

Bidang Kritis Feminisme-Islam: Mempertimbangkan Ruang Konvergensi Metodologis

Prolog

Dalam tubuh Islam persoalan perempuan adalah satu persoalan yang tak berkesudahan. Dewasa ini utamanya, seturut muncul dan berkembangnya pisau analisis untuk membongkar persoalan perempuan melalui feminisme, ia memunculkan wacana baru dalam kaitannya dengan Islam. Persoalan perempuan dalam islam mulai dibongkar menggunakan alat analisis baru yang tak pernah ada sebelumnya. Pada banyak perbincangan pertemuan feminisme dan islam, istilah “feminisme islam” sendiri masih berupa istilah yang cair. Kendati beberapa sarjana muslim memilih untuk menyatukannya sebagai alat pergerakan yang penting, sarjana lain enggan melibatkan istilah feminisme. Di lain pihak, banyak ulama¹ menolak feminisme. Feminisme dan Islam dilihat sebagai dua bidang yang berbeda dan persinggungan keduanya selalu menyisakan ruang tarik-menarik yang alot. Sebuah penelitian biografi perempuan muslim² oleh Roded menyingkapkan pada kita dua hal: isu perempuan selalu dibincangkan dalam islam dengan cara dan pendekatan yang tidak tunggal; dan ada beban dalam tubuh muslim jika perbincangan perempuan dalam islam muncul dari kerangka feminisme.

Feminisme pada tataran teoretis menyediakan alat untuk mengelaborasi persoalan perempuan dan pemecahannya sekaligus menjadi alat perjuangan yang penting bagi praksis keadilan kelompok perempuan. Ia menyediakan alat untuk membongkar kultur patriarki dan merebut kembali hak-hak perempuan. Tapi, ia menghadapi pertentangan dari banyak pihak terutama ketika dibawa masuk ke tubuh agama—dalam hal ini Islam. Sebagai sebuah pisau analisis, banyak sarjana membawa feminisme untuk dilibatkan dalam keilmuan islam dalam kaitannya dengan elaborasi persoalan perempuan muslim baik pada tataran realitas sosial maupun pemahaman keagamaan. Sekalipun islam adalah agama yang menjunjung kemanusiaan perempuan dan laki-laki, apa yang mengemuka di masyarakat berupa diskriminasi dan subordinasi perempuan bagaimanapun berkelindan dengan pemahaman keagamaan. Untuk itulah feminisme dipertimbangkan dalam membongkar problem perempuan dalam islam.

¹Istilah sarjana mengacu pada pakar yang berangkat dari tradisi keilmuan modern dan bekerja di ranah ilmiah, sementara ulama mengacu pada pakar keilmuan islam yang berpijak pada tradisi keilmuan islam dan menekuni “ilmu-ilmu agama”.

² Ia berkomentar, “Tidak ada subjek dalam sejarah Islam yang secara ideologis memiliki beban yang lebih besar daripada isu status perempuan. Segala upaya untuk menyajikan deskripsi dan analisis yang obyektif penuh dengan bahaya... Saya bukan seorang Muslim, dan...feminis Muslim... Saya adalah ‘outsider’ yang mencoba memahami peran perempuan di zaman dan budaya yang berbeda...”#.

Upaya mendekati persoalan perempuan dalam Islam melalui feminisme telah begitu beragam. Upaya konvergensi antara keduanya banyak dilakukan oleh sarjana dengan keilmuan modern yang mengerangkakan analisisnya di bawah atap Islam. Spektrum yang dihasilkan cukup lebar. Meskipun begitu, tidak seluruhnya identik dan secara terang mendefinisikan pekerjaannya sebagai feminisme. Di antara upaya ini, istilah “feminisme islam”³ menjadi nyaring, sekalipun sering menghadapi kritik dan respon yang alot terutama dari kalangan muslim yang berpijak pada tradisi keilmuan islam. Pertanyaan yang dapat diajukan kemudian adalah problem apakah yang menyertai bidang kritis konvergensi feminisme-islam? Dan konvergensi seperti apa yang memungkinkan, mempertimbangkan problem tersebut? Tulisan ini berupaya mengurai jawabannya melalui pendekatan kajian interdisipliner.

Dengan demikian, pemetaan ragam posisi sarjana terkait konvergensi menjadi penting dan akan menjadi bagian pertama tulisan ini. Beberapa tulisan yang saya dapati menganalisis hubungan feminisme dan islam melalui pemetaan upaya konvergensi, misalnya “When Islam and Feminism Converge” oleh Fatima Seadat dan artikel oleh Rizki Amalia Affiat berjudul “Dari Feminisme Islam ke Islam Tanpa Feminisme: Suatu Pemetaan Awal”. Tulisan ini dimulai dengan pemetaan semacam ini. Merna Aboul-Ezz dalam “Islamic Feminism: a Perfect Match or a Contradiction in Terms?” mengambil langkah lebih jauh dengan mengulas feminisme islam dan menyarankan pelibatan tradisional oleh para feminis. Perbedaan pendapat dan ide di antara empat madzhab fikih utamanya di dalam madzhab itu sendiri dilihatnya sebagai pintu masuk untuk feminisme islam dengan memosisikan feminisme islam sebagai pendapat dan ide yang mungkin untuk dipertimbangkan, setelah sebelumnya ia periksa tantangan untuk feminisme islam berupa konfrontasinya dengan tradisional.

Tulisan ini mendekati negosiasi feminisme dan islam dengan terlebih dahulu menyelidiki problem konvergensi dalam upaya para sarjana untuk memeriksa satu kemungkinan jalan bagaimana feminisme dan islam berkonvergen. Hubungan antara feminisme dan islam yang diinvestigasi dalam tulisan ini ada pada aras pengetahuan, sehingga aspek-aspek di luar pengetahuan seperti problem identitas dan politik, meskipun signifikan, tidak dikaji: islam dilihat sebagai yang memiliki bangun pengetahuan dengan tradisi keilmuan spesifik, sedangkan feminisme sebagai wacana dan alat analisis yang memiliki epistem, metodologi, dan sudut pandang yang khas. Penyelidikan dilakukan di konteks dunia keilmuan muslim, sehingga pembacaan dalam konteks global dan hubungannya dengan feminisme arus utama tidak berada dalam bidang kajian ini.

