

**MENJADI FEMINIS MUSLIM**

**Tidak Untuk  
Disebarluaskan!!!**



## Menjadi Feminis Muslim

Copyright ©Nina Nurmila, 2022

All rights reserved

Hak cipta dilindungi undang-undang

Penyunting: Nina Nurmila & Achmad Fathurrohman Rustandi

Penyelarasa aksara: Oclivia D.P.

Tata letak: Irawan Fuadi

Desain cover: Zannoism

Cetakan ke-1, Maret 2022/Sya'ban 1443

xxii + 248 hlm

14 x 20,5 cm

ISBN 978-623-97171-1-7

Diterbitkan oleh Afkaruna.id  
Villa Pasirwangi, Ujungberung  
Bandung, Indonesia

Email: redaksi@afkaruna.id  
Twitter: @Afkarna\_id | Facebook: Afkaruna.id  
Instagram: @afkarunaofficial | Website: www.afkaruna.id

## Daftar Isi

Daftar Isi — v

Pengantar Editor — vii

Menjadi Perempuan yang Berdaya | **Nina Nurmila — 1**

la yang Ada, Hidup, dan Tumbuh dalam Diriku |  
**Faqihuddin Abdul Kodir — 33**

Menemukan Keadilan Gender dalam Islam |  
**Marzuki Wahid — 73**

Pengalaman Memperjuangkan Hak-Hak Perempuan |  
**Husein Muhammad — 103**

Sepenggal Kisah Kehidupan yang Mengalir | **Maria  
Ulfah Anshor — 145**

Aku dan Ibuku | **Ninik Rahayu — 167**

Menjadi Feminis Muslim | **Aida Milasari — 191**

Setengah Patriarki: Selemba Tiket Kebebasan |  
**Ala'i Nadjib — 209**

Epilog — 231

Daftar Pustaka — 237

Indeks — 245

Ia yang Ada,  
Hidup, dan  
Tumbuh  
dalam Diriku



Tidak Untuk  
Disebarluaskan!!!

DR. H. FAQIHUDDIN ABDUL KODIR, M.A. adalah dosen IAIN Syekh Nurjati Cirebon dan ISIF Cirebon. Pendiri Mubadalah.id, Ketua Yayasan Fahmina, dan sekretaris ALIMAT, Gerakan keadilan keluarga Indonesia perspektif Islam. Ia produktif menulis buku, di antara karyanya *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!* dan *Qir'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*.



## Pengantar

Sebenarnya aku belum mantap melabelkan diriku sebagai feminis Muslim. Mengapa? Karena aku laki-laki. Dari sejumlah referensi yang aku baca, feminisme selalu didefinisikan dan berangkat dari pengalaman para perempuan. Terutama pengalaman diskriminasi dan marginalisasi. Aku tidak mengalami diskriminasi sebagai perempuan karena aku bukan perempuan.

Beberapa temanku, ada laki-laki dan ada perempuan, pernah menyindirku dengan kalimat yang mirip seperti ini: "Feminisme mendasarkan pada pengalaman yang tidak kamu alami, selamanya kamu tidak akan bisa menjadi bagian darinya." Di lain pihak, banyak teman lain yang mengafirmasi secara tegas: "Kamu adalah feminis." "Mengapa?" tanyaku ke salah satu dari mereka. "Feminisme adalah keberpihakan pada korban ketidakadilan. Pernahkah dalam pengalaman hidupmu didiskriminasi? Tidakkah merasakan betapa sakit ketika didiskriminasi? Inilah jantung feminisme: menolak dan menghapus diskriminasi untuk menuju keadilan."

Aku jadi teringat jargon yang digaungkan Gadis Arivia bahwa "Feminisme adalah sebuah kata hati" yang aku baca dari bukunya satu dekade lalu. Dan soal hati tentu bukan hanya milik perempuan. Laki-laki pun memiliki hati yang tersentuh dan bersuara. Begitu pun soal keberpihakan pada keadilan dan anti kekerasan yang menjadi jantung feminisme.

Di sini aku akan menulis catatan-catatan kata hatiku yang ada, tumbuh, dan hidup dalam diriku: tentang apa yang mungkin disebut feminisme. Sesungguhnya ia datang, bergerak, menantang, dan melawan. Ia juga diam, menerima, memberi, serta membiarkan. Tepatnya, ia berdialog dan bernegosiasi dengan segala yang ada, tumbuh, dan hidup dalam diriku. Walaupun aku tetap tidak berpretensi sedang membela feminisme. Terutama jika ia diartikan sebagai isu-isu perempuan *an sich*. Aku harus sadar diri bahwa aku laki-laki. "Seorang laki-laki, siapa pun dan sehebat apa pun, tidak akan pernah bisa mengungkapkan persoalan-persoalan perempuan, dengan alasan yang amat sederhana: karena ia bukan perempuan," kata Nabil Fayyad, seorang kritikus sastra Syria yang simpatik pada feminisme (*Hiwarat fi Qadaya al-Mar'ah*, 1992). Tulisanku di bawah ini, karena itu, adalah lebih tepat sebagai pergumulanku, laki-laki Muslim, dengan cita-cita keadilan gender yang aku yakini sebagai Islami.



## Masa Kecil

Aku dibesarkan dalam keluarga tradisional yang membagi tugas: Ibu bekerja mengelola rumah tangga, sedangkan Ayah bekerja mencari nafkah. Ayahku awalnya buruh tani, honorer Kantor Urusan Agama karena berlatar belakang santri, lalu diangkat PNS tahun 1965. Saat kecil, aku sering melihat kebersamaan keluarga dari hal-hal kecil. Ayah, Ibu, aku, dan saudaraku, misalnya memakan makanan yang sama, seperti makan hanya dengan lauk bawang dicampur kecap jika adanya memang hanya itu. Tidak berbeda dan tidak dibeda-bedakan. Jika ada telur asin satu, Ibu akan membaginya dengan pisau, menjadi irisan-irisan yang diusahakan agar tidak jauh berbeda. Ayah akan memperoleh bagian

dulu, tentu saja. Ibu memang sering mengalah, terutama jika bagiannya diminta oleh anak-anaknya. Di pagi hari, hanya ada satu gelas besar teh tubruk untuk Ayah. Akan tetapi baik Ayah maupun Ibu tidak melarang, tidak juga memarahi, jika kami juga meminumnya. Ibuku juga kadang ikut meminum dari gelas yang satu itu. Tentu setelah Ayah meminumnya terlebih dahulu.

Sejak aku kecil sampai sekarang, sebagian besar waktu Ibu digunakan untuk mengurus rumah tangga di dalam rumah. Tak perlu aku rinci apa saja yang dilakukannya karena siapa pun sepertinya sudah paham. Tidak pernah "mencari" uang di luar. Sesekali berjualan kecil-kecilan di rumah sekadar mengusir kejenuhan dan bersosialisasi dengan masyarakat. Motivasinya bukan mencari untung karena utang-utang pelanggan sering dibiarkan saja. Jam buka jualan pun terbatas dan sangat fleksibel. Lebih sering berhenti dan tutup dalam waktu lama lalu buka lagi sesekali dan berhenti lagi. Angin-anginan.

Ibuku sangat leluasa keluar rumah untuk ke masjid, pengajian, belanja ke pasar, bertandang ke tetangga atau saudara, termasuk yang jauh seperti berziarah ke makam wali sembilan. Aku tidak pernah melihat Ayah menghalangi hal-hal demikian. Bisa jadi karena semua pekerjaan rumah relatif sudah beres dikerjakan Ibu. Aku memandang: Ayah baik kepada Ibu.

Ayah tidak pernah melakukan kekerasan fisik kepada Ibu, pun tidak pada anak-anak mereka. Ibu pun tidak pernah melakukan kekerasan kepada kami, senakal apa pun kami, anak-anak mereka. Inilah yang aku warisi dari mereka di keluargaku sekarang. Aku sering melihat tetanggaku yang ringan tangan, bahkan dilakukan di luar rumah di hadapan para tetangga. Teman mainku di kampung sering kali ditempeleng dan dipukul dengan sapu

di depan rumah ketika dianggap nakal oleh kedua orangtuanya. Terkadang anak tersebut diikat di sebuah pohon lalu dinyalakan api di hadapannya agar terkena asap. *Diukup* kata orang kampung. Sekalipun Ayah Ibu kadang memarahi kami, aku tidak pernah melihat Ayah memarahi Ibu. Apalagi sebaliknya. Kami sering merasa beruntung, jika dibandingkan rumah tetangga yang dipenuhi kemarahan, suami pada istri, dan orangtua pada anak. Sepertinya, kedua orangtuaku sudah berkomitmen untuk anti kekerasan dan kemarahan.

Namun, mereka sering berbeda pandangan tentang soal-soal keseharian yang sepele. Misalnya dalam memilih baju, makanan, membeli barang-barang rumah, atau sikap tentang bagaimana seharusnya menghadapi tetangga. Mereka terkadang berdebat dan terkadang sampai melengking, lalu diam. Dan mereka tetap dengan pendirian dan pandangan masing-masing. Sering aku melihat Ayah bersungut, tetapi mengalah, membiarkan keputusan diambil oleh Ibu. Sering juga Ayah tetap maju dengan pilihannya dan tidak memedulikan protes Ibu. Jika pilihannya pada akhirnya mendatangkan keburukan, Ibu akan mengulang lagi perdebatan itu dan menyalahkan Ayah. Begitupun sebaliknya, jika Ibu yang salah memilih, Ayah akan mengunci perdebatan, "Tuh kan, pilihanmu itu kemarin ternyata berakibat buruk. Begitu terus aja." Kami, aku dan saudara-saudaraku, sering menjadi saksi reproduksi perdebatan ini. Kami lebih banyak diam. Kadang salah satu di antara kami ada yang menimpali dan mendukung. Dalam hal ini, entah mengapa Ibu lebih sering mendapat dukungan kami. Mungkin karena hal ini, aku melihat Ayah merasa anak-anaknya lebih dekat pada ibu mereka. Akibatnya, ketika Ayah menginginkan sesuatu dari kami, ia akan berbicara pada Ibu. Lalu Ibu yang menyampaikan kepada kami.

