentu saling berhubungan dengan hal yang lainnya, yakni bahwa Tuhan yang berada dalam cermin adalah satu, namun tidak dengan refleksi atau cerminannya. Lalu pantulan yang terlihat adalah Dia, namun bukanlah Dia yang sesungguhnya.⁴ Ibnu Arabi menyatakan dengan tegas “*huwa la huwa*” sedekat-dekatnya manusia dengan Tuhan, ia tidaklah menyatu dengan zat-Nya melainkan hanya dengan sifat-sifat dan asma-Nya.⁵

Keterikatan dari perwujudan yang sempurna *wujud* dalam peranan manusia di dalam kosmos dijelaskan secara jelas oleh Ibnu Arabi melalui doktrinnya, “manusia sempurna” atau *insan kamil*. Manusia sempurna yang dimaksudkan ialah manusia yang berkemampuan guna mengaktualisasikan secara utuh potensi bathiniyah sesuai dengan asma dan sifat Tuhan.

⁴A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, h. 149

⁵A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*, h. 150

Manusia sempurna merupakan tujuan penciptaan kosmos oleh Tuhan, melalui manusia sempurna, Dia mengungkapkan secara utuh segala sifat yang dimilikinya. Kesempatan bagi *wujud* guna mencapai kesempurnaan hanya berada di dalam diri manusia sempurna saja, sebab kesiapan guna menampakan sifat-sifat Tuhan hanya dimiliki oleh manusia saja.⁶

2. GURU-GURU PEREMPUAN

Ibnu Arabi dikisahkan pernah berguru kepada beberapa tokoh spiritual perempuan. Ketika ia masih muda, ia berguru pada tiga perempuan yang berwisuda dan berilmu, yaitu Yasmin atau disebut Syams dari Marchena, kemudian Fatimah dari Cordova dan Zaynab dari al-Qaliyyah.

Yasmin adalah wanita berusia 80 tahun. Ibnu Arabi menilai Yasmin sebagai seseorang yang berhati bersih dan suci, berkemampuan untuk menanamkan kebaikan, dan berkekuatan spiritual tangguh. Ibnu Arabi memiliki banyak pengalaman terkait dengan intuisi gurunya ini. Yasmin (Syams) juga dianggap sebagai seorang guru agung oleh Ibnu Arabi. Menurut Ibnu Arabi, spiritualitas seorang perempuan dapat diamati dari ketakutan terhadap Tuhan yang sangat kuat dan keinginan yang menggebu-gebu untuk memperoleh ridha Tuhan. Perpaduan dua hal tersebut melekat pada sang guru namun jarang terlihat kepribadian orang lain oleh Ibnu Arabi.⁷

Kemudian guru sufi Ibnu Arabi yang bernama Fatimah. Ia adalah seorang perempuan berusia sembilan puluh tahun dan sangat dikagumi Ibnu Arabi. Kendati telah berusia lanjut dan makannya tidak banyak, Ibnu Arabi nyaris malu menatap wajah gurunya ketika

⁶ William C. Chittick, *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Kreativitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama* (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), h. 31

⁷ Ibnu 'Arabi, *Sufi of Andalusia*, terj. R.W.J. Austin (Sherbone: Beshara Publications, 1988), h.174

tengah duduk bersama. Bagi Ibnu Arabi, meski gurunya ini telah berusia lanjut, namun tetap segar dan memesona seperti seorang gadis, ini dikarenakan rasa cintanya yang sangat mendalam pada Tuhan yang dikaruniakan pada gurunya tersebut.⁸ “Dia menjadi penghibur hati bagi para penduduk bumi” merupakan ungkapan yang diucapkan Ibnu Arabi guna menggambarkan gurunya ini. Dikatakan pula Fatimah adalah “ibu spiritual” bagi Ibnu Arabi. Pun Fatimah adalah “ibu spiritual” yang pernah dikunjungi oleh ibu biologis dari Ibnu Arabi.⁹ Nampaknya, pemujaan Ibnu Arabi terhadap gurunya ini telah memberinya jalan dalam memandang sosok perempuan.

Selanjutnya, guru Ibnu Arabi, Zaynab al-Qal’iyyah adalah zahid yang paling terkenal pada masanya. Ia rela melepaskan semua kemewahan duniawi sekalipun ia berlimpah harta dan berparas rupawan. Ibnu Arabi berhubungan baik dengan gurunya ketika tinggal di Makkah, maupun ketika tinggal di Seville, Andalusia. Ibnu Arabi mengaku belum pernah bertemu manusia yang memiliki kedisiplinan tinggi dalam menepati waktu salat sebagaimana yang dilakukan gurunya.¹⁰ Ibnu Arabi dan gurunya juga pernah melakukan perjalanan bersama menuju Yerussalem, sebagai bentuk penghormatan tertinggi yang ia berikan.¹¹

Ketika bermukim di Makkah, diceritakan bahwa Ibnu Arabi pernah bertemu dengan seorang perempuan bernama Nizam, yang merupakan putri dari Zahir ibn Rustam, seorang guru ahli tasawuf yang menempati kedudukan krusial di Kota Makkah di masa itu. Nizam, digambarkan oleh Ibnu Arabi sebagai seorang gadis dengan

⁸ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (dkk) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 448

⁹ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2017), h. 85

¹⁰ M. Arrafi’e Abduh, *Tasawuf Gender*, Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 2, No. 2, Agustus 2003, h. 205

¹¹ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman*, h. 87

kecantikan memesona, intelektualitas yang tinggi dan spiritualitas yang mendalam.¹² Nizamlah yang kemudian menginspirasi Ibnu Arabi untuk menuliskan puisi-puisi dengan *style* erotis tentang penggambaran perempuan sebagai manifestasi cinta Ibnu Arabi kepada Tuhan dalam karyanya *Tarjuman al-Ashwaq*. Meski begitu, karyanya ini dituding memuat syair cinta yang sebagian besarnya cenderung berisi hawa nafsu berahi.

Sikapnya terhadap para perempuan secara umum merupakan salah satu aspek menarik dalam kehidupan Ibnu Arabi. Ia merasa bahwa Tuhan telah memilih dirinya sebagai “Orang Suci Terakhir” dan sebagai perantara. Menariknya, ia mempraktikkan karuniannya ini untuk pertama kali pada perempuan, yakni kedua saudarinya serta istrinya kala itu. Selain itu pula, dikisahkan bahwa empat belas dari lima belas orang yang diberinya *khirqah* atau rok bertambal yang biasa dikenakan para darwis, adalah perempuan. Hingga akhir hayatnya, Ibnu Arabi mengizinkan kaum perempuan mengikuti pelajaran yang diberikannya, dan mengizinkan mereka mendengarkan, sementara ia membaca karya-karyanya.¹³

Persepsi Ibnu Arabi mengenai kecerdasan, keanggunan, dan kecantikan perempuan merupakan suatu apresiasi dan aksentuasi¹⁴ yang tinggi terhadap feminitas, terutama dalam aspek spiritual.

B. FEMINISME PERSPEKTIF IBNU ARABI

1. NAMA-NAMA MASKULIN DAN FEMININ

Nama-nama Allah diklasifikasikan dalam skema yang berbeda-beda oleh para cendekiawan muslim. Pengklasifikasian pada umumnya, dilakukan terhadap nama-nama yang berkorelasi dengan esensi dan segala sifat dan segenap perbuatan-Nya. Ibnu

¹²Ibn al-‘Arabi, *Tarjuman Al-Ashwaq: a Collection of Mistical Odes*, terj. Reynold A. Nicholson (London: Royal Asiatic Society, 1911), h. 3

¹³Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman*, h. 87-88

¹⁴Aksentuasi: pengutamaan; penekanan

Arabi sendiri mengklasifikasikan nama-nama Tuhan berdasarkan esensi-Nya (nama-nama yang memperlihatkan Tuhan dalam diri-Nya). Nama-nama esensi tersebut tidak dapat disandingkan dengan tepat kecuali dengan nama Allah. Nama-nama dari seluruh sifat dapat dipahami ihwal realitas intrinsik Allah, sekalipun tidak harus terhubung dengan seluruh makhluk. Misalnya adalah Maha Kuasa, Maha Hidup, Maha Berkehendak, Maha Mengetahui, Maha Melihat, Maha Berbicara, dan Maha Mendengar. Kebalikan dari nama-nama ini tidak bisa dikenakan pada Allah.¹⁵

Sedangkan nama-nama yang berhubungan dengan segenap perbuatan-Nya mengacu pada bagaimana Allah berhubungan dengan semua ciptaan-Nya. Dalam kasus-kasus dimana hubungan itu berbeda sesuai dengan karakteristik-karakteristik istilah lain dari hubungan itu, kebalikan dari nama-nama ini dapat dikenakan pada Allah. Berbagai contoh dari pasangan lawan ini adalah Maha Pengasih dengan Maha Pemurka, Maha Lembut dengan Maha Keras, Maha Indah dengan Maha Agung, Maha Membimbing dengan Maha Menyesatkan, Maha Pengampun dan Maha Pendendam, Maha Memuliakan dan Maha Menghinakan, Maha Pemberi Maaf dan Pemberi Kerugian, Maha Menghidupkan dan Maha Mematikan, Maha Meluaskan dan Maha Menyempitkan.¹⁶

Sebagian dari nama-nama perbuatan tersebut juga dapat diklasifikasikan dalam kategori nama-nama yang lain, tergantung pada bagaimana pandangan atau definisi dari nama-nama tersebut. Karena nama dari sebuah tindakan dapat pula dinilai sebagai nama dari sebuah sifat atau bahkan esensi. Contohnya Maha Pengasih, yang dinilai sebagai nama dari tindakan, memiliki lawan Maha Pemurka. Akan tetapi, suatu hadis *shahih* menuturkan “Rahmat

¹⁵SachikoMurata, *The Tao Of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996), h. 87

¹⁶SachikoMurata, *The Tao Of Islam*, h. 87

Allah mendahului kemurkaan-Nya". Pun dinyatakan secara tegas oleh al-Qur'an bahwasanya rahmat Allah mencakup segalanya, bukan hanya sebagian saja. Karena itu, sesuatu yang menjadi objek kemurkaan, boleh jadi pada tataran yang lebih dalam adalah sebuah objek rahmat. Dalam ujaran lain, rahmat lebih bersifat mendasar bagi realitas Ilahi bila dibandingkan dengan kemurkaan. Sesungguhnya dalam setiap perbuatan Allah yang di dalamnya terkandung kemurkaan, terkandung pula rahmat. Sebagaimana murka orang tua yang didasari dengan kecintaan pada anaknya.

Dalam kasus Allah, dapat dikatakan bahwa kemurkaan dan kekerasan-Nya boleh jadi dilandasi oleh cinta, karena rahmat adalah salah satu sifat esensial Allah, yang sering diidentifikasi dengan Wujud Ilahi itu sendiri. Karena itu, Ibnu Arabi membedakan antara rahmat fundamental Allah, yang disebut rahmat dari Zat Maha Pengasih (*al-rahman*) dengan rahmat sekunder Allah, yang disebut rahmat dari Zat Maha Penyayang (*al-rahim*). Rahmat jenis pertama menyerap segala sesuatu, sementara rahmat jenis kedua bisa ditahan dan ditangguhkan. Yang kedua memanifestasikan dirinya dengan sangat jelas dan gamblang dalam surga. Kemurkaan, yang tampak jelas dalam neraka, bisa dipahami sebagai lawan dari jenis rahmat kedua ini. Jenis rahmat pertama tidak memiliki lawan. Ia melampaui dan meliputi kemurkaan. Ia ada baik di dalam surga maupun neraka.¹⁷

Hubungan antara berbagai nama yang kontradiktif ini amat menarik bila dilihat dari kacamata relasi sifat maskulin dan feminin. Sebagaimana yang telah disampaikan, nama-nama ini kerap diklasifikasikan ke dalam dua kategori yang dikenal sebagai nama-nama kelembutan dan kekerasan, atau rahmat dan kemurkaan, atau kemurahan dan keadilan, atau keindahan dan keagungan. Manakala

¹⁷Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 87

Allah menjalin hubungan dengan makhluk-makhluk dari salah satu kategori tersebut, maka hasil-hasil spesifik pun dijumpai dalam kosmos. Singkat kata, nama-nama keindahan tersebut mengandung tuntutan pada Allah agar dekat dengan makhluk-Nya dan begitu pun sebaliknya, bahwa makhluk juga merasa dekat (*uns*) dengan-Nya. Nama-nama keagungan mengharuskan Dia menjauh dari makhluk-makhluk-Nya serta merasakan kehebatan-Nya (*haybah*). Nama-nama dalam kategori pertama tersebut lebih berkaitan dengan sisi reseptif atau *yin*, karena berkaitan dengan kualitas-kualitas “feminin” seperti kasih sayang, cinta, dan keindahan. Sebaliknya, nama-nama dalam kategori kedua lebih menekankan pada kekuatan, kekuasaan, dan dominasi, yang berkaitan dengan sisi *yang* dan memiliki kualitas-kualitas maskulin. Kedua sisi ini saling terhubung satu sama lain dan sangat penting bagi segala eksistensi. Keagungan memiliki keindahannya sendiri, demikian pula sebaliknya, keindahan punya keagungannya sendiri. Di dalam kemurkaan sudah pasti terkandung rahmat, sementara rahmat tidak dapat lepas dari kemurkaan.¹⁸

2. ADAM DAN HAWA

Intuisi mengenai unsur feminin Tuhan dan feminitas sebagai bayangan-Nya, sudah barang tentu bukanlah sebuah spekulasi belaka. Melainkan, dapat direnungkan lewat sebuah hadis yang masyhur dikalangan para sufi: “*Dia yang mengenal dirinya, maka akan mengenal Tuhannya*”. Tuhan, dapat “diraih” oleh seorang hamba dengan mengenal dirinya sendiri (pengetahuan tentang *nafs*-nya, yang berarti diri dan sekaligus jiwa).

Bertolak dari hal tersebut, dapat diketahui alasan mengapa bagi seorang hamba pengetahuan mengenai diri sendiri merupakan

¹⁸Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 88

proses untuk mengetahui Tuhannya, hingga kebenaran feminin yang kreatif akan terungkap baginya. Seperti halnya cermin, dimana bayangan yang muncul merupakan pancaran dari sosok yang bercermin, menyingkap diri kepada dirinya sendiri.