Peta Konvergensi Feminisme dan Islam

³ Penulis memilih istilah feminisme islam sebagai terjemahan dari *islamic feminism* dari pada feminisme islami, sebab istilah itu lebih lumrah digunakan dalam perbincangan dan diskusi.

Pemetaan didasarkan pada posisi para tokoh terkait upaya konvergensi feminisme dan islam dengan mempertimbangkan penggunaan analisis feminisme dalam pekerjaannya. Tokoh-tokoh yang dipilih tidak untuk menunjukkan posisi yang rigid dan pemetaan yang holistik, sebab tidak semua tokoh dimunculkan dalam pemetaan dan tokoh-tokoh yang ada saling berinteraksi dalam meneguhkan posisinya. Karya-karya mereka, dalam bahasa Affiat⁴, “saling mencari titik pijak dalam konstelasi perdebatan feminisme (dan) Islam.” Untuk memudahkan pemetaan, feminisme di sini dilihat sebagai kesadaran, pergerakan, sekaligus pengetahuan yang menentang patriarki dan ketidakadilan perempuan dengan asumsi dasar dan teori-teori yang khas, sementara Islam dilihat sebagai agama yang memiliki bangunan kepercayaan dan tradisi keilmuan yang spesifik.

1. Menolak Konvergensi

Secara umum, ulama—dalam pengertiannya di tradisi keilmuan islam—menolak feminisme, alih-alih konvergensi. Feminisme dan Islam dilihat sebagai dua hal yang bertentangan secara ontologi maupun epistemologi. Hal ini dipertebal dengan beban identitas atas konflik berkepanjangan Timur dan Barat. Sebagaimana diskursus lain yang dianggap datang dari “luar”, para ulama enggan menerima feminisme dan membuat penolakan.

Respon keras diperlihatkan lebih oleh ulama/islamias, atau fundamentalis dalam kata-kata Fatima Seedat. Dalam banyak hal, feminisme direduksi menjadi semacam konsep tunggal yang garang dan anti-Islam. Argumen yang dibangun adalah bahwa feminisme merupakan konsep yang bertentangan dengan syariat sebab menolak ayat-ayat Allah berkaitan dengan hukum wanita seperti qiwamah, waris, dan poligami, dan dibangun di atas asumsi laki-laki secara esensial lebih baik daripada wanita melalui anugerah yang Allah berikan pada mereka.⁵ Feminisme dilihat sebagai konsep liberal yang bertentangan dengan nilai-nilai Islam dan mengantarkan pembelanya pada kekufuran. Seorang muslim tidak bisa beriman dan mengadopsi feminisme sekaligus. Sementara itu, banyak ulama memilih posisi diam dan tidak memperlihatkan posisi apapun terkait feminisme.

Di sisi lain, sarjana yang dengan santer menyuarakan penolakan konvergensi diwakili Haideh Moghissi.⁶ Dalam pandangannya, agama secara intrinsik hierarkis dan dengan demikian anti-feminis. Meskipun islam menganjurkan kesetaraan, namun ia berlainan dari kesetaraan ala feminisme. Meski begitu, ia tidak menolak kemungkinan pembacaan islam yang postif gender, hanya saja ia menantang bagaimana itu dinamai.⁷ Ia menolak

⁴ Dari Feminisme Islam ke Islam Tanpa Feminisme: Suatu Pemetaan Awal islambergerak.com/2021/03/dari-feminisme-islam-ke-islam-tanpa-feminisme-suatu-pemetaan-awal/

⁵ Argumen ini disampaikan oleh Syekh Dr. [Utsman al-Khamis](#). [Cek referensi](#)

⁶ [Introduksi](#)

⁷ [When Islam and Feminism Converge](#), fatima seedat. Article in *The Muslim World* · July 2013 pg.415

konvergensi yang cair dan mudah. Lain dari Seedat, Affiat tidak memasukkan Moghissi dalam pemetaan dengan alasan Moghissi cenderung melihat Islam sebagai agama yang patriarkis sehingga problematis untuk bicara soal feminisme-Islam.⁸

Zenath Kausar, meskipun menolak konvergensi, ia tidak berada di ujung kutub yang berlawanan seperti fundamentalis dengan Moghissi. Kausar tidak menerima feminisme karena baginya, itu sekuler dan materialis, tetapi juga membedakan apa yang 'islam' dan tidak islami tapi dinilai sebagai 'islam'. Ia memandang islam menjunjung keadilan dan tidak patriarkis, tetapi dalam kehidupan masyarakat muslim ada tradisi patriarkis yang sesungguhnya tidak islami. Dengan demikian, islam tidak hanya bertentangan dengan feminisme, tetapi juga dengan tradisi yang hidup dalam masyarakat muslim/etnokultural tradisionisme.⁹

2. Menegosiasikan Konvergensi

Saya memasukkan tokoh yang menggunakan perspektif feminisme dalam karyanya—secara implisit maupun eksplisit—dalam kategori ini, di antaranya: Amina Wadud, Asma Barlas, Ziba Mir-Hosseini, Kecia Ali, Leila Ahmed, dan Fatima Mernissi—meskipun dua tokoh pertama menolak label feminis. Keenam tokoh ini tidak menolak konvergensi, juga tidak dengan mudah menyetujui sebetuk konvergensi, tetapi mengambil jarak kritis dan hati-hati untuk menegosiasikan islam dengan feminisme.

