

KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI FATIMAH MERNISSI TENTANG KONSEP PEREMPUAN DALAM ISLAM

Oleh:

Nasaban Ndia

NIM: 21.10.1.211.011

Pembimbing:

Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph.D

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra untuk memenuhi syarat gelar sarjana

PROGRAM STUDI ILMU AKIDAH DAN FILSAFAT ISLAM

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM SADRA

JAKARTA

2025

KATA PENGANTAR

Alhamdulillahirabbil 'alamin, segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT atas limpahan rahmat, nikmat dan kesehatan yang telah diberikan kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan lancar. Shalawat dan salam penulis hanturkan kepada junjungan baginda kita Nabi Muhammad SAW beserta keluarga yang suci, sebab atas bimbingannya dalam menuntun umat Islam ke jalan yang benar. Penelitian ini merupakan hasil dari dedikasi dan kegigihan penulis, sehingga berhasil menyelesaikan penelitian ini. Penulis menyadari bahwa proses penyusunan skripsi ini penuh dengan rintangan dan tuntutan sosial yang tiada henti-hentinya. Namun, berkat pertolongan Allah SWT dan dukungan dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan baik. Oleh karena itu, penulis ingin mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dan berkontribusi dalam penyelesaian tugas akhir ini. Berikut ucapan terima kasih khusus kepada:

1. Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Sadra Dr. Otong Sulaeman, S.S., M.Hum yang telah memberikan izin penelitian.
2. Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph.D selaku dosen pembimbing skripsi yang telah meluangkan waktu di tengah padatnya aktivitas beliau, selalu memberikan bimbingan, arahan dan masukan yang sangat berharga selama proses penulisan skripsi ini.
3. Orang tua tercinta, bapak Samun dan mamah Marwiah yang tidak pernah henti mendoakan, memberikan dukungan, cinta dan kasih sayangnya. Penulis juga sangat berterima kasih kepada pahlawan yang sangat berjasa dalam membimbing penulis hingga terselesaikannya skripsi ini. Maka, karya kecil ini penulis persembahkan untuk mamah dan bapak.
4. Seluruh teman-teman seperjuanganyang selalu menghibur penulis di kala lelah. Semoga kebaikan selalu Allah SWT limphkan dan diberikan kemudahan disetiap urusan kalian.

Dengan penuh harapan, penulis berdo‘a kepada Allah SWT semoga memberikan balasan yang terbaik atas segala kebaikan dan bantuan yang telah diberikan kepada penulis. Penulis ingin mengucapkan terima kasih tidak terhingga kepada semua pihak yang telah mendo‘akan dan memberikan dukungan kepada penulis yang tidak bisa disebutkan satu-satu. Ucapan terima kasih dan do‘a merupakan satu-satunya hal yang dapat penulis berikan sebagai balasan. Penulis berharap skripsi ini dapat bermanfaat bagi semua pembaca. Amin Ya Rabbal ‘Alamin.

Jakarta, 28 Juli 2025



Nasaban Ndia

21.10.1.211.011

LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI
KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI FATIMAH MERNISSI
TENTANG KONSEP PEREMPUAN DALAM ISLAM

Oleh:

Nasaban Ndia

NIM:

21.10.1.211.011

Pembimbing:

Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph.D

Skripsi ini diajukan kepada STAI Sadra sebagai syarat memenuhi gelar Sarjana Agama Strata 1 (S.Ag).

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Penulisan skripsi ini merupakan kerja murni penulis. Tidak ada karya atau unsur orang lain yang dimuat dalam skripsi ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan karya penulis lain. Apabila dikemudian hari terbukti adanya plagiasi, penjiplakan dan pernah dimuat sebagai skripsi atau tesis di lembaga lain, maka peneliti siap menerima konsekuensi dalam bentuk pembatalan gelar akademik.

Jakarta, 28 Juli 2025



Nasaban Ndia

21.10.1.211.011

LEMBAR PERSETUJUAN

SIDANG SKRIPSI

Skripsi ini berjudul : **Konstruksi Epistemologi Fatimah Mernissi
Tentang Konsep Perempuan Dalam Islam**

Disusun oleh:

Nama : Nasaban Ndia

Prodi : Akidah dan Filsafat Islam

NIM : 21.10.1.211.011

Telah disetujui oleh Dosen Pembimbing untuk diajukan kepada dewan tesis STAI Sadra untuk di sidangkan pada sidang skripsi. Demikian surat persetujuan ini dibuat agar dipergunakan sebagaimana mestinya.

