Feminisme Islam di Indonesia: Refleksi, Aksi, dan Praxis

Musdah Mulia

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Ciputat, Tangerang Selatan,

Banten, Indonesia. m-mulia@indo.net.id

Abstract

Islamic Feminism in Indonesia: Reflections, Action, and Praxis

This paper reflects the author's experience working as both an academic and activist in the Islamic feminism movement. Unlike other feminist movements, Islamic feminism bases its ideas on the humanist, inclusive and egalitarian teachings of Islam. Islamic feminism seeks to empower women spiritually and morally, eliminate injustice, and promote gender equality in all spheres of life. Being an Islamic feminist is synonymous with jihad against a hierarchical gender system that erodes the humanitarian potential of women, and further reformulates Islam as a source of authority that liberates women. Islamic feminists contributed to the production of the idea of egalitarianism and gender activism by putting women centered on their own freedoms. They managed to rediscover the hidden knowledge of the egalitarian principles of Islam buried in patriarchal culture, which is the main feature of Islamic feminist epistemology. The author further recommends the importance of Islamic feminism being integrated into Islamic studies in universities in Indonesia. Keywords: Islamic feminism, Islamic studies, patriarchy, khalifah fil ardh, tawhid, feminist epistemology, CLD KHI, Cedaw, reform of family law.

Abstrak

Tulisan ini merefleksikan pengalaman penulis sebagai akademisi dan sekaligus aktivis gerakan feminisme Islam. Berbeda dengan gerakan feminisme lain, feminisme Islam mendasarkan gagasannya pada ajaran Islam yang humanis, inklusif dan egaliter. Feminisme Islam berupaya memberdayakan perempuan secara spiritual dan moral, menghapus ketidakadilan, dan mempromosikan kesetaraan gender dalam seluruh bidang kehidupan. Menjadi feminis Islam identik dengan berjihad melawan sistem gender yang hierarkis dan menggerus potensi kemanusiaan perempuan, dan selanjutnya merumuskan kembali Islam sebagai sumber otoritas yang memerdekakan perempuan. Para feminis Islam berkontribusi pada produksi ide egalitarianisme dan aktivisme gender dengan meletakkan perempuan berpusat pada kebebasan mereka sendiri. Mereka berhasil menemukan kembali pengetahuan tersembunyi tentang prinsip egaliter Islam yang terkubur budaya patriarki, itulah ciri utama epistemologi feminis Islam. Penulis selanjutnya merekomendasikan pentingnya feminisme Islam diintegrasikan dalam studi keislaman di

perguruan tinggi di Indonesia. Kata kunci: feminisme Islam, studi Islam, patriarki, *khalifah fil ardh*, tauhid, epistemologi feminis, CLD KHI, Cedaw, pembaruan hukum keluarga.

Pendahuluan

Istilah feminisme Islam mulai muncul dalam berbagai literatur pada awal abad ke-20, misalnya tulisan Thomas Philipp, *Feminism and Nationalist Politics in Egypt* tahun 1978, memotret gerakan feminisme Islam di Mesir akibat pengaruh Revolusi Mesir tahun 1919. Dia juga menyebutkan sejumlah tokoh pemikir pembaruan Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi (1801-1873), Qasim Amin (1865-1908), Muhammad Abduh (1849-1905) yang menggugat pemahaman keislaman yang merendahkan harkat perempuan sehingga menyebabkan kemunduran dan ketidakadilan sosial dalam masyarakat. Tulisan itu juga merekam aktivitas feminis Islam, Huda Sya'rawi, pendiri Organisasi Perempuan Mesir tahun 1923 (Lois Beck and Nikki Keddie (eds), h. 277).

Tulisan lain terkait feminisme Islam dapat ditelusuri pada karya-karya Aisyah Taymuniah (penulis dan penyair Mesir), Zainab Fawwaz (eseis Libanon), Rokeya Sakhawat Hosein, Nazzar Sajjad Haydar dan Ruete (Zanzibar), Taj Sultanah (Iran), Huda Sya'rawi, Malak Hifni Nasir dan Nabawiyah Musa (ketiganya pemikir Mesir), Fatma Aliye (Turki) (Romli, *Muslim Feminis,* 2010). Mereka dikenal sebagai pionir dalam menumbuhkan kesadaran feminisme dan berupaya menghapus nilai-nilai budaya dan ideologi yang memarginalkan perempuan. Untuk konteks Indonesia, pemikiran awal yang dianggap sebagai cikal bakal gagasan feminisme Islam dapat digali dari tulisan tokoh perempuan era kolonialisme, seperti Kartini, Dewi Sartika dan Rahmah El-Yunusiyah (Etin Anwar, *Feminisme Islam,* 2021, h. 43)

Istilah feminisme Islam masih kontroversial, umumnya kelompok konservatif menolak melekatkan istilah feminisme dengan Islam karena dua kata itu dinilai kontradiktif, Islam berada di jalur keyakinan, sebaliknya feminisme dianggap sekuler. Oleh sebab itu, Islam dan feminisme tidak dapat disatukan (Moghadam, 2002, h. 71). Adapun kelompok moderat dan progresif, seperti Laila Ahmed, Rifat Hassan, dan Fatima Mernissi setuju dengan feminisme Islam karena feminisme sama sekali tidak bertentangan dengan esensi Islam, keduanya sejalan mempromosikan keadilan dan kesetaraan semua manusia, termasuk laki-laki dan perempuan. Meski dalam praktiknya, masyarakat Islam cenderung memposisikan perempuan sebagai subordinat karena ajaran kesetaraan masih kurang dipahami (Mojab. S, 2001, h 124).

Berbeda dengan gerakan feminisme lainnya, feminisme Islam mengarahkan gerakannya pada upaya transfomasi ke arah terwujudnya sistem dan pranata sosial yang adil dan demokratis dengan mengedepankan prinsip keadilan dan kesetaraan gender berdasarkan ajaran dan tradisi Islam. Feminisme Islam merujuk kepada pemikiran dan gerakan yang selalu bersifat historis dan konstekstual seiring dengan kesadaran masyarakat Islam yang terus berkembang dalam menjawab berbagai ketimpangan sosial. Feminisme Islam bergerak untuk memastikan masyarakat, khususnya perempuan tidak mengalami

diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan akibat pemahaman dan praktik beragama yang bias nilai-nilai patriarki. Upaya yang dilakukan antara lain mempromosikan, mempertanyakan, memaknai ulang dan menginternalisasikan keadilan dengan mempertimbangkan konteksnya berdasarkan ajaran Islam (Etin Anwar, 2018). Jadi, feminisme Islam adalah gagasan dan gerakan yang melandaskan perjuangannya pada ajaran dan tradisi Islam yang humanis, inklusif dan mengedepankan prinsip *maqashid syari'ah* (tujuan obyektif syariah) untuk menghilangkan ketidakadilan gender dalam masyarakat.

Selanjutnya, istilah feminis Islam dan feminis Muslim pun diperdebatkan. Sebagian pakar, seperti Cooke mendefinisikan feminis muslim sebagai feminis yang tidak selalu mendasarkan kajiannya pada teks-teks keagamaan seperti dilakukan dalam kajian Islam (*Islamic Studies*). Disebut feminis Muslim lebih karena yang bersangkutan beragama Islam, namun dia sendiri tidak serta merta menaruh perhatian atau merujuk kepada ajaran Islam dalam gagasan feminismenya. Sebaliknya, feminis Islam menggunakan tradisi Islam sebagai landasan pertimbangan dalam kajian dan gerakan. Feminis Islam menegaskan dirinya sedang mempertanyakan epistemologi ajaran Islam dan meyakini, esensi Islam tidak kontradiktif dengan gagasan feminisme (Badran, M., & Cooke, M, 1990, h. 60).