Dalam kisah Adam dan hawa, Ibnu Arabi mengungkapkan bahwa Tuhan mencintai Adam sebagaimana Adam mencintai Hawa. Dengan cinta yang sama dengan mencintai Hawa, Adam menirukan model Ilahi, Adam adalah suatu pemisalan Ilahi (*takhalluq ilahi*), itulah mengapa dalam cinta Adam (laki-laki) kepada Hawa (perempuan) sebagai manusia, pada realitasnya adalah bentuk cinta terhadap Tuhan-Nya.¹⁹

Adam adalah cermin tempat Tuhan merenungkan bayangan-Nya sendiri, bentuk yang sanggup mengungkapkan segala nama-Nya sendiri, nama-nama dari “perbendaharaan tersembunyi” pada Tuhan yang tidak mengungkapkan diri (*dzat al-Haqq*), begitu pula perempuan adalah cermin *mazhhar*, dimana umat manusia merenungkan bayangannya sendiri, bayangan berupa wujud tersembunyi, diri yang harus dia ketahui agar dapat mengenal Tuhannya.²⁰

Manusia, “Adam” dapat merenungkan Tuhan dalam dirinya sendiri, memandang dirinya sebagai Dia yang karena-Nya Hawa tercipta. Adam memahami-Nya dan memahami dirinya sendiri dalam aspek aktifnya yang hakiki. Pun Adam dapat merenungi dirinya sendiri tanpa beralih fikiran bahwa Hawa tercipta lantaran-Nya, memahami diri sendiri dalam aspek kemakhlukan dirinya sebagai aspek yang pasif.²¹

Ibnu Arabi mengartikan secara positif peristiwa penciptaan Hawa dari tulang rusuk yang “melengkung atau bengkok”. Ia

¹⁹ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, terj. Moh Khozim dan Suhadi (Yogyakarta: LKiS, 2002), h. 208

²⁰ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, h.208

²¹ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, h. 209

mengartikan bahwa Hawa memiliki karakter atau sifat yang cenderung merindukan Adam dan senantiasa ingin di sampingnya sebagaimana ia diciptakan dari tulang yang berada di samping. Hal tersebut membuat Tuhan menempatkan syahwat Adam terhadap Hawa di ruang kosong tempat tulang rusuk yang menjadi asal penciptaan Hawa.

Hawa tercipta agar “Adam dapat menemukan ketentraman bersamanya”, Hawa adalah karunia Ilahi yang diberikan untuk menemani Adam dalam kesepiannya; ia adalah perwujudan samudra Ilahi. Tuhan sebagaimana disadari benar oleh Ibnu Arabi, mengungkapkan diri-Nya dengan cara paling indah dalam diri perempuan.²²

3. DERAJAT LAKI-LAKI ATAS PEREMPUAN

Ibnu Arabi memaparkan keutamaan laki-laki atas perempuan dalam relasi yang timbul dari diciptakannya Adam dan Hawa.

Tuhan menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam. Karena itu, posisi Hawa tidaklah setara dengan Adam. Seperti yang tertuang dalam surah al-Baqarah/2: 228 bahwasanya laki-laki satu tinggi lebih mulia dibanding perempuan. Adam diciptakan lebih dulu dan Hawa berasal darinya. Proses penciptaan ini mengarah pada fakta bahwa laki-laki secara ontologis dan filosofis lebih unggul daripada perempuan.

Ibnu Arabi mengungkapkan keunggulan Adam (laki-laki) atas Hawa (perempuan) lewat penjelasan kosmologis. Menurutnya, keunggulan laki-laki dibanding perempuan merupakan ketetapan Tuhan seperti halnya bumi dan langit yang lebih unggul dari manusia, atau seperti halnya makrokosmos yang lebih unggul dari mikrokosmos. Tuhan telah menegaskan bila laki-laki diciptakan lebih mulia dari perempuan (Q.S al-Baqarah/2:228), sebagaimana

²² Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman*, h. 162

ditegaskan bila bumi dan langit diciptakan dengan proses yang lebih unggul dari manusia (Q.S al-Ghaafir/40: 57). Telah ditegaskan pula oleh Tuhan bahwa apakah kalian yang lebih hebat dalam penciptaan atau langit yang Ia bangun (Q.S an-Naziat/79: 27). Tuhan menyampaikan bahwa langit diciptakan lebih dulu, kemudian bumi dengan segala isi di dalamnya yang dibentangkan bagi kemakmuran manusia. Semua itu cukup guna memahami bahwa penciptaan bumi dan langit lebih unggul dari manusia.²³

Sebagai *al-'alam al-kabir* atau makrokosmos, bumi dan langit memiliki keunggulan yang lebih kompleks, krusial, dan musykil dibanding penciptaan manusia sebagai *al-'alam al-shagir* atau mikrokosmos. Manusia mendapat pengaruh dari aktivitas bumi dan langit.²⁴ Pihak yang melakukan aktivitas memiliki derajat lebih tinggi dari pada pihak yang menerimanya. Begitu pun dengan Hawa yang menjadi penerima aktivitas dari Adam, sebab Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam dan mengakibatkan perbedaan derajat antara Adam dan Hawa. Demikian, jelas posisi Adam lebih tinggi dari pada Hawa.

Ibnu Arabi menegaskan bahwasanya keutamaan laki-laki terhadap perempuan merujuk pada sifat yang saling mendominasi satu sama lain. Ia menyatakan bahwa derajat laki-laki tidak bisa dicapai oleh perempuan, bahkan bila perempuan hendak mencapai kesempurnaan, bukan berarti kesempurnaan tersebut akan sama dengan laki-laki. Kedudukan tersebut adalah realitas bahwasanya Hawa tercipta dari Adam. Namun persoalan entitas penciptaan Adam dan Hawa bertolak belakang dengan entitas Maryam dan Isa. Dalam entitas tersebut, perempuan lebih unggul dari laki-laki, sebab yang memberikan aktivitas adalah perempuan, yaitu Maryam,

²³ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 209

²⁴ Titus Burckhardt, *Astrologi Spiritual Ibnu 'Arabi*, terj. Wahyudi (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), h. 3

bukannya Isa yang laki-laki. Lokus yang menerima aktivitas tidak berada di derajat yang lebih rendah. Meski demikian tetap terdapat kecenderungan ke arahnya dan ketergantungan terhadapnya, dikarenakan ia melakukan aktivitas dengan dan dalam dirinya.²⁵

Ibnu Arabi menuturkan, pada relasi antara Maryam dengan Isa, posisi Adam ditempati oleh Maryam, sedangkan posisi Hawa ditempati oleh Isa. Sebagaimana yang disebutkan bahwa asal mula penciptaan perempuan berasal dari laki-laki, pun asal mula penciptaan laki-laki yang berasal dari perempuan. Berdasarkan hal tersebut, maka permasalahan terkait penciptaan laki-laki dan perempuan telah diselesaikan oleh Tuhan dengan cara yang sama sebagaimana permasalahan tersebut dimulai. Yakni, penciptaan Hawa tanpa Ibu dan penciptaan Isa tanpa adanya ayah. Sehingga, Hawa dan Isa merupakan saudara kandung, sementara Adam dan Maryam merupakan ayah dari keduanya (Hawa dan Isa).²⁶

Dari sudut pandang reproduksi dan prokreasi, Maryam ditempatkan di posisi Adam dan Isa ditempatkan di posisi Hawa oleh Ibnu Arabi. Hawa dan Isa diciptakan dari satu orang tua. Ketika pertama kali diciptakan, perempuan tercipta dari laki-laki, seperti halnya laki-laki tercipta dari perempuan. Maryam yang perempuan ditempatkan di posisi Adam yang laki-laki, seperti halnya Isa yang laki-laki ditempatkan di posisi Hawa yang perempuan. Dalam sudut pandang ini derajat laki-laki tidak lagi bisa dipandang lebih unggul dari perempuan. Derajat antara perempuan dan laki-laki mungkin saja bertukar sebagaimana posisinya. Di sisi lain, Ibnu Arabi berpandangan bahwa dalam ranah kemanusiaan atau *insaniyyah*, kaum laki-laki dan perempuan berkedudukan setara. Menurutnya, kemanusiaan merupakan dimensi yang berisikan perempuan dan laki-laki, sehingga dalam dimensi tersebut kedudukan keduanya

²⁵ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 211

²⁶ Henry Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, h. 210

adalah setara. Begitu juga manusia yang berbagi kualitas alamiah dengan makrokosmos, sehingga dalam sisi ini makrokosmos berkedudukan sama dengan manusia. Akan tetapi, dari sisi realitas, laki-laki dan perempuan dituntut guna menyatu dan melengkapi sebab sama-sama menerima aktivitas.²⁷

Ibnu Arabi berpandangan bahwa segala sesuatu di semesta berakar pada segala realitas yang ada, dan eksistensi menentukan karakteristik dari realitas tersebut. Dalam wujud, realitas menempati level terdalam dan dalam kosmos ia ditempatkan sebagai situasi-situasi aktual. Menurut Ibnu Arabi, perempuan dan laki-laki berkedudukan setara di semesta. Dalam pandangannya, kedudukan keduanya telah dibuat setara dalam al-Qur'an.²⁸

Ibnu Arabi berpandangan bahwasanya persamaan perempuan dan laki-laki terletak pada realitas yang mana keduanya sama-sama mampu menjadi manusia sempurna atau insan kamil, seperti wali atau nabi, walaupun untuk aspek tertentu, laki-laki derajatnya lebih tinggi sebab hanya laki-laki yang dapat menjadi rasul. Kewajiban syariat menjadi persamaan kedua dari keduanya, meski terdapat perbedaan bagi keduanya dalam keadaan tertentu, misalnya perempuan yang haid tidak wajib salat.

Terdapat inkonsistensi yang kentara dari perspektif Ibnu Arabi mengenai kedudukan perempuan dan laki-laki yang dapat diamati dari berbagai tulisannya. Beberapa tulisannya memandang jika laki-laki lebih unggul dibanding perempuan. Sebaliknya tulisannya yang lain berpandangan bahwa kedudukan keduanya setara dan terkadang salah satu lebih unggul dari yang lain.

4. PERKAWINAN DAN PENCIPTAAN

²⁷ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 211-212

²⁸ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 241

Ibnu Arabi mengatakan bahwasanya hubungan seksual merupakan peristiwa penyaksian Tuhan yang paling tinggi dalam pengungkapan diri-Nya. Kemuliaan dari perkawinan merupakan realitas yang terjadi sebagai akibat dari ketentuan Tuhan.

Misteri kaum perempuan, terletak pada kenyataan bahwa pengalaman seksual memberikan kesempatan untuk mengalami apa yang disebut Ibnu Arabi, “pengungkapan diri terbesar” dari Tuhan. Dari sudut pandang ketidak terbandingan, Tuhan tidak dikenal dan tidak dapat dialami. Akan tetapi, dari perspektif kesamaan, segala sesuatu merupakan bentuk manifestasi dari Tuhan. Tuhan mengungkapkan diri-Nya melalui segala sesuatu di semesta dan seluruh kosmos. Akan tetapi manifestasi Tuhan yang paling besar terjadi pada pengalaman seksual.²⁹

Perempuan mampu mencapai derajat wali, nabi, dan kutub sebagaimana laki-laki. Bahkan terdapat derajat tertentu yang hanya mampu dicapai oleh perempuan. Satu derajat yang dikisahkan oleh Ibnu Arabi dalam satu akar kata *mar'ah* (perempuan):

“Tidakkah kamu perhatikan kebijaksanaan Tuhan dalam kelebihan yang telah Dia berikan kepada perempuan atas laki-laki dalam namanya? Kepada manusia berjenis kelamin laki-laki, Dia menyebut *mar'* dan kepada perempuan Dia menyebut *mar'ah*; jadi Dia menambahkan sebuah *ah* (atau *at* dalam bentuk konsepsi) pada nama *mar'* yang diberikan kepada pria. Maka perempuan mempunyai satu tingkat di atas laki-laki dalam keadaan ini.”³⁰

Ibnu Arabi berpandangan bahwa nampaknya perempuan memiliki kekuatan tiada tara. Ia mengisyaratkan relasi laki-laki dan perempuan dalam perumpamaan kosmologi. Awal mula kosmos adalah perkawinan antara segala sesuatu yang mungkin dan wujud wajib. Begitu juga relasi perempuan dan laki-laki. Tanpa keberadaan perempuan, maka laki-laki tidak ada apa-apanya, sebab perempuan

²⁹ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 250

³⁰ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 245

merupakan simbolisasi mikrokosmos. Perempuan menyatu dengan seluruh kosmos. Kekuatan dari tiap realitas reseptif dalam eksistensi dipusatkan pada diri perempuan.³¹

Menurut Ibnu Arabi, syahwat atau berahi manusia merupakan cerminan dari kehendak (*iradah*) dan cinta (*mahabbah*) Tuhan dalam penciptaan alam semesta sebab terdapat kerinduan dari Tuhan untuk dikenal. Rasa rindu tersebut merupakan sebab kosmos atau alam semesta diciptakan. Tuhan dapat dikenali melalui alam yang merupakan cerminan-Nya. Tanpa adanya alam sebagai manifestasi Tuhan, maka manusia tidak dapat mengenal-Nya. Alam dibutuhkan supaya Dia menjadi *Ilah* (Tuhan) dan *'ibad* (hamba) juga dibutuhkan supaya Dia menjadi *Rabb* (Tuhan). Tanpa adanya objek dari aktivitas yang dilakukan-Nya sebagai Tuhan (*Ma'luh*) maka Dia tidak akan menjadi *Ilah*, dan tanpa adanya budak (*marbub*) maka Dia tidak dapat menjadi *Rabb*. Entitas yang dibutuhkan akan menguasai makhluk yang membutuhkan.

Fitrah fundamental dari manusia adalah rasa yang dimiliki oleh laki-laki dan perempuan yang saling merasakan ketertarikan. Ketertarikan tersebut kemudian akan memunculkan cinta dan kerinduan. Penciptaan Hawa yang berasal dari tulang rusuk Adam kembali diaplikasikan Ibnu Arabi sebagai dasar rasionalitas dalam menjabarkan relasi kausalitas dari rasa ketertarikan kerinduan, dan cinta yang timbul dalam relasi perempuan dan laki-laki. Ibnu Arabi berpandangan bahwa pada saat tubuh Adam diciptakan, ia tidak memiliki syahwat guna menikah. Akan tetapi, Tuhan mengetahui bahwasanya prokreasi, reproduksi, dan perkawinan akan berlangsung di dunia. Perkawinan merupakan jalan agar keberlangsungan manusia di dunia dapat dipertahankan. Maka dari itu, diciptakanlah Hawa oleh Tuhan dari tulang rusuk Adam yang

³¹ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 214-215

bengkok. Sebab bengkok inilah, kecenderungan *qalbu* Hawa (perempuan) lebih dominan terhadap pasangan dan anaknya. Sedangkan kecenderungan laki-laki pada perempuan sebenarnya merupakan kecenderungan pada dirinya sendiri, sebab perempuan merupakan bagian dari dirinya (tercipta dari tulang rusuk laki-laki). Ketika tulang rusuk Adam diambil untuk menciptakan Hawa, terdapat ruang kosong yang ditinggalkan oleh rusuk tersebut yang kemudian diisi oleh Tuhan dengan syahwat. Ruang kosong yang berisi syahwat itu, menuntut Adam merindukan Hawa sebagaimana ia rindu rindu pada bagian dirinya. Sebaliknya, kerinduan Hawa pada Adam dikarenakan Adam adalah tanah asal ia dibentuk.³²

Setelah manusia pertama kali diciptakan, bagian dari diri laki-laki dipisahkan oleh Tuhan, bagian tersebut yang kemudian menjadi perempuan. Sebab wujud perempuan selaras dengan wujud laki-laki, maka terdapat kerinduan dari laki-laki terhadap perempuan seperti halnya kerinduan pada dirinya sendiri, dan kerinduan perempuan terhadap laki-laki merupakan manifestasi dari kerinduan perempuan terhadap asal penciptaannya.