Dalam kategori ini, keadilan gender dianggap bagian dari keadilan islam secara umum. Mereka mencoba membongkar sisi patriarkis dari islam untuk dibangun di atasnya islam transformatif yang adil gender. Namun, Mernissi, berlainan dari cendekia lain, percaya bahwa Islam adalah agama seksis dan patriarkal yang menempatkan "cap suci pada kepatuhan wanita".¹⁰

Barlas dan Wadud bekerja di reinterpretasi Al-Quran. Keduanya tidak merujuk pada tafsir ulama klasik, melainkan menginterpretasi teks dengan kerja hermeneutika. Mereka menggunakan gender sebagai kategori, dan mengkritik klaim epistemologi terkait produksi pengetahuan—dalam hal ini tafsir— yang maskulin dan didominasi laki-laki, sembari menegaskan pentingnya subjek perempuan dalam produksi pengetahuan itu.¹¹ Senada dengan Kausar, mereka menganggap akar persoalan bukanlah Islam, sebab Islam pada

⁸ Dari Feminisme Islam ke Islam Tanpa Feminisme: Suatu Pemetaan Awal
islambergerak.com/2021/03/dari-feminisme-islam-ke-islam-tanpa-feminisme-suatu-pemetaan-awal/

⁹ When Islam and Feminism Converge, fatima seedat. Article in The Muslim World · July 2013 pg.415

¹⁰ Islamic feminism current perspective hal 17 Barlas

¹¹ Referensi wadud dan barlas

dasarnya tidak patriarkal dan patriarki tidaklah islami. Oleh sebab ini saya memasukkan mereka di kategori kedua. Akan tetapi bagi Seedat, penolakan atribusi feminis oleh Barlas dan Wadud justru berpotensi mengakui islam sebagai patriarkis, sebagaimana Moghissi dan Kausar menolak feminisme, sehingga ia menyajajarkan keempatnya dan membuat pembedaan dari pekerjaan Mir-Hosseini, Ali, Ahmed, dan Mernissi.

Meskipun Barlas dan Wadud menolak atribusi feminis, tetapi menyadari bahwa pekerjaan mereka memiliki tempat dan berinteraksi dengan kerja-kerja feminis, Wadud kemudian memilih—sembari tetap menolak disebut feminis—menyebut dirinya “pro-iman dan pro-feminis”, sementara Barlas yang pada awalnya marah oleh atribusi yang menurutnya memaksa dan reduktif dilayangkan padanya memilih untuk menyebut dirinya sebagai “pencari rahmat Tuhan”, dengan tetap membuka diri dalam diskusi dengan feminis islami yang tetap menyebut pekerjaannya feminis.¹²

Berbeda dari Barlas dan Wadud yang tegas menjaga jarak dari feminisme, Mir-Hosseini, Ali, Ahmed, dan Mernissi?? cenderung menerima feminisme, tetapi dengan tetap menjaga bidang kritis antaranya dengan islam. Seedat menggambarkannya sebagai wacana feminis *insider* yang menggunakan islam sebagai substansi analisis dan feminisme sebagai metodenya. Di sini feminisme dan Islam muncul bersama tanpa argumen yang kuat baik untuk konvergensi atau diferensiasi.¹³

Mir-Hosseini meneliti isu perempuan dalam hukum islam. Awalnya, ia tidak membedakan antara syariah dan fiqih. Namun kemudiannya menyadari bahwa pembedaan antara keduanya menjadi penting. Mir-Hosseini menyebut dirinya muslim feminis yang mencari keadilan gender dari dalam islam. Ia berhati-hati untuk mencari relasi islam dan feminisme, dan sampai pada kesimpulan bahwa adalah “mungkin untuk melihat melampaui kebuntuan tradisional antara pendekatan agama dan non-agama, untuk mengambil keadilan dan kesetaraan untuk menjadi benar-benar baik, tidak peduli jalan apa yang kita pilih untuk mencarinya.”¹⁴ Artinya, ia melihat ia hanya melakukan pendekatan yang berbeda dari pendekatan ulama dalam mencari keadilan yang sama.

3. Membentuk Konvergensi

Kategori ini memasukkan Margot Badran, Miriam Cooke, dan Na’eem Jeenah. Ketiganya mengusulkan apa yang disebut dengan Feminisme Islami, dengan pendekatan dan

¹² Islamic feminism current perspective hal 16-23, wadud di?

¹³ Ibid hal.418-419

¹⁴ Beyond islam and feminism ziba IDS Bulletin Volume 42 Number 1 January 2011 pg.74

bangunan teori yang khas oleh masing-masing. Meskipun istilah yang digunakan sama, ketiganya membangun konvergensi dengan argumentasi dan metode yang berbeda.

Kesetaraan gender bagi Badran adalah bagian dari kesetaraan seluruh manusia yang diperjuangkan feminisme islami melampaui suku, kelas, etnis, dan ras. Ia mengidentifikasi feminisme islami melalui penelusuran sejarah dan sampai pada kesimpulan bahwa feminisme adalah ciptaan orang Timur dan Barat, muslim dan agama lain, penjajah dan yang terjajah, dan wanita dari berbagai ras dan etnis. Mereka yang mengklaim bahwa feminisme adalah 'barat' dan 'putih' tidak tahu sejarah mereka dan mengabadikan sirkulasi mitos.¹⁵ Badran menciptakan definisi feminisme sebagai konsep dan gerakan yang inklusif bagi semua orang, tetapi dengannya Badran cenderung esensialis (kesejarahan yg feminisme merebak di barat dan timur) alih-alih mengenali perbedaan dan mempertimbangkan aspek sensitivitas ideologi dan politik hegemoni.