Dalam tulisan ini saya menghindari istilah feminis Muslim semata karena alasan kebahasaan, istilah itu hanya cocok bagi feminis berjenis kelamin lelaki, untuk perempuan disebut feminis Muslimah. Dari pada rancu dalam kebahasaan, saya memilih menggunakan kata Islam yang netral gender. Dengan demikian, feminis Islam adalah mereka (perempuan dan lelaki) yang mempertanyakan secara kritis berbagai bentuk ketidakadilan gender dalam ajaran dan tradisi keislaman, selanjutnya melakukan aksi-aksi konkret untuk mengakhiri penindasan yang menyebabkan ketidakadilan tersebut dengan menggunakan ajaran Islam sebagai pijakan. Dengan ungkapan lain, feminis Islam berupaya menegakkan keadilan, memanusiakan manusia agar terwujud insan-insan bermoral (berakhlak karimah) demi terciptanya masyarakat yang berkeadilan dan berkeadaban (dalam terma Islam disebut *baldah thayyibah wa rabbun ghafur).*

Tulisan ini mengelaborasi gagasan dan gerakan feminisme Islam di Indonesia, terutama melalui refleksi pengalaman pribadi penulis menjadi feminis Islam. Selanjutnya, memotret beragam aksi dan praksis feminisme Islam di Indonesia dalam merumuskan interpretasi keislaman yang humanis-feminis demi menegakkan nilai-nilai keadilan gender menuju wujudnya masyarakat yang demokratis, berkeadilan dan berkeadaban.

Menjadi Feminis Islam

Sebagai perempuan yang tumbuh dalam pendidikan pesantren tradisional, saya tidak berbeda dengan kebanyakan perempuan Islam, mendapatkan penjelasan bahwa perempuan adalah makhluk Tuhan yang berbeda dengan lelaki. Bukan hanya secara fisik, melainkan juga derajatnya. Derajat lelaki lebih tinggi karena bisa menjadi nabi, imam shalat, pemimpin keluarga dan banyak profesi yang hanya boleh dilakukan oleh lelaki. Perempuan sekadar disebut pendamping suami, bantu-bantu cari nafkah meski dia adalah penyangga utama ekonomi keluarga. Perempuan meski berpendidikan tinggi, tetap diharapkan

menjadi isteri yang taat pada suami, melahirkan keturunan dan menjaga nama baik keluarga, bahkan juga nama baik masyarakat, agama, bangsa dan negara.

Wacana tentang perempuan yang beredar di pesantren dan masyarakat, umumnya hanya melingkar seputar urusan sumur, kasur, dan dapur. Pantaslah, jika predikat ibu rumah tangga jauh lebih penting dari semua gelar pendidikan dan profesi yang susah payah diraih perempuan, sebagian meraihnya dengan bersimbah air mata. Selain itu, kebanyakan perempuan dihantui rasa takut, gamang, tak percaya diri, bahkan rasa berdosa, karena sepanjang hayat diintimidasi dengan ajaran agama yang mengandung horor, ancaman haram, semua haram! Parahnya lagi, di akhirat sana sudah digambarkan secara jelas, kebanyakan perempuan menghuni neraka, kalaupun sempat masuk surga dia cukup menjadi penonton karena semua kenikmatan berupa bidadari, kepuasan seksual dan spiritual sepenuhnya dipersiapkan bagi lelaki.

Untunglah berbagai interpretasi keislaman yang menggerus kemanusiaan perempuan itu tidak cukup kuat memengaruhi hidup saya karena lingkungan keluarga yang cukup moderat dan sangat mementingkan pendidikan. Ibu saya adalah perempuan pertama di desanya berhasil menamatkan pendidikan pesantren, begitu juga ayah, berhasil menyelesaikan pendidikan yang ketika itu masih langka bagi masyarakatnya. Tambah lagi, nenek saya dari ibu adalah perempuan pemberani. Dia memilih menjadi *single parent* membesarkan sendiri kelima puteranya dengan mengelola sawah dan tambak peninggalan suaminya. Setiap tahun, sehabis panen dia melakukan *traveling* keliling Sulawesi Selatan, Jawa sampai ke Sumatera mengunjungi saudara dan keluarga sekaligus menikmati wisata. Bagi saya, dia contoh nyata perempuan mandiri, perkasa dan berwibawa.

Meski demikian, keluarga tetap mengharapkan saya menjadi perempuan terampil sehingga saya harus kursus menjahit, memasak dan menyulam. Nenek dan ibu saya tetap meyakini perempuan harus terampil dalam kerja-kerja domestik, jadilah saya feminis yang hobi memasak dan menjahit. Pesan ibu yang terekam kuat dalam memori, sarat dengan spirit feminisme, “perempuan harus berakhlak, berkarya dan berharta”. Artinya, perempuan harus memiliki kekuatan spiritual agar berakhlak mulia, produktif dengan menghasilkan karya dan jasa, serta mandiri secara ekonomi. Semangat feminisme semakin menguat setelah saya menikah karena bertemu suami yang juga memiliki komitmen kemanusiaan.

Selain itu, pengalaman panjang bergumul dengan isu-isu pendidikan, pemberdayaan perempuan dan kelompok rentan dimulai dari kegiatan di organisasi remaja IPPNU, lalu Fatayat NU dan Muslimat NU mengasah rasa sensitivitas gender dalam diri saya. Aktivitas selama 25 tahun lebih di organisasi perempuan NU mengajarkan saya, perempuan adalah korban utama perilaku ketidakadilan dalam masyarakat, namun kebanyakan mereka tak menyadari jika dirinya adalah korban, bahkan beranggapan memang seharusnya begitu. Diperlukan penguatan literasi dan edukasi untuk menyadarkan perempuan akan jati dirinya sebagai manusia utuh, punya harkat dan martabat, serta posisinya setara dengan lelaki.

Kesadaran kritis saya semakin menguat setelah pindah ke Jakarta dan menekuni pendidikan pascasarjana di UIN Syahid Jakarta (1991-1997). Saya beruntung mengalami pendidikan

pascasarjana di masa Prof. Dr. Harun Nasution, pemikir pembaharu Islam ternama dan pionir gerakan pendidikan tinggi Islam di Indonesia. Meski tidak menyebut diri feminis, gagasan dan aktivitasnya dalam pendidikan sarat dengan nilai-nilai keadilan gender. Di masa studi inilah saya mencerna tulisan para feminis Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, Qasim Amin, Muhammad Abduh, Riffat Hassan, Fatima Mernissi, Ziba Mir-Hosseini, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud, Nawal Saadawi, Laila Ahmad, Margot Badran, Azza Karam. Saya juga membaca tulisan pemikir Indonesia, seperti Saparinah Sadli, Toeti Heraty Noerhadi, Wardah Hafid, Lies Marcoes, Nurul Agustina, Nursyahbani Katjasungkana, Julia Suryakusuma, Kamala Candrakirana, Mansur Fakih dan Masdar Mas'udi. Di zaman itu belum banyak tulisan feminis Indonesia. Sekarang saya bahagia menyaksikan kemunculan sejumlah feminis, termasuk feminis Islam yang militan.