Jakarta, 28 Juli 2025



Wa Ode Zainab Zilullah Toresano, Ph.D
Pembimbing Skripsi

**LEMBAR PENGESAHAN
SIDANG LAPORAN SKRIPSI**

Laporan penelitian skripsi ini disusun oleh:

Nama : Nasaban Ndia

NIM : 21.10.1.211.011

Prodi : Aqidah Filsafat Islam

Judul : Konstruksi Epistemologi Fatimah Mernissi Tentang Konsep Perempuan Dalam Islam

Telah disahkan oleh dewan sidang skripsi:

Ahmad Hafidh Alkaff, M.A

Ketua Sidang/ Penguji

Tanggal:

22/08/25

()

Ayu Lestari, S.Ag., M.A

Penguji

Tanggal:

22/08/25

()

Wa Ode Zainab Toresano, Ph.D

Pembimbing

Tanggal:

22/08/25

()

Atifah Zahra, S.Ag

Sekretaris Sidang

Tanggal:

22/08/25

()

ABSTRAK

Tujuan penelitian ini ialah untuk memahami konstruksi epistemologis yang mendasari pandangan Fatimah Mernissi tentang “konsep Perempuan” dalam Islam. Sebagai tokoh feminisme Islam, Fatimah Mernissi sangat menekankan pentingnya reinterpretasi (interpretasi ulang) terhadap ajaran-ajaran Islam agar dapat secara tepat memahami status Perempuan di dalam Islam sendiri. Metode penelitian yang digunakan adalah metode kualitatif dengan library research. Hasil penelitian menunjukkan bahwa epistemologi Fatimah Mernissi berangkat dari kritik terhadap penafsiran tradisional yang bias gender dan berupaya menghadirkan pemahaman Islam yang lebih adil dan setara bagi perempuan. Temuan ini menegaskan bahwa corak epistemologi Fatimah Mernissi memiliki implikasi teoritis dalam pengembangan wacana feminisme Islam dan implikasi praktis yang mendorong kesadaran masyarakat mengenai pentingnya kesetaraan gender dalam Islam. Manfaat penelitian ini diharapkan dapat menambah wawasan bagi penulis dalam bidang studi epistemologi Islam serta memberi kontribusi pemikiran bagi masyarakat dalam memahami kedudukan perempuan secara adil.

Kata Kunci: *Epistemologi, Fatimah Mernissi Kesetaraan Gender, Islam*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Turabiyān* dengan beberapa pengecualian:

A. Konsonan

B = ب	Z = ز	F = ف
T = ت	S = س	Q = ق
Th = ث	Sh = ش	K = ك
J = ج	S = ص	L = ل
H = ح	D = ض	M = م
Kh = خ	T = ط	N = ن
D = د	Z = ظ	H = هـ
Dh = ذ	‘ = ع	W = و
R = ر	Gh = غ	Y = ي

B. Vokal

Pendek : A = اَ ; I = اِ ; U = اُ

Panjang : A = اِا ; I = اِي ; U = اُو

Diftong : Ay = اِي ; Aw = اُو

C. Ta' Marbutah (ة)

Ta' marbutah yang diidafahkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti contoh lafal معرفة الله *fi ma'rifat allah*. *Ta' marbutah* yang disambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi

mudaf, maka ditulis “h”, seperti contoh lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madīnah al-fāḍilah*.

D. *Shaddah*

Shaddah atau *tashdid* ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal *عقلية* ditulis ‘*aqliyyah*, *فعلية* ditulis *fi’liyyah*, dan *قوة* ditulis *quwwah*, sedangkan *tashdid* yang berada di akhir kata, seperti *عدو* maka tidak ditulis dengan dua huruf, melainkan hanya satu huruf, yaitu ‘*aduw*.

E. Kata Sandang

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *qamariyyah*.

F. Transliterasi

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal *سنة الله* maka akan ditulis *sunnatullah*, dan juga asma al-husna seperti *عبدالرحمن* akan ditulis ‘*Abdurrahmān* dan *جلال الدين* maka ditulis *jalāluddīn*.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iv
LEMBAR PERSETUJUAN	v
ABSTRAK.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
BAB I	
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Identifikasi.....	14
C. Pembatasan Masalah	14
D. Rumusan Masalah.....	14
E. Tujuan Penelitian.....	15
F. Manfaat Penelitian	15
G. Tinjauan Pustaka	15
H. Metodologi Penelitian.....	18
I. Sistematika Penelitian	20
BAB II	
KONSEP-KONSEP (DEFENISI OPERASIONAL) DAN DISKURSUS KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI DAN PEREMPUAN	22
A. Perempuan.....	22
1. Defenisi Perempuan.....	22
2. Perempuan dalam Pendekatan Teologis (Agama Islam).....	23
3. Perempuan dalam Pendekatan Filsafat Islam	28
B. Konstruksi Epistemologi	30
1. Defenisi Konstruksi	31
2. Defenisi Epistemologi	33
3. Konstruksi Epistemologi dalam Studi Perempuan	35
BAB III	
BIOGRAFI DAN PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT FATIMAH MERNISSI	39
A. Biografi Fatimah Mernissi	39
1. Riwayat Hidup dan asal usul keluarga	39