Cooke di sisi lain membuat konvergensi feminisme islami dengan cara yang relatif cair dan mudah. Ia menelusuri sastra Arab perempuan untuk membuktikan adanya feminisme islami dengan cara yang serupa dengan Barlas dan Wadud; menggugat dominasi laki-laki dalam produksi pengetahuan. Baginya, Feminisme Islami dapat berlaku secara umum untuk sebagian besar aspek aktivisme gender wanita Muslim modern.¹⁶

Sementara itu, Jeenah merebut definisi feminisme dari tujuan sekuler dan mendefinisikan feminisme islami sebagai ideologi berbasis al-Qur'an dan Sunnah untuk menyediakan relasi gender ideal sekaligus menjadi senjata perjuangan menuju masyarakat yang adil gender, dan juga sebagai perjuangan seluruh muslim untuk emansipasi perempuan melalui ideologi tersebut.¹⁷

Titik perdebatan dari pemetaan di atas adalah kemungkinan feminisme berkonvergensi dengan islam sebagai agama. Apa yang dilakukan mereka dalam kategori kedua misalnya meletakkan keadilan gender sebagai bagian dari nilai keadilan islam secara umum, sehingga adalah mungkin untuk melakukan kerja penyelidikan ilmiah terhadap hukum-hukum islam seperti yang dilakukan Mir-Hosseini, atau menginterpretasikan kembali al-Qur'an dengan kerangka kerja ilmiah berdasarkan nilai keadilan gender oleh Wadud dan Barlas, meskipun mereka tidak menyebut pekerjaan mereka adalah se bentuk konvergensi antara feminisme dan islam. Sementara itu, mereka dalam kategori ketiga menggunakan istilah feminisme islam untuk menandai pekerjaannya. Di sini, feminisme dan islam melebur menjadi satu sebagai pengetahuan dan aktivisme untuk

¹⁵ Islamic feminism current perspectives Margot Badran hal 25

¹⁶ When Islam and Feminism Converge, fatima seedat. Article in The Muslim World · July 2013 hal 409-410. Cari referensi 27 m. cooke, Women Claim Islam, 59 dan 113.

¹⁷ Jeenah, "Islamic Feminism in South Africa,"pg 29.

memperjuangkan keadilan perempuan dan keadilan manusia secara umum, yang dengan demikian memasukkan pekerjaan mereka yang ada dalam kategori kedua ke dalam pekerjaan feminisme islam. Keduanya jelas berbeda dengan kategori pertama yang melihat islam dan feminisme sebagai dua hal bertentangan dan tak mungkin bersentuhan.

Bidang Kritis Konvergensi Feminisme- Islam

Sebagaimana dapat dilihat dari pemetaan di atas, bidang konvergensi antara feminisme dan islam meninggalkan perbedaan posisi para sarjana. Perdebatan dan gugatan yang dilayangkan sesamanya selain mempertahankan kritisisme seputar konvergensi, juga menunjukkan problem-problem. Problem itu dapat diidentifikasi melalui pertanyaan: apakah setiap pembicaraan soal keadilan perempuan selalu feminisme?; apakah mengulik keadilan perempuan dalam islam disebut feminisme islam?; dan apakah melakukan analisis feminisme dalam kerangka islam disebut feminisme islam? Melalui kajian interdisipliner kita dapat mendekati pertanyaan-pertanyaan di atas.

Dalam konteks femnisme-islam, Badran misalnya dengan konsisten melibatkan karya Barlas dan Wadud sebagai karya feminis dan melihat Mernissi sebagai perintis feminisme islam. Baginya, feminisme menyediakan bahasa yang sama untuk perjuangan keadilan perempuan. Ia menegaskan feminisme adalah perjuangan bersama kaum perempuan yang muncul di berbagai wilayah di dunia secara spesifik dan dengan demikian ia bukanlah “produk Barat”. Badran cenderung menipiskan kabut ideologis dan menyarankan keseragaman aktivisme gender untuk visi yang sama, sehingga ia secara langsung menyebut upaya emansipasi oleh cendekia muslim sebagai feminisme.

Bagaimanapun, Barlas menolak label feminis dan menggugat bahwa memungkinkan untuk berbicara bahasa feminis yang sama, patriarki, dan kesetaraan seksual, tapi memiliki pembacaan Islam yang sama sekali berbeda, sembari membedakan dirinya dari Mernissi.¹⁸ Ia menegaskan perbedaan-perbedaan itu untuk menunjukkan jarak kritis posisinya dari feminisme. Bagi Barlas, feminisme bermasalah sebab feminisme dominan buta terhadap politik rasial, sementara Barlas hidup dalam pengalaman rasial, sebagaimana Wadud yang hidup di Amerika berhadapan dengan feminisme liberal dominan dan konflik rasial. Dari Badran kita melihat feminisme menjadi istilah dan konsep yang terbuka, yang dalam arti tertentu adalah inklusivitas feminisme—usahanya, sebagai narasi meta dan utama, untuk menyerap dan mengasimilasi semua percakapan tentang kesetaraan—yang menurut Barlas imperialis dan reduktif.¹⁹

¹⁸ Pernyataan ini ada di fase kedua Barlas atas responnya thd feminisme islam. *Islamic feminism current perspective* hal 18

¹⁹ Pernyataan ini ada di fase terbaru Barlas atas responnya thd feminisme islam. *Islamic feminism current perspective* hal 22

Dalam konsep interdisiplin pengetahuan/*al-tadakhul al-ma'arif*, bahasa/istilah yang sama yang digunakan di bidang yang berbeda dalam banyak hal berpotensi mengembangkan pengetahuan. Istilah-istilah yang mewakili konsep tertentu dalam sebuah bidang yang juga digunakan dalam bidang lain dalam jejaringnya sendiri dalam banyak bangun pengetahuan membentuk interaksi dan koneksi yang positif secara teoretis maupun praktis. Konsep gender yang dibangun dengan analisis khas dalam pengetahuan feminisme merambat luas dan dapat digunakan dalam banyak kasus ketidakadilan perempuan melalui sudut yang beragam, bersifat saintifik hingga agamis—memasuki fikih, tafsir, studi keislaman lainnya. Begitu juga konsep relasi kuasa, patriarki, kesetaraan dan keadilan, dan jejaring konsep lain di dalamnya.

Dalam bentuk yang disengaja, persebaran istilah dan konsep akan menghasilkan pengetahuan yang berarti jika terpenuhi setidaknya kompetensi dari dua spesialisasi yang dapat memperhitungkan porsi yang tepat untuk ber-*tadakhul*. Ia harus memperhitungkan bagaimana istilah dan konsep yang bergeser dan menyebar itu diambil dan digunakan dengan mempertahankan konsep intinya, termasuk pengadopsian istilah-istilah tertentu dari satu bidang ke bidang lain untuk tujuan pengembangan pengetahuan²⁰, yang oleh Humam disebut dengan *al-tadakhul al-mafahim*/interdisiplin pada tataran konsep.²¹ Meskipun ia mengakui ini sulit dan memerlukan ketelitian dan kejelian yang hati-hati untuk memeriksa hubungan dan gambaran abstrak terutama terkait jejaring ilmu-ilmu.