Pemikiran feminisme saya terus berkembang, dipengaruhi oleh perjumpaan, perbincangan dan diskusi intens dengan para aktivis perempuan dan aktivis pro-demokrasi di berbagai organisasi yang vokal menyuarakan keadilan gender, seperti Kalyanamitra, Solidaritas Perempuan, Kapal Perempuan, Mitra Perempuan, Koalisi Perempuan Indonesia, Komnas Perempuan, Komnas HAM, Yayasan Rahima, Fahmina Institute, Rumah KitaB, Yayasan Pulih, Yayasan Kesehatan Ibu, Yayasan Puan Amal Hayati, dan terakhir tapi sangat penting adalah Jurnal Perempuan dengan pemikiran filsafat Gadis Arivia yang berperspektif feminis. Demikian juga sesama peneliti progresif di Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ). Terakhir melalui, lembaga ICRP, organisasi lintas iman, saya semakin menyadari bahwa ketidakadilan gender berbasis agama bukan hanya dalam Islam, melainkan juga dijumpai dalam semua agama dan kepercayaan.

Saya sangat berhati-hati sehingga tidak gegabah menyebutkan nama-nama feminis dalam tulisan ini karena istilah feminis belum nyaman di hati semua orang. Masih banyak di antara mereka -yang meski sudah sedemikian rupa memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender- namun tetap enggan disebut feminis. Kondisi demikian juga terjadi di Mesir, seperti dituturkan oleh Umaima Abu Bakr, pendiri gerakan feminisme Islam di Mesir. Dia menjelaskan dalam percakapan kami di Kairo tahun 2014, istilah feminis belum banyak dikenal masyarakat, tidak heran jika kami para feminis hanya dikenal di kalangan akademisi. Barulah beberapa tahun terakhir, khususnya setelah Revolusi 25 Januari 2011, kami mulai mengorganisir seminar, konferensi dan workshop, sejak itulah istilah feminisme Islam dianggap lazim.

Ketidaknyamanan memakai istilah feminis antara lain karena berbagai kesalahpahaman terhadap feminisme. Tidak sedikit menganggap gerakan feminisme sebagai produk Barat yang sengaja dibangun untuk menghancurkan Islam, gerakan anti keluarga, anti kodrat perempuan, anti perkawinan dan anti terhadap perlindungan anak. Semua tuduhan itu tak beralasan dan sangat keliru. Inti gerakan feminisme adalah penegakan keadilan dan kesetaraan bagi semua manusia, khususnya perempuan yang selama ini paling banyak dirugikan. Penegakan keadilan adalah inti ajaran Islam.

Menjadi feminis, termasuk feminis Islam bukan sekadar memperjuangkan atau menuntut hak-hak asasi perempuan sebagai manusia dan sebagai warga negara penuh, melainkan

juga aktif melakukan upaya-upaya penguatan literasi dan edukasi perempuan agar mereka mampu memenuhi kewajiban asasinya sebagai anggota keluarga, warga masyarakat, warga negara dan bahkan di tingkat global sebagai warga dunia. Perempuan harus tampil sebagai agen moral dalam berbagai aksi transformasi dan humanisasi, membela dan menegakkan keadilan bagi semua, terutama kelompok rentan dan tertindas (*mustadh'afin*), mengedepankan kasih sayang dan empati kemanusiaan sebagai makhluk spiritual, menjaga perdamaian dan kohesi sosial, serta merawat kelestarian lingkungan. Karakteristik feminis Islam tentu jauh dari sikap arogan, mau menang sendiri, memperbudak sesama: lelaki atau perempuan, mengabaikan kewajiban individual terhadap orang tua dan keluarga serta kewajiban sosial terhadap masyarakat luas, dan juga tak mengabaikan spiritualitas.

Disertasi saya berjudul *Negara Islam:Pemikiran Husain Haikal* (1997) telah memuat pemikiran feminisme terkait hak-hak perempuan Islam dalam politik. Negara Islam berkewajiban melindungi dan memenuhi hak-hak dasar warga negara, termasuk perempuan sehingga perilaku diskriminatif, eksploitatif dan kekerasan, terutama terhadap perempuan tidak dibenarkan untuk alasan apa pun. Demikian pula pidato pengukuhan saya sebagai Profesor Riset Bidang Lektur Keagamaan (1999) mengangkat tema *Potret Perempuan dalam Lektur Agama (Rekonstruksi Pemikiran Islam Menuju Masyarakat Egaliter dan Demokratis).* Setelah itu, saya melahirkan sejumlah buku yang vokal membahas pentingnya penguatan dan pemenuhan hak-hak perempuan.

Awal tahun 1998, bersama para peneliti di lingkungan Kantor Balitbang Kementerian Agama, kami mendirikan Lembaga Kajian Agama dan Jender (LKAJ) yang aktif memfasilitasi berbagai diskusi kritis terkait isu demokrasi, feminisme dan HAM terutama dari perspektif ajaran Islam. Lalu, pada akhir 1999 LKAJ bersama Solidaritas Perempuan, meluncurkan enam buku feminisme, yaitu *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Ciciek Farha), *Pengasuhan Anak dalam Keluarga Islam* (Fuaduddin TM), *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Nasarudin Umar), *Perempuan sebagai Kepala Rumah Tangga* (Ratna Batar Munti), *Pembagian Kerja Rumah Tangga dalam Islam* (Istiadah), dan *Pandangan Islam tentang Poligami* (Musdah Mulia).

Salah satu isu yang menjadi sasaran kritik dalam feminisme Islam adalah ketidakadilan dalam hukum keluarga Islam (Ziba Mir-Hosseini, 2013). Gagasan merevisi hukum keluarga Islam menjadi isu sentral feminis di berbagai negara Islam. Saya pun menyambut gagasan tersebut ketika menjadi Ketua Tim Pengarusutamaan Gender Kementerian Agama (2001-2007). Bersama para feminis dan ulama progresif, tim kami berhasil merumuskan pembaruan hukum keluarga Islam dengan nama Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD KHI) tahun 2004 (Tim Pengarusutamaan Gender, 2004).

Tawaran CLD KHI tidak mendapatkan respon positif di tanah air, bahkan menuai penolakan kuat. Akan tetapi, mendapatkan sambutan hangat dan apresiasi yang tinggi di dunia internasional. Bukan hanya lembaga pendidikan keislaman tertarik mengkajinya secara ilmiah, tapi juga lembaga sekuler. Tentu saja, sebagai hasil penelitian ilmiah tak seorang pun berhak menghapus CLD KHI atau melarang penyebarannya. Sungguh a *blessing in disguise,* CLD KHI menerbangkan saya ke berbagai negara, menjelaskan

pentingnya pembaruan hukum keluarga Islam untuk mengakhiri berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan dalam kehidupan keluarga, dan sekaligus membuat saya semakin intens terlibat dalam gerakan feminisme Islam global.

Di antara institusi penting yang telah mengkaji CLD KHI sebagai berikut. Institusi the Islamic Family Law, Universitas Harvard, Amerika Serikat (2004), hanya beberapa bulan setelah CLD KHI diumumkan. Lalu, berturut-turut Universitas Passau, Jerman (2005), Universitas Aga Khan (*The Institute for the Study of Muslim Civilization)*, London (2005), *The 10th AWID International Forum on Women's Rights and Development* di Bangkok (2005), lembaga EHESS, Prancis (2007), Pelatihan *Islamic Feminism* di Davao, Filipina (2007).