Kerinduan laki-laki terhadap Tuhan disebabkan karena Tuhan adalah asalnya, seperti halnya kerinduan perempuan pada laki-laki yang menjadi asalnya. Cinta manusia tidak akan tumbuh terkecuali terhadap orang yang dari dirinya ia diciptakan.³³

5. PEREMPUAN: MANIFESTASI KE-JAMAL-AN TUHAN

Menurut Ibnu Arabi, Tuhan mengungkapkan diri-Nya dalam diri manusia melalui cara yang paling sempurna. Manusia diciptakan dengan citra nama Allah, nama yang mencakup semua nama, semua realitas, dan semua kemungkinan ontologis. Karena itu, menyaksikan Tuhan dalam diri manusia merupakan bentuk

³² M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 215-216

³³ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 216

penyaksian yang paling sempurna. Hal ini menimbulkan pertanyaan, dalam bentuk manusia laki-laki atau perempuankah yang paling sempurna? Jawaban Ibnu Arabi adalah kaum perempuan, terutama kaum perempuan “dibuat memikat” hati Nabi. Tidak mungkin Nabi dibuat merasakan cinta selain pada Tuhan, karena tidak ada yang pantas dicintai selain Tuhan.³⁴

Singkatnya, Ibnu Arabi percaya bahwa penyaksian yang paling sempurna untuk menyaksikan Tuhan adalah melalui wujud perempuan. Maksud penjelasan tersebut adalah bahwa laki-laki menyaksikan Tuhan dalam diri perempuan sebagai *yin* dan *yang* yang meliputi keindahan dan keagungan.

Terdapat dua kategori dari *Asma' al-Husna* yang dibagi oleh Ibnu Arabi, yakni; nama-nama Keagungan (*jalal*) dan nama-nama Keindahan (*jamal*). Nama-nama Keagungan atau *jalal* adalah bagian dari *asma' al-husna* dengan kualitas maskulin. Nama-nama keindahan atau *jamal* adalah nama-nama yang memiliki nilai feminin. Keduanya memiliki sifat yang sama dan seimbang. Pada tingkat manusia, sifat maskulin dan feminin memiliki positif dan negatif yang melengkapi satu sama lain.³⁵

Keseimbangan tersebut haruslah dapat diciptakan di alam lahiriyah maupun batiniyah. Oleh sebab itu, hidup manusia (perempuan dan laki-laki), bertujuan supaya menjadi manusia sempurna, yakni manusia yang mampu membuat sisi Ilahiah *Jalal* dan *Jamal* menyatu menjadi *Kamal* (sempurna).

Oleh karena itu, merendahkan kualitas feminin seorang perempuan sama saja mengabaikan kualitas feminin Tuhan. Berlandaskan hal tersebut, pengabaian hak-hak perempuan dan deskriminasi gender sebenarnya tidak dapat dilegitimasi secara

³⁴ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 256

³⁵ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, h. 10

teologis, namun merupakan sikap ingkar pada Sang Pencipta. Karena relasi gender secara impresif diwakili oleh Tuhan sendiri.

BAB III

FATIMA MERNISSI DAN FEMINISME

A. BIOGRAFI DAN SETTING SOSIAL KEHIDUPAN

Fatima Mernissi, selanjutnya ditulis Mernissi merupakan tokoh feminis Muslim. Ia dilahirkan pada tahun 1940, di Kota Fez, Maroko,¹. Dia adalah Profesor Sosiologi di Universitas Mohammed V Rabat. Sebagai seorang ilmuwan, Mernissi gemar menulis, khususnya menulis tentang isu-isu perempuan.²

Masa kecil Mernissi dihabiskan di daerah di mana aktivitas perempuan sangat dibatasi. Dia dibesarkan di harem bersama saudara perempuan, ibu, dan neneknya. *Harem*³ tersebut adalah rumah yang dihuni oleh keluarga besar, yang tujuannya adalah untuk mencegah perempuan dari keluarga itu menghubungi dunia luar.

Keluarga Mernissi termasuk keluarga kelas menengah. Ia tinggal bersama dengan sepuluh orang sepupu yang usianya sebaya. Mernissi melalui masa kanak-kanaknya dalam kacaunya situasi Maroko akibat pertempuran antara pasukan Prancis dan Kristen Spanyol. Pendidikan nonformalnya yang pertama diterima dari neneknya, Laila Yasmina. Banyak pelajaran mengenai Islam yang diberikan padanya, termasuk kisah Rasulullah SAW dan keadaan-keadaan perempuan pra-Islam. Ajaran yang diterima dari neneknya tersebut mengarahkan Mernissi untuk fokus pada studi mengenai perempuan.

¹ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmani Astuti dan Enna Hadi, (Bandung: Mizan, 1994), h.4

² Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis), h.24

³*Harem* adalah bangunan tertutup yang dilengkapi dengan benteng atau gerbang. Dibuat dengan tujuan untuk memisahkan atau meminimalisir interaksi antara perempuan yang tinggal di dalamnya dengan laki-laki asing pengguna jalan.

Mernissi banyak mendapat pengalaman berharga melalui beberapa cerita yang dikisahkan neneknya. Ia dan saudara-saudaranya memiliki rasa kagum dan sangat menyayangi neneknya. Ketika Yasmina–neneknya-bercerita, ia dan saudara-saudaranya bebas bermain kata-kata tanpa teguran keras dari sang nenek. Hal ini bertolak belakang dengan ajaran yang ia terima di sekolah al-Qur’annya dulu. Mernissi justru mendapati beragam penekanan, misalnya murid yang tidak melakukan pelafalan atau menghafal al-Qur’an akan dihukum. Menurutnya di antara Muhadirah (murid yang lebih tua), jarang sekali ada yang pandai, sebab guru hanya fokus pada pelafalan, sedangkan makna ayat-ayat Al-Qur’an nyaris tidak pernah dijelaskan, sehingga pelajaran yang diterima tidak membekas. Kenyataan itu sangat bertolak belakang dengan kehidupan yang dijalannya di *harem* bersama neneknya.⁴Dapat di katakan, Laila Yasmina, memiliki andil cukup besar dalam pandangan keagamaan Mernissi.

Adapun pendidikan formalnya, dimulai Mernissi di sebuah sekolah al-Qur’an, yaitu sekolah tradisional yang hampir serupa dengan sekolah pada abad pertengahan. Sekolah ini didirikan oleh kelompok Nasionalis Maroko. Mernissi menempuh pendidikannya di lembaga ini sejak berusia tiga tahun. Pada waktu itu, Mernissi yang masih kecil mulai menghafal al-Qur’an.⁵

Mernissi memiliki kenangan yang kurang menguntungkan ketika menempuh pendidikan di sekolah al-Qur’an. Yakni, bahwa suaranya ketika melantunkan ayat-ayat al-Qur’an tidaklah merdu. Keadaan yang demikian menjadikannya tidak pernah berada di barisan depan untuk tampil pada setiap peringatan hari-hari bersejarah dalam Islam.⁶

Mernissi tumbuh dalam kepercayaan mistisme Islam yang diterapkan secara umum di Maroko. Mistisme tersebut memberikan dampak yang buruk terhadap citra kaum perempuan di negara itu. Terdapat

⁴ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 62-63

⁵ Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, terj. Mary Jo Lakeland, (California: Addison-Wesley Publishing Company, 1992), h.95

⁶Mernissi, *Islam and Democracy*, h. 94

penggambaran mengenai perempuan-perempuan di desa-desa di Maroko sebagai makhluk yang berpikiran naif dan percaya takhayul (pada waktu itu sekitar 97% dapat dipastikan buta huruf). Pandangan ini ditopang oleh industrialisasi yang berkembang pesat di perekonomian Dunia Ketiga, termasuk Maroko.⁷

Mernissi menyelesaikan pendidikan menengahnya di sekolah khusus perempuan yang dibiayai Pemerintah Perancis.⁸ Ketika masih remaja, Mernissi aktif dalam gerakan menentang kolonialisme Perancis.⁹

Setelah menyelesaikan pendidikan menengah atas, Mernissi meneruskan pendidikan di Universitas V Rabat, dengan fokus sosiologi dan politik.¹⁰ Lalu ia pindah ke Paris dan menjalani pekerjaan sebagai seorang jurnalis. Selanjutnya ia melanjutkan pendidikannya di Amerika Serikat dan mendapatkan gelar Ph.D. di bidang sosiologi dari Brandeis University. Judul dari disertasinya adalah: *Sexe Ideologie et Islam*, yang dalam bahasa Arab diterjemahkan menjadi *Al-Jins Kahandasat Ijtima'iyat*.¹¹

Jalur karier Mernissi di mulai tahun 1965. Dari tahun 1974 hingga 1981 ia menjadi dosen “*The Institute of Scientific Research*”, dan mengajar di Fakultas Sastra Universitas Muhammad V di Rabat. Ia juga konsultan di Nation Agencies serta berperan aktif sebagai anggota Pan Arab Women Solidarity Association yang memperjuangkan perempuan.¹²

⁷ Stereotip tentang wanita pedesaan ini berbanding terbalik dengan pandangan kaum wanita di kalangan masyarakat industri yang dianggap memiliki kemampuan untuk berpikir rasional. Lihat: Fatima Mernissi, *Pemberontakan Wanita (Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim)*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1995), h. 70

⁸Fatima Mernissi, *Pemberontakan Wanita (Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim)*, h. 212

⁹ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, h. 4

¹⁰ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, terj. Tim LSPPA (Yogyakarta: LSPPA, 1995), h. 263

¹¹Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, h.

¹²Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h. cover belakang

Mernissi termasuk menjadi peserta tetap dalam seminar dan konferensi internasional. Ia juga seorang Professor tamu di Universitas California, Berkeley dan Universitas Harvard.¹³

B. TOKOH-TOKOH YANG MEMENGARUHI FATIMA MERNISSI

Mernissi menyebutkan bawasannya feminisme, yang memperjuangkan demokrasi dan hak guna mengambil peranan aktif dalam ranah politik dan sosial, tidak muncul dari barat, melainkan sepenuhnya berasal dari budaya Islam. Setelah karya-karya ulama seperti al-Thabari, Ibn Sa'ad, Ibn Hajar, Ibn Hisyam, dan ulama-ulama yang lain ia baca, semakin menguatkan kesadaran Mernissi. Bahwa Islam tidak pernah mendiskreditkan perempuan dan selalu menghormati dan memberikan hak-hak asasi maupun hak-hak sipil sepenuhnya pada perempuan.¹⁴

Berlandaskan pemaparan yang telah disampaikan, maka kesimpulan yang dapat diambil adalah tokoh yang menjadi inspirator Mernissi tidak berasal dari barat, melainkan tokoh-tokoh Islam. Nama Qasim Amin, ada di urutan pertama sebagai tokoh yang menginspirasi pemikiran Mernissi.

Pada tahun 1900, Qasim Amin menerbitkan sebuah buku dengan judul *Tahrir al-Mar'at* (Pembebasan Wanita), lalu bukunya yang lain *Al-Mar'at al-Jadidat* (Wanita Modern) diterbitkan dua tahun kemudian.¹⁵

Qasim Amin berpendapat, bahwa Islam adalah yang pertama menjamin kesetaraan hak dan status antara perempuan dan laki-laki. Kemudian tradisi, yang mengubah cara pandang tersebut dan menganggap perempuan sebagai sosok yang lemah.¹⁶

Pernyataan Qasim Amin mengenai hijab banyak menimbulkan reaksi perdebatan pada zamannya. Ia menyebutkan bahwa hijab bukan ajaran Islam, sebab tidak terdapatnya *nash* Al-Qur'an dan hadis. Hijab dan

¹³ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), h. xxx

¹⁴ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. xix-xx

¹⁵ M. Ridwan Lubis dan Mhd. Suahminan, *Perspektif Pembaharuan Pemikiran Islam* (Medan: Pustaka Widya Sarana, 1993), h. 61

¹⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, (Jakarta: UI Press, 1979), h. 101

tradisi memisahkan perempuan dalam pergaulan berakar pada tradisi masyarakat yang kemudian diasumsikan sebagai ajaran Islam.¹⁷

Satu petunjuk yang mengisyaratkan bahwa Qasim Amin memengaruhi pemikiran Mernissi, tersirat dalam buku yang ditulisnya, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Terdapat beberapa pandangan dari Amin yang dikutip oleh Mernissi yang menyatakan bahwasanya laki-laki lebih mulia dibanding perempuan dalam aspek fisik maupun kecerdasan, sebab kesempatan yang diberikan secara eksklusif kepada laki-laki untuk terjun dalam aktifitas kerja. Sehingga potensi mereka terasah sedemikian rupa. Seandainya perempuan diberikan kesempatan yang sama, maka kekuatan fisik dan daya pikir yang dimiliki perempuan akan setara dengan segala pencapaian laki-laki.

Pendapat Qasim Amin dalam menguraikan masalah hijab juga dikutip oleh Mernissi, yang menguraikan bahwasanya perempuan mampu lebih baik dalam mengendalikan seksualnya dibanding laki-laki. Menurutnya pemisahan seksual tersebut sejatinya adalah usaha untuk melindungi laki-laki, bukan perempuan.¹⁸

Pemikiran Mernissi juga dipengaruhi oleh tokoh lain, yaitu Syaikh Muhammad Al-Ghazali. Berawal ketika terjadinya gejolak di Pakistan, saat pemilihan umum pada 16 November 1988 dimenangkan oleh Benazir Bhutto dan menjadikannya terpilih sebagai Perdana Menteri perempuan pertama di Pakistan. Adalah Nawaz Syarif, pemimpin partai oposisi yang dengan lantang berseru mengatasnamakan Islam, “Belum pernah sebuah Negara Muslim diperintah oleh seorang wanita.”¹⁹ Sebuah hadis yang dikutip oleh Nawaz Syarif untuk menyalahkan kejadian tersebut karena dinilai menyalahi hukum alam. Dalam perjalanan Islam selama 15 abad, dari tahun pertama penanggalan Hijriah (622 M) sampai dengan saat ini,

¹⁷ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 79-80

¹⁸ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, h.31

¹⁹ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, h.7

semua urusan pemerintahan dan politik di negara-negara Islam secara eksklusif telah dimonopoli dan menjadi hak istimewa laki-laki sepenuhnya.