Kami delapan bersaudara. Satu perempuan dan tujuh laki-laki. Hampir tiap 2-3 tahun Ibu melahirkan, kecuali yang terakhir, jaraknya sekitar 6 tahun. "Gagal KB," demikian aku dengar dari Ibu soal adik kami yang bungsu. Kami tidak merasa dibeda-bedakan oleh Ayah dan Ibu. Ayah kami, sekalipun lulusan pesantren, aktivis pengajian, pengelola masjid kampung, dan pensiunan pegawai KUA, merasa tidak perlu membeda-bedakan waris antara laki-laki dan perempuan. Dia sudah pernah, bahkan lebih dari sekali, menyampaikan pada kami bahwa hartanya, jika meninggal, ingin dibagi rata di antara anak-anak mereka, tanpa ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Ibu tentu saja mengamini. Di antara kami, anak-anak mereka, tidak ada satu pun yang protes. Harta kekayaan keluarga dimiliki dan dikuasai Ayah, bukan Ibu, karena Ayah yang merasa mencari dan memperolehnya. Ibu hanya memiliki sebagian kecil, hasil pemberian ayahku atau ayahnya. Soal penguasaan harta, Ibu sering mengeluh pada kami dan menyatakan tidak suka. Di depan kami dan di hadapan Ayah kami. "Aku tidak tahu apa-apa soal harta ayahmu itu, tetapi takut terjadi apa-apa, nanti tiba-tiba dilibatkan," demikian di antaranya keluhan Ibu. Akan tetapi Ayah bergeming, ia tetap berkuasa penuh. Sesekali saja, atau sebagian kecil hartanya saja, ia berikan kekuasaannya kepada Ibu.

Rutinitas kehidupan masa kecilku lebih banyak diisi kegiatan-kegiatan yang aku anggap saat itu sebagai keagamaan. Pagi aku sekolah umum (SDN) dan siang sekolah agama (madrasah ibtidaiyah). Menjelang magrib sudah harus ke tajug (musala kampung), shalat dan mengaji, serta bersosialisasi dengan masyarakat, terutama anak-anak sebaya. Di tajug tidak ada satu pun perempuan. Hampir setiap hari aku menginap di tajug untuk mengikuti segala pembelajaran dan aktivitas keagamaan, serta

pernak-pernik pergaulan sebaya. Di malam hari aku sering ke layapan mencari ikan di sungai, belalang di sawah, buah-buahan milik tetangga yang jatuh, mengejar layar tancap, atau sekada menongkrong di jalan. Lalu kembali ke tajug tengah malam untuk tidur dan bangun ketika subuh. Menjelang jam 07.00 pagi baru pulang ke rumah untuk bersiap-siap belajar di SDN, lah MI, dan mengulang rutinitas sebagaimana biasanya.

Lingkar rutinitas di desa santri ini, entah bagaimana membentuk sebuah kesadaran di benakku bahwa agama adalah sumber kebenaran. Ia menjadi rujukanku ketika awal memandang suatu realitas kehidupan. Ketika ada realitas yang berbeda dari ajaran agama, aku anggap ia menyimpang dan harus dikembalikan. Dalam kasusu ketika kecil, layar tancap, menurut ajaran agama yang aku terima, adalah sebuah *lahwu*, sesuatu yang tidak hanya sia-sia tetapi melalaikan dari kebenaran dan menjerumuskan. Ia disalahkan dan dicerca dalam pengajian keagamaan. Pada praktiknya, ketika aku sering hanyut dan mengikut hiburan layar tancap, sebagaimana anak-anak yang lain, aku menganggap diriku telah melakukan kesalahan, menyimpang dan harus kembali ke ajaran agama.

Setamat SDN dan MI, tahun 1983, aku menolak untuk meneruskan ke jenjang berikutnya karena aku *kesengsem* pada agama untuk meluruskan realitas kehidupan yang aku anggap menyimpang. Aku ingin mendalami ilmu agama murni, tanpa serapan ilmu duniya. Aku juga sejak kecil terbentuk untuk tidak menyukai pekerjaan sebagai Pegawai Negeri Sipil (PNS). Aku meragukan kehalalan gaji PNS yang kuanggap *syubhat* (tidak jelas kehalalannya), bahkan mendekati haram. Aku tidak ingin mengikuti jejak Ayah menjadi PNS. Keyakinan ini begitu tertanam kuat dalam hatiku dan aku nyatakan itu pada Ayah. Aku

sempat meminta orangtuaku mengirimku ke pondok pesantren yang tanpa ada sekolah pendidikan umum sama sekali, hanya mengajarkan ilmu agama agar aku lebih dekat dengan agama, sumber kebenaran yang aku *gandrungi*. Saat itu yang terpikir adalah Pesantren Winong, salah satu pesantren di Cirebon yang melarang santrinya mengikuti, atau tepatnya tidak menyediakan, pendidikan sekolah umum.

Ayahku tidak menyetujui, tetapi juga tidak marah. Ayah membujuk dan menawarkan Madrasah Tsanawiyah (MTs) sekaligus masuk pesantren di Arjawinangun, yang saat itu dipimpin K.H. Mahfudz Thaha dan Kiai Baidowi. Berkali-kali ia membujuk agar aku urung dari Pesantren Winong, pesantren yang juga dihormati Ayah. "Hidupmu masih panjang, sekolah untuk jalanmu di dunia, dan pesantren untuk jalanmu di akhirat," demikian bujuknya. Akhirnya, aku masuk pesantren Arjawinangun pada tahun 1983, yang setahun kemudian dipimpin oleh K.H. Ibnu Ubaidillah Syatori yang baru pulang dari Mekah.

Setelah enam tahun belajar di pesantren, kesadaran tentang kebenaran agama yang berbeda dari realitas tetap bergelayut, bahkan lebih kuat. Kami diajarkan, bahwa suci beda dengan bersih. Keduanya bisa bertemu, tetapi lebih sering berseberangan. Najis juga berbeda dari kotor. Air bak di pesantren kami, saat itu, mengalir dari sungai irigasi berwarna kuning lumpur, tempat masyarakat sepanjang sungai membuang sampah, kotoran, bahkan tinja dan bangkai. Namun karena volumenya yang cukup besar, ia dianggap suci dalam pandangan fikih. Kami menggunakannya untuk mencuci baju, mandi, dan bahkan berwudu. Berbeda dengan air yang berada di tabung mesin cuci, sekalipun dari sumber yang bersih, dicampur dengan deterjen, ia dianggap tidak suci. Pakaian yang bercampur di dalamnya menjadi tidak

layak dipakai untuk shalat. Sehingga karena alasan ini banyak komunitas pesantren yang lambat menggunakan mesin cuci.

Tentang masalah menstruasi misalnya, para santri laki-laki membahasnya hanya dengan merujuk pada kitab fikih sebagai sumber kebenaran agama yang dianggap otoritatif. Di pesantren kami harus merujuk ke kitab-kitab fikih seperti *Safinat al-Najâl Fath al-Qarib*, *Sullam al-Taufiq*, *Fath al-Mu'in*, atau kitab khusus yang paling terkenal adalah *Risâlat al-Mahidh*. Kami tahu dan sadar, kebanyakan dari penjelasan mengenai persoalan ini datang dari ulama, bukan dari al-Qur'an maupun Hadis. Namun kami menganggapnya sebagai agama. Kami membahasnya dan menetapkan kebenaran agama tanpa pernah merasa perlu untuk menoleh ke ilmu medis modern. Kalaupun perlu merujuk pada ilmu kesehatan, hanya untuk mengonfirmasi kebenaran yang telah kami yakini, bukan untuk mendengar kebenaran dari sumber lain. Kami pun tidak pernah berpikir untuk bertanya pada perempuan, sekalipun menstruasi adalah pengalaman khas mereka. Jika pun bertanya, lagi-lagi hanya untuk mengonfirmasi kebenaran agama yang sudah kami anut. Bukan untuk mengambil pengalaman mereka sebagai kebenaran. Saat itu kami tidak pernah berpikir: mendefinisikan ulang, atau menyesuaikan, tentang kebenaran agama mengenai menstruasi, dengan merujuk pada ilmu medis dan atau pengalaman kontemporer perempuan.

Pada tahun keenam di pesantren, tahun terakhir, aku pernah ditanya teman-teman santri perempuan soal haid. Adakah yang lebih simpel untuk memahami aturan-aturan haid yang ada di fikih? Misalnya, mengapa harus dibatasi 15 hari masa haid terpanjang jika pada praktiknya perempuan mungkin haid lebih dari itu? Mengapa pula ada batasan minimal 15 hari untuk jarak antara dua daur haid, sehingga jika kurang dari itu dianggap

bukan haid? Mengapa warna darah haid itu mesti berbeda-beda dan memiliki konsekuensi hukum yang berbeda-beda? Mengapa harus dibedakan antara pemula (*mubtadi'ah*), yang sudah biasa (*mu'tadah*), dan yang bingung (*muhtarah*), dengan aturan-aturan yang rumit dan menyulitkan? Mengapa istilah darah haid dan darah *istihâdhah* (darah penyakit) dikaitkan pada perbedaan-perbedaan ini? Lebih merepotkan lagi soal penggabungan shalat, antara Magrib dan Isya atau Zuhur dan Asar, ketika mengganti (*qada*) shalat yang ditinggalkan karena haid.