Paling mengejutkan ketika diundang mempresentasikan CLD KHI pada Konferensi Internasional Feminisme Islam tahun 2008 di Barcelona, diadakan oleh Junta Islamica Catalana, organisasi Islam progres di Spanyol. Setahun kemudian (2009), Konferensi Internasional Feminisme Islam di Malaysia juga memberikan ruang untuk pembahasan CLD KHI. Tahun 2011 gerakan feminis Islam Marokko menggelar workshop pembaruan hukum keluarga Islam dan CLD KHI menjadi rujukan utama. Setahun kemudian (2012) The Wellesley College, Boston memilih CLD KHI sebagai salah satu materi pelatihan pemimpin perempuan. Pada tahun yang sama (2012), diseminarkan pada Universitas Dokuz Eylul, Izmir, Turki. Pembahasan CLD KHI semakin menemukan momentumnya pada Konferensi Feminisme Islam di Aleksandria yang melahirkan Deklarasi Aleksandria (Maret 2014), dipublikasikan oleh Bibliotheca Alexandrina Mesir. Deklarasi ini bukan hanya dirumuskan oleh para feminis Islam, melainkan juga para ulama terkenal, termasuk dari Al-Azhar, Mesir. Deklarasi menempatkan prinsip kesetaraan gender sebagai konsep integral dalam mendefinisikan hubungan laki-laki dan perempuan di dalam Islam, serta mendorong partisipasi perempuan secara luas di ruang publik.

Tidak terlalu berlebihan untuk menyimpulkan, CLD KHI merupakan produk feminisme Islam Indonesia yang paling fenomenal. Sayangnya, ide pembaruan tersebut belum dapat diimplementasikan, terutama karena masih rendahnya tingkat literasi agama dan kebudayaan masyarakat. Namun, saya optimistik, gagasan pembaruan ini akan diterima kelak. Buktinya setelah 15 tahun, salah satu usulan CLD KHI yakni peningkatan usia minimal kawin berhasil diadopsi dengan disahkannya UU Nomor 16 Tahun 2019 bahwa perkawinan diperbolehkan ketika pihak laki-laki dan perempuan sudah mencapai usia 19 tahun.

Pola kerja feminisme identik dengan kerja-kerja intelektual. Mereka selalu kritis terhadap fenomena sosial dan mempertanyakan dengan tajam mengapa terjadi ketimpangan dan ketidakadilan, khususnya terhadap kelompok rentan, seperti perempuan. Para feminis sejatinya adalah para pejuang yang tak lelah mencari ide-ide baru yang lebih menjamin terwujudnya keadilan dan selanjutnya berjuang mengimplementasikannya meski menghadapi beragam hambatan.

Bagi saya, menjadi feminis dan sekaligus Muslimah tidaklah membingungkan, keduanya sejalan tanpa kontradiksi sedikit pun. Teori-teori feminisme ibarat kacamata baca, membantu melihat lebih jelas realitas kehidupan masyarakat dan ketidakadilan gender di dalamnya sehingga mendorong saya merumuskan advokasi gerakan demi mewujudkan keadilan bagi semua. Pemikiran feminisme yang digali dari ajaran Islam justru lebih memperkuat spiritualitas diri saya karena semakin yakin akan kebenaran Islam untuk menegakkan keadilan.

Kesimpulannya, menjadi feminis dan Muslimah adalah menjadi sosok yang bertanggung jawab melaksanakan visi penciptaan sebagai *khalifah fil ardh* dengan misi konkret *amar ma'ruf nahy munkar* (upaya-upaya transformasi dan humanisasi) semaksimal kemampuan demi mewujudkan masyarakat yang terbebas dari belenggu kebodohan, kemiskinan dan kejahiliyahan, terbebas dari budaya patriarki yang menggerus kemanusiaan perempuan. Dengan ungkapan lain, menjadi feminis Islam identik dengan menjadi agen moral atau agen etika yang berpijak kuat pada nilai-nilai spiritual Islam.

Landasan Epistemologi Feminisme Islam

Kesadaran akan adanya bias nilai-nilai patriarki dalam penafsiran teks-teks suci sudah lama dirasakan oleh para pemikir pembaharu Islam, seperti Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, Qasim Amin, Muhammad Abduh, dan Tahir Mahmood (Romli, *Muslim Feminis,* 2010). Dimulai dengan Rifa'ah Rafi al-Tahtawi, tokoh pertama menulis tentang status perempuan. Dia dengan berani menyatakan, kemuliaan perempuan terletak pada pendidikannya, bukan busananya. Berhijab bukanlah jaminan kemuliaan seorang perempuan. Menurutnya, Islam adalah agama yang sangat mementingkan pendidikan, termasuk bagi perempuan. Islam begitu menghargai nalar manusia sehingga menempatkan akal kritis setara dengan wahyu. Itulah sebabnya, sepulang dari Prancis dia berjuang memajukan pendidikan bagi perempuan Mesir (Al-Tahtawi, *Takhlis al-Ibriz fi Talkhis Bariz,*1843).

Qasim Amin tak kalah tegasnya membela keadilan bagi perempuan. Dia menyerukan dalam dua bukunya: *Al-Mar'ah al-Jadidah* (*Perempuan Baru*) dan *Tahrir al-Mar'ah (Kemerdekaan Perempuan)* tentang perlunya memerdekakan perempuan. Menurutnya, suatu bangsa tidak mungkin dapat berkembang dengan baik manakala perempuan tidak berdaya. Para istri selama ini, menurutnya hanya diperlakukan sebagai objek seksual. Perempuan harus diberdayakan melalui pendidikan, kebebasan berbusana dan penghapusan poligami. Islam sangat memuliakan perempuan sebagai manusia merdeka sehingga semua bentuk pengekangan perempuan dalam bentuk hijab, muhrim dan lainnya harus dihilangkan (Qasim Amin, *al-A'mal al-Kamilah,* 1998).

Sementara itu, Muhammad Abduh menguraikan ajaran Islam terkait konsep keluarga dan secara tegas melarang poligami. Baginya, ayat Qur'an tentang poligami hanya menjelaskan konteks sosio-historis budaya Jahiliyah di masa itu, bukan perintah berpoligami. Ajaran Islam tentang keluarga sangat mengedepankan prinsip kesetaraan suami-isteri, keduanya harus saling melengkapi, melindungi dan berkomunikasi dengan penuh respek dan kasih-sayang. Tujuan hakiki perkawinan Islam adalah mewujudkan *sakinah mawaddah wa*

rahmah, kehidupan damai bagi suami-isteri (Abduh, *Hukm al-Syari'ah fi Ta'addud al-Zawaj*, 1881).

Terakhir, Tahir Mahmood, pakar hukum Islam asal Tunisia menyebut hukum keluarga yang digunakan dalam masyarakat Islam adalah buah interpretasi keislaman yang bias patriarki. Dia lalu mengidentifikasi sebanyak tiga belas isu krusial dalam hukum keluarga Islam yang harus mengalami pembaruan, yakni: batas usia minimal perkawinan; peran wali; pentingnya pencatatan perkawinan, kemampuan ekonomi suami-isteri dalam perkawinan, poligami, nafkah keluarga, pembatasan hak talak suami, hak dan kewajiban suami-isteri dalam perkawinan dan pasca perceraian, kehamilan dan implikasinya, hak *ijbar* orangtua, pembagian dan jumlah hak waris, wasiat *wajibah* dan wakaf (Tahir Mahmood, *Personal Law in Islamic Countries*, 1987, h. 11-12).