Kemudian, tampil Syaikh Muhammad Al-Ghazali untuk meluruskan perdebatan mengenai kepemimpinan perempuan. Dalam bukunya *Al-Sunnat Al-Nabawiyat: Baina Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadis*, Syaikh Muhammad Al-Ghazali membantah argumen terhadap golongan yang tidak terima dengan kepemimpinan perempuan dalam sebuah negara. Terkait hal ini, Syaikh Muhammad Al-Ghazali mengorelasikan kepemimpinan perempuan dengan berlandaskan QS. An-Naml/27: 23

إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ²³

23. “Sungguh, kudapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar.” (An-Naml/27:23)

Syaikh Muhammad Al-Ghazali menekankan bahwasanya al-Qur’an sebagai *kalamullah* berkedudukan lebih tinggi dari hadis mana pun. Maka dari itu, apabila di antara keduanya terjadi pertentangan, maka penyelesaiannya dilakukan dengan menitikberatkan pada sumber yang derajatnya lebih tinggi. Di sisi lain, Nabi Muhammad tidak mungkin memutuskan sesuatu melalui hadis dan tidak sesuai dengan al-Qur’an.²⁰

Kemudian penjabaran Syaikh Muhammad al-Ghazali tersebut dikembangkan oleh Mernissi ketika mengkaji hadis shahih al-Bukhari yang ia terima dari Abu Bakra mengenai kepemimpinan perempuan dalam karyanya *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.²¹

Gagasan untuk mengembangkan interpretasi baru terhadap ayat-ayat suci dalam kaitannya dengan perempuan diperoleh Mernissi setelah Profesor Ahmed Khamlichi menyampaikan ceramahnya di televisi lokal selama konferensi di Masjid Rabat. Hal ini dituangkan Mernissi dalam

²⁰ Syaikh Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW, Antara Pemahaman dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir, (Bandung: Mizan, 1991), h. 66

²¹ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h.62-78

ucapan terimakasih lewat buku yang ditulisnya: *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.²²

Profesor Ahmed Khamlichi adalah rekan Mernissi yang kesehariannya mengajar hukum Islam di Universitas Muhammad V Rabat. Ia juga merupakan anggota Dewan Ulama kota Rabat yang berkecimpung dalam isu-isu yang berkaitan dengan perempuan Islam. Ia pula adalah seorang yang menjadi penasihat, pembimbing, termasuk yang sepenuhnya meminjamkan buku-bukunya pada Mernissi dalam rangka menyelesaikan bukunya: *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*.²³

Selain tokoh-tokoh di atas, nenek Mernissi yakni Laila Yasmina, juga memiliki kendali cukup besar terhadap pemikiran-pemikiran feminisme Mernissi. Yasmina disebutkan telah membuka pemikiran Mernissi ke dalam pemahaman keagamaan yang puitis.

C. KARYA FATIMA MERNISSI

Fatima Mernissi juga menuangkan gagasan dan idenya melalui buku-bukunya. Karya-karyanya telah dialihbahasakan ke dalam banyak bahasa, antara lain: Bahasa Jepang, Bahasa Belanda, Bahasa Jerman, Bahasa Inggris, bahkan beberapa karyanya telah dialihbahasakan ke dalam Bahasa Indonesia. Karya-karya Mernissi bersumber dari pengalaman pribadi yang mendorongnya untuk mengkaji hal-hal yang selama ini membuat pemahaman keagamaan miliknya terganggu. Berikut merupakan beberapa karya yang telah dihasilkan Mernissi, yaitu:

1. *Beyond the Veil: Male-Female Dynasties in Modern Muslim Society*, diterbitkan oleh Indiana University Press pada tahun 1987 dalam bahasa Inggris. Karya ini berisikan pembahsan mengenai perempuan dan seks.
2. *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, dengan tebal 228 halaman yang diterbitkan pada tahun 1991 oleh Basil

²²Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. xxii

²³ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 253

Blackwell. Versi bahasa Indonesia dari buku ini adalah *Wanita di dalam Islam* yang dialihbahasakan oleh Yasiar Radianti. dipublikasikan di Bandung oleh penerbit Pustaka pada tahun 1994. Buku ini merupakan edisi revisi dari karya Mernissi yang berjudul *Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. Karya ini berisikan pembahasan terkait perempuan dan politik.

3. *Islam and Democracy: Fear of Modern World*, dialihbahasakan dari Bahasa Perancis oleh Mary Jo Lakeland pada tahun 1992. Kemudian, dialihbahasakan ke dalam Bahasa Indonesia menjadi *Islam dan Demokrasi: Antologi Ketakutan* oleh Amiruddin Arrani pada tahun 1994 di Yogyakarta. Dipublikasikan oleh LKiS Yogyakarta Karya ini berisikan pembahasan mengenai perempuan dan politik.
4. *The Forgotten Queens of Islam*, versi bahasa Indonesianya adalah *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan* yang dialihbahasakan oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi. Diterbitkan di Bandung oleh penerbit Mizan pada tahun 1994 dengan tebal 311 halaman. Buku ini berisi tentang kisah-kisah tokoh pemimpin perempuan di dalam Islam.
5. *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, buku ini ditulis bersama Riffat Hassan, seorang feminis Islam yang dilahirkan di Lahore, Pakistan. Dialihbahasakan oleh Team dari LSPPA, Yogyakarta yang juga menjadi penerbit bersama The Global Fund For Women California, USA, pada Januari 1995. Tebalnya 263 halaman.
6. “*Women in Moslem Paradise*”, dalam *Equal Before Allah*, dialihbahasakan menjadi berbahasa Indonesia oleh Team LSPPA, LSPPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta, tahun 1995. Karya ini berisi tentang surga dan perempuan/bidadari.
7. *Women in Muslim History: Traditional Perspectives and New Strategies*” dalam *Equal Before Allah*, dialihbahasakan menjadi

berbahasa Indonesia oleh Team LSSPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta pada tahun 1995. Membahas mengenai politik dan perempuan.

8. *“Can We Women Head A Muslim State?”* dialihbahasakan menjadi berbahasa Indonesia oleh Team LSSPA, LSSPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta pada tahun 1995. Berisi pembahasan mengenai perempuan dan politik.
9. *“The Fundamentalist Obsession With Women: A Current Articulation of Class Conflict in Modern Muslim Societies”* dalam *Equal Before Allah*, dialihbahasakan menjadi berbahasa Indonesia oleh Team LSSPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta pada tahun 1995. Membahas seputar perempuan dan politik.

D. KRITIK TERHADAP HADIS MISSOGINI

Perempuan kerap diberikan peran sekunder dan inferior dalam sebagian besar tradisi agama dunia, meskipun fakta historis menunjukkan bahwa terdapat banyak perempuan yang berperan sebagai pemimpin dalam kelompoknya. Kaum feminis Yahudi, Kristen, dan Islam, berusaha untuk meninjau kembali kitab suci mereka dan sampai pada simpulan bahwasanya terdapat kebebasan yang ditawarkan oleh agama dan pengembangan potensi untuk meningkatkan status perempuan. Tetapi tradisi dan sejarahnya yang mematahkan potensi ini, yang kemudian di atasnamakan agama. Oleh karena itu, teks agama bukanlah penyebab dari suatu permasalahan, namun interpretasinya.²⁴

Sejalan dengan hal di atas, Mernissi menemukan bahwa pada awalnya perempuan diperlakukan dengan sangat baik oleh para sejarawan. Hal tersebut terbukti dari pengakuan secara tegas terhadap pemikiran-pemikiran perempuan pada masa itu, baik sebagai sahabat Nabi maupun perawi hadis. Tetapi sejalan dengan perkembangannya, hal itu kemudian

²⁴ Yulia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati dan Rifka An Nisa (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 85-86

berbalik, dengan kata lain kaum perempuan mulai dipinggirkan dan diabaikan hak-haknya sedang dominasi laki-laki dalam segala aspek terus berkembang. Hal ini berkorelasi dengan teks-teks al-Qur'an dan hadis yang banyak diinterpretasikan oleh laki-laki yang menjadikan perempuan hanya menjadi pihak yang menerima hasil tafsir tersebut. Hal inilah yang menjadi awal kesimpangsiuran pemahaman teks-teks al-Qur'an dan hadis-hadis yang berkorelasi dengan perempuan.²⁵

Menurut Mernissi, ketimpangan yang terjadi, tidak lain dipengaruhi oleh kepentingan politik yang kemudian menjadikan teks-teks al-Qur'an dan hadis-hadis bersifat missoginis sebagai tonggak guna mendapatkan keuntungan tertentu.

Istilah missogini, pada awalnya muncul untuk merujuk hadis-hadis yang secara literal tidak memiliki keberpihakan atau tidak menguntungkan bagi perempuan, sebab terdapat pengaruh yang diberikan berupa stigma, ketentuan etika atau ketika hukum.

Hadis yang menyatakan bahwa kemakmuran takkan diperoleh oleh suatu kaum yang urusannya diserahkan pada perempuan, menjadi hadis yang merisaukan hati Mernissi. Sebab baginya, Rasulullah yang sangat santun tidak mungkin mengucapkan hal yang dapat menyakiti hati orang lain.²⁶ Pun hadis missoginis ini sangat kontradiktif dengan sejarah Rasulullah dalam memperlakukan perempuan.

Pasca Rasulullah wafat merupakan awal mula dari kemunculan hadis. Setelah Rasul wafat, tampuk kepemimpinan dipegang oleh Abu Bakar yang menjadi *khalifah* pertama dan Umar bin al-Khattab yang menjadi *khalifah* kedua. Selanjutnya tonggak kepemimpinan diserahkan kepada Utsman bin Affan sebagai *khalifah* ketiga, namun pada akhirnya masa kepemimpinannya berakhir secara tragis. Setelah sebelas tahun masa pemerintahan Utsman bin Affan, pada akhir tahun 35 H, terdapat tuduhan yang dilontarkan oleh kelompok pemberontak bahwa pemerintahan Utsman

²⁵A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, h. 131-132

²⁶Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, h. 129

tidak berkeadilan. Rumah Utsman bin Affan dikepung oleh para pemberontak, kemudian menikamnya hingga tewas dalam keadaan sedang membaca al-Qur'an. Kematian Utsman ini merupakan asal mula timbulnya fitnah yang pertama dan mengakibatkan ketidakstabilan kondisi pemerintahan serta masyarakat yang kemudian membuat kaum Muslim terjerumus ke dalam perang sipil untuk pertama kali. Fitnah serta keruhnya kondisi masyarakat semakin menjadi setelah Ali dipilih sebagai *khalifah* keempat. Aisyah kemudian memimpin para pemberontak bersenjata dengan maksud berperang dengan Ali di Bashrah yang kemudian dikenal sebagai Perang Jamal. Pasukan Aisyah berhasil dikalahkan oleh pasukan Ali meski pada akhirnya lawan politik dari Ali berhasil membunuhnya.

Rangkaian peristiwa tersebut memicu munculnya banyak hadis palsu guna mendukung dan memperkuat pandangan tiap-tiap kelompok. Dengan kata lain, hadis telah menjadi senjata politik yang ampuh. Maka dari itu, perlu dilakukan penelaahan dan pegkajian ulang terhadap masing-masing hadis dari segala aspeknya. Mulai dari *asbab al-wurud* hadis, kondisi sosiohistoris yang dari individu para rawinya, latar belakang yang memengaruhi periwayatan hadis oleh perawi, terutama pada hadis yang mengerdikan perempuan atau hadis missoginis.²⁷

Mernissi menyampaikan kritiknya terhadap aspek-aspek dalam hadis yang perlu dikaji melalui pernyataannya, yaitu:

“Orang-orang yang mengumpulkan hadis lisan dan menggunakannya menjadi bentuk tertulis, juga menghadapi sejumlah problem metodologis. Tidak hanya karena ia mencatat hadis itu secara tepat, tetapi juga harus melacak sanadnya, yaitu mata rantai orang-orang yang meriwayatkan hadis itu dari sumbernya, sehingga mencapai para sahabat yang mendengar atau melihat Rasulullah melakukan hal tersebut, baik sahabat laki-laki maupun perempuan, tokoh terkemuka maupun budak. Hal terpenting yang harus diperhatikan adalah kedekatan orang tersebut dengan Nabi, kualitas pribadinya dan terutama reputasinya bahwa ia memiliki ingatan yang baik. Hal ini merupakan alasan betapa

²⁷ Hamim Ilyas (dkk), *Perempuan Tertindas* (Yogyakarta: Elsaq Press-PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005), h. 52

pentingnya segera mengindahkan orang-orang terdekat Nabi sebagai sumber hadis.”²⁸

Kritik Mernissi terhadap hadis-hadis missoginis diperkuat pula oleh data empiris tentang kepemimpinan perempuan, yang dituangkannya dalam buku *The Forgotten Queen of Islam*. Buku ini berisi tentang kesuksesan tokoh-tokoh perempuan sebagai pemimpin. Data historis memaparkan bahwa masyarakat yang menyerahkan tonggak kepemimpinan pada perempuan ternyata mengalami kesejahteraan dan keadilan. Hal ini tentu berbalik arah dengan hadis yang menyebutkan bahwa akan hancur suatu masyarakat yang kepemimpinannya diserahkan pada perempuan.²⁹

Dalam menelaah hadis missoginis tersebut, Mernissi mempergunakan tiga pendekatan, yakni: analisis historis, analisis gender, dan kritik hadis.