Dalam negosiasi feminisme dan islam, beragam istilah dan konsep feminisme telah merebak dan menjadi bahasa yang digunakan bersama dalam perbincangan emansipasi perempuan sejak muncul dan berkembangnya feminisme itu sendiri. Tidak hanya di Barat, istilah dan konsep itu juga menjadi bahasa bersama untuk menggugat ketidakadilan yang dialami perempuan di banyak wilayah di dunia. Istilah dan konsep itu menjadi inklusif, dan dengan demikian digunakan siapa saja. Mereka dalam kategori “menuju konvergensi” menggunakan bahasa dan konsep itu dalam analisis mereka. Barlas dan Wadud menggunakan analisis gender, Mernissi dan Ahmed membongkar patriarki, Ali dan Mir -Hosseini dalam pekerjaan kritisnya, dan banyak lainnya.

Meski begitu, ada perbedaan yang signifikan dalam teori-teori yang mereka bangun. Bermula dari perbedaan dalam melihat kesejarahan feminisme, cara mereka mendefinisikan feminisme juga berbeda. Kita dapat mengenali perbedaan itu ketika satu pandangan menegaskan bahwa feminisme muncul di berbagai belahan dunia, bukan tidak dimulai di Barat, dan pandangan lain mengatakan sebaliknya: bahwa feminisme dimulai di Barat dan menyebar ke belahan dunia lain seiring kolonialisme dan imperialisme. Definisi feminisme oleh yang pertama lebih luas dan inklusif dari pendefinisian feminisme oleh kelompok kedua, sebab mereka melihat feminisme sebagai gerakan

²⁰ Tadakhul maarif humam

²¹ Humam hal. 113

perempuan yang akhirnya membentuk bangun pengetahuan yang terus berkembang, tidak sebatas aktivisme emansipasi. Di sisi lain, perbedaan semakin terlihat pada kalangan ulama yang melihat feminisme sebagai aktivisme untuk kesetaraan gender dan cenderung memukul rata semua corak feminisme menjadi konsep tunggal dan “Barat”.

Ketika istilah “feminisme islam” dimunculkan Badran ke permukaan sebagai identifikasi feminisme yang dibangun dalam kerangka Islam, dan menandai pekerjaan Barlas, Wadud, Mernissi dan yang lain sebagai kerja feminisme islam, label itu tidak diterima dengan mudah. Berbagai istilah dan konsep di sini telah mengalami persebaran yang luas, pergeseran makna, juga perkembangan yang sering kali halus dan implisit, tetapi ia bekerja dan beroperasi dalam premis-premis yang disusun secara spesifik. Persoalan ideologis dan identitas turut bekerja dan mempengaruhi pekerjaan mereka. Mereka ingin menegaskan perbedaan ini. Kendati mereka menggunakan istilah dan konsep yang sama, analisis yang mengantarkan ke tujuan dan kesimpulan yang dihasilkan berlainan. Penjarakan terhadap feminisme menebal dengan lekatnya beban ideologis dan identitas yang mengiringi perkembangan feminisme “barat” dan persinggungannya dengan Timur-Islam, sekalipun metodologi feminisme digunakan dalam analisis. Badran mencoba menghimpun spektrum yang lebar itu dan menandainya dengan feminisme, yang menyediakan bahasa bersama untuk perjuangan yang sama, meskipun tampak bagi Seedat bahwa Badran terlampau menyamakan dan mempertemukan semua bentuk aktivisme emansipasi sebagai feminisme, alih-alih mengeni perbedaannya.

Bahasa bersama di titik ini mendapatkan tempat untuk dibincangkan justru setelah tumpang tindih istilah dan konsep itu terjadi. Persebaran konsep-konsep tersebut dapat menimbulkan kebingungan teoritis,²² dalam bahasa Humam, yang berimplikasi secara langsung pada bagaimana perjuangan perempuan dalam islam sendiri dinamai. Persebaran istilah dan konsep berpotensi mengembangkan konsep, teori, pengetahuan, dan memberi gambaran yang lebih luas dan dalam atas suatu hal. Namun, ia juga berpotensi menegaskan karakteristik bidang-bidang yang tidak satu (belum tentu berlainan). Ini adalah satu problem interdisiplin yang penting. penggunaan bahasa yang sama dan persebaran konsep menjadi potensi perkembangan sekaligus problem.

Di satu sisi dialog kritis di antara para cendekia terbilang kaya, persinggungan mereka dengan ulama tampak senyap. Cendekia-aktivis feminisme-islam²³ yang melihat masyarakat muslim—bersumber dari dogma maupun kultur—masih diskriminatif dan membongkarnya melalui analisis gender tertentu berhadapan dengan kalangan ulama—yang tanpa ada kontak yang cukup—menolak sembari menegaskan bahwa islam sejak awal adalah agama yang membebaskan

²² Humam tadakhul hal. 119

²³ Penggunaan feminisme-islam untuk menunjuk pada ruang tarik menarik konvergensi antara keduanya, bukan feminisme islam tanpa (-) sebagai konvergensi yang diusung Badran, cooke, dan jeenah.

perempuan dan tak memerlukan feminisme. Penolakan atas feminisme sering dilekati beban ideologi “luar”, politik hegemoni, dan kesempurnaan ajaran islam, atau menyenankan wacana islam yang sedari awal ramah perempuan. Hal ini dipengaruhi oleh cara pandang tidak terbuka baik oleh para ulama maupun sarjana, sebagaimana dapat kita periksa di bagian-bagian berikut.