Penafsiran keagamaan yang digugat para pemikir pembaru Islam tersebut bukan saja diskriminatif terhadap perempuan, melainkan juga mengabaikan perasaan dan pengalaman perempuan, padahal pengalaman perempuan penting menjadi pertimbangan dalam penyusunan hukum keluarga. Para perempuan merasa direndahkan karena pengalaman dan pengetahuan mereka diabaikan dalam refleksi teologis. Bentuk lain peminggiran pengalaman perempuan dalam penafsiran teologi, dilakukan dengan cara melarang perempuan aktif mempelajari dan mengajarkan tradisi teologis. Sikap kritis terhadap tradisi dalam konteks pengalaman perempuan sangat penting, bukan sekadar menambahkan suatu sudut pandang baru kepada bangunan yang ada. Pengalaman perempuan sangat diperlukan dalam merekonstruksi penafsiran bias gender atas nama agama.

Untuk itulah para feminis Islam memilih Islam sebagai kerangka rujukan dalam produksi epistemik mereka mengenai keadilan dan kesetaraan gender serta penghapusan beragam praktik ketidakadilan gender dalam masyarakat Muslim. Umumnya para feminis memakai pendekatan kontekstual yang mengedepankan nalar kritis dan pengalaman perempuan. Selain itu, para feminis Islam terutama tertarik pada dukungan akan kesetaraan spiritual karena hal itu menjadikan perempuan sebagai agensi etis yang mereka butuhkan untuk dihargai sebagai makhluk setara di hadapan Tuhan (Etin Anwar 2021, h. 34).

Setidaknya empat hal berikut dapat dijadikan landasan epistemologi feminisme Islam. **Pertama, konsep tauhid yang membebaskan**. Tauhid sejatinya adalah testimoni umat Islam untuk menuhankan Allah swt semata dan meyakini Muhammad saw sebagai rasul-Nya. Dengan tauhid, umat Islam (perempuan dan lelaki) berkomitmen tidak menyembah tuhan-tuhan lain berupa manusia (penguasa, pengusaha, pemimpin agama, suami dan seterusnya), atau berupa kekuasaan, harta, ideologi, kemampuan akal, partai politik, organisasi, suku, dan sebagainya.

Feminisme Islam menyimpulkan, pemahaman tauhid secara benar akan mengantarkan kepada prinsip kesetaraan, keadilan dan kemerdekaan manusia. Keyakinan bahwa tidak ada manusia yang setara dengan Tuhan, pada gilirannya melahirkan pandangan kesetaraan manusia sebagai sesama makhluk. Tidak ada manusia yang boleh dipertuhankan dalam arti dijadikan tujuan hidup dan tempat bergantung, ditakuti, disembah, dan seluruh tindakannya dianggap benar tanpa syarat. Raja bukanlah tuhan bagi rakyat, suami bukanlah tuhan bagi istri, orang kaya bukanlah tuhan bagi orang miskin dan seterusnya. Ketakutan dan ketaatan

tanpa syarat kepada raja, pemimpin, atasan atau suami yang melebihi ketaatan dan ketakutan kepada Tuhan merupakan pengingkaran terhadap prinsip tauhid. Dengan demikian, tauhid tidak sekadar doktrin keagamaan yang statis. Ia adalah energi aktif yang membuat manusia mampu menempatkan Tuhan sebagai Tuhan, dan manusia sebagai manusia. Penjiwaan terhadap makna tauhid tidak saja membawa kepada keselamatan individual, melainkan juga melahirkan tatanan masyarakat yang egalitarian dan berkeadaban (Musdah Mulia, 2005, h. 6-9).

Kedua, visi penciptaan manusia. Sejumlah ayat menjelaskan visi penciptaan manusia menjadi *khalifah fil ardh* (pemimpin atau pengelola kehidupan di bumi). Visi tersebut dapat diwujudkan melalui misi utama manusia yaitu *amar ma'rûf nahi munkar* (upaya-upaya transformasi dan humanisasi). Tugas mulia ini tidak mungkin dilakukan oleh satu jenis gender, laki atau perempuan saja. Sebagai manusia yang sama-sama mengemban amanat kekhalifahan, laki-laki dan perempuan serta jenis gender lainnya diperintahkan Tuhan untuk bekerja sama dan berkolaborasi melaksanakan *amar ma'ruf nahy munkar* demi wujudnya tatanan dunia yang benar, baik, dan indah dalam ridha Tuhan (*al-Taubah*, 9:71).

Seluruh keberagamaan manusia adalah dalam rangka menjalankan amanah sebagai khalifah dengan melakukan berbagai upaya transformasi dan humanisasi demi mewujudkan masyarakat yang berkeadaban. Dalam konteks inilah manusia tidak dinilai berdasarkan jenis kelamin, gender, suku, agama dan ikatan primordial lainnya, melainkan semata berdasarkan kualitas takwa yakni kesungguhannya dalam mengemban amanat khalifah dan menjalankan misi utama kemanusiaan tersebut.

Ketiga, konsep Islam sebagai agama penebar rahmat (*rahmatan lil-'âlamîn)*. Islam adalah agama yang diturunkan untuk menebarkan rahmat (cinta-kasih penuh kebaikan) bagi semua makhluk di alam semesta (*al-Anbiyâ*, 21:107). Pesan kerahmatan dalam Islam tersebar luas dalam teks-teks Islam, baik dalam Qur'an maupun Hadits. Kata *rahmah, rahmân, rahîm,* dan derivasinya disebut berulang dalam Al-Qur'an dengan jumlah yang begitu besar, lebih dari 90 ayat. Makna *genuine* kata itu adalah kasih sayang atau cinta kasih. Sebuah Hadits Qudsi menyatakan, *"Anâ ar-rahmân. Anâ ar-rahîm"* (Aku Sang Maha Sayang. Aku Sang Maha Kasih). Fungsi kerahmatan ini dielaborasi oleh Nabi Muhammad SAW dengan sabdanya:*"Inni bu'itstu li utammima makârim al-akhlâq"* (Aku diutus Tuhan membentuk moralitas kemanusiaan yang luhur). Nabi mengecam perilaku kekerasan, pemaksaan, diskriminatif, dan semacamnya (*Âli 'Imrân*, 3:159).

Pesan kerahmatan seharusnya menyadarkan umat Islam untuk mewujudkan suatu tatanan kehidupan yang didasarkan pada empat pilar berikut. Pertama, penghormatan atas harkat dan martabat manusia (*karamatul insan*). Kedua, penghormatan atas kesetaraan manusia di hadapan hukum (*al-musâwah amâma al-hukm*). Ketiga, penghormatan atas hak persaudaraan sesama manusia (*al-ukhuwwah*). Keempat, penegakan keadilan (*iqâmat al-'adl*). Keempat pilar kehidupan tersebut wajib ditegakkan setiap Muslim, apa pun jenis kelamin, gender, etnis, warna kulit, bahasa, dan sebagainya.

Keempat, konsep *maqâshid al-syarî'ah*. Para ulama menyimpulkan, tujuan obyektif Islam (*maqâshid al-syarî'ah)* adalah memanusiakan manusia melalui perlindungan lima

hak dasar berikut. Pertama, *hifdh al-nafs*, perlindungan terhadap hak hidup manusia. Ini mengandung arti Islam menjamin perlindungan terhadap nyawa dan tubuh manusia, tanpa kecuali. Implikasinya, tak boleh seorang pun melukai, melecehkan, membunuh, atau melakukan diskriminasi dan kekerasan terhadap orang lain atas dasar apa pun. Kedua, *hifdh al-'aql*, perlindungan terhadap hak kebebasan beropini dan berekspresi. Artinya, Islam menyediakan ruang bagi semua manusia untuk beropini dan mengekspresikan pendapat, pikiran, gagasan, tentu dengan cara-cara yang patut dan santun sehingga tidak seorangpun melakukan pemasungan dan pembredelan terhadap pikiran dan pendapat orang lain.