Dalam analisis historis, Mernissi menyampaikan contoh tokoh perempuan yang menjadi pemimpin dalam komunitasnya. Contohnya adalah perempuan yang berperan langsung dengan menjadi Ratu mendapat pengakuan sebagai pemimpin negara dari masyarakatnya, misalnya; Sultana Khatim (Asia Tengah), Padishah Khatim (Dinasti Mongol), Syajarat at Dur (Kairo), dan Rasia Sultan (New Delhi). Ada pula yang berperan secara tidak langsung, contohnya dengan ikut serta dalam pengambilan keputusan politik, di antaranya; Khayzuran istri Khalifah al Mahdi, Ibu dari al-Hadi dan Harun al-Rasyid (daulah Bani Abbasiyah). *Khalifah* Harun al-Rasyid mengakui kemampuan yang dimiliki ibunya dengan menegaskan bila tidak ada perasaan malu dalam dirinya dalam pembagian kekuasaan dengan perempuan yang berkualitas seperti ibunya. Pengaruh Khayzuran dapat diamati dalam pemerintahan Harun al-Rasyid terkait pengambilan berbagai keputusan politik kenegaraan yang krusial.³⁰

²⁸ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 44

²⁹ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, h.71-159

³⁰ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, h. 84-85

Apabila memperhatikan kembali sejarah masa Rasulullah, akan terlihat bahwasanya aktivitas politik pada masa itu telah diikuti oleh para perempuan muslimah. Contohnya Ummu Aiman yang turut berperang dalam Perang Uhud, Khaibar dan Hunain, meskipun perjuangannya berada di garis belakang dengan mempersiapkan makanan dan minuman serta merawat tentara yang butuh perawatan. Kemudian, Ummu Salamah yang ikut serta hijrah ke Madinah dan Ethiopia adalah contoh lain keikutsertaan muslimah perempuan dalam kegiatan politik pada masa Rasulullah.³¹

Pada bagian yang lain, Mernissi mempergunakan analisis gender dalam mengidentifikasi budaya patriarki yang menyebabkan inferioritas perempuan. Mernissi mengungkapkan bahwa subordinasi perempuan terjadi bukan karena lemahnya fisik perempuan maupun ajaran agama, melainkan konstruksi sosial mengenai peranan perempuan yang sebenarnya sangat timpang.³²

Pada bagian analisis kritik hadis, Mernissi lebih menitikberatkan pada aspek *asbab al-wurud*, yakni sebab-sebab yang melatarbelakangi kemunculan hadis tersebut, waktu, dan mengapa muncul. Dalam kaitannya dengan hadis mengenai kepemimpinan perempuan tersebut, Mernissi menyebutkan bahwa kemunculan hadis tersebut dilatarbelakangi oleh ketidakmauan Abu Bakrah untuk ikut serta dalam Perang Jamal. Menurutnya, hadis tersebut diucapkan oleh Nabi Muhammad ketika berlangsung peperangan panjang antara Persia dan Romawi pada tahun 628 H. Ketika kekuasaan Persia diambilalih, Raja Persia terbunuh, hingga akhirnya seorang perempuan dengan nama Buwaran binti Syairawaih bin Kisra bin Barwaiz terpilih sebagai ratu (Kisra) Persia.³³

Kisra bin Barwaiz bin Anusyirwan, kakek dari Buwaran telah diajak Rasulullah untuk menyembah Allah melalui sebuah surat. Namun ia menolak dan surat itu ia robek. Pada saat hal tersebut dilaporkan pada Nabi,

³¹ Sri Suhanjati, *Menguak Pemikiran Fatima Mernissi tentang Peranan Wanita*, Teologia, No. 44, Februari 1998, h.8-9

³² Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h.218

³³ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h. 210-211

kemudian Nabi bersabda bahwa siapa yang merobek-robek surat beliau, maka akan dirobek-robek (diri dan kerajaan) orang tersebut. Tidak lama setelah itu, kekacauan melanda Persia dan banyak pembunuhan yang terjadi pada kerabat kepala negara yang kala itu adalah perempuan.³⁴

Ditengah kemelut peperangan yang terjadi antara Aisyah dan Ali, Abu Bakrah ada di posisi yang membingungkan. Dipihak manakah ia harus berkoalisi, karena menurutnya dua tokoh yang bersitegang adalah orang-orang yang amat dicintai Nabi. Jadi, terdapat motif tertentu mengapa Abu Bakrah mengucapkan hadis tersebut. Yakni, penolakan Abu Bakrah untuk bergabung dengan kelompok Aisyah secara tidak langsung.

E. GAGASAN FEMINISME FATIMA MERNISSI

Mernissi memperjuangkan gerakan feminisme Islam yang merupakan upaya agar pola kehidupan masyarakat yang patriarki dapat diubah. Pemikiran feminisme Mernissi berangkat dari pemahaman atau interpretasi kembali teks-teks agama, yakni al-Qur'an dan hadis.³⁵ Harapan Mernissi dengan mengkaji ulang al-Qur'an dan hadis ialah supaya perempuan mendapatkan haknya secara adil dalam bidang politik, kehidupan sosial, kemajuan pendidikan dan dapat berperan aktif dalam ranah publik.

Perjuangan terhadap hak-hak perempuan yang dilakukan oleh Mernissi didorong oleh keyakinan yang begitu dalam terhadap Islam, yang dikaruniakan Tuhan bukanlah agama yang mengajarkan penindasan, melainkan mengakui persamaan derajat perempuan dan laki-laki. Tidak seperti yang selama ini dialaminya sebagai perempuan–terpinggirkan.

Dalam perjuangan yang dilakukannya, Mernissi secara khusus mendasarkan teladan dan contoh dari Rasulullah yang bersesuaian dengan al-Qur'an maupun hadis.³⁶ Terkait dengan gagasan feminisme Mernissi, ia

³⁴ Suyuhudi Ismail, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), h.65-66

³⁵ A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, h. 127

³⁶ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h. xii

memiliki beberapa pemikiran tentang permasalahan perempuan, diantaranya mengenai hijab dan *nusyuz*.

1. Hijab

Secara sederhana hijab dapat diartikan sebagai penutup atau penghalang. Mernissi mengungkapkan bahwa terdapat tiga dimensi yang berkorelasi satu sama lain yang terkandung dalam konsep kata hijab. Dimensi pertama adalah dimensi visual, yang artinya menyembunyikan sesuatu dari pandangan seseorang. Dimensi kedua adalah hal yang bersifat ruang, yaitu pemisahan, pembuatan batas antara perempuan dan laki-laki. Dimensi yang ketiga adalah dimensi etika, yang dimaksud larangan.³⁷ Singkatnya, ia mengartikan hijab sebagai penghalang bagi perempuan dari keramaian, penghambat untuk bergerak dalam dunia politik maupun berperan aktif dalam ranah publik. Ia mempertanyakan interpretasi ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana surah al-Ahzab ayat 53, yang oleh para ulama dibuat menjadi landasan untuk mewajibkan perempuan berhijab.

Turunnya ayat tersebut memiliki latar belakang yang berkaitan dengan malam pernikahan Nabi dengan Zainab. Diceritakan ketika itu Rasulullah tidak sampai hati “mengusir” sekelompok tamu yang asik berbincang pada malam pernikahannya, sebagaimana yang dikatakan oleh Anas Ibn Malik: “Diriwayatkan dari Anas Ra. ia berkata: Pada waktu Rasulullah mengadakan *walimah* pernikahannya dengan Zainab bint Jahsy, saya diminta mengundang orang-orang untuk makan malam, dan saya jalankan tugas ini. Banyak orang yang hadir, mereka datang bergiliran secara berkelompok; kemudian mereka menikmati makan malam dan pamit untuk pulang. Saya berkata pada Rasulullah: “Wahai Rasulullah, saya mengundang begitu banyak orang, sehingga tidak bisa lagi menemukan orang yang masih bisa diundang.” Sesaat kemudian Rasulullah memerintahkan, “bereskan hidangannya” Zainab sedang

³⁷ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 118

duduk di sudut ruangan, ia adalah seorang wanita yang sangat cantik. Semua tamu telah pulang, kecuali tiga orang pria yang lupa dengan keadaan sekelilingnya. Mereka tetap berada di ruangan itu dan asyik berbincang-bincang, kemudian Rasulullah meninggalkan ruangan itu dan pergi ke kamar Aisyah. Begitu bertemu dengan Aisyah, Rasulullah menyapanya dengan salam: “Semoga keselamatan terlimpah atas kalian, seisi rumah. Aisyah menjawab salam tersebut: “Dan keselamatan juga atasmu, wahai Nabi Allah”, seraya menyambung: “Betapa cintanya Anda kepada istri barumu”.³⁸

Dikisahkan setelah mengunjungi Aisyah, Nabi terus mengunjungi tempat istri-istrinya secara bergantian dan memberikan salam pada mereka. Ketika beliau kembali ke tempat Zainab, ternyata ketiga tamu beliau masih belum beranjak dan memutuskan berbalik kembali ke tempat Aisyah. Ketika kembali ke kamarnya, Rasul meletakkan sebelah kakinya di luar dan sebelah kakinya di dalam; pada posisi tersebut, *sitr* (tirai) antara beliau dengan Anas Ibn Malik dibentangkan, dan pada waktu tersebutlah ayat terkait hijab turun.³⁹

Dari kandungan serta sebab-sebab yang menjadi latar belakang dihawukannya ayat tersebut, Mernissi berpandangan bahwa perintah mengenai hijab tidak ditujukan guna meletakkan pembatasan antara perempuan dan laki-laki, namun antara dua orang laki-laki.⁴⁰ Mengutip pernyataan al-Tabari: “hijab merupakan pembagian ruang menjadi dua wilayah: memisahkan satu sama lain kedua pria yang hadir di sana, yakni Rasulullah di satu sisi dan Anas Ibn Malik seorang saksi pelapor pada sisi yang lain”.⁴¹

Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa dalam ayat hijab juga dikenalkan mengenai pemilihan ruang yang mampu dimaknai sebagai

118 ³⁸Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, h.

118 ³⁹ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, h.

⁴⁰ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h.107

⁴¹ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h.127

pemisahan urusan yang bersifat publik dengan yang bersifat pribadi. Hal tersebut menyiratkan pengajaran yang diberikan oleh Allah mengenai aspek etika yang sepertinya belum lazim. Contohnya seperti tidak masuk ke dalam rumah orang lain sebelum diizinkan. Akan tetapi pemilihan tersebut mengalami pergeseran menjadi pengasingan dan pemisahan antara laki-laki dan perempuan. Konsep hijab disederhanakan menjadi sehelai kain yang didesain bagi perempuan guna menutupi tubuh mereka ketika berada di luar rumah dengan mempersempit makna hijab, “menggusurnya” dari makna yang semula.

Telah diuraikan, bahwa hijab secara implisit memperkenalkan pemilihan ruang, antara ruang publik dan pribadi. Dimana diyakini hanya laki-laki yang boleh menyentuh perkara umum sedang perempuan hanya memiliki hak dalam perkara domestik. Mernissi menuturkan bahwa interpretasi seperti ini haruslah dikaji melalui penelaahan makna berlandaskan konteks historis.⁴² Mernissi juga mengutip pendapat Qasim Amin dalam menguraikan masalah hijab (sebagai penutup tubuh), yang menjabarkan bahwasanya perempuan mampu mengendalikan seksualnya dengan lebih baik dibandingkan dengan laki-laki. Menurutnya pemisahan seksual tersebut sejatinya adalah usaha untuk melindungi laki-laki, bukan perempuan.⁴³

2. *Nusyuz*

Selain gugatannya tentang hijab Mernissi juga mengemukakan pendapatnya mengenai *nusyuz*. Secara etimologis, *Nusyuz* berasal dari Bahasa Arab *nasyaza* yang jika diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia memiliki arti perempuan mendurhakai suaminya.⁴⁴ Sedangkan secara terminologis *nusyuz* dapat diartikan sebagai

⁴²Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 130

⁴³ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, h.31

⁴⁴ Indrus H. Al-Kaff, *Kamus Praktek Al-Qur'an* (Bandung: Fokus Media, 2007), h. 20

perbuatan seorang istri yang bertentangan dengan kehendak suaminya dengan alasan yang tidak dapat diterima dalam Islam.

Menurut Mernissi *nusyuz* merupakan keputusan istri guna tidak menaati hasrat suaminya untuk berhubungan intim sehingga menimbulkan tuntutan pada istri supaya taat terhadap suami; seksualitas. Tegasnya, istri memperlakukan suaminya dengan arogan, menolak suami untuk berhubungan seksual; hal ini merupakan ketidakpatuhan yang diekspresikan secara jelas tidak bersesuaian dengan apa yang dikehendaki suami.⁴⁵

Salah satu ayat kontroversial dan sering dikutip oleh para feminis muslim dalam membahas permasalahan laki-laki dalam hubungan pernikahan –keluarga- adalah surah an-Nisa/4 ayat 34.

Mernissi menyatakan bahwasanya ayat tersebut menjabarkan bahwasanya laki-laki boleh mendisiplinkan perempuan, meletakkan perempuan pada tempatnya, bila hal tersebut berkorelasi dengan kewajibannya terhadap Tuhan dan suami, sebab tidak ada wewenang yang hanya diberikan oleh Allah pada sebagian laki-laki saja.⁴⁶

Wewenang yang dimaksud merupakan akibat yang ditimbulkan oleh mahar yang dibayarkan laki-laki pada perempuan dalam akad nikah dan diikuti dengan nafkah yang disediakan laki-laki. Meski jelas bahwasanya para ahli bersepakat tentang supremasi laki-laki terhadap perempuan dalam keluarga, Mernissi menyebutkan tidak ada pandangan yang sama terkait seberapa besar wewenang yang dimiliki laki-laki, terutama terkait perkara *nusyuz* atau penolakan perempuan dalam perkara seks.⁴⁷

Jika istri menolak berhubungan intim dengan suaminya, haruskah suami memaksa istrinya atau lekas bersikap tak acuh kepada

⁴⁵Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 199

⁴⁶Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 201

⁴⁷Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 201

istrinya? atau haruskah berpisah ranjang atau haruska istrinya dipindahkkn ke kamar yang lain?

Sebagai upaya agar seluruh pertanyaan yang kemungkinan muncul dapat terjawab, terdapat pernyataan dari at-Thabari yang dikutip oleh Mernissi yang berisikan penegasan bahwa beberapa ulama berpandangan jika suami semestinya tidur bersama dengan istrinya setelah istrinya dibujuk secara lisan supaya keputusan yang telah diambil istrinya dipertimbangkan kembali, istri dibelakangi, atau istri disetubuhi suami tanpa ada satu kata pun yang dikeluarkan oleh suami. Kemudian ulama lain berpendapat bukan hanya sekadar tidak berbicara dengan istri yang tidak taat, namun juga tidak diperbolehkan untuk tidur bersama. Oleh sebab itu, sebelum perempuan (istri) mengubah sikap yang membangkang tersebut, pembangkang laki-laki (suami) tidak diperbolehkan berdekatan dengan tempat tidur miliknya.

Sebelum keputusan Allah yang menyebutkan bahwa istri diperbolehkan untuk dipukul suaminya sebagaimana yang terdapat pada ayat di atas, Rasulullah bersabda “*I wanted one thing, and God wanted another*”⁴⁸. Hal tersebut menyiratkan bahwa meskipun istri diperbolehkan untuk dipukul oleh suami atas izin Allah, tetapi Nabi tidak berkenan dengan tindakan tersebut. Terbukti saat Nabi menghadapi permasalahan rumah tangga (istri beliau menentang beliau), istri beliau tidak beliau pukul, namun beliau hanya meninggalkan rumah dan menyendiri selama sebulan dalam sebuah ruangan yang berdampingan dengan masjid.⁴⁹

⁴⁸Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Right in Islam* (Inggris: Perseus Books, 1991), h.155

⁴⁹ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, h. 157

BAB IV

KEDUDUKAN PEREMPUAN

A. PEREMPUAN DAN POLITIK

Politik dapat diartikan sebagai suatu kebijakan atau urusan tentang pemerintahan suatu negara. Politik dapat pula diartikan sebagai peraturan dan tata cara dalam memberikan penanganan terhadap suatu permasalahan yang berkorelasi dengan masyarakat atau hajat banyak orang.¹

Keterlibatan perempuan dalam politik yang menjadi topik hangat perbincangan, tidak jauh dari bahasan urusan negara dan masyarakat. Secara umum, dalam Islam terdapat kedudukan yang setara di bidang politik bagi laki-laki dan perempuan. Yang kemudian menjadi pertanyaan adalah seberapa besar porsi tersebut diberikan. Terkait dengan adanya hadis yang melarang perempuan untuk menduduki jabatan pemerintahan, akan muncul pula pertanyaan berupa “Dapatkah seorang perempuan memimpin sebuah kelompok?”