Aku tidak punya jawaban saat itu, tetapi aku juga ikut bertanya-tanya sebagaimana santri putri tersebut. Saat itu tumbuh di dalam diriku rasa simpati pada persoalan yang dihadapi perempuan, tetapi tanpa tahu bagaimana bisa memberikan jawaban untuk mereka. Jawaban yang bersumber dari kebenaran agama, sebagaimana yang kami harapkan. Pada saat yang sama aku melihat dan merasakan, ketika beberapa teman dekatku, santri perempuan, dinikahkan secara paksa oleh orangtuanya. Mereka harus putus sekolah dan keluar dari pondok pesantren. Kalaupun masih diberi kesempatan untuk tetap di pondok, hanya untuk beberapa saat sekadar melipur lara, karena dalam waktu dekat sudah harus masuk keranda pernikahan. Tentu saja mimpi mereka tidak lagi panjang. Jenjang pendidikan mereka sudah terputus dan semua keinginan mereka mati di tengah jalan. Pupos sudah. Aku tahu, ini pun dibenarkan banyak ulama, otoritas kebenaran agama. Dan aku tidak bisa memberikan jawaban apa pun, sekalipun mereka teman dekatku. Aku mendengar sendiri keluhan mereka sehingga aku juga bisa merasakan kemarahan mereka.

Bukankah pernikahan itu untuk kebaikan dan kemaslahatan calon mempelai? Bukankah pemaksaan itu mencederai nilai ke-

baikan? Ataukah suara perempuan tidak perlu didengar karena ia tidak pernah bisa tenang dan rasional seperti yang aku dengar dari para pengajar agama? Demikian pertanyaan-pertanyaanku yang muncul sebagai rasa simpati pada teman-temanku. Namun, aku hanya bisa bertanya belaka. Agama memang sering dianggap melampaui dan harus menundukkan realitas seperti realitas nyata yang dihadapi perempuan yang harus tunduk pada agama, bukan sebaliknya. Perempuan yang menangis, marah, dan menolak, harus dianggap sebagai realitas yang semu dan sementara. Agama dianggap lebih dari sekadar perasaan dan emosi perempuan, yang pada akhirnya mereka dianggap akan menerima dan kembali pada 'indahnyanya pernikahan' yang sudah digariskan agama.

Sampai akhir masa belajarku di pesantren, aku masih berpikir bahwa kebenaran agama sebagaimana digariskan dalam sumber-sumber otoritasnya adalah ajek dan harus dipertahankan. Realitas harus tunduk pada kebenaran agama. Tak pernah terlintas dalam benakku bahwa realitas bisa menjadi pertimbangan untuk mendefinisikan kembali hal-hal yang sudah dianggap ajek sebagai agama. Realitas ini bisa saja menyimpang dari keajekan, sebagai anomali, atau dalam kondisi darurat, tetapi ia tetap harus dikembalikan pada kebenaran yang semula: yaitu aturan keagamaan. Jika harus ada yang dinegosiasikan antara agama dan realitas, maka perlu ada metode berpikir yang mendamaikan keduanya, seperti siasat hukum yang membuat kebenaran agama tidak sedang dikalahkan oleh realitas.

Di atas semua itu, aku cukup beruntung dan patut bersyukur bisa belajar dan berkembang di pesantren tradisional. Sejak usia remaja (16-17 tahun) aku sudah dikenalkan dengan ragam metode berpikir keagamaan dalam ushul fikih dan ragam pan-

dangan fikih dalam lingkup Mazhab Syafi'i. Bersama K.H. Ibnu Ubaidillah Syathori dan K.H. Husein Muhammad, aku sudah mengikuti pengajian kitab-kitab besar seperti *I'ânat al-Thâlibîn*, *Tafsîr Ibn Katsîr*, dan sebagian jilid dari kitab super jumbo Mazhab Syafi'i, *al-Majmû' Syarh al-Muhadzdzab*. Mereka juga mengenalkan dan membaca kitab-kitab ushul fikih di hadapan para santri, seperti *al-Waraqât* karya Imam al-Juwaini, *al-Luma'* karya Imam al-Syairozi, *al-Asybâh wa al-Nazhâ'ir* karya Imam al-Suyuti, dan *Qawâ'id al-Ahkâm fi Mashâlih al-An'âm* karya Imam Izzuddin Abdussalam.

Sekalipun konstruksi fikih dalam kaitannya dengan rasionalitas dan kemaslahatan belum tergambar secara jelas di benak, tetapi melalui kitab-kitab tersebut aku diajak berkelana dengan ragam dan kompleksitas teori-teori pembacaan teks dan pengambilan kesimpulan hukum. Dalam setiap kesempatan, Pak Husein, begitu aku biasa memanggil Kiai Husein, selalu mengajak berpikir luas dan tidak terbatas pada yang tertulis dalam kitab-kitab yang dipelajari. Kelak bekal ini yang ikut meyakinkanku bahwa kebenaran agama tidak sepenuhnya terlepas dari realitas. Bekal lain yang aku peroleh dari pesantren dan aku banggakan adalah kesederhanaan hidup, kesiapan diri, dan ketangguhan untuk menghadapi tantangan hidup. Aku berterima kasih kepada seluruh kiai, guru, dan teman-temanku yang ikut membentuk kesadaran dan kepribadianku di pesantren.



### **Mendialogkan Agama dan Realitas**

Sekalipun diterima di IAIN Syarif Hidayatullah dan LIPIA yang berafiliasi ke Saudi Arabia, setamat dari pesantren tahun 1989,

aku memilih tawaran beasiswa belajar ke Universitas Damaskus dari Pemerintah Syria. Aku sebenarnya agak galau harus berangkat ke luar negeri sendirian, tanpa pendamping, ketika umurku baru 18 tahun. Akan tetapi bujukan ayahku bahwa Syria adalah negara Arab: sumber pengetahuan Islam yang lebih otoritatif dari Indonesia, cukup meluluhkanku. November 1989 aku tiba di Damaskus setelah transit sekitar dua minggu di Kairo. Di Damaskus, aku masuk di dua perguruan tinggi. Di Universitas Damaskus milik pemerintah dan di Abu Nur yang dikelola seorang Khalifah Naqsyabandiyah, Syekh Ahmad Amin Kaftaro. Di Perguruan Abu Nur, aku masuk asrama yang rutinitas belajarnya persis pesantren, penuh dengan nuansa keagamaan. Tahun 1994 aku lulus dari Fakultas Dakwah Abu Nur dan tahun 1996 aku juga lulus dari Fakultas Syariah Universitas Damaskus.

Selama studi di Damaskus, pertanyaan-pertanyaan terkait relasi agama dan realitas terus bergelayut dan semakin intens karena kompleksitas pandangan kebenaran dari berbagai ulama dan berbagai mazhab yang aku baca. Dengan kemampuan bahasa Arab yang lebih baik, aku tentu saja bisa mengakses berbagai sumber kebenaran agama, dari berbagai mazhab fikih, terutama yang empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Yang lebih sering adalah Hanafi dan Syafi'i, dua mazhab yang dianut penduduk Syria. Fikih awalnya aku pahami sebagai sumber utama kebenaran agama, aku semakin sadar dari berbagai buku yang aku baca, pada praktiknya ia merupakan ragam pandangan berbagai ulama, yang dalam satu persoalan bisa terjadi kontradiksi antara satu pandangan dengan pandangan yang lain. Perbedaan pemahaman ini bisa jadi karena perbedaan kondisi realitas, baik yang melatarbelakangi teks sumber maupun yang mengitari pembaca. Aku semakin sadar bahwa fikih: pada akhirnya me-

rupakan pemilihan dan pemilahan terhadap ragam pandangan yang didasarkan pada pertimbangan kemaslahatan untuk manusia dalam arena realitas. Aku mulai menyadari bahwa kebenaran agama, tepatnya fikih, sesungguhnya dinamis dan bernegosiasi dengan realitas.

Demikian inspirasi yang aku peroleh dari buku-buku yang ditulis guru-guruku: Ramadan al-Buthi, Wahbah Zuhaili, Muhammad Zuhaili, Mustofa al-Khin, Muhammad Dib Bugha, Bashir al-Bani, dan Muhammad al-Habasy. Salah satu kasus yang sering dibahas di kelas adalah persoalan intervensi harga (*al-tas'ir*) pemerintah terhadap harga komoditas yang berkembang di pasar. Pada awalnya kesepakatan ulama mengharamkan *tas'ir*, karena ada teks Hadis yang sangat tegas menunjukkan keengganan Nabi Saw. menentukan harga pasar, sekalipun melambung tinggi di atas kemampuan daya beli masyarakat. Namun kemudian, mayoritas ulama memperkenankan pemerintah melakukan intervensi harga produk di pasaran. Alasannya untuk menjaga kemaslahatan masyarakat dari permainan harga yang dilakukan para pedagang dan spekulan. Inti dari penolakan Nabi Saw. terhadap *tas'ir* adalah menghindari dari kezaliman terhadap masyarakat. Karena itu, ketika realitas secara nyata menunjukkan bahwa yang bisa menghentikan kezaliman justru dengan yang sebaliknya yaitu memberlakukan *tas'ir*, maka ia bisa diafirmasi oleh agama, bahkan hukumnya bisa menjadi wajib. Artinya, sesuatu yang awalnya disepakati haram, bisa berubah menjadi tidak haram, bahkan wajib ketika realitas menuntutnya demi kemaslahatan.