Ketiga, *hifdh an-nasl*, perlindungan terhadap hak kesehatan reproduksi, khususnya bagi perempuan. Islam mengajarkan penghormatan terhadap fungsi reproduksi manusia sehingga perempuan yang haid, hamil, melahirkan dan menyusui mendapatkan dispensasi khusus untuk tidak melakukan ibadah tertentu, bahkan mereka dijanjikan pahala karena ketaatan menjaga fungsi-fungsi reproduksi tersebut. Terkait fungsi reproduksi, Islam menjamin perlindungan bagi semua perempuan dari perlakuan diskriminatif, eksploitatif dan kekerasan. Keempat, *hifdh al-mâl*, perlindungan terhadap hak properti individu. Perlindungan ini mengandung implikasi jaminan atas pilihan-pilihan pekerjaan, profesi, hak-hak atas upah sekaligus jaminan keamaanan atas hak milik properti tersebut. Islam mengecam semua bentuk perlakuan tidak adil dan biadab terhadap properti manusia, seperti perampasan hak milik pribadi, korupsi, penyelewengan, penggelapan, penggusuran, perusakan lingkungan hidup dan seterusnya. Terakhir, *hifdh al-dîn*, perlindungan terhadap hak kebebasan beragama. Islam menjamin kebebasan beragama dan sebaliknya mengecam semua tindakan tidak adil, seperti intimidasi, pemaksaan, dan penindasan terhadap orang lain hanya karena kepercayaannya berbeda. Islam tetap mendorong para orang tua mengajarkan agama yang benar pada anak, demikian pula para pendakwah boleh menyebarkan ajaran agama dengan tetap mengedepankan sikap santun penuh hikmah, tidak ada ancaman, intimidasi, apalagi pemaksaan.

Lokus Kajian Gerakan Feminis Islam Indonesia

Era Reformasi memberikan ruang-ruang baru demokratisasi dan otonomi daerah yang seharusnya mampu mengubah kultur dan struktur Indonesia menjadi lebih egalitarian. Akan tetapi, menguatnya fundamentalisme terutama Salafisme dan Wahabisme yang berujung radikalisme di Indonesia membuat upaya penegakan demokrasi, khususnya terkait relasi gender terasa lebih melelahkan.

Mengapa demikian? Telah banyak tesis yang menyakinkan, perempuan selalu berada dalam posisi sebagai korban setiap suatu masyarakat mengalami fundamentalisasi. Perempuan paling sering menjadi sasaran para penafsir fundamental yang benci pada perempuan (*mysogini*). Karena kebanyakan penafsirnya adalah laki-laki, maka tafsirnya pun memiliki kecenderungan merendahkan perempuan. Jika suatu masyarakat atau negara mengalami radikalisasi, maka domestikasi perempuan menjadi program politik yang pertama (Karen Amstrong, 2003, h. 23-25).

Sebetulnya, perkembangan wacana Islam dan kesetaraan gender di Indonesia jauh lebih progresif dibandingkan negara-negara Islam, khususnya di Timur Tengah, hanya saja

wacana progresif itu tidak pernah menjadi *mainstream* di masyarakat. Aktivis feminis Islam Indonesia menghadapi tantangan berat justru dari internal mayoritas umat Islam yang cenderung semakin konservatif akibat menguatnya pengaruh fundamentalisme Islam. Perjuangan para feminis Islam untuk menghapus praktik sunat perempuan, perkawinan anak, perkawinan paksa, *trafficking* (penjualan perempuan dan anak), poligami dan membela hak-hak minoritas mengalami hambatan sangat besar, bukan hanya dari kelompok fundamentalis, melainkan juga dari kalangan konservatif yang berada dalam organisasi Islam moderat seperti NU dan Muhammadiyah (Lies Marcous, 2021, h. 253-255).

Kelompok konservatif dan fundamentalis sama-sama menggunakan dalil agama untuk mengembalikan perempuan ke ranah domestik dan mengekalkan budaya patriarki secara lebih ketat lagi. Hal ini terlihat pada kampanye masif fundamentalisme dengan slogan: Indahnya poligami, Ayoo menikah dini agar tidak zina, Stop Pacaran, Indonesia darurat LGBT, Islam anti feminisme dan seterusnya. Menghadapi kondisi yang semakin tidak demokratis, terutama karena hambatan radikalisme yang memaksakan penafsiran anti humanis-feminis, juga akibat globalisasi ekonomi yang membuat perempuan semakin terpuruk dalam kemiskinan dan keterbelakangan, para feminis Islam Indonesia bangkit mencari solusi. Di antaranya, mencoba merumuskan kembali sistem teologi yang mengedepankan pesan-pesan moral keagamaan universal, seperti nilai-nilai persamaan, persaudaraan, kebebasan, keadilan, dan perdamaian.

Lokus kajian feminis Islam sangat luas, mulai dari mengcounter isu radikalisme dengan menawarkan pemahaman baru terhadap makna jihad, konsep kebangsaan dan kewarganegaraan serta isu-isu politik lainnya. Termasuk juga membahas dan mengadvokasi upaya-upaya membangun kesetaraan gender dalam berbagai peraturan, undang-undang dan kebijakan publik yang mengandung unsur-unsur diskriminatif terhadap perempuan. Selain itu, merumuskan upaya-upaya kebudayaan untuk memperkuat literasi agama masyarakat, khususnya kelompok perempuan sehingga mereka memiliki pemahaman yang utuh tentang jati diri mereka sebagai manusia yang bermartabat.

Namun, dalam tulisan ini saya membatasi diri pada tiga isu kajian feminis Islam. Pertama, isu tentang tubuh dan eksistensi perempuan. Kedua, isu perkawinan dan revisi undang-undang keluarga, dan terakhir, isu kepemimpinan perempuan di ruang publik. Terhadap ketiga isu tersebut, saya mencoba merumuskan interpretasi baru yang saya sebut dengan interpretasi keagamaan yang humanis-feminis seperti tertera dalam buku *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, 2005 dan kemudian saya perluas bahasan buku tersebut menjadi *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, 2019.

Penafsiran tentang tubuh, eksistensi dan penciptaan perempuan

Umumnya interpretasi *mainstream* terkait tubuh perempuan sangat tidak manusiawi. Tubuh perempuan adalah aurat dan karenanya perempuan tidak boleh memperlihatkan seluruh tubuhnya di ruang publik. Hal itu menjadikan perempuan tidak percaya diri dan gamang beraktivitas. Feminisme Islam menawarkan interpretasi baru yang lebih humanis-

feminis demi meyakinkan bahwa tubuh perempuan bukanlah aurat dan eksistensinya sangat dihargai sebagai manusia yang berharkat dan bermartabat sehingga posisinya setara dengan lelaki. Tuhan, Sang Pencipta tidak membedakan manusia berdasarkan apa pun kecuali kualitas takwanya dan itu sepenuhnya hak prerogatif Tuhan untuk menilai. Keyakinan bahwa semua manusia diciptakan Allah dari sumber yang satu membawa kepada pengakuan akan prinsip kesetaraan manusia.