Selama periode kepemimpinan Nabi Muhammad, baik di Mekah maupun Madinah, beliau memberi kewenangan dan posisi yang terhormat bagi perempuan dalam kehidupan masyarakat kala itu. Bahkan, ketika Nabi diangkat menjadi Rasul, yang memberi ketenangan dan kehangatan pada Nabi adalah perempuan, yaitu Khadijah, istrinya.²

Dalam perjalanan peradaban Islam, telah banyak terbukti bahwasanya banyak kelompok maupun komunitas yang sukses dipimpin oleh perempuan. Ada *Sultanat* yang gambar serta gelarnya tercetak dalam

¹ M. Quraish Shihab, *Perempuan* (Jakarta: Lentera Hati, 2014), h. 377

² Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radiani (Bandung: Pustaka, 1994),

uang logam di negara yang dipimpinnya, pun tak jarang nama para pemimpin perempuan ini disebut berkali-kali dalam setiap khutbah Jumat.³

Menurut Yusuf Qardhawi, hadis yang menyatakan bahwa tidak akan memperoleh kesejahteraan apabila suatu masyarakat melimpahkan kepemimpinannya pada seorang perempuan adalah hadis shahih. Syaikh Muhammad Al Ghazali, tokoh berpengaruh dalam gagasan Mernissi juga menyatakan bahwa hadis tersebut sudah ditelaah secara seksama. Syaikh Muhammad Al-Ghazali juga masih bertanya-tanya dan menerka-nerka maknanya walaupun hadis ini tergolong shahih sanad maupun matannya.⁴

Berdasarkan hadis tersebut bila dikaitkan dengan al-Qur'an surah An-Naml/27:23 "*Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka dan dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar*", Mernissi berpendapat bahwa al-Qur'an sebagai *kalam Allah* derajatnya lebih unggul dibanding hadis.⁵

Dalam al-Qur'an, kepemimpinan perempuan dapat pula diketahui dari kepemimpinan Ratu Balqis pada masa Nabi Sulaiman. Kala itu Ratu Balqis diserukan untuk menyembah Allah oleh Nabi Sulaiman. Sebelum menjawab tawaran tersebut, Ratu Balqis bermusyawarah terlebih dahulu dengan jajarannya yang patuh akan segala keputusan yang nantinya diambil, sekalipun harus berperang untuk melawan Nabi Sulaiman.⁶ Tapi pada akhirnya dengan bijaksana Ratu Balqis meninggalkan keyakinannya, kemudaian memeluk keyakinan yang diserukan oleh Nabi Sulaiman.

Hadis yang mengatakan apabila sebuah kelompok memberikan kepemimpinannya pada perempuan maka tidak akan memperoleh kesejahteraan, seharusnya dikaji dan dikaitkan dengan konteks

³ Fatima Mernissi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmani Astuti dan Enna Hadi (Bandung: Mizan, 1994), h.140

⁴ Syaikh Muhammad Al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW: Antara Pemahaman Tekstual dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1989), h. 65

⁵ Fatima Mernissi, *Can We Women Head A Muslim State*, terj. Team LSSPA (Yogyakarta: LSSPA Yayasan Prakarsa, 1995), h.204

⁶ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis), h. 108-109 Lihat juga Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h. 209

penyampaianya. Yakni berkaitan dengan putri raja Persia yang diangkat menjadi penerus tahta ayahnya yang meninggal.⁷

Mernissi memaparkan kiprah perempuan yang bergelut di bidang politik lewat kisah-kisah perempuan pada zaman Rasulullah dulu. Salah satunya, dapat dilihat dari figur Aisyah, istri Nabi Muhammad. Aisyah pernah disebut-sebut dalam keberanian dan kepandaiannya dalam perang Jamal untuk melawan pasukan Khalifah Ali bin abi Thalib.

Perang ini menewaskan sedikitnya puluhan ribu orang hanya dalam beberapa jam.⁸ Yang hendak disampaikan oleh kasus ini bukan keadaan yang mencekam, tapi sosok Aisyah yang telah memberi teladan bagi umat Islam bahwa perempuan mampu dan boleh untuk terjun dalam politik.

Hak politik perempuan juga dapat dipelajari dari kasus Ummu Hani. Peristiwa itu terjadi ketika dua orang suku Ahma'iy berlindung pada Ummu Hani ketika kota Mekah dibebaskan. Namun, saudaranya ingin membunuh orang tersebut, hingga Ummu Hani menceritakan kejadian ini pada Rasul dan beliau memberi izin kepada Ummu Hani untuk melindungi orang suku Ahma'iy tersebut.⁹ Lewat gambaran-gambaran kisah yang dikutip Mernissi itu, boleh dikatakan bahwa ia pro terhadap kiprah perempuan di dunia politik.

Ibnu Arabi sendiri menyebutkan bahwa perempuan maupun laki-laki mempunyai derajat yang setara dalam ranah *insaniyyah* (kemanusiaan)¹⁰ Politik atau kepemimpinan adalah kekuasaan yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia (perempuan atau laki-laki) selaku pemimpin (*khalifah*) di muka bumi.

Menurut Ibnu Arabi kesetaraan antara perempuan dan laki-laki berada di realitas bahwasanya baik laki-laki maupun perempuan mampu

⁷ Lihat Bab III dalam pembahasan kritik terhadap hadis misogini

⁸Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 8

⁹ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, h. 112-113

¹⁰ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 2, No. 2, Agustus 2003 h. 212

menjadi *insan kamil*, seperti derajat kewalian. Kesamaan lainnya adalah adanya kewajiban syariat.¹¹

Seperti yang dikatakan Ibnu Arabi, perempuan dan laki-laki berkesempatan sama dalam pengembangan potensi diri. Pun Ibnu Arabi menyebutkan bahwasanya perempuan dan laki-laki setara dalam *insaniyyah* (kemanusiaan).¹² Bila laki-laki –sebagai *insan*- berhak dan layak untuk terjun dalam dunia politik, begitu pula dengan perempuan. Keduanya mempunyai hak yang setara dalam mengembangkan potensi sebaik mungkin dalam mencapai derajat *insan kamil*. *Insan kamil* dapat dicapai bilamana *insan* mengolah potensi yang diberikan. Kaum perempuan semestinya juga berhak mengolah potensi yang dapat mengembangkan dirinya, “memperkaya” pengetahuannya.

B. PERAN PEREMPUAN DALAM KELUARGA

Pernikahan adalah dasar untuk membangun sebuah keluarga, dan posisi keluarga amat penting dari perspektif al-Qur'an. Hal tersebut dapat diamati dari jumlah ayat al-Qur'an yang membahas perihal hubungan pernikahan, hubungan orang tua-anak, dan hubungan keluarga.

Al-Qur'an menggambarkan bagaimana perempuan dan laki-laki berasal dari satu sumber, pada esensi yang sama dan diciptakan untuk tinggal bersama-sama dalam damai dan cinta. Maka jelas bahwa hubungan pernikahan adalah hubungan yang dimuliakan. Bahkan, mencari dan hidup bersama pasangan sangat penting dan bernilai. Sebab, *segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasang agar kamu mengingat kebesaran Allah* (QS 51:49). *Dia-lah yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan menciptakan pasangan darinya agar ia merasa senang dengannya,...*(QS 7: 189). *Dan Allah menjadikan pasangan-pasangan dari jenismu sendiri,...*(QS 16: 72). *Dia menciptakan pasangan-pasangan dari jenismu*

¹¹M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h.213

¹²M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 212

sendiri agar kamu cenderung dan merasa tenteram dengannya dan dijadikan-Nya di antara kalian rasa kasih dan sayang (QS 30: 21).¹³

Ayat al-Qur'an yang dibuat menjadi fondasi utama guna menjabarkan hukum yang berisikan pengaturan mengenai relasi keluarga ialah QS. An-Nisa/4: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ^ق فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا
حَفِظَ اللَّهُ^ق وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاصْرِبُوهُنَّ^ج فَإِنِ اطَّعَنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا^ق
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا^ق

34. "Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar." (An-Nisa'/4:34)

Dalam rumah tangga laki-laki merupakan pemimpin bagi istri dan keluarganya. Laki-laki adalah *qawwamun* terhadap perempuan (istrinya). Orang yang melakukan atau diharapkan melakukan suatu tugas dinamai *qa'im*. Ketika seseorang melakukan tugas yang diberikan sebaik mungkin, terus-menerus dan berulang-ulang, disebut dengan *qawwam*. Kata ini sering

¹³ Lynn Wilcox, *Wanita & Alquran dalam Perspektif Sufi*, terj. DICTIA (Bandung: Pustaka Hidayah, 2001), h. 127-128

diterjemahkan sebagai pemimpin. Namun, meskipun kepemimpinan merupakan salah satu aspek dalam *qawwamun*, terjemahan tersebut tampaknya tidak dapat menjelaskan makna yang dimaksud. Dengan demikian, “kepemimpinan” mencakup kemampuan untuk memenuhi kebutuhan, perhatian, merawat, membela, dan membina. Maka dari itu, perlu ditegaskan bahwa *qawwamah*/kepemimpinan yang diberikan pada suami oleh Allah tidak boleh membuatnya bertindak semena-mena.¹⁴

Mernissi menyebutkan ayat surah di atas berarti bahwa laki-laki dapat mendisiplinkan perempuan dalam hal kewajibannya pada Allah dan suaminya, sebab terdapat wewenang yang diberikan oleh Allah pada laki-laki terhadap perempuan.¹⁵ Kewenangan tersebut bersumber dari mahar yang diberikan laki-laki dalam akad nikah ditambah oleh nafkah.¹⁶

Mernissi mengutip ayat di atas untuk menjelaskan masalah *nusyuz*¹⁷ menurutnya, tidak ada konsensus tentang seberapa besar kewenangan laki-laki dalam masalah tersebut.

Al-Qur’an menetapkan peran kepemimpinan yang diberikan sebagai dua penyebab utama. Yang *pertama* bahwa jenis kelamin yang berbeda memiliki keistimewaan yang berbeda, namun dalam konteks *qawwamah* keistimewaan laki-laki lebih tepat guna melaksanakan tugas itu. Alasan *kedua* yang disampaikan al-Qur’an ialah bahwasanya laki-laki telah memberikan nafkah. Artinya, bila kemampuan *qawwamah* dan kemampuan menafkahi tidak ada pada diri seorang suami, atau istri lebih mampu dibandingkan suami dengan catatan tertentu--misalnya sebab suami sakit--boleh saja rumah tangga dipimpin oleh istri, namun dengan syarat suami tidak memiliki dua unsur tersebut.¹⁸

Sekilas nampak bahwa tugas seorang pemimpin dipahami sebagai keistimewaan dan derajat yang unggul bagi laki-laki dibanding perempuan.

¹⁴M.Quraish Shihab, *Perempuan*, h. 367-368

¹⁵ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h.201

¹⁶ Siti Zubaidah, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam*, h.

¹⁷ Lihat Bab III dalam pembahasan *nusyuz*

¹⁸ M.Quraish Shihab, *Perempuan*, h.368-369

Bahkan “kedudukan” tersebut ditegaskan oleh salah satu ayat dalam al-Qur’an, yakni firman Allah: *“Para istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajiban mereka menurut cara yang makruf, tetapi para suami mempunyai satu derajat (tingkatan) atas mereka (para istri)”* (QS. al-Baqarah/2: 228).

Derajat yang dimaksud ialah kelapangan hati suami pada istri supaya kewajiban istrinya semakin ringan. Oleh sebab itu, guru besar para mufasir, Imam ath-Thabari menyebutkan: *“Walaupun ayat ini disusun dalam redaksi berita, maksudnya adalah perintah kepada para suami untuk memperlakukan istrinya secara terpuji, agar suami dapat memperoleh derajat itu.”*¹⁹

Mernissi mengakui bahwa laki-laki memiliki wewenang terhadap perempuan atau dengan kata lain memiliki satu derajat lebih unggul bila dibandingkan perempuan. Hal ini dapat dilihat lewat tafsirnya terhadap surah an-Nisa/4: 34 yakni bahwa laki-laki dapat mendisiplinkan perempuan, meletakkan perempuan pada posisinya, asal hal tersebut berkorelasi dengan kewajibannya pada Allah dan suami. Meski begitu kedua belah pihak tetap harus memenuhi hak dan kewajiban dan saling menghormati.

Keberhasilan sebuah pernikahan tidak dapat tercapai terkecuali bila kedua belah pihak (suami dan istri) saling memerhatikan haknya, misalnya saja suami yang diandaikan bagai pemerintah. Dalam kedudukannya sebagai pemerintah, ia berkewajiban memerhatikan hak dan kepentingan rakyatnya (istri). Istri juga wajib guna menaati dan mendengarkannya. Tetapi, di sisi lain, istri berhak guna ikut serta dalam mencari solusi yang paling baik pada saat berdiskusi.

Sejak awal, Islam menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan berkedudukan setara. Sehingga tidak mungkin Islam menempatkan salah satunya lebih baik dibanding yang lain. Pun di dalam sebuah ikatan pernikahan, laki-laki maupun perempuan berkewajiban guna saling

¹⁹ M.Quraish Shihab, *Perempuan*, h.369-370

melengkapi. Menutupi kekurangan yang dimiliki satu pihak dengan kelebihan yang dimiliki pihak yang lainnya.

Dengan memahami posisi dan peran perempuan, maka adalah lazim jika perempuan juga mempunyai hak-haknya sendiri, sehingga Islam menganjurkan sikap yang berkeadilan.