2. Kondisi masyarakat Islam Maroko	43
3. Karya-karya Fatimah Mernissi.....	46
C. Prinsip-prinsip Filsafat	48
1. Analisis prinsip Ontologis	48
2. Analisis Prinsip Epistemologis.....	52
BAB IV	
PEREMPUAN DALAM KONSEP BUDAYA, SOSIAL, DAN	
AGAMA FATIMAH MERNISSI	
	56
A. Makna Perempuan.....	56
1. Makna Perempuan dalam Perspektif Budaya	56
2. Makna Perempuan dalam Perspektif Sosial	65
3. Makna Perempuan dalam Perspektif Agama	72
B. Perempuan dalam Kerangka Epistemologi	79
1. Pengetahuan Berbasis Pengalaman Perempuan	81
2. Epistemologi Feminis sebagai Alat Dekonstruksi.....	84
C. Reinterpretasi Filosofis dan Pendekatan Metodologis	
 terhadap Teks Agama	90
BAB V	
PENUTUP	97
A. Kesimpulan.....	97
B. Saran.....	98
DAFTAR PUSTAKA	100

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Epistemologi dan pemikiran sering kali dihubungkan dalam kajian Islam, di mana istilah epistemologi sering dipertukarkan dengan istilah pemikiran. Pemikiran berasal dari kata pikir yang berarti akal budi, daya ingat, dan imajinasi, sehingga pemikiran diartikan sebagai suatu proses, cara, dan tindakan dalam berpikir. Dalam Kamus Besar Ilmu Pengetahuan, “pikiran” diartikan sebagai suatu entitas yang melakukan berbagai aktivitas seperti menangkap, mengamati, dan mengingat. Hal ini memungkinkan manusia untuk mencerminkan dunia nyata ke dalam lingkup konsep, keputusan, dan teori melalui proses abstraksi, analisis, sintesis, pemecahan masalah, dan hipotesis.¹ Dengan demikian, pemikiran juga mencakup studi mengenai inti dari pengetahuan, seperti paradigma filsafat yang mencakup asumsi-asumsi dasar yang menjadi fondasi dan kerangka dalam bidang ilmu. Asumsi-asumsi dasar ini meliputi elemen-elemen yang diarahkan untuk menyelesaikan berbagai masalah terkait hubungan antara subjek dan objek, ukuran validitas ilmiah, serta prinsip-prinsip mendasar lainnya.²

Kedudukan perempuan dalam Islam sering kali menjadi topik perdebatan yang kompleks, terutama ketika ditelaah melalui lensa pemikiran feminis seperti yang diajukan oleh Fatimah Mernissi. Beliau adalah seorang feminis Muslim asal Maroko, yang memberikan kontribusi signifikan dalam memahami dan merekonstruksi status perempuan berdasarkan ajaran Islam yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis.³

¹ Save. M. Dagun, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Lembaga Pengkajian Kebudayaan Nusantara (LPKN), 1997), hal. 847.

² M.Amin Abdullah, "al-Ta'wil al-Ilmi: Kearifan Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci", dalam *al-Jami'ab Journal of Islamic Studies LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, volume 39, No. 2, (Juli-Desember 2001), hal. 366.

³ *Ibid*, p,260, hal. 964.