Demikian pula penafsiran *mainstream* tentang penciptaan manusia menempatkan perempuan sebagai makhluk subordinat. Misalnya, disebutkan Nabi Adam as adalah manusia pertama, sedangkan isterinya, Hawa diciptakan dari tulang rusuknya yang bengkok. Faktanya, cerita tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk tidak memiliki landasan akurat dalam Al-Qur'an, bahkan tidak ditemukan satu kosa kata pun dalam Al-Qur'an bermakna tulang rusuk. Interpretasi bias gender ini harus dihilangkan agar masyarakat lebih menghargai perempuan sebagai manusia utuh.

Tentang penciptaan manusia, dijumpai sejumlah ayat Al-Qur'an, khususnya *an-Nisa*, 4:1, *al-Baqarah*, 2: 187 dan 228, *al-Nisa*, 4:1, *al-Hujurat*, 49:13, *al-Mu'min*, 40:40, *al-Dzariat*: 56, *al-Isra'*:70 menegaskan kesamaan asal-usul penciptaan manusia, bahwa semua manusia diciptakan dari jenis yang satu, yaitu *nafs wahidah.* Pesan moralnya adalah manusia harus saling menghormati karena hakikatnya, mereka berasal dari satu sumber yang sama. Tidak ada keistimewaan antara satu manusia dan lainnya, kecuali kualitas takwanya dan itu pun hanya Allah yang patut menilai, bukan manusia (*al-Hujurat*, 49: 13).

Penafsiran tentang Perkawinan dan Upaya Pembaruan Hukum Keluarga Islam

Feminis Islam dari berbagai negara sepakat bahwa undang-undang keluarga Islam masih melanggengkan pandangan diskriminatif terhadap perempuan. Definisi perkawinan dalam undang-undang tersebut menempatkan perempuan sebagai obyek seksual, bukan mitra atau setara posisinya dengan suami. Pemahaman tentang perkawinan yang tidak adil gender menghalangi upaya membangun keluarga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah* seperti diajarkan Islam. Analisis terhadap kasus-kasus hukum terkait perkawinan mengungkapkan, ketimpangan gender dalam hukum perkawinan dijumpai pada tiga aspek hukum sekaligus, yaitu pada materi hukum (*content of law*), budaya hukum (*culture of law*) dan struktur hukumnya (*structure of law*) (Nursyahbani Katjasungkana, 2002). Kondisi tersebut terlihat jelas dalam Undang-Undang Perkawinan No.1, Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam tahun 1991. Interpretasi keislaman tentang perkawinan di masyarakat seperti terbaca dalam Kompilasi Hukum Islam (1991) menempatkan perempuan sebagai obyek tak berdaya.

Para feminis Islam mengajukan tawaran penafsiran yang mendefinisikan perkawinan sebagai sebuah komitmen suci, transaksi penting yang melibatkan dua pihak yang setara: isteri dan suami, transaksi inilah yang disebut dengan istilah *mitsaqan ghalidzan* dalam Al-Qur`an (al-*Ahzab*, 7; *an-Nisa*, 21 dan 154). *Mitsaqan ghalidzan* adalah perjanjian suci antara kedua belah pihak yang setara dan penuh diliputi cinta dan kasih sayang. Oleh

karena itu, kedua belah pihak berkewajiban menjaga kesucian dan kelanggengan perjanjian tersebut.

Di sinilah letak pentingnya tawaran pembaruan hukum perkawinan Islam, seperti CLD KHI. Setidaknya, 14 isu pembaruan yang diusulkan, yakni definisi perkawinan yang lebih egaliter; peran wali boleh diberikan kepada perempuan; pencatatan perkawinan adalah wajib; batas usia perkawinan minimal 19 tahun; mahar adalah simbol cinta dan boleh diberikan oleh suami atau isteri; kesetaraan posisi dan kedudukan suami-isteri; kesetaraan hak dan kewajiban suami-isteri; kesetaraan suami-isteri dalam pencarian nafkah, namun tugas reproduksi harus dihargai lebih dari kerja pencarian nafkah; *nusyuz* bisa dilakukan oleh suami atau isteri; membolehkan perkawinan beda agama jika ada izin pengadilan; larangan poligami; isteri memiliki hak talak dan hak rujuk; *iddah* berlaku bagi suami dan isteri; demikian juga *ihdad*. Sementara, dalam hal kewarisan diusulkan pembaruan sebagai berikut; bolehnya waris beda agama, bagian waris yang sama bagi anak laki-laki dan anak perempuan; dan hak waris bagi anak di luar perkawinan. Adapun dalam hukum wakaf diusulkan bolehnya wakaf beda agama (Tim Pengarusutamaan Gender, 2004).

CLD KHI menawarkan hukum perkawinan yang adil dan demokratis berbasiskan ajaran Islam yang humanis, inklusif dan egaliter. Tujuan utamanya, membangun perkawinan bahagia penuh cinta kasih (*mawaddah wa rahmah*), perilaku suami-isteri yang santun (*muasyarah bil ma`ruf)* saling menghargai, saling memahami, dan saling melengkapi menuju kebahagian abadi di dunia dan di akhirat kelak. CLD KHI menperjuangkan agar tidak ada lagi diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan dalam perkawinan oleh siapa pun dan dengan alasan apa pun. Tidak ada lagi perkawinan anak, perkawinan *sirri*, perkawinan kontrak dan poligami yang menyengsarakan perempuan dan anak, dan terakhir semua perkawinan hanya sah jika dicatatkan. Tawaran ini ingin memberdayakan perempuan dan mewujudkan perlindungan menyeluruh terhadap hak-hak asasi perempuan sebagai manusia seutuhnya, seperti tertuang dalam konstitusi Indonesia serta konvensi internasional, *the convention of the elimination of all forms of discrimination against women* (CEDAW).

Penafsiran tentang Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik

Penafsiran mayoritas terkait kepemimpinan perempuan di ruang publik mengandung unsur misoginis. Di antaranya, perempuan tidak layak jadi pemimpin karena fisiknya lemah, akalnya pendek, sangat emosional, lagi pula perasaannya halus sehingga dikhawatirkan tidak mampu mengambil keputusan tegas. Biasanya argumen yang digunakan bersumber pada hadis: *perempuan itu lemah akal dan agamanya* (Riwayat Bukhari) dan hadis: *celakalah suatu bangsa yang mempercayakan kepemimpinannya kepada perempuan*" (Riwayat Bukhari) serta ayat Al-Qur'an yang diartikan *laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan* (*al-Nisa`*, 4:34).

Feminis Islam telah membuktikan, seluruh argumen teologis tentang larangan perempuan menjadi pemimpin dan beraktivitas di ruang publik adalah sebuah kesalahpahaman tafsir. Hal itu, antara lain karena dalam diskursus kepemimpinan perempuan di ruang publik, sebagian besar umat Islam sulit membedakan antara ketentuan wahyu dan fiqh. Wahyu

bersifat kekal, tidak berubah. Sebaliknya, ketentuan fiqih, termasuk *fiqh an-nisa* adalah hasil ijtihad atau penalaran yang selalu dipengaruhi oleh faktor sosio-politik dan sosio-kultural, dan karenanya bersifat relatif dan bisa diubah.

Feminis Islam memastikan, bahwa Islam secara tegas mengajak manusia (laki-laki dan perempuan) agar selalu bermusyawarah (al-*Syura*, 42:38). *Syura* (musyawarah) menurut Al-Qur'an merupakan salah satu prinsip pengelolaan kehidupan bersama, termasuk kepemimpinan perempuan di ruang publik. Al-Qur'an secara jelas merekam kisah tentang permintaan para perempuan di zaman Nabi untuk melakukan *bai'at* (janji politik kepada Nabi) dan Allah Swt. memerintahkan beliau menerima bai`at mereka (*al-Mumtahanah*, 60:12). Kisah b*ai'at* merupakan bukti kebebasan perempuan dalam politik kepemimpinan. Al-Qur'an juga mengandung sebuah surat bernama *al-Saba'* yang mengisahkan kepemimpinan perempuan sebagai kepala negara yang sangat bijak dan cinta damai.