Al-Qur'an dengan jelas memaparkan tugas laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga. Laki-laki bertugas menafkahi perempuan dan melindunginya. Laki-laki bertugas menjaga dan melindungi perempuan, dikarenakan Allah telah menganugerahkan keutamaan (kekuatan) pada laki-laki terhadap perempuan, sebab laki-laki menafkahi perempuan. Pada tataran berbeda, ini menunjukkan bahwa jiwa adalah pendukung, pelindung, dan penjaga tubuh. Ketika jiwa pergi, maka tubuh tidak akan berfungsi lagi, dengan kata lain, mati.²⁰

Apabila segala sesuatu diciptakan secara berpasangan, maka selain Tuha, segala sesuatu pasti memiliki pasangannya, yakni berasal dari dualitas yang berlainan tetapi saling melengkapi. Pasangan yang kerap disebutkan dalam Al-Qur'an sehingga diinterpretasikan sebagai penggambaran kosmos secara menyeluruh ialah bumi dan langit. Paling tidak dapat dikatakan bahwasanya bumi dan langit merupakan dua entitas yang mendasari dunia ini, sebagaimana yang tertuang dalam surah Az-Zukhruf/43 : 84 sebagai berikut:

وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ۝٨٤

84. “ Dan Dialah Tuhan (yang disembah) di langit dan Tuhan (yang disembah) di bumi dan Dialah Yang Mahabijaksana, Maha Mengetahui.” (Az-Zukhruf/43:84)

Dalam Al-Qur'an, kata langit (*sama'*) dipergunakan sebanyak 120 kali dalam bentuk tunggal dan 190 kali dalam bentuk jamak, sedangkan kata bumi (*ardh*) dipergunakan sebanyak 460 kali. Kata *sama'* (langit) bermakna

²⁰Lynn Wilcox, *Wanita & Alquran dalam Perspektif Sufi*, h. 129

dasar lebih tinggi, lebih atas atau paling tinggi, paling atas, bagian dari segala sesuatu. Sebaliknya akar verbal dari kata *ardh* (bumi) bermakna berusaha dan menghasilkan; membuahkan hasil, bersikap merendah, menyerah, secara alamiah terpanggil untuk berbuat baik.²¹

Bumi dan langit memiliki relasi perempuan dan laki-laki, istri dan suami, yin dan yang. Seperti yang diungkapkan oleh Ibnu Arabi:

*“Dia menjadikan bumi layaknya istri dan langit layaknya suami. Langit memberikan kepada bumi sebagian dari perintah yang diwahyukan Tuhan, sebagaimana pria memberikan air ke dalam diri wanita melalui senggama. Ketika pemberian itu berlangsung, bumi mengeluarkan seluruh strata benda-benda yang dilahirkan yang telah disembunyikan Tuhan di dalamnya.”*²²

Ibnu Arabi mengungkapkan keunggulan Adam (laki-laki) atas Hawa (perempuan) lewat penjelasan kosmologis. Menurutnya, keunggulan laki-laki dibanding perempuan merupakan ketetapan Tuhan seperti halnya bumi dan langit yang lebih unggul dibanding manusia, atau seperti halnya makrokosmos yang lebih unggul dari mikrokosmos. Tuhan telah menegaskan bahwasanya laki-laki diciptakan lebih mulia dibanding perempuan (Q.S al-Baqarah/2:228), sebagaimana ditegaskan bahwa bumi dan langit diciptakan dengan proses yang lebih unggul dari manusia (Q.S al-Ghaafir/40: 57). Telah ditegaskan pula oleh Tuhan bahwa apakah kalian yang lebih hebat dalam penciptaan atau langit yang Ia bangun (Q.S an-Naziat/79: 27). Tuhan menyampaikan bahwa langit diciptakan lebih dulu, kemudian bumi dengan segala isi di dalamnya yang dibentangkan bagi kemakmuran manusia. Semua itu cukup guna memahami bahwasanya penciptaan bumi dan langit lebih unggul dibanding manusia.²³

Sebagai makrokosmos atau *al-‘alam al-kabir*, bumi dan langit memiliki keunggulan yang lebih kompleks, krusial, dan musykil dibanding

²¹ SachikoMurata, *The Tao Of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah (Bandung: Mizan, 1996), h. 167

²² SachikoMurata, *The Tao Of Islam*, h. 197

²³ M. Arrafi’e Abduh, *Tasawuf Gender*, h. 209

penciptaan manusia sebagai *al-‘alam al-shagir* atau mikrokosmos. Manusia mendapat pengaruh dari aktivitas langit dan bumi²⁴. Pihak yang melakukan aktivitas memiliki derajat lebih tinggi dari pada pihak yang menerimanya. Begitu pun dengan Hawa yang menjadi penerima aktivitas dari Adam, sebab Hawa berasal dari tulang rusuk kiri Adam dan mengakibatkan perbedaan derajat antara Adam dan Hawa. Demikian, jelas posisi Adam lebih tinggi dari pada Hawa.

Laki-laki yang ditekankan lebih unggul dari perempuan kerap diartikan secara negatif sehingga kesan yang timbul adalah kesan tak berkeadilan bahwa derajat perempuan ditempatkan di bawah laki-laki. Namun, apabila penekanan tersebut ditelaah secara komprehensif, akan terbukti secara jelas bahwasanya terdapat maksud yang lebih jauh dari penekanan tersebut. Di satu sisi penekanan tersebut bertujuan supaya urgensi ikatan pernikahan semakin kentara sehingga menjadi landasan pernikahan yang berbahagia. Penekanan tersebut merupakan penegasan dari ketentuan yang dapat mengalami perubahan terkecuali dalam situasi-situasi tertentu. Ibnu Arabi memandang jika keunggulan laki-laki terhadap perempuan yang ditekankan secara kuat merupakan bukti agar kemampuan yang berada dalam diri perempuan dapat lebih terlihat.

C. PEREMPUAN DAN KESETARAAN SOSIAL

Islam mengakui kesetaraan derajat antara perempuan dan laki-laki. Hal tersebut dilandaskan pada gagasan monoteisme (tauhid) yang maknanya tidak hanya berada pada ranah personal, namun mencakup pula ranah sosial, tidak hanya dalam dimensi transendental melainkan juga mencakup dimensi profan. Islam sebagai agama monoteistik teguh pada prinsip kemerdekaan manusia, artinya secara universal menjunjung tinggi kesetaraan manusia. Di hadapan Tuhan, seluruh manusia berkedudukan

²⁴Titus Burckhardt, *Astrologi Spiritual Ibnu ‘Arabi*, terj. Wahyudi (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), h. 3

setara dan sederajat tanpa dibedakan jenis kelamin, warna kulit, kebangsaan, suku, bahasa, kekuasaan, di mana pun dan kapan pun.

Adanya gagasan kesetaraan ini membuat budaya masyarakat Arab yang memandang kemuliaan berlandaskan jenis kelamin, suku, harta, dan kekuasaan menjadi terdekonstruksi sehingga berdampak pada praktik sosial yang menindas dan mengeksploitasi kelompok-kelompok yang lemah, marginal, dan tidak mulia. Hal tersebut mengakibatkan proses dehumanisasi yang berlangsung secara sistematis melalui kultur yang ada.

Gagasan kesetaraan manusia (perempuan dan laki-laki) juga disampaikan melalui surah al-Ahzab/33 ayat 35. Ayat ini diturunkan sebagai respons Allah terhadap keberatan Ummu Salamah pada Rasul, yang percaya bahwa Allah memperlakukan perempuan secara tidak adil. Al-Qu'an memiliki banyak ayat yang membicarakan laki-laki, tapi tidak ada satu pun yang membicarakan perempuan.²⁵ Kegelisahan yang mewakili perempuan Arab ini diutarakan oleh Ummu Salamah dan dijawab dalam ayat tersebut. Dimana ayat tersebut berisikan penegasan bahwasanya laki-laki dan perempuan berkedudukan setara dalam timbal balik yang didapatkan atas segala yang dilakukannya di dunia, baik secara horizontal maupun secara vertikal.

Ayat lain yang menjelaskan tentang kesetaraan adalah surah Ali Imran/3 ayat 195. Ayat ini adalah jawaban dari pertanyaan mengapa Al-Qur'an hanya menyebut kaum laki-laki yang hijrah, padahal sebetulnya perempuan pun melakukannya. Hal ini dipertanyakan oleh Ummu Salamah yang kala itu adalah salah satu perempuan yang berhijrah mengikuti Nabi guna memperjuangkan Islam sebanyak dua kali.²⁶

Ayat 95 dari surah Ali Imran tersebut, menunjukkan visi dan misi Islam supaya keadilan gender dapat ditegakkan secara pasti. Hijrah sebagai langkah politis yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan mesti dipahami sebagai langkah Islam dalam mengafirmasi dan menjustifikasi peran

²⁵ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h.149

²⁶ Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, h. 228-229

perempuan dalam bidang politik dan sosial. Perempuan bertanggung jawab pula secara sosial dalam perjuangan sosial dan memperoleh apresiasi dari tindakan yang dilakukannya, sebagaimana laki-laki.

Dalam tradisi pra-Islam perempuan merupakan salah satu aset yang dapat diwariskan. Datangnya Islam mengubah tradisi ini menjadi lebih manusiawi yakni melalui kehadiran hukum warisan yang membuat perempuan memperoleh bagian pun menghapuskan ketentuan bahwa perempuan tidak dapat diwarisi. Dalam Islam, perempuan diperlakukan sebagai manusia dan bagian dari masyarakat yang berkedudukan setara dalam pembagian dan perolehan warisan.²⁷

Adanya hak waris ini tidak hanya berfungsi untuk mengangkat status perempuan, namun juga berfungsi sebagai pengatur guna mengurangi privilese dan keistimewaan yang sebelumnya diberikan kepada laki-laki. Kepemilikan harta yang dulunya hanya milik laki-laki, wajib dibagikan juga pada perempuan atas dasar hukum agama. Hal tersebut berdampak tidak hanya pada aspek ekonomis yaitu minimnya sumber harta benda, namun juga memberi dampak pada aspek sosial, yaitu menurunnya dominasi laki-laki terhadap perempuan, sebab saat perempuan memperoleh warisan, maka ia tidak lagi dapat diwariskan.

Gagasan kesetaraan sosial terhenti saat para prajurit meminta pada Rasul agar rampasan perang yang telah diperoleh untuk dibagi, termasuk di dalamnya adalah perempuan. Walaupun Rasulullah lebih memilih guna membiarkan perempuan bebas dan merdeka, tapi tekanan dari para prajurit menempatkan beliau dalam dilema. Pada satu sisi, perang adalah sarana para serdadu guna memperoleh harta, sementara Rasulullah cenderung membiarkan perempuan terbebas dari status sebagai tawanan perang. Terkait hal ini, menurut Mernissi, saat Arab didorong oleh rezim masa perang, ruang untuk improvisasi atau manuver Rasul menjadi terbatas.²⁸

²⁷ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, h. 151

²⁸ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Right in Islam* (Inggris: Perseus Books, 1991), h. 138

Berdasarkan gagasan kesetaraan, Islam dengan tegas menolak perbudakan. Walaupun perbudakan tidak dilarang oleh satu pun ayat al-Qur'an secara tekstual, tetapi Islam berusaha guna menghilangkan perbudakan. Hal terpenting dari sikap Islam ini dapat diamati dari seruan untuk membebaskan budak sebagai tindakan keimanan dan kedermawanan.

Afirmasi Islam terhadap budak dengan memposisikannya sebagai manusia terlihat dari penerbitan aturan-aturan yang memengaruhi hubungan sosial terutama relasi gender. Dalam Islam, pelacuran budak perempuan dilarang, bahkan memerintahkan laki-laki Muslim supaya menikah dengan budak perempuan yang saleh. Rasulullah pun mempraktikkan pembebasan budak (perang) dengan menikahi Juwayriyyah binti al-Haris. Sebelumnya Juwayriyyah binti al-Haris adalah bagian dari rampasan perang Tsabit bin Qays dan berupaya bernegosiasi supaya dapat dibebaskan dengan syarat membayarkan uang tebusan. Kemudian Rasul menawarkan solusi untuk membayarkan uang tebusannya, membebaskannya dan menikahinya saat ia menjadi perempuan merdeka.²⁹

Mernissi berpandangan bahwa perbudakan menjadikan perempuan sebagai reproduksi kekuatan pekerjaan domestik, sumber pekerja domestik, dan sumber gratifikasi seksual. Adalah Islam yang telah mengubah budaya dan praktik sosial tersebut. Praktik yang memposisikan budak layaknya barang yang bisa digunakan sesuai keinginan pihak yang memilikinya.

Walaupun pembebasan budak adalah hal yang sudah umum, namun kenyataannya memperlakukan budak secara setara dengan mereka yang merdeka adalah perubahan sosial yang harus dilakukan dari akar-akarnya, sehingga sahabat pun agak sulit menerimanya. Kasus pembebasan Usama anak Zayd oleh Nabi sebagai pemimpin pasukan militer, contohnya, menerima penolakan yang besar dari para prajurit. Meskipun begitu, Usama tetap ditunjuk oleh Rasul untuk menjadi pemimpin.³⁰ Konsistensi ini memperlihatkan semangat Islam dalam menjunjung tinggi kesetaraan

²⁹ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, h. 149-150

³⁰ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, h. 150

manusia, yang tidak hanya bersesuaian dengan nilai tauhid, namun bersesuaian pula dengan nilai kemanusiaan yang fokus dalam membangun struktur sosial yang humanis dan setara.

Mernissi mengatakan bahwasanya sahabat yang menolak secara keras merupakan bukti jika kesetaraan manusia yang merdeka dengan budak memiliki konsekuensi yang kompleks. Karena budak adalah bagian dari properti kepemilikan, praktik ini akan membahayakan kepentingan ekonomis para prajurit serta kelompok penguasa. Pembebasan budak sama artinya ada satu bentuk kekayaan yang ikut hilang. Maka dari itu, tradisi sebelum Islam secara ketat menganut sistem perbudakan dan memperkecil ruang pembebasan budak. *“The institution is kept going by only two lawful means: birth in slavery or capture in war”*.³¹ Kedua cara yang legal ini memiliki efektivitas yang tinggi dalam menjamin keberlangsungan dan bahkan keberlanjutan perbudakan. Tentu saja hal ini bermanfaat dan memberi keuntungan, baik dari aspek ekonomi, sosial, maupun politik.

Di sisi lain, Ibnu Arabi berpandangan bahwa dalam ranah kemanusiaan atau *insaniyyah*, kaum laki-laki dan perempuan berkedudukan setara. Menurutnya, kemanusiaan merupakan dimensi yang berisikan perempuan dan laki-laki, sehingga dalam dimensi tersebut kedudukan keduanya adalah setara. Begitu juga manusia yang berbagi kualitas alamiah dengan makrokosmos, sehingga dalam sisi ini makrokosmos berkedudukan sama dengan manusia. Akan tetapi, dari sisi realitas, laki-laki dan perempuan dituntut guna menyatu dan melengkapi sebab sama-sama menerima aktivitas.³²

Ibnu Arabi berpandangan bahwa segala sesuatu di semesta berakar pada segala realitas yang ada, dan eksistensi menentukan karakteristik dari realitas tersebut. Dalam wujud, realitas menempati level terdalam dan dalam kosmos ia ditempatkan sebagai situasi-situasi aktual. Menurut Ibnu Arabi,

³¹ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, h. 150

³² M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, h.212

perempuan dan laki-laki berkedudukan setara di semesta. Dalam pandangannya, kedudukan keduanya telah dibuat setara dalam Al-Qur'an.³³

D. PEREMPUAN DAN PENDIDIKAN

Satu dari sekian banyak bahasan pokok dalam ajaran Islam ialah prinsip egaliter, yakni persamaan derajat antarmanusia, baik perempuan maupun laki-laki tanpa memandang suku, bangsa maupun ras. Hal tersebut telah dikatakan dalam Q.S Al-Hujurat ayat 13 yang menjabarkan persamaan derajat laki laki dan perempuan baik pada tingkatan spiritual maupun dimensi sosial termasuk di dalamnya kecakapan intelektual (pendidikan). Ayat ini juga menegaskan tugas utama turunnya al-Qur'an yakni membebaskan manusia dari segala macam penindasan dan diskriminasi, termasuk di dalamnya pembebasan dari kebodohan. Al-Qur'an secara teoritis memuat prinsip-prinsip kesetaraan gender, namun dalam praktiknya prinsip-prinsip tersebut sering kali diabaikan.