Pertanyaan selanjutnya adalah: yang mana agama dan mana realitas? Benarkah realitas selamanya harus tunduk pada agama? Jangan-jangan sesuatu yang dianggap agama (fikih) adalah

bersumber dari atau awalnya adalah kebiasaan-kebiasaan masyarakat tertentu? Bisakah realitas itu mengubah ketentuan agama? Dalam kasus zakat fitrah misalnya, aku mulai menggugat: mengapa hanya 3 kg beras? Bisakah ditentukan ulang mengikuti fungsi dan tujuannya pada masa Nabi Saw., sehingga tidak terpaku pada jumlah formal 3 kg? Mengapa juga batasan nisab zakat tidak disesuaikan dengan realitas ekonomi sekarang? Pertanyaan-pertanyaan seperti ini untuk banyak kasus ekonomi yang aku ungkapkan di kelas, tetap ditutup dengan pernyataan: tidak bisa diubah karena merupakan kebenaran agama yang ajek dan permanen (*tsawâbit*). Aku tentu saja tidak puas. Kelak, pertanyaan-pertanyaan ini aku bawa sebagai kajian S2-ku di International Islamic University Malaysia untuk kasus nisab atau batasan kekayaan yang dianggap wajib zakat.

Pada fase Damaskus, aku belum nyaman membaca kajian-kajian feminisme tentang isu-isu perempuan. Kajian ini masih aku anggap bertentangan dengan apa yang aku yakini sebagai kebenaran Islam. Pada saat itu aku sempat membaca tulisan-tulisan Wardah Hafiz, Riffat Hassan, dan Budi Munawar Rahman di *Jurnal Ulumul Qur'an* yang sampai ke Damaskus. Aku resisten dengan pandangan mereka. Aku masih nyaman dengan pandangan "membiarkan berbeda" yang ditawarkan Ratna Megawangi di jurnal yang sama. Sekalipun resisten, tulisan-tulisan kritis ini membuatku tergugah untuk membaca berbagai fakta dan pandangan keagamaan yang bisa mengimbangi pandangan tradisional dalam Islam tentang perempuan. Sejak saat itu aku selalu mengoleksi buku-buku kajian keislaman mengenai perempuan yang ditulis oleh dosen-dosenku sendiri, yang dalam kacamataku sekarang masih konservatif. Salah satu buku yang aku koleksi dan menginspirasi adalah *Tahrîr al-Mar'ah fi*

*Ashr al-Risâlah*, karya Abd al-Halim Abu Shuqqah. Sebuah buku besar, 6 jilid, yang mendaftar dan menyusun ulang seluruh Hadis Nabi Saw. dengan semangat 'pembebasan perempuan'.

Terkait negosiasi agama dan realitas pada isu perempuan, aku pernah mengajukan beberapa pertanyaan pada dosenku Muhammad al-Habasy di Abu Nur, yang di kemudian hari menuliskan refleksinya mengenai hak-hak perempuan dalam bukunya *al-Mar'ah baina al-Syari'ah wa al-Hayah* (2005). "Mengapa batas aurat perempuan diukur dari sudut pandang laki-laki (terangsang atau tidak), sementara aurat laki-laki tidak diukur dari sudut pandang perempuan?" demikian salah satu pertanyaanku padanya. Dia memuji pertanyaanku dan menjawab, "Karena dunia publik itu milik laki-laki." Aku balik bertanya, "Bagaimana kalau perempuan juga sama-sama berada dan memiliki dunia publik sebagaimana di Indonesia? Bagaimana jika laki-laki Indonesia yang pada umumnya tidak menganggap masalah dengan perempuan yang tidak menutup kepala?" Aku juga menghadirkan kepada dosenku itu argumentasi ulama Indonesia, Muhammad Yunus dalam tafsirnya, bahwa menutup kepala tidaklah wajib bagi perempuan. Dosenku itu senang dan terkesima dengan pertanyaanku, tetapi tidak mengafirmasi pendapat Muhammad Yunus. Aku sendiri baru bisa bertanya-tanya, tetapi belum bisa atau tepatnya belum berani berpendapat mengenai isu-isu perempuan.

Tahun 1997 aku diterima S2 di International Islamic University, Kuala Lumpur, Malaysia, di *Islamic Revealed Knowledge and Heritage* (IRKH), program Fikih Ushul Fikih. Pertanyaan tentang batasan nisab zakat, yang dianggap baku dalam fikih, aku jadikan kajian tesis. Aku banyak berkonsultasi dengan dosenku, Sano Koutoub Mouostapha—pada 2014 dia menjadi

Menteri Agama Republik Guinea di Afrika. Dia senang dengan proposal tesis dan bersedia menjadi pembimbing. Namun karena saat itu ia masih muda dan dianggap belum cukup prasyarat akademik untuk menjadi pembimbing utama tesis, ia hanya menjadi pembimbing kedua. Sementara pembimbingku yang utama adalah seorang profesor hukum Islam, mantan hakim agung di Sudan. Ia tidak berminat dengan tesis, bahkan terlihat membencinya. Aku sulit sekali menemuinya, apalagi bisa berkonsultasi dengannya. Dengan saran dan bimbingan dari pembimbing kedua, aku selesaikan draf tesis tanpa konsultasi dengan pembimbing utama. Ketika aku serahkan ke pembimbing utama, dia mencoret tesis, dari halaman pertama sampai terakhir. Tanpa ada pertanyaan apalagi dialog. Buntu. Aku perlu menunggu satu tahun, mengganti pembimbing, dan baru lulus di paruh akhir 1999. Tema tesis masih sama. Akan tetapi dengan pernyataan-pernyataan yang lebih lunak dan tidak menantang. Sesuai saran berbagai pihak di kampus.

Dalam analisisku di tesis ini, zakat adalah kewajiban sosial bagi orang kaya untuk memberdayakan orang miskin. Karena itu, perlu ada batasan siapa orang yang dianggap kaya dan siapa yang miskin. Ketentuan nisab zakat diberlakukan oleh Nabi Saw., kemudian oleh para ulama awal Islam, adalah untuk mendefinisikan batasan kaya dan miskin agar distribusi kekayaan menjadi jelas. Artinya, siapa saja yang memiliki nisab wajib mengeluarkan zakat untuk mereka yang tidak memiliki nisab. Sementara batasan nisab, yang sekarang ini ada di fikih, sudah dibakukan secara ajek dan permanen, yaitu 85 gram emas, 600 gram perak, 40 ekor kambing, 5 ekor unta, 30 ekor sapi, dan 653 kg gabah padi. Artinya mereka yang memiliki jenis harta ini dengan kadar tersebut dianggap orang kaya dan wajib mengeluarkan zakat.

Pada saat ini, kadar jumlah dari jenis-jenis harta tersebut tidak memiliki harga yang sepadan. Jika diuangkan, sehingga sulit untuk mendefinisikan orang kaya dengan batasan kadar tersebut. 40 ekor kambing, misalnya, tidak sepadan harganya dengan 30 ekor sapi. Begitupun 85 gram emas yang harganya amat tinggi dibanding 600 gram perak yang amat rendah.

Jika pada masa Nabi Saw. kadar-kadar ini menunjukkan harga yang sepadan atau setidaknya berdekatan satu sama lain, sebagai batas seseorang dianggap kaya saat itu, mengapa hari ini tidak kita rumuskan ulang kadar yang mencerminkan realitas kekayaan pada masa sekarang? Aku tentu saja mengusulkannya di tesisku dengan berbagai argumentasi fikih yang aku temukan dari berbagai khazanah mazhab fikih. Tawaran inilah yang membuat tesisku ditolak, padahal masih mereproduksi pandangan-pandangan fikih klasik yang sudah hilang dari peredaran. Aku hanya membuka diskusi: bahwa perubahan ketetapan agama itu mungkin karena perubahan realitas. Dan itu sama sekali tidak melanggar agama karena ia sesungguhnya diakui dan dilakukan para ulama, seperti yang aku kutip dalam tesisku, terkait isu kadar nisab tersebut.

Metode berpikir yang mempertemukan kebenaran agama (fikih) dan realitas, aku coba geser untuk membaca kembali endapan fikih dalam benakku mengenai isu-isu perempuan. Namun, aku mulai dari pengalamanku dalam keluarga, sebagai suami yang berelasi dengan istri. Aku mulai mencerna apa yang aku inginkan sebagai suami dari istriku, dan apa yang dia harapkan dariku. Aku menikah pada Juni 1997 ketika usiaku 26 tahun, dengan Mimin Mu'minah yang ketika itu berusia 22 tahun. Kami tinggal bersama di Malaysia sekitar tiga bulan setelah menikah

dan setahun kemudian lahir anak kami, November 1998, Dhiy Silmi Hasif. Aku ragu dengan kebenaran yang aku anggap sebagai agama pada awalnya, bahwa perempuan (istri) diciptakan untuk laki-laki (suami). Aku terima informasi kebenaran ini sejak di Pesantren Arjawinangun. Pertanyaanku, jika demikian lalu laki-laki diciptakan untuk siapa? Ada lagi pernyataan, "Perempuan tercipta untuk (mengabdikan pada) suami, sementara laki-laki untuk (mengabdikan pada) ibu". Lalu, untuk kasus kami yang hanya hidup berdua di rantau, apakah aku hanya mengabdikan pada ibu yang hidup di Indonesia, dan tidak mengabdikan pada istri yang hidup di sampingku setiap hari?

Mari kita perhatikan apa yang dikatakan Imam Abu Hamid al-Ghazali (w.555H/1111M) dalam *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, kita yang amat dihormati di pesantren dan dunia Islam, tentang apa yang harus dilakukan istri pada suami:

Istri harus selalu menjaga kehormatan dirinya dan suaminya, meniadakan kesenangan suami dalam segala hal, tidak mengkhianatinya baik dalam hal harta maupun kehormatan, tidak keluar rumah kecuali atas izinnya. Walaupun harus keluar dan diizinkan, ia harus berpakaian lusuh, mencari lorong-lorong yang sepi, tidak melewati jalan raya atau pasar, tidak membiarkan suaranya didengar orang lain, dan tidak membuat dirinya dikenal orang lain, apalagi oleh teman suaminya demi menjaga kehormatan diri dan suaminya. Ia harus menerima apapun pemberian suami, mendahulukan keperluan suami dari keperluan dirinya atau kerabatnya. Ia harus selalu bersih dan bersedia setiap saat untuk digauli suami, kapan dan di mana suami mau dan suka.