Membicarakan feminisme, tentu tidak lepas dari persoalan perempuan. Islam sebagai agama pembawa rahmat, diyakini telah menerapkan prinsip keadilan gender. Feminisme adalah sebuah paham atau gerakan perempuan yang menuntut emansipasi atau kesamaan dan keadilan hak dengan laki-laki. Perempuan sering sekali menjadi korban dari ketidakadilan dunia karena fisik yang cenderung lemah, dianggap kurang bijak dalam mengambil keputusan, dan sering dianggap tidak punya kelebihan sehingga perempuan termarginal dalam status sosial yang berkepanjangan. Keadaan yang seperti ini cenderung membuat paradigma bahwa perempuan hanya menjadi sasaran reproduksi dari zaman ke zaman yang berdampak pada minimnya kontribusi di masyarakat dan sedikitnya perempuan karir bahkan dianggap tabu. Budaya dan tradisi di atas tentu sudah lama dipupuk dan tentunya budaya sangat mendominasi dalam membentuk stereotipe perempuan tidak berdaya dan tidak mandiri yang mengakibatkan ketergantungan pada laki-laki. Perempuan yang sadar akan keterpurukannya memilih berjuang sehingga melahirkan konsep gender untuk memperjelas pengaruh perempuan di masyarakat dan memperbaiki konsep yang telah ada, yakni patriarki. Sejatinya teori feminisme dalam studi gender hanya menuntut kesempatan yang sama dalam status sosial dengan kaum lelaki, bukan menuntut keadilan yang sama dalam segala hal karena studi gender memahami karakteristik fisik kedua gender sangat berbeda, namun perbedaan tersebut tidak semestinya dijadikan alasan untuk membatasi peran sosial maupun hak-hak perempuan.⁴

Sejak lama, hak dan peran perempuan sering dianggap sebagai masalah yang kompleks dan berkelanjutan. Isu terkait penampilan dan kepribadian perempuan semakin mendominasi diskusi publik. Pengaruhnya meluas ke semua lapisan masyarakat,⁵ menciptakan berbagai tantangan yang harus dihadapi oleh perempuan. Ajaran Islam menekankan bahwa pria dan wanita memiliki kedudukan

⁴ Alfian Rokhmansyah, *Pengantar Gender dan Feminisme*, (Yogyakarta: Garudhawaca, 2016), hal. 1.

⁵ Widyastini, *Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi*, *Jurnal Filsafat* Vol.18(1), 2008, hal. 60-68

yang sama di hadapan Allah, terutama dalam hal melakukan perbuatan baik. Ini menunjukkan bahwa dalam konteks spiritual, tidak ada perbedaan antara gender. Namun, dalam praktiknya, banyak interpretasi yang menimbulkan ketidakadilan terhadap perempuan. Oleh karena itu, penting untuk menafsirkan kembali teks-teks keagamaan agar mencerminkan nilai-nilai kesetaraan.

Kedudukan perempuan, atau status perempuan, merujuk pada posisi dan hak-hak yang dimiliki oleh perempuan dalam masyarakat. Dalam konteks Islam, banyak interpretasi yang beredar mengenai kedudukan ini, sering kali dipengaruhi oleh pandangan patriarkal yang mendominasi. Fatimah Mernissi mengkritik interpretasi tersebut dan menekankan bahwa Islam pada dasarnya memberikan kesamaan hak dan kewajiban antara pria dan perempuan. Menurutnya, ajaran Islam seharusnya dipahami sebagai sebuah sistem yang mendukung keadilan gender, bukan sebaliknya. Islam memberikan banyak hak kepada perempuan yang setara dengan pria.⁶ Misalnya, perempuan memiliki hak untuk mendapatkan pendidikan, memiliki harta, dan berpartisipasi dalam kehidupan sosial dan politik. Dalam sejarahnya, sebelum kedatangan Islam, perempuan sering kali diperlakukan tidak adil dan bahkan dibunuh hanya karena jenis kelamin mereka. Namun, Islam datang untuk menghapuskan praktik-praktik tersebut dan memberikan kedudukan yang mulia bagi perempuan.

Perempuan masih menghadapi perlakuan yang tidak adil di dunia kerja, meskipun banyak sektor saat ini berusaha mengatasi masalah ini. Diskriminasi sering kali muncul dalam bentuk perlakuan yang tidak adil terhadap individu tertentu, yang disebabkan oleh perbedaan dominan, seperti gender. Hal ini menciptakan tindakan yang tidak bermoral, yang di mana perempuan sering dianggap hanya sebagai pengurus rumah tangga atau yang sering disebut sebagai pekerja rumah tangga.⁷

⁶ Harun Nasution, *Islam Rasional*, *Ibid*, p. 158. hal. 9.

⁷ Ita Rodiah, Diskriminasi Upah Terhadap Perempuan yang Bekerja: A Perspective Of Gender Work Place, *Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, Vol 7 No (1), 2023. hal. 16.

Salah satu bentuk diskriminasi yang umum di tempat kerja adalah terkait dengan gaji, yaitu adanya perbedaan antara pendapatan laki-laki dan perempuan yang melakukan tugas dan tanggung jawab yang serupa. Meskipun telah ada kemajuan dalam mencapai kesetaraan gender, masalah ketimpangan upah