Mernissi sebagai feminis muslim memberikan perhatian besar dalam melawan ketidakadilan yang melingkupi perempuan. Perjuangan yang dilakukan oleh Mernissi, salah satunya adalah hak perempuan guna mendapatkan pendidikan. Mernissi memulai kajiannya tentang perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan setara dengan laki-laki di tingkat spiritual (ibadah) dan intelektual. Yang membedakan diantara keduanya adalah perbedaan secara biologis.

Mernissi menyebutkan bahwa pendidikan bagi perempuan merupakan sarana utama sebagai terbosan dalam bidang pembangunan di Maroko. Pendidikan juga memainkan peran penting dalam transisi dari masyarakat yang percaya mitos fantasi dan ide-ide usang ke masyarakat yang berorientasi sains yang memandang manusia, baik perempuan maupun laki-laki sebagai sumber daya dan sumber bakat.

³³ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam*, h. 241

Peran perempuan adalah penting melalui perannya dalam kehidupan sosial, terutama bidang politik. Maka dari itu pendidikan penting untuk pembangunan pun negara harus memberantas buta huruf (salah satu kelemahan struktural dalam masyarakat Maroko). Mernissi pun menyatakan bahwasanya masa depan keluarga berencana di Maroko dan dunia Islam sangat bergantung pada pendidikan perempuan.³⁴

Mernissi melihat pendidikan sebagai langkah yang tepat untuk meningkatkan harkat dan martabat perempuan. Bagi perempuan, pendidikan membuat titik rujukan identitas seksual tradisional dan peran-peran seks menjadi terganggu, di mana pendidikan adalah salah satu faktor yang memengaruhi tingkah pernikahan dini. Peningkatan akses perempuan dalam pendidikan akan mengurangi jumlah pernikahan dini di masyarakat.

Dalam islam, menuntut ilmu adalah hal yang penting dan sangat dianjurkan. Bahkan tidak sedikit ayat dan hadis yang menyanjung para cendekiawan pun sebaliknya. Rasul bersabda:

طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ

“Menuntut ilmu adalah kewajiban setiap Muslim” (HR. Ath- Thabarani melalui Ibnu Mas’ud ra.)

Hadis tersebut, meskipun di dalamnya tidak ada kata muslimah, sebenarnya juga mencakup perempuan sebagaimana kebiasaan teks al-Qur’an dan hadis yang meskipun redaksinya memiliki bentuk maskulin, namun sesungguhnya juga sudah mencakup feminin, selama tidak terdapat indikator yang menjadikannya terhalang.³⁵ Artinya Islam mewajibkan pemeluknya untuk selalu menuntut ilmu tanpa terkecuali.

³⁴ Fatima Mernissi, *Pemberontakan Wanita: Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim*. Terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1999), h. 116

³⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, h. 395

Ibnu Arabi sendiri tercatat pernah memiliki beberapa orang guru perempuan, yakni Yasmin atau Syams dari Marchena, kemudian Fatimah dari Cordova dan Zaynab dari al-Qaliyyah.

Yasmin adalah wanita berusia 80 tahun. Ibnu Arabi menilai Yasmin sebagai seseorang yang berhati bersih dan suci, berkemampuan untuk menanamkan kebaikan, dan berkekuatan spiritual tangguh. Ibnu Arabi memiliki banyak pengalaman terkait dengan intuisi gurunya ini. Yasmin (Syams) juga dianggap sebagai seorang guru agung oleh Ibnu Arabi. Menurut Ibnu Arabi, spiritualitas seorang perempuan dapat diamati dari ketakutan terhadap Tuhan yang sangat kuat dan keinginan yang menggebu-gebu untuk memperoleh ridha Tuhan. Perpaduan dua hal tersebut melekat pada sang guru namun jarang terlihat kepribadian orang lain oleh Ibnu Arabi.³⁶

Kemudian ada Fatimah. Ia adalah seorang perempuan berusia Sembilan puluh tahun dan sangat dikagumi Ibnu Arabi. Di mata Ibnu Arabi, wajah gurunya itu sangat menyejukan, lembut, dan menawan. Bagi Ibnu Arabi, gurunya ini segar dan memesona seperti seorang gadis meskipun berusia lanjut, ini karena beliau dikaruniai rasa cinta Ilahi yang dalam.³⁷ “Dia menjadi penghibur hati bagi para penduduk bumi” merupakan ungkapan yang diucapkan Ibnu Arabi guna menggambarkan gurunya ini. Dikatakan pula Fatimah adalah “ibu spiritual” bagi Ibnu Arabi. Pun Fatimah adalah “ibu spiritual” yang pernah dikunjungi oleh ibu biologis dari Ibnu Arabi.³⁸ Nampaknya, pemujaan Ibnu Arabi terhadap gurunya ini telah memberinya jalan dalam memandang sosok perempuan.

Selanjutnya, guru Ibnu Arabi adalah Zaynab al-Qal’iyyah, seorang zahid. Ia rela melepaskan semua kemewahan duniawi sekalipun ia berlimpah harta dan berparas rupawan. Ibnu Arabi berhubungan baik

³⁶ Ibnu ‘Arabi, *Sufi of Andalusia*, terj. R.W.J. Austin (Sherbone: Beshara Publications, 1988), h.174

³⁷ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (dkk) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), h. 448

³⁸ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 2017), h. 85

dengan gurunya ketika tinggal di Seville, Andalusia maupun ketika tinggal di Makkah. Ibnu Arabi mengaku belum pernah bertemu manusia yang memiliki kedisiplinan tinggi dalam menepati waktu salat sebagaimana yang dilakukan gurunya.³⁹ Ibnu Arabi dan gurunya ini, juga pernah melakukan perjalanan bersama menuju Yerusalem, sebagai bentuk penghormatan tertinggi yang ia berikan.⁴⁰

Penghormatan dan kasih sayang Ibnu Arabi kepada para guru perempuannya dapat diartikan sebagai bentuk pengakuan bawasannya perempuan juga perlu mengenyam pendidikan. Mencari ilmu dan mengamalkannya ada lah tugas setiap manusia tanpa kecuali. Keduanya berhak mendapatkan pendidikan dengan layak.

³⁹ M. Arrafi'e Abduh, *Tasawuf Gender*, Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 2, No. 2, Agustus 2003, h. 205

⁴⁰ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman*, h. 87

BAB V

PENUTUP

A. SIMPULAN

Berlandaskan hasil penelitaian yang sudah diuraikan terkait konsep feminisme Fatima Mernissi yang dikaji dalam tasawuf perspektif Ibnu Arabi, maka berikut simpulan yang dapat diambil, yaitu:

Pertama, feminisme yang diusung Mernissi bertujuan untuk meluruskan miskonsepsi tentang hak-hak yang seharusnya diterima perempuan. Konsep tersebut diperoleh dari reinterpretasi ayat al-Qur'an maupun hadis missogini. Ia mengkajinya lewat kisah-kisah perjalanan hidup Rasul, sahabat dan kerabat dekat Rasul. Mernissi berpendapat bahwa perempuan memilik derajat yang sama dengan laki-laki namun dalam keadaan tertentu laki-laki memiliki derajat yang lebih tinggi.

Kedua, Ibnu Arabi memaparkan feminisme lewat gambaran kosmologis dalam penciptaan Adam dan Hawa. Ia meyakini bahwa perempuan dalam aspek tertentu memiliki derajat lebih rendah, sama maupun lebih tinggi dari laki-laki.

B. SARAN-SARAN

Penelitian ini tentu jauh dari kata sempurna, terdapat kekurangan baik dari segi analisis maupun pengumpulan datanya. Berdasarkan hal itu, bila dikemudian hari penelitian ini digunakan sebagai acuan kepustakaan, hendaknya memperhatikan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama perlu diselidiki lebih lanjut data yang diambil dari buku-buku berbahasa asing, khususnya yang berkaitan dengan terjemahan bahasa.

Kedua, analisis yang digunakan untuk menjelaskan makna dari pemikiran Fatima Mernissi dan Ibnu Arabi juga membutuhkan interpretasi yang lebih kompleks dan tepat.

Ketiga, kekurangan-kekurangan yang terdapat pada penelitian ini diharapkan dapat berkembang pada penelitian-penelitian selanjutnya. Hal ini jelas ditujukan untuk memperkaya khasanah penelitian tasawuf berbasis gender

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, M. Arrafi'e, *Tasawuf Gender*, Jurnal Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman, Vol. 2, No. 2, Agustus 2003
- al-'Arabi, Ibn, *Tarjuman Al-Ashwaq: a Collection of Mistical Odes*, terj. Reynold A. Nicholson, London, Royal Asiatic Society, 1911
- Al-Barsani, Noer Iskandar, *Tasawuf, Tarekat & Para Sufi*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada, 2001
- al-Ghazali, Syaikh Muhammad, *Studi Kritis atas Hadis Nabi SAW, Antara Pemahaman dan Kontekstual*, terj. Muhammad al-Baqir, Bandung, Mizan, 1991
- Al-Kaff, Indrus H., *Kamus Praktek Al-Qur'an*, Bandung, Fokus Media, 2007
- Arabi, Ibnu, *Sufi of Andalusia*, terj. R.W.J. Austin, Sherbone, Beshara Publications, 1988
- Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2009
- Beker, Anton, dan Ahmad Charis Zubeir, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta, 1990
- Burckhardt, Titus, *Astrologi Spiritual Ibnu 'Arabi*, terj. Wahyudi, Surabaya, Risalah Gusti, 2001
- Chittick, William C., *Dunia Imajinal Ibnu 'Arabi Kreatifitas Imajinasi dan Persoalan Diversitas Agama*, Surabaya, Risalah Gusti, 2001
- Corbin, Henry, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, terj. Moh Khozim dan Suhadi, Yogyakarta, LKiS, 2002
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007

- Haryati, Tri Astutik, “*Dimensi Feminis Tuhan: Paradigma Baru bagi Kesetaraan Gender*”, dalam *Jurnal Penelitian IAIN Pekalongan* Vol. 5 No.2, November, 2008
- Heroepoetri, Arimbi dan R. Valentina, *Percakapan Tentang Feminisme VS Neoliberalisme*, Jakarta, debtWACH Indonesia, 2004
- Hirtenstein, Stephen, *The Unlimited Merciful, the Spiritual Life and Thought of Ibnu Arabi*, Oxford, Anga Publishing, 1999
- Hubies, Aida Fitalaya S., *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan*, Bandung, Pustaka Hidayah, 2007
- Ilyas, Hamim (dkk), *Perempuan Tertindas*, Yogyakarta, Elsaq Press-PSW UIN Sunan Kalijaga, 2005
- Ismail, Suyuhudi, *Hadits Nabi yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Kadariusman, *Agama, Relasi Gender & Feminisme*, Yogyakarta, Kreasi Wacana, 2005
- Lubis, M. Ridwan, dan Mhd. Suahminan, *Perspektif Pembaharuan Pemikiran Islam*, Medan, Pustaka Widya Sarana, 1993
- Mernissi, Fatima, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Bloomington, Indiana University Press, 1987
- Mernissi, Fatima, *Can We Women Head A Muslim State*, terj. Team LSSPA, Yogyakarta, LSSPA Yayasan Prakarsa, 1995
- Mernissi, Fatima, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, terj. Mary Jo Lakeland, California, Addison-Wesley Publishing Company, 1992
- Mernissi, Fatima, *Pemberontakan Wanita (Peran Intelektual Kaum Wanita dalam Sejarah Muslim)*, terj. Rahmani Astuti, Bandung, Mizan, 1995

- Mernissi, Fatima, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmani Astuti dan Enna Hadi, Bandung, Mizan, 1994
- Mernissi, Fatima, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Right in Islam*, Inggris, Perseus Books, 1991
- Mernissi, Fatima, *Wanita di dalam Islam*, terj. Yaziar Radianti, Bandung, Pustaka, 1994
- Mernissi, Fatima, dan Riffat Hassan, *Setara Di hadapan Allah*, terj. Tim LSPPA, Yogyakarta, LSPPA, 1995
- Moleong, Lexy J., *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT. Remaja Rosdakarya, 2009
- Mosse, Yulia Cleves, *Gender dan Pembangunan*, terj. Hartian Silawati dan Rifka An Nisa, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terj. Rahmani Astuti dan M.S Nasrullah, Bandung, Mizan, 2000
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, Jakarta, UI Press, 1979
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990
- Nazir, M., *Metode Penelitian*, Jakarta, Ghalia Indonesia, 1988
- Sarwono, Jonathan, *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*, Yogyakarta, Graha Ilmu, 2006
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (dkk), Jakarta, Pustaka Firdaus, 1986

- Schimmel, Annemarie, *My Soul is a Woman: Aspek Feminin dalam Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti, Bandung, Mizan, 2017
- Shihab, M.Quraish, *Perempuan*, Jakarta, Lentera Hati, 2014
- Smith, Margareth, *Rabi'ah: Pergulatan Spiritual Perempuan*, terj. Jamilah Baraja, Surabaya, Risalah Gusti, 2001
- Soleh, A. Khudori, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta, Penerbit Jendela, 2003
- Soleh, A. Khudori, *Wacana Baru Filsafat Islam* Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2004
- Subrayogo, Imam, *Metodologi Penelitian Sosial-Agama*, Bandung, Remaja Rosda Karya, 2001
- Suhanjati, Sri, *Menguak Pemikiran Fatima Mernissi tentang Peranan Wanita*, Teologia, No. 44, Februari 1998
- Wilcox, Lynn, *Wanita & Alquran dalam Perspektif Sufi*, terj. DICTIA, Bandung, Pustaka Hidayah, 2001
- Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta, Yayasan Obor Nasional, 2004
- Zubaidah, Siti, *Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Bandung, Citapustaka Media Perintis, 2010

CURRICULUM VITAE

A. Identitas Diri

1. Nama : Anggi Renita Prasetyana
2. TTL : Semarang, 19 Maret 1996
3. Alamat : Jl. Rogojembangan Barat RT. 7 RW. 4 No. 23 Kel. Tandang
Kec. Tembalang, Semarang Jawa Tengah
4. E-mail : anggirenita19@gmail.com

B. Jenjang Pendidikan

1. SD N Tandang 03 Semarang Lulus 2008
2. SMP N 29 Semarang Lulus 2011
3. SMK N 6 Semarang Lulus 2014
4. Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Lulus

Semarang, 15 November 2021

Penulis



Anggi Renita Prasetyana
1404046036