Penolakan atas feminisme oleh mereka yang membangun argumennya dengan logika islam pada umumnya didasari penyifatan “Barat”, bahwa ia menentang Al-Qur’an dan syairat islam. Argumen lain menekankan feminisme yang melawan kodrat Tuhan terkait peran perempuan dan laki-laki dan klaim feminis Barat arus utama bahwa Islam adalah agama yang diskriminatif. Padahal jika kita telisik lebih jeli, tidak semua aliran feminis mengkerangkakan analisisnya secara tunggal dan ada di posisi di atas, terutama feminisme islam—istilah yang perlu dibaca secara spesifik—yang justru dibangun dalam kerangka agama islam. Di sini feminisme dilihat dari sudut yang cukup berjarak, sehingga seringkali penolakan atas feminisme disebabkan hal-hal yang sering kali bersifat partikular: feminisme direduksi menjadi sebuah konsep tunggal.

Feminisme dilihat sejak kemunculannya menempatkan laki-laki sebagai musuh lalu menuntut kebebasan dan kesetaraan, yang kemudian menciptakan konsep baru berupa gender untuk mendefinisikan ulang identitas laki-laki dan perempuan yang hanya berdasarkan hawa nafsu.²⁴ Ini memanjang ke persoalan gender yang lebih radikal, yaitu studi Queer yang juga jadi satu alasan besar feminisme ditolak. Queer sendiri mulai muncul dan *digandeng* oleh feminisme pada tahun 1990an melalui gugatan Butler ? atas konsep gender oleh feminisme yang hanya membedakan seks sebagai dimensi biologis yang hakiki dalam diri dan gender sebagai yang dibentuk oleh struktur?sosial. Ia mengklaim sesuatu yang lebih radikal dari itu, bahwa bukan seks yang hakiki dalam diri manusia, dan justru gender itu sendiri, bahwa kediriannya selalu “mewaktu”. Di sisi lain, feminisme yang dibangun dalam kerangka islam tidak selalu membawa segala hal yang terbentuk dari feminisme dan kepanjangannya termasuk Queer, dan selalu berada di posisi “mendialogkannya”? dengan islam. Dengan ini, perlu kejelian dalam melihat feminisme islam dan tidak memukul rata semua coraknya menjadi konsep tunggal.

Jauh memasuki persoalan timur dan barat, ada anggapan bahwa para sarjana dunia ketiga secara pasif hanya mengadopsi feminisme liberal barat yang dilihat tunggal itu. Hal ini mengabaikan kritisisme yang telah dibangun terkait konteks sosial dunia pertama, kedua, dan ketiga, perlawanan yang dihimpun terkait kolonialisme, dan barat semtris yang telah menjadi titik yang mempengaruhi berbagai perspektif dalam menganalisis fenomena modern kini. Dengannya, feminisme yang dibawa oleh sarjana yang mengerahkannya dalam konteks islam pun tereduksi, sebab ia mengesampingkan “dialog” dan upaya “konvergensi” yang dilakukan para sarjana dan penjarakan

²⁴ Annisawiyah fi dhaui manhaj naqd islamiy. Hal. 41

kritis mereka pada feminisme arus utama yang justru masih menjadi bidang perdebatan hingga saat ini.

Penolakan juga muncul dengan argumen kesetaraan adalah nilai utama yang sejak awal islam bawa: islam sejak awal sudah memuliakan perempuan sehingga tidak memerlukan feminisme. Narasi ini cukup santer di kalangan umat muslim. Selain itu, sebab kemunculan feminisme dalam pandangan ini adalah ketidaksetaraan yang dirasakan perempuan Barat non-islam, bukan perempuan muslim, sebab kemuliaan perempuan muslim telah dijamin oleh ajaran agama. Dengan premis ini, ajaran islam dalam Al-Quran dan Sunnah yang memanjang ke tafsir, fikih, dan studi islam lain dinilai telah menjamin keadilan perempuan muslim. Pada tataran realitas, diskriminasi yang dialami perempuan menjadi terabaikan, sebab ia menafikan ketidakadilan yang menimpa perempuan yang sering kali berkelindan dengan pemahaman keagamaan yang dinilai baku, yang mengindikasikan bahwa studi keilmuan seakan dicabut dari kondisi-kondisi yang menyertai pertumbuhannya. Di sisi lain, hal ini juga menormalisasi pemahaman keagamaan—yang tidak hanya dibentuk oleh pemahaman atas wahyu, tapi juga oleh kebiasaan dan kultur sosial yang dihidupi—yang tidak selalu menunjukkan ketidakadilan pada perempuan, tetapi sudah menjadi pemahaman yang lumrah di kalangan muslim.

Sebaliknya, feminisme juga kerap mereduksi islam yang memiliki corak keilmuannya sendiri. Para cendekia menandai pekerjaannya sebagai kerja ilmiah yang dibangun dalam kerangka islam. Cendekia-aktivis mendandai pekerjaannya sebagai pekerjaan ilmiah; hasil analisis mereka dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah—di luar gugatan feminisme atas keilmiah sains. Namun, analisis yang dibangun sering kali tidak mempertimbangkan aspek islam sebagai agama yang memiliki tradisi keilmuan yang spesifik. Hal ini menunjukkan kontradiksi pada standpoint yang dibangun, ketika feminisme mengusulkan subjektifitas dan partikularitas sebagai unsur penting validitas pengetahuan, partikularitas islam yang spesifik dalam hal tradisi keilmuan justru tidak dipertimbangkan.

Di sisi lain, feminisme islam juga menyerukan ijtihad sebagai sebuah hal tak terelakkan dari tuntutan zaman. Lebih jauh, dengan keyakinan bahwa al-quran adalah petunjuk umat di setiap zaman, al-Qur'an terbuka untuk didekati dan semua orang dapat memahami al-Qur'an.²⁵ Di antara berbagai cabang ilmu keislaman, banyak dari pekerjaan feminisme islam ada di ranah tafsir dan fikih. Namun, dalam banyak hal ia tidak melibatkan jejaring pengetahuan yang telah ada dalam ilmu keislaman itu sendiri. Misalnya, tafsir yang diproduksi tidak mempertimbangkan tafsir ulama sebagai sumber. Dalam hal ini, keduanya berangkat dari asumsi yang berlainan perihal keketatan dalam mendekati al-Qur'an dan berlainan dalam memandang cara memperoleh pengetahuan yang valid.