Aku pikir anjuran di atas sama sekali sudah tidak relevan dengan realitas kehidupan suami istri sekarang. Setidaknya yang kami rasakan dan inginkan dari satu ke yang lain. Istriku juga menginginkan: aku bisa menghiburnya, tidak mengkhianatinya, dan meminta izinnya ketika aku pergi. Karena itu aku lebih

memilih berkomunikasi dan bertanya tentang apa yang istriku inginkan dari diriku, begitupun aku nyatakan keinginanmu.

Saat di Malaysia aku lebih banyak di rumah mengerjakan tesis. Sesekali ke kampus, konsultasi, membaca, dan meminjam buku. Beberapa jam dalam seminggu mengajar privat di rumah tetangga dan kenalan. Istriku mengajar di sebuah Taman Pendidikan Anak (Tadika) dan mengajar privat di sebuah rumah kenalan yang lain. Aku terbiasa dengan pekerjaan-pekerjaan rumah tangga kecuali memasak dan menyetrika yang menjadi hobi dan keahlian istriku. Aku biasa mencuci piring, membersihkan rumah, mencuci dan menjemur pakaian, serta mengurus anak. Namun, aku akui istriku lebih sering, lebih rapi, dan lebih baik dalam mengerjakan pekerjaan tersebut kecuali mengurus anak (bayi).

Aku sepertinya lebih sering dan lebih baik dari istriku dalam mengurus anak, tentu ketika aku di rumah dan tidak sedang dikejar *deadline* tulisan. Sejak memiliki bayi pertama, aku sudah terbiasa membersihkan kotoran, mencuci pakaian, memandikan, mengenakan pakaian, membuat susu formula, menyuapi, menenangkan ketika menangis, dan menidurkannya. Aku tidak merasa canggung atau aneh dengan semua pekerjaan ini. Bahkan anak yang ketiga, yang lahir tahun 2012 di Cirebon, jika di rumah ada aku dan istriku, pasti dia memilihku. Mulai dari cebok, mandi, memakai baju, makan, sampai tidur, dan ketika bangun dari tidur, pasti yang pertama dipanggil adalah: ayah. Begitupun anak keempat, perempuan, yang lahir tahun 2016, saat bayi dan sampai sekarang, sama saja: begitu dekat denganku.

Aku senang dengan kebiasaanku, terutama mengurus bayi. Ini adalah realitasku, bisa jadi orang lain memiliki realitas yang

berbeda karena hidup dalam kondisi yang berbeda, kota atau negara yang berbeda.

Saat itu aku belum tertarik ke pemikiran dan analisis mengenai pembakuan kebenaran agama terhadap distribusi kerja antara suami dan istri. Aku belum memiliki kerangka berpikir yang lebih komprehensif tentang gender. Aku sekadar melampiaskan kebutuhan emosionalku sendiri. Aku, sebagai laki-laki, mungkin saat itu masih banyak menuntut istriku, jika dibanding sebaliknya. Namun, aku sudah memikirkan agar dalam kehidupan keluarga, agama semestinya berhenti pada tataran prinsip moral dan etika untuk kebaikan suami istri, bukan detail aturan hak kewajiban seperti yang diungkapkan Imam Ghazali di atas. Menurutku, suami dan istri bisa menyesuaikan dengan kondisi dan keinginan masing-masing tentang hak dan kewajiban di antara mereka selama tidak mencederai dan melakukan kekerasan satu sama lain, bukan dengan diatur secara detail oleh agama. Kesadaran ini aku bawa pulang ke Indonesia dan aku sampaikan kepada aktivis gender dari kalangan pesantren.

November 1999 aku pulang dari Malaysia dan memilih menetap di Cirebon. Aku kembali bertemu dengan Kiai Husein Muhammad. Dia orang yang paling antusias mengapresiasi keilmuanku dan masih seperti dulu, senang bercengkerama dan mengeksplorasi argumentasi-argumentasi keagamaan untuk isu-isu kontemporer. Aku diajaknya bergabung dengan komunitas aktivis perempuan di Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) dan Rahima di Jakarta, di samping mendirikan dan mengelola lembaga sendiri Fahmina di Cirebon. Sekalipun sudah bersimpati dengan isu-isu perempuan, aku belum sreg dengan gerakan feminisme maupun gender. Terutama tuntutan-tuntutan mereka yang terlihat galak, radikal, dan mau menang sendiri. "Kamu

pakai ilmumu saja," kata Pak Husein. Saat itu, ia di awal kariernya sebagai "kiai gender" atau "kiai feminis", tetapi ia juga su-persibuk dengan aktivitas jabatannya sebagai wakil ketua DPRD Cirebon dari Partai Kebangkitan Bangsa.

Setelah bergabung FK3 Ciganjur, aku diminta untuk mem-baca, mengkritisi, dan memberikan pandangan yang lebih relevan pada isu-isu gender yang dibahas pada kitab *'Uqûd al-Lujjain* karya Syekh Nawawi Banten. Dalam forum ini aku bertemu para aktivis seperti Ibu Sinta Nuriyah Wahid, Badriyah Fayumi, Ciciek Farha, Juju Zubaedah, Atas Hendartini, Syafiq Hasyim, dan Lies Marcoes. Aku juga bertemu dengan seniorku di Damaskus, Lutfi Fathullah, yang bergabung di Forum ini khusus untuk analisis sanad Hadis. Lutfi diberi kepercayaan di bidang Hadis, sedangkan aku lebih banyak pada penelusuran berbagai kemungkinan pemaknaan dari khazanah Islam yang memihak pada perempuan, terutama dari fikih dan tafsir.

Aku sendiri masih bertanya-tanya: Kenapa harus selalu memihak perempuan? Aku mencoba mengenali jawaban ini dari pernyataan-pernyataan yang dilontarkan dalam forum diskusi atau ketika di sela-sela makan dan santai bersama di forum ini. Aku mendengar kembali suara-suara perempuan yang dulu aku dengar ketika di Pesantren Arjawinangun. Sekarang aku menco-ba mendengar lebih baik dan memahami lebih dalam sehingga aku pun bertambah simpati dan empati.

Dalam konteks perspektif gender dan feminisme, aku lebih banyak terinspirasi dari dialog dan pertemanan dengan Ciciek Farha, kemudian lebih banyak lagi dengan Lies Marcoes. Teman-teman di Rahima seperti Ruby, Daan Dini, dan Nining, juga ikut membentuk kesadaranku mengenai perspektif perempuan. Cara

pandangan mengenai konstruksi sosial dan relasi kuasa, aku dapat dari pertemananku dengan Helmy Ali Yafie. Bagaimana cara pandang ini digunakan untuk menganalisis isu-isu perempuan aku dapat dari pembelajaran bersama dengan Lies Marcoes yang sering menemaniku di berbagai kesempatan pembelajaran.

Aku juga bertemu dan berdiskusi dengan banyak aktivis se-perti Saparinah Sadli dan Mansour Fakih. Pertemuan ini terjadi sekitar 2003, ketika perspektifku relatif sudah agak terlihat dan bisa dianggap "sudah jadi" berkat nama-nama di atas. "Terlihat dan sudah jadi" menurut versiku tentunya. Sementara penguat-an keislaman dalam kaitannya dengan perspektif ini selalu di-diskusikan dan didialogkan sampai saat ini dengan Pak Husein, guru dan sahabatku. Tentu saja masih banyak yang ikut berkon-tribusi dalam pembentukan perspektifku, baik sesama aktivis, kiai-nyai pesantren, maupun peserta pelatihan, pengajian, dan seminar.

Dari pergumulan ini, secara induktif aku kemudian me-mandang bahwa Islam adalah peradaban yang berpusat pada teks. Bukan teks yang menciptakan peradaban, tetapi relasi di-namis manusia dengan teks yang bergerak terus menciptakan peradaban kemanusiaan yang khas disebut sebagai "peradaban Islam". Relasi ini tentu saja menjadi lebih dinamis karena juga bertemu dan bersinggungan dengan peradaban lain yang memi-liki karakter lebih beragam dan berbeda. Sejak awal umat Islam hidup dalam kesadaran "keterbatasan teks" yang tersedia di ha-dapan mereka, dan kehendak mereka untuk menjawab "semua persoalan yang tanpa batas" dengan merujuk teks yang terbatas.

Teori *istinbâth al-ahkâm* dalam ushul fikih seperti *qiyâs*, *istishhâb*, *istishlâh*, *istihsân*, dan *maqâshid al-syarî'ah* hadir untuk memenuhi kehendak mengaitkan "teks terbatas" dengan

Dari pergumulan ini, secara induktif aku kemudian memandang bahwa Islam adalah peradaban yang berpusat pada teks. Bukan teks yang menciptakan peradaban, tetapi relasi dinamis manusia dengan teks yang bergerak terus menciptakan peradaban kemanusiaan yang khas disebut sebagai "peradaban Islam".

"realitas tak terbatas". Dengan mencermati teori-teori ini, pada praktiknya teks-teks yang "terbatas dan terhenti itu" hidup di mata para pembacanya dan menghadirkan makna baru terus-menerus. Makna yang bisa jadi awalnya tidak tercakup dalam teks menjadi *inheren* dalam teks. Sekalipun bagi banyak ulama makna itu sesungguhnya tidak baru, tetapi baru ditemukan oleh penafsir dengan ijtihad menemukan makna yang terkandung dengan alat-alat yang tersedia, bukan menciptakan makna terhadap teks yang ada. Pernyataan ini keluar dari paradigma bahwa teks sumber dalam Islam, akan selalu layak untuk menjawab semua persoalan di segala ruang dan waktu.