Feminis Islam mengingatkan umat agar jangan larut pada pemahaman tekstualis sehingga mengabaikan pertimbangan *maslahah* yang notabene merupakan tujuan diturunkannya syariat (*maqashid al-syariah).* Para feminis Islam mengajak umat beragama berupaya terus-menerus menafsirkan ajaran agamanya agar senantiasa relevan dengan situasi masyarakat yang dinamis dan senantiasa berubah, terutama akibat kemajuan sains dan teknologi, terlebih teknologi digital. Jika tidak, dikhawatirkan ajaran agama akan menjadi fosil yang dilupakan.

Penutup

Saya sedang merumuskan upaya konkret menumbuhkan studi feminisme Islam di perguruan tinggi Indonesia. Ini adalah sebuah proyek ideologis dan epistemologis yang nantinya digarap oleh para akademisi Islam di dalam studi keislaman. Tujuannya, antara lain mengevaluasi paternalisme Islam dan mengembangkan alternatif yang lebih adil.

Gagasan itu muncul pertamakali dalam Konferensi Internasional Feminisme Islam di Barcelona tahun 2008. Setidaknya konferensi itu menyepakati tiga hal. Pertama, para ilmuwan dan cendikiawan Islam harus bergandeng tangan berkolaborasi menyebarkan nilai-nilai feminisme Islam yang mengedepankan keadilan, terutama dalam bentuk studi feminisme Islam di tingkat universitas atau perguruan tinggi. Kedua, para ilmuwan dan cendikiwawan Islam harus aktif menyuarakan pandangan keislaman yang humanis-feminis dan untuk itu diperlukan upaya-upaya reinterpretasi ajaran agama secara holistik. Diharapkan ke depan, ajaran agama *mainstream* di masyarakat sepenuhnya adalah interpreatsi keagamaan yang mengedepankan nilai nilai kemanusiaan universal, seperti kesetaraan dan keadilan gender. Ketiga, para ilmuwan dan cendekiawan Islam penting mengadvokasi pemerintah di negara masing-masing agar melahirkan undang-undang dan berbagai kebijakan publik yang sensitif gender, terutama terkait undang-undang perkawinan. Sebab, hanya dengan membangun kebijakan responsif gender terhadap perempuan dan kelompok rentan masyarakat dapat menikmati kehidupan yang adil, damai dan sejahtera.

Pengetahuan feminis merupakan hasil dari epistemologi feminis dan metodologi pengetahuan yang menekankan keadilan dan kesetaraan gender dengan segala aspeknya

mencakup relasi, identitas, peran yang dinamis dan beragam sebagai dimensi krusial berpengetahuan, mengidentifikasi dan memahami persoalan sosial. Salah satu praktis terpenting pengetahuan feminis adalah memberi suara pada kelompok gender dan seksual marjinal sebagai sumber produksi informasi dan pengetahuan. Dewasa ini, produksi pengetahuan nonfeminis hanya berpusat pada laki-laki (*male-centric*), misoginis, patriarkal, homofobia, dan heteronormatif. Tentu saja, produksi pengetahuan misoginis tidak menjadikan pengalaman dan pendapat perempuan sebagai sumber pengetahuan penting dalam memahami persoalan sosial. Pengalaman keseharian perempuan yang langsung merefleksikan persoalan sosial justru tidak diterima sebagai sumber data untuk menganalisa atau memahami suatu fenomena social. Akibatnya, seluruh pengetahuan dirumuskan tanpa melibatkan pengalaman perempuan yang begitu berharga.

Karenanya, para feminis Islam Indonesia perlu berkolaborasi merumuskan epistemologi Islam baru yang lebih konprehensif mencakup antara lain kajian tasawuf, akhlak, tafsir, hadis dan fiqih dengan memasukkan pendekatan pengalaman perempuan. Komitmen itu perlu dikembangkan mengingat berbagai pengetahuan dan kebijakan yang dikembangkan di berbagai perguruan tinggi lebih merefleksikan pengetahuan dari dan tentang laki-laki. Perempuan memiliki pengalaman -khususnya pengalaman ketubuhan dengan potensi reproduksinya yang unik- dan hal itu berimplikasi terhadap sudut pandang, kebutuhan dan pemikiran-pemikiran yang juga perlu dipahami secara spesifik. Untuk itu, studi feminisme Islam perlu diintegrasikan dalam studi keislaman di perguruan tinggi di Indonesia.

Daftar Pustaka

Alimatul Qibtiyah 2020, *Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia*, Pidato Pengukuhan Guru Besar, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta.

Amina Wadud Muhsin 1994, *Wanita di dalam al-Qur`an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

Asghar Ali Engineer 1992, *The Rights of Women in Islam*, C. Hurst, London.

Asma Afsaruddin 1999, *Hermeneutic and Honor: Negotiating Female "Public" Space in Islamic Societies*, Center for Middle Eastern Studies of Harvard University, Cambridge.

Etin Anwar 2021, *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan dan Prospek di Indonesia*, Mizan, Bandung.

Gadis Arivia 2003, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta.

Karen Armstrong 2003, *Sejarah Tuhan***,** Mizan, Bandung, Cetakan IV.

Lies Marcoes 2021, *Merebut Tafsir*, Amongkarta, Yogyakarta

Lois Beck and Nikki Keddie (eds) 1978, *Women in The Muslim World*, Harvard University Press, London.

Mansour Fakih 1996, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

Margot Badran M & Cooke, M 1990, *Opening the gates: A century of Arab feminist writing*, Indiana University Press, Bloomington.

Moghadam, M. V., 2002, *Islamic Feminism and its Discontents: Toward a Resolution of the Debate*, Signs, vol. 27, no. 4.

Mohamad Guntur Romli 2010, *Muslim Feminis*, Freedom Institute, Jakarta

Mojab, S. 2001, *Theorizing the Politics of Islamic Feminism*, Feminist Review, vol. 69

Muhammad Abduh 1881, *Hukm al-Syari'ah fi Ta'addud al-Zawaj*, al-Waqa'i al-Mishriyah, Kairo.

Musdah Mulia 2005, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Mizan, Bandung.

Musdah Mulia, 2020. *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, Penerbit BACA, Jakarta.

Nursyahbani Katjasungkana 2002, *Kasus-Kasus Hukum Kekerasan Terhadap Perempuan*, LBH APIK, Jakarta.

Qasim Amin 1998, *al-A'mal al-Kamilah*, Dar al-Syuruq, Kairo.

Rifa'ah Al-Tahtawi 1843, *Takhlis al-Ibriz fi Talkhis Bariz*, Matba'ah Syirkah ar-Ragaib, Kairo.

Riffat Hassan 1995, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam*, LSPPA-Yayasan Prakarsa, Yogyakarta.

Tahir Mahmood 1987, *Personal Law in Islamic Countries*, Time Press, New Delhi.

Tim Pengarusutamaan Gender 2004, *Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft KHI*, Departemen Agama, Jakarta.

Ziba Mir-Hosseini et al 2003, *Gender and Equality in Muslim Family Law*, I.B. Tauris, London.