²⁵ Replacing bukan? Atau lana sirri 21?

Dalam upaya interaksi itu, penilaian oleh islamis yang berujung penolakan mendapatkan kritik dari para feminis bahwa mereka tidak membangun kritik yang fair dari dalam yang tidak reduktif. Namun, yang muncul kemudian dari feminisme juga tampaknya tidak jauh berbeda. Kerja ilmiah yang mereka lakukan menasar melibatkan hukum islam, hukum keluarga misalnya, tapi ia dilakukan tanpa mempertimbangkan pengetahuan tentang hukum yang telah ada dalam tradisi keilmuan Islam sebagai bagian penting, padahal ia berpengaruh hingga perihal keabsahan/kebenaran dan juga keberterimaannya dalam komunitas muslim. Pada akhirnya hal ini berujung kepada kesimpulan bahwa para feminis islam hanya melakukan kerja keilmuan yang berbeda, tanpa harus mengkompromikan persoalan legitimasi pengetahuan keagamaan. Ini hanya tentang perbedaan cara dalam melakukan perbaikan dan tajdid: para feminis bekerja pada ranah ilmiah-sains dalam kerangka islam, sementara Islamis bekerja di atas tradisi keilmuan yang khas.

Perdebatan di atas mewujudkan dalam suatu penjarakan yang konsisten antara feminisme dan islam. Interaksi keduanya yang tidak cukup dan tidak baik sebab berbagai bentuk distorsi di atas, baik feminisme ke islam maupun islam ke feminisme semakin memperpegas jarak itu. Bagi islamis, apa yang dikerjakan feminisme islam adalah keliru secara agama dan pengetahuannya tidak dapat diterima. Bagi feminis, para islamis hanya menolak dan menegaskan bahwa para feminis tidak memiliki keilmuan yang memadai untuk mendekati teks keislaman. Melalui pembacaan di atas, identifikasi problem upaya konvergensi dapat dikerucutkan pada dua hal: pertama, ada problem interdisiplin yang menyertai berbagai bentuk upaya konvergensi. Kedua, tidak ada keterbukaan yang fair dari feminisme maupun islam.

Mempertimbangkan Konvergensi Metodologis Feminisme-Islam

Situasi perempuan khususnya dalam komunitas muslim menunjukkan gambaran yang tidak ideal, jauh dari nilai yang sejak mula Islam bawa. Subordinasi yang terjadi pada perempuan yang dalam banyak hal seolah dilegitimasi oleh dalil keagamaan memperburuk situasi itu. Diskriminasi perempuan tidak hanya lekat oleh konstruk sosial dan tradisi, namun juga oleh pemahaman keagamaan baik tafsir, fikih, hadits, dan lainnya. Karenanya, pemahaman keagamaan dalam kajian Islam perlu diperiksa untuk mengemukakan nilai Islam yang memuliakan manusia perempuan maupun laki-laki dan bahwa Islam tidak menghendaki diskriminasi salah satunya. Dalam hal ini, feminisme menyediakan alat untuk menginvestigasi persoalan itu. Melalui pintu ini, feminisme-islam dapat membangun analisisnya di dalam kajian keislaman.

Namun, problem interdisiplin dan persinggungan yang tertutup antara feminisme dan islam memperpanjang jalan menuju konvergensi. Mempertimbangkan problem itu, kita dapat sedikit

memeriksa bentuk konvergensi yang memungkinkan melalui pembacaan problem yang telah disebutkan di muka:

1. Problem Interdisipliner

Kritisisme yang bertahan pada mereka di kategori kedua secara umum membentuk penjarakan dari femisime, meskipun tidak berarti menolaknya. Dalam banyak hal, hal ini dipengaruhi oleh problem ideologi dan identitas, juga ketegasan posisi dalam menghadapi wajah liberal yang menggurita. Tarik-menarik antara Badran, Barlas, Wadud, dan sarjana lain menanggukuhkan dengan apa perjuangan pembebasan perempuan dalam islam sendiri dinamai. Namun, dengan memeriksa bagaimana mereka membangun analisis dalam pekerjaan mereka, sebagaimana Wadud dengan analisis gender, Barlas dengan konsep dan istilah-istilah feminisme, Mir-Hosseini dan sarjana lainnya, dapat diketahui bahwa di sini feminisme digunakan dengan proporsi yang beragam.

Penggunaan istilah, konsep, teori, dan bagaimana data-data dijelaskan oleh para sarjana membentuk suatu pendekatan yang spesifik dan berbeda dari yang lain. Analisis gender yang digunakan, cara pembongkaran yang dilakukan, penekanan yang dibuat dalam pekerjaan para sarjana membentuk sebuah kekhasan yang dapat dibedakan dari pekerjaan lain. Rangkau n.d dalam hal ini menjelaskan bahwa bagaimana penelitian dilakukan termasuk literatur apa yang digunakan, bahasa dan terminologi, penjelasan dan teori terkait yang digunakan, metode dan tipe analisis yang digunakan untuk menguraikan sejumlah data adalah apa yang disebut dengan metodologi.²⁶

Harding mengidentifikasi fitur spesifik feminisme dengan tiga hal: bahwa feminisme menetapkan pengalaman perempuan sebagai sumber teoretis dan empiris baru, menetapkan tujuan baru untuk sains-sosial yaitu untuk perempuan, dan kebaruan dalam hal subjek: menempatkan peneliti di bidang kritis yang sama dengan subjek. Melalui ketiganya, Harding menyimpulkan bahwa ketiganya adalah fitur metodologis feminisme sebab ia memperlihatkan pada kita bagaimana menerapkan struktur general dari teori saintifik untuk penelitian perempuan dan gender, di samping dapat dianhnap fitur epistemologis sebab menyangkut teori pengetahuan yang dibangun feminisme.²⁷

Metodologi sendiri dapat bekerja di tataran praksis maupun epistemologis. Pada yang kedua—sebagaimana fokus tulisan ini—, metodologi feminis mengkritik klaim epistemologis produksi pengetahuan yang maskulin dan kemudian menampilkan subjek perempuan dan pengetahuan yang terkandung di dalamnya.²⁸ Metodologi feminis sendiri bersifat unik sebab ia

²⁶ (FEMINIST METHODOLOGIES pg.1)

²⁷ (FEMINISM AND METHODOLOGY sandra harding di introduction)

²⁸ FEMINIST METHODOLOGIES pg.8)

dibentuk oleh teori feminis, politik, etik, dan didasarkan pada pengalaman perempuan.²⁹ Penekanan yang dibuat adalah bahwa pengetahuan yang ada selama ini banyak diproduksi oleh laki-laki, sehingga produk yang muncul dalam banyak hal bersifat maskulin. Ini adalah apa yang ingin direbut oleh feminisme.