Melalui teori ini, suatu teks mampu menjawab tantangan zaman yang terus berubah dan berkembang. Teks menjadi hidup bersama para pembacanya dan berkembang untuk menjawab persoalan mereka. Lebih jauh lagi, teori-teori ini akan menjadikan Islam selalu *mujaddad* atau *up to date*. Dalam konteks sekarang, hampir setiap kerja pemikiran, peradaban, ideologi, dan aktivisme sosial yang dilakukan umat Islam, akan bersinggungan dengan teks-teks dasar dan menjadikannya terus bergerak menawarkan makna-makna baru, yang sebelumnya tidak dikenal. Ini yang disebut sebagai kerja ijtihad, *tajdid*, aktualisasi atau reinterpretasi. Dengan demikian, interpretasi akan selalu lahir dalam realitas ruang dan waktu setiap individu maupun komunitas.




### Perspektifku tentang Feminisme Islam

Melalui pertemuan dengan para aktivis perempuan pesantren aku mengenal bahwa dunia selama ini lebih banyak dilihat didekati, dan ditentukan dengan cara pandang laki-laki. Kebenaran, kebaikan, moralitas, aturan hukum, dan nilai-nilai budaya yang muncul saat ini adalah bentukan dari cara pandang yang lebih mengapresiasi dan memberi privilese pada laki-laki. Cara pandang ini yang menjadi sebab utama ketidakadilan dan kekerasan yang dialami perempuan. Oleh karena itu, para aktivis menuntut agar ada cara pandang baru, yaitu perspektif perempuan, untuk melihat dan mendekati kehidupan ini. Tuntutan ini, menurut kesimpulanku, bukan untuk mengambil alih dunia dari laki-laki, tetapi untuk menyempurnakan cara pandang sebelumnya yang searah, hanya dari dan untuk laki-laki menjad

kesadaran paripurna dua arah: perempuan dan laki-laki: dari keduanya dan untuk keduanya karena dunia ini tidak hanya berisi laki-laki, tetapi juga perempuan. Keduanya manusia yang setara dan berhak atas segala hak dasar sebagai manusia. Istilah perspektif perempuan hanyalah afirmasi sementara karena ujungnya adalah perspektif keadilan gender: dari dan untuk laki-laki dan perempuan.

Anggapan bahwa feminisme hanya mendorong perempuan untuk menjadi laki-laki, sebagaimana yang aku baca dalam tulisan Ratna Megawangi, adalah tidak tepat. Tesis dia membiarkan berbeda sebagai kritik pada dan antitesis dari feminisme juga tidak argumentatif. Menurutku, feminisme juga membiarkan berbeda antara laki-laki dan perempuan, tetapi harus tidak membakukan dan tidak membedakan perbedaan-perbedaan tersebut. Feminisme, yang aku pahami, juga mengapresiasi perbedaan gender laki-laki dan perempuan. Yang digugat adalah pembakuan yang mengekang, memaksa, dan membuat orang (terutama perempuan) tidak memperoleh manfaat kehidupan yang lain akibat pembakuan ini.

Kerja-kerja domestik, misalnya, adalah baik dalam pandangan feminisme. Karena baik, ia tidak hanya pantas bagi perempuan, tetapi juga bagi laki-laki. Kritik feminisme adalah pada pembakuan kerja domestik sebagai dunia perempuan semata, sehingga mereka harus duduk manis di dalam rumah dan dilarang memperoleh akses dan manfaat dari kehidupan publik. Kalaupun diberi kesempatan bergeser ke ranah publik, karena pembakuan ini, perempuan masih tetap diminta bertanggung jawab penuh pada urusan domestik. Ini yang disebut beban ganda, yang merupakan salah satu bentuk ketidakadilan gender, yang digugat feminisme.



Menurutku, feminisme juga membiarkan berbeda antara laki-laki dan perempuan, tetapi harus tidak membakukan dan tidak membedakan perbedaan-perbedaan tersebut.

Pergumulanku ini, seperti yang sudah aku singgung, membentuk suatu cara pandang baru mengenai teks keagamaan dan realitas yang relatif lebih jelas. Khususnya mengenai teori dan metode pembacaan atas teks tersebut. Terkait hal ini, aku memandang bahwa bagi setiap Muslim, seperti diriku, mendasarkan pada teks baik al-Qur'an maupun Hadis adalah keniscayaan. Namun, sadar atau tidak, cakrawala kita sebagai individu, anggota keluarga, atau komunitas sering menentukan proyeksi kita terhadap teks tertentu yang kita rujuk dan baca. Pada kenyataannya, setiap kita adalah individu yang punya jenis kelamin, punya latar belakang tertentu, berada dalam posisi sosial tertentu, dan selalu berelasi dengan individu atau pihak lain. Ini merupakan momentum kita memandang dan menafsirkan sesuatu, termasuk teks-teks rujukan keagamaan. Di sini, relasi jenis kelamin, perempuan dan laki-laki, adalah yang paling primordial sekalipun sering tidak disadari. Sekali lagi, sadar atau tidak, bentuk

relasi yang kita miliki, atau cara pandang kita pada relasi ini, akan terproyeksikan dalam kerja-kerja interpretasi kita terhadap teks yang kita rujuk.

Teks kita memang sama, terbatas, dan sudah berhenti. Namun ruang dan waktu kita yang beragam, berkembang, tanpa batas, dan tidak akan berhenti ikut memproyeksikan makna dari teks tersebut. Aku semakin sadar bahwa dalam ruang sosial yang timpang dan tidak adil terhadap perempuan, kita akan lebih banyak diperdengarkan dengan teks yang menitikberatkan pada kewajiban perempuan daripada teks tentang hak mereka. Tafsir atas teks tersebut akan "elastis" menghadirkan ajaran dan pemahaman yang tidak ramah pada perempuan. Teks yang sedikit dan terbatas akan bisa memanjang dengan tafsir yang banyak mengatur perempuan. Teks yang sesungguhnya terhenti akan terus memproduksi makna-makna baru. Tafsir dan makna baru ini merupakan proyeksi dari ruang sosial yang timpang.

Intinya, sesuatu yang baik bagi manusia adalah baik bagi laki-laki dan perempuan, sesuatu yang buruk bagi manusia juga seharusnya tidak dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan. Inilah yang aku pahami sebagai perspektif keadilan berbasis gender dan feminisme secara normatif. Perspektif ini yang aku bawa ketika membaca kembali kebenaran-kebenaran agama (fikih) terkait isu-isu perempuan. Aku berusaha mengenali realitas perempuan terlebih dahulu dari para perempuan sendiri, lalu aku kaitkan dengan kebenaran yang prinsip dalam agama, bukan yang parsial. Setelah itu, aku akan kemukakan pandangan-anku sendiri, bisa jadi didukung pendapat ulama masa lalu dan bisa juga tidak, yang sebisa mungkin mengarah pada perspektif keadilan gender. Dalam usahaku ini, aku akan banyak mengais khazanah fikih (dan juga ilmu-ilmu Islam lain seperti Hadis dan

Intinya, sesuatu yang baik bagi manusia adalah baik bagi laki-laki dan perempuan, sesuatu yang buruk bagi manusia juga seharusnya tidak dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan.

tafsir) yang menjadi dunia keilmuanku, baik berupa pandangan hukum maupun metode penggalan pandangan tersebut.

Sebagai hasil dari metode berpikir ini, aku tidak rela menyematkan label fitnah atau penggoda pada perempuan. Sementara ini, dari pandangan keagamaan arus utama yang aku baca, perempuan adalah sumber fitnah. Lalu semua aturan sosial dan hukum disematkan pada perempuan untuk mengontrol dan mengendalikan fitnah ini. Mulai dari khitan, aurat tubuh, aurat suara, larangan berkiprah di publik, sampai kewajiban mahram saat bepergian, adalah untuk menjaga kestabilan dunia publik. Publik yang dimaksud tentu saja adalah laki-laki. Dalam pembacaan ulangku terhadap ayat al-Qur'an dan teks Hadis, dengan perspektif keadilan gender, terminologi fitnah adalah sesuatu yang harus diwaspadai oleh kita karena berpotensi menjerumuskan kita. Ia bisa berupa harta, jabatan, keluarga, pengetahuan, bahkan juga keimanan. Setiap orang misalnya, menurut

al-Qur'an, adalah berpotensi menjadi fitnah antara satu dengan yang lain. Oleh karena itu, pelabelan perempuan *an sich* sebagai fitnah adalah pembunuhan karakter, karena laki-laki dan siapa pun bisa menjadi sumber fitnah. Segala produk nilai maupun hukum yang keluar dari label fitnah perempuan ini juga harus direvisi ulang agar tidak menjerumuskan kita pada kezaliman dan ketidakadilan.

Terakhir, aku ingin menyimpulkan bahwa agama dan realitas adalah dinamis dan tidak bertentangan secara diametral. Pertentangan, yang sering dimunculkan berbagai pihak, hanyalah pada tataran ide, bukan pada tataran praktik nyata. Jika selama ini pemahaman keagamaan lebih banyak dibentuk oleh cara pandang laki-laki dan banyak merugikan perempuan, maka melibatkan cara pandang perempuan menjadi niscaya. Agar kebenaran agama tidak lagi timpang, hanya dari dan untuk satu jenis kelamin. Aku mendorong lahirnya pemahaman keagamaan yang menyeluruh untuk kedua jenis kelamin. Di sini, realitas perempuan perlu dihadirkan untuk mendefinisikan ulang kebenaran-kebenaran agama. Sekali lagi, bukan untuk menggantikan, tetapi untuk mengimbangi sehingga tercipta perimbangan cara pandang terhadap kebenaran agama. Jika lebih tepat dianggap sebagai perspektif keadilan, daripada terminologi perspektif perempuan, maka aku juga merekomendasikan hal ini.



### Menawarkan Perspektif Resiprokal

Sejak kesadaran itu tumbuh, berkembang, dan menguat, kerja selanjutnya adalah menggeluti metode mendekati teks keagamaan untuk pemahaman yang lebih adil terkait relasi laki-laki

dan perempuan. Yaitu pendekatan yang mulai tahun 2011 aku kenalkan ke publik sebagai metode tafsir *tabâduliyyah* (perspektif resiprokal), atau cara baca yang timbal balik. Metode ini aku kenalkan dalam kitab yang aku tulis *Manba' al-Sa'âdal* (terbit Januari 2012) tentang relasi pasangan suami istri dengan prinsip-prinsip resiprokal. Namun, sejak tahun 2015, di Majalah Swara Rahima, aku memilih terminologi *mubâdalah* dibanding *tabâduliyyah*. Sejak diadopsi secara resmi dalam Kongres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) pada April 2017 di Pesantren Kebon Jambu Cirebon, terminologi *mubâdalah* lebih mudah diterima publik. Terutama ketika terbit buku babon dengan judul *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif Keadilan Gender dalam Islam* (IRCISOD, 2019). Buku ini merekam seluruh dinamika dan dialektika yang aku alami selama ini, antara teks sumber keagamaan dengan berbagai tafsirnya dan realita kehidupan yang dihadapi banyak perempuan Indonesia.

Metode tafsir *Qirâ'ah Mubâdalah*, secara umum, berangkat dari dualisme dasar-praktis dan prinsipal-parsial dari teks yang ada sebagaimana dibahas dalam disiplin ushul fikih, terutama diskursus *maqâshid al-syarî'ah*. Diskursus yang meniscayakan kerja interpretasi terhadap teks parsial harus merujuk dan mengarah kepada ajaran prinsip, yang biasa dirumuskan dalam empat kata kunci; keadilan (*al-'adl*), kearifan (*al-hikmah*), kasih sayang (*al-rahmah*), dan kebaikan (*al-mashlahah*). Terinspirasi dari semangat ini, perspektif resiprokal (*mubâdalah*) aku hadirkan untuk memastikan teks-teks yang parsial (*juz'î*) tidak boleh lagi terlepas dari, apalagi bertentangan, dengan teks dasar yang prinsipal (*kullî*). Untuk tujuan korelasi dan kohesi antara teks yang dasar/prinsipal dengan yang praktis/parsial, cara baca resiprokal (*qirâ'ah mubâdalah*) ini menjadi niscaya untuk diim-

plementasikan. Teks-teks dasar/prinsipal yang dimaksud adalah ajaran mengenai tauhid, prinsip keadilan, kemaslahatan, kerahmatan, kerelaan dua pihak dalam relasi, musyawarah, saling menopang, dan saling menolong.

Dalam isu-isu gender, al-Qur'an telah menjelaskan kesetaraan penciptaan laki-laki dan perempuan (QS. al-Nisa [4]: 1), kesederajatan dan keadilan di mata Allah Swt. (QS. al-Hujurat [49]: 31), tuntutan yang sama untuk melakukan perbuatan mulia dan menciptakan kehidupan yang baik, serta hak yang sama untuk memperoleh balasan dari setiap tindakan dan perbuatan (QS. al-Nahl [16]: 97 dan QS. al-Ahzab [33]: 35). Sementara dalam relasi pernikahan, beberapa tujuan dasar yang sudah ditegaskan adalah: kerelaan kedua belah pihak dalam kontrak perkawinan (QS. al-Baqarah [2]: 232-233), keharusan tanggung jawab (QS. al-Nisa [4]: 48), independensi ekonomi dan politik masing-masing (QS. al-Baqarah [2]: 229 dan al-Nisa [4]: 20), kebersamaan dalam membangun kehidupan yang tenteram dan penuh cinta kasih (QS. al-Rum [30]: 21), perlakuan yang baik antar sesama (QS. al-Nisa [4]: 19), dan berembuk untuk menyelesaikan persoalan (QS. al-Baqarah [2]: 233, QS. Ali 'Imran [3]: 159 dan QS. al-Syura [42]: 38).

Dalam konteks ini, tawaran *qirâ'ah mubâdalah* dikemukakan untuk menginterpretasikan teks-teks parsial yang bisa jadi buntu karena mencederai salah satu jenis kelamin, jika hanya menggunakan teori atau alat interpretasi yang sudah ada. Tawaran ini untuk mengungkap makna-makna baru yang lebih kohesif dengan prinsip dan tujuan dasar agama. Karena itu, *qirâ'ah mubâdalah* adalah alat interpretasi untuk memastikan prinsip seperti keadilan, kemaslahatan, dan anti kemudharatan tidak tersisihkan dari interpretasi atas teks agama, terutama

yang bersifat relasional dan parsial. Kerja interpretasi *qirâ'ah mubâdalah* menjadi satu kesatuan dengan alat interpretasi lain yang dimunculkan ulama klasik maupun kontemporer dalam gagasan besar advokasi keadilan sosial. Tentu saja, cara baca resiprokal atau *qirâ'ah mubâdalah* hanyalah sebuah ikhtiar untuk menjawab kebuntuan pembacaan teks relasional terkait isu-isu gender.

Secara umum, cara baca resiprokal pertama kali harus berdasarkan pada pesan prinsip dalam agama: misalnya ayat-ayat relasi suami istri yang menegaskan cinta kasih (QS. al-Rum [30]: 21), yang menggambarkan hakikat suami sebagai pakaian istri, dan istri sebagai pakaian suami (QS. al-Baqarah [2]: 187), dan yang menegaskan pentingnya saling berbuat baik antara suami dan istri (QS. al-Nisa [4]: 19). Langkah ini penting sekali karena alasan-alasan epistemologis yang telah dijelaskan di atas. Langkah berikutnya, dengan berupaya menemukan makna atau gagasan utama dari teks yang sedang kita baca. Langkah ini merupakan implementasi dari prinsip dari langkah pertama. Dalam perspektif ini, teks yang kita baca diyakini sebagai sesuatu yang bisa jadi praktis, parsial, dan hadir sebagai sebuah contoh pada ruang dan waktu tertentu. Karena teks tersebut bersifat *juz'iyah-tathbiqiyah* (parsial-terapan), maka perlu ditemukan makna atau gagasan utama yang kohesif dan korelatif dengan prinsip-prinsip agama. Langkah terakhir, mengaitkan makna utama yang ditemukan dari teks yang dibaca tersebut pada jenis kelamin yang tidak disebutkan secara literal dalam teks.

Dengan demikian, teks relasional yang parsial tidak berhenti pada satu jenis kelamin semata yang tersurat dalam teks, tetapi juga mencakup jenis kelamin lain yang ada pada relasi tersebut dengan menautkannya pada makna utama. Sehingga cara baca

ini menegaskan dua hal sekaligus, yaitu bahwa teks untuk laki-laki adalah juga teks untuk perempuan, dan teks untuk perempuan adalah juga teks untuk laki-laki, selama kita telah menemukan makna atau gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan keduanya dan bisa dipertukarkan di antara keduanya. Makna utama ini harus selalu mengacu pada prinsip-prinsip dasar yang ada pada langkah pertama. Penjelasan mengenai fitnah perempuan seperti yang aku jelaskan di atas adalah lahir dari perspektif resiprokal dan metode interpretasi *qirâ'ah mubâdalah*.

Dengan semangat *qirâ'ah mubâdalah*, segala anjuran keagamaan terkait peran suami istri bisa menjadi fleksibel untuk dipertukarkan selama mengacu pada kebaikan kedua belah pihak dan anggota keluarga lain. Alasannya, secara prinsip, sesungguhnya suami dan istri dituntut hal yang sama dan secara bersama untuk menyemai dan melestarikan ikatan cinta kasih dengan berbagai tindakan yang aktif, partisipatif, dan sekali lagi timbal balik atau resiprokal. Melayani dan menyenangkan pasangan, misalnya, tidak hanya kewajiban istri kepada suami, tetapi juga sebaliknya, suami kepada istri. Menjaga diri dan tidak berkhianat pada pasangan juga menjadi kewajiban bersama, tidak melulu istri untuk suami. Pengasuhan dan pendidikan anak juga menjadi amanah bersama, tidak hanya dibebankan kepada perempuan. Laki-laki juga harus memikul tanggung jawab ini dan belajar bagaimana melakukannya dengan baik.

Kebutuhan nafkah juga pada gilirannya bukan tanggung jawab seseorang yang hanya karena memiliki penis belaka, tetapi siapa pun yang memiliki kekayaan, kemampuan, dan kesempatan untuk bekerja dan memperoleh kekayaan. Secara umum,

pengelolaan rumah tangga menjadi tanggung jawab bersama, yang pada praktiknya akan dikelola sesuai kemampuan, kesempatan, dan kesepakatan. Serta kehendak bersama sejauh mana akan mendatangkan kebaikan bersama untuk suami dan istri. *Qirâ'ah mubâdalah* juga bisa ditarik ke ranah publik, di mana perempuan harus diperlakukan secara resiprokal dalam kaitan hak maupun kewajibannya sebagai warga negara, sebagaimana laki-laki. Cara pandanginya adalah perempuan sebagai manusia memiliki hak yang setara dengan laki-laki untuk memperoleh berbagai manfaat yang asasi sebagai warga negara, baik di ranah publik maupun domestik.