Dalam pekerjaan para sarjana, amina wadu, Barlas, Mernissi, Ahmed, Mir-Hosseini, dan sarjan yang lain menggunakan konsep, jejaring istilah, dan analisis khas feminisme. Melalui ini dapat diketahui bahwa metodologi feminisme digunakan dalam pekerjaan para sarjana, dalam berbagai bentuk dan intensitasnya.

Melalui kekhasan fitur feminisme, bidang kritis yang ada dapat ditarik melalui satu benang metodologi feminisme. Sedangkan terkait tarik-menarik penamaan feminisme, feminisme tidak memiliki satu definisi yang tunggal, apalagi feminisme islam.. justru feminisme dapat dimaknai berdasarkan kekhasan pekerjaan yang dilakukan dan tujuan yang ingin dicapai. Perdebatan penamaan saya kira akan selalu ada, tapi bahwa metodologi feminisme digunakan, ia menjadi satu benang merah yang penting. Lebih jauh, ia membuka pintu untuk feminisme memasuki kajian keislaman.

2. Tidak adanya keterbukaan yang fair dari feminisme maupun islam

Reduksi yang telah saling dilakukan baik oleh feminis maupun ulama menuntut keterbukaan yang fair dan jujur dari keduanya. Dalam merespon feminisme, perlu pembacaan seksama dari dalam dan kritik yang diajukan menjadi substansial. Sedangkan feminisme, jika ia menasar kajian keislaman yang telah ada dalam bangunan keilmuan islam seperti tafsir, ulumul hadits, fikih dll maka ia perlu mempertimbangkan produk keilmuan yang telah ada dan memperhitungkan epistemologi keilmuan islam yang ada. Bentuk konvergensi yang dapat ditempuh kemudian salahsatunya dengan konvergensi metodologis.

Konvergensi dalam hal ini tidak jauh berbeda dengan integrasi. Integrasi merupakan upaya untuk memadukan keilmuan umum dengan islam tanpa menghilangkan keunikan-keunikan antara keduanya.³⁰ Dalam hal ini, epistemologi dan fitur khas pengetahuan masing-masing perlu dipertimbangkan. Dalam konvergensi metodologis sebagai upaya mengintegrasikan keduanya, feminisme sebagai metodolog berarti feminisme sebagai alat analisis untuk membongkar persoalan perempuan dalam Islam dan komunitasnya yang harus melibatkan bangunan pengetahuan kajian keislaman yang sudah ada. Sebaliknya, kajian keislaman perlu terbuka untuk didekati

²⁹ FEMINIST METHODOLOGY Challenges and Choices pg.16)

³⁰ Islamic studies; paraigma integrasi interkoneksi sebuah antologi. Amin abdullah hal.50

pengetahuan-pengetahuan baru yang menyediakan alat yang tak Islam miliki sebelumnya. Hal ini dilandaskan pada paradigma keterhubungan pengetahuan-pengetahuan yang ada.

Integrasi metodologis mengandaikan pengetahuan-pengetahuan yang memiliki keterhubungan dan dapat membangun pengetahuan bersama yang dicapai melalui penggunaan metodologi tertentu. Dalam konvergensi feminisme-islam, feminisme dapat diposisikan sebagai alat analisis untuk menginterogasi persoalan perempuan dalam kajian keislaman. Selain itu, ia memeriksa kecenderungan pengetahuan yang maskulin dalam tubuh Islam dan mengemukakan pengetahuan yang lebih adil dan tidak mendiskriminasi. Dalam hal ini, feminisme bersifat interseksional. Ia dapat membangun pengetahuannya di dalam tafsir, hadits, fikih, akidah, dan kajian keislaman/ulumuddin lainnya.

Epilog

Tulisan ini menggarisbawahi perlunya pengetahuan feminisme diadopsi dalam kajian keislaman. Feminisme menyediakan bahasa dan alat analisis yang signifikan untuk membongkar problem perempuan. Dalam kajian keislaman maupun praktek dalam komunitas muslim yang dalam banyak hal masih menunjukkan diskriminasi terhadap perempuan memerlukan sesuatu untuk membawanya ke titik terang yang mengemukakan ajaran islam yang tidak diskriminatif. Melalui pintu ini, feminisme dan Islam mungkin berkonvergen.

Upaya konvergensi yang membentuk bidang kritis feminisme-islam telah banyak dilakukan. Bentangan yang luas dengan berbagai partikularitasnya yang spesifik memperkaya wacana ini. Hanya saja, problem yang mengitarinya berupa problem interdisipliner dan persentuhan feminisme dan islam yang belum terbuka secara fair menghambat upaya konvergensi itu sendiri. Dalam hal ini, feminisme sebagai metodologi dapat menjadi benang merah yang menarik wacana ini ke dalam satu garis yang penting, bahwa feminisme sebagai pisau analisis dapat digunakan untuk membongkar sekaligus membangun pengetahuan yang tidak diskriminatif pada perempuan dalam kajian keislaman. Melalui integrasi metodologis, para sarjana perlu mempertimbangkan produk pengetahuan Islam yang telah ada, bukan sama sekali mengabaikannya dan memosisikan diri sebagai yang melakukan “pekerjaan lain”. Para islamis juga perlu terbuka untuk mendiskusikan pengetahuan feminis secara objektif, bukan sekadar menilainya secara berjarak yang berakhir saling distorsi.

Afi Hidayatun Nafiqoh