Perspektif *mubâdalah* meniscayakan kesetaraan posisi antara laki-laki dan perempuan, sebagai sama-sama manusia yang bermartabat, hamba Allah Swt. yang diciptakan-Nya, kemudian diangkat sebagai khalifah-Nya di muka bumi ini. Karena itu, relasi yang harus dibangun antara mereka bukan hegemoni dan dominasi, melainkan kerja sama dan resiprositas. Seluruh pengalaman unik perempuan, baik biologis maupun sosial, sebagaimana dikonsepsikan sebagai Keadilan Hakiki oleh Nur Rofiah, harus menjadi prasyarat dan inheren dalam perspektif *mubâdalah*. Prasyarat ini untuk memastikan perempuan dipandang dan diperlukan sebagai manusia utuh dengan segala pengalamannya yang khas dan berbeda dari laki-laki.



## Dinamika Wacana dan Praksis

Aku belajar dari seniorku bahwa feminisme tidak berhenti di cara pandang dan wacana. Ia harus berkait erat dengan kerja-kerja praksis di lapangan. Aku jadi teringat dengan hafalan di pesan-

tren: ilmu yang tanpa perbuatan bagaikan pohon yang tidak berbuah. Dinamika wacana dan praksis dalam konteks feminisme Islam yang aku alami bisa dilihat dari kerja-kerja lembaga yang aku dirikan bersama Kiai Husein Muhammad, Affandi Mukhtar, dan Marzuki Wahid, yaitu Fahmina Institute, yang dimulai pada akhir 1999, tetapi secara kelembagaan berdiri pada November 2000. Aku menjadi pemimpin dan pelaksana harian lembaga ini sejak didirikan sampai tahun 2009. Pada tahun 2009, Marzuki Wahid mengambil alih kepemimpinanku karena aku harus meneruskan studi di ICRS UGM Yogyakarta. Sekalipun Fahmina didirikan oleh laki-laki, jejak-jejak perspektif feminis bisa terlihat dari peraturan kelembagaan, tulisan dan buku-buku yang diterbitkan, kerja-kerja pengorganisasian yang dilakukan, advokasi sosial, dan kebijakan yang dikembangkan.

Di Fahmina, kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) menjadi pertimbangan utama seorang staf untuk dievaluasi ulang seluruh kinerjanya, bahkan bisa terancam dipecat dari lembaga. Di sini, para pendiri dan staf pelaksana sepakat untuk menyatakan bahwa poligami merupakan salah satu bentuk kekerasan terhadap perempuan yang tidak bisa ditoleransi. Kami juga berusaha sekeras mungkin untuk melibatkan perempuan, baik staf maupun konsultan dalam merumuskan segala aturan dan kebijakan kelembagaan, agar benar-benar tidak mendiskriminasi perempuan. Begitupun program dan kegiatan, kami rancang agar benar-benar bisa memberi manfaat yang besar untuk pemberdayaan perempuan.

Tahun 2001 kami mendirikan Women Crisis Center (WCC) di Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun, pesantren tempatku belajar, yang dipimpin Nyai Hajah Lilik Nihayah Fuadi, bekerja

sama dengan Puan Amal Hayati Jakarta yang dipimpin Ibu Sinta Nuriyah Wahid. Lembaga yang sampai saat ini menjadi rujukan utama para perempuan pencari keadilan, terutama di Wilayah III Cirebon, untuk kasus-kasus mereka mengenai kekerasan, terutama kekerasan di dalam rumah tangga. Kerja-kerja kami terkait dengan dinamika wacana dan praksis advokasi terhadap kasus-kasus kekerasan dalam rumah tangga, kemudian dibukukan pada 2012, ketika ulang tahun kami yang ke-11. Kajian ini ditulis dalam buku berjudul *Ragam Kajian Kekerasan dalam Rumah Tangga*, oleh para perempuan pesantren, seperti Afwah Mumtazah, Lia Aliyah, Mimin Mu'minah, dan Nina Mariani Noor, di samping laki-laki seperti diriku, Sahiron Syamsuddin, Rosidin, Sadari, dan Thohir Laila Sholeh.

Sejak 2003, dengan berbagai komponen lokal Kota dan Kabupaten Cirebon, kami juga melakukan analisis dan penguatan kebijakan pemerintah lokal terkait sejauh mana ia responsif terhadap kepentingan perempuan. Kami juga melakukan penguatan perempuan di kelompok-kelompok sosial seperti pedagang kaki lima (PKL), nelayan, pejabat kelurahan, dan termasuk parlemen. Kerja-kerja ini, dengan dipimpin oleh para perempuan seperti Dwi Laily Purnamasari, Wiharti, dan Ipah Jahrotunnasipah, juga melahirkan buku reflektif berjudul *Bukan Kota Wali: Relasi Rakyat-Negara dalam Kebijakan Pemerintah Kota*, terbit 2006. Pada tahun yang sama, kami juga menerbitkan *Fiqh Anti Trafiking: Jawaban atas Berbagai Kasus Kejahatan Perdagangan Manusia dalam Perspektif Hukum Islam* sebagai refleksi atas kerja-kerja sosial kami dengan berbagai kelompok buruh migran dalam memperkuat kapasitas mereka dan pergumulan kami dengan para buruh migran perempuan yang potensial menjadi korban trafiking.

Salah satu karya monumental Fahmina, di mana aku menjadi pelaku dan kontributor utama, di samping Lies Marcoes, K.H. Husein Muhammad, dan Marzuki Wahid, adalah *Dawrah Fiqh Perempuan* atau dikenal juga sebagai *Modul Kursus Islam dan Gender*. Sejak diterbitkan pada 2006, buku ini sudah cetak empat kali. Selain itu diterjemahkan ke bahasa Inggris yang terbit pada 2007 dan sudah cetak dua kali. Buku ini merupakan refleksi teologis atas kerja-kerja pemberdayaan perempuan dan advokasi keadilan gender di Indonesia yang disusun dalam konstruksi pengetahuan tradisional keislaman. Buku ini telah menjadi rujukan untuk pelatihan dan pembelajaran keislaman dan gender, tidak hanya di Indonesia, tetapi juga di Malaysia oleh Sister in Islam, di Mindanao Filipina oleh al-Mujadilah dan Nisa ul-Haq fi Bangsmoro, dan di berbagai negara Islam oleh gerakan global Al-Musawa yang sekarang berbasis di Kairo, Mesir.

Di Fahmina, bersama para kolega perempuan seperti Rozikoh, Alif, Alimah, Dewi Laily, Ipah, dan kolega laki-laki seperti Rosidin, Marzuki Rais, Obeng, Ade Duryawan, Ali Mursyid, dan yang lain, aku terus melakukan penguatan kapasitas para perempuan pesantren, terutama di wilayah III Cirebon, baik sebagai ibu nyai, guru, santri, maupun pemimpin organisasi sosial keagamaan. Aku ingin tidak hanya masyarakat pesantren (atau publik global) bisa menerima kepemimpinan perempuan dalam Islam, tetapi mereka bisa menyaksikan bahwa kepemimpinan perempuan adalah berkualitas dan patut diperhitungkan. Salah satu yang patut disebut di sini adalah Nyai Hajah Masriyah Amva, Pemimpin Pondok Pesantren Kebon Jambu, Babakan Ciwaringin, yang pada 22 Agustus 2014, menerima anugerah SK Trimurti dari Aliansi Jurnalis Independen (AJI), sebagai aktivis di daerah yang gigih menyebarkan nilai-nilai keadilan gen-

der, kebebasan berekspresi, dan hak-hak minoritas. Perempuan pemimpin lain yang patut disebut di sini, yang selalu ditemani dan berkembang bersama Fahmina adalah Nyai Hajah Afwah Mumtazah, Pemimpin Pondok Pesantren Kempek Palimanan Cirebon sejak 2016, dan dipercaya sebagai Rektor Institut Studi Islam Fahmina (ISIF).



## Penutup

Apa yang aku sampaikan di atas adalah sesuatu yang tumbuh dan berkembang dalam diriku, tentang apa yang mungkin disebut orang sebagai feminisme. Ia adalah buah refleksi dari keyakinan yang aku imani dan pengetahuan yang aku miliki, serta dari aktivisme yang aku jalani selama ini, sebagai seorang Muslim, dalam kerja advokasi keadilan sosial untuk laki-laki dan perempuan. Semua gagasan dan tawaran bacaan di atas juga lahir dari pergumulan kesadaranku mengenai agama dan realitas, seperti yang aku sampaikan sebelumnya, sejak kecil, usia remaja, dan menginjak dewasa saat ini.

Aku meyakini agama sebagai sesuatu yang membawa ke-rahmatan dan kemaslahatan bagi manusia, laki-laki dan perempuan. Jika ada kebenaran agama yang menistakan perempuan, yang aku curigai adalah ijtihad dan tafsir ulama atas kebenaran tersebut. Hal itu bisa jadi lahir dari dimensi interpretasi yang menafikan perempuan, karena aku yakin bahwa tidak mungkin kebenaran agama menistakan manusia. Dengan demikian, setiap ijtihad dan tafsir yang menistakan perempuan harus dievaluasi, salah satunya dengan metode *qir'ah mubâdalah* atau perspektif dan pendekatan yang bersifat resiprokal. Keyakinan

ini juga menuntut agar keadilan tidak hanya berhenti di tingkat wacana, tetapi membumi dalam tingkah laku, hubungan praksis individu dan sosial, aturan, hukum, perundang-undangan, serta kebijakan. *Wa Allâh a'lam.*[]

Jika ada kebenaran agama yang menistakan perempuan, yang aku curigai adalah ijthad dan tafsir ulama atas kebenaran tersebut. Hal itu bisa jadi lahir dari dimensi interpretasi yang menafikan perempuan, karena aku yakin bahwa tidak mungkin kebenaran agama menistakan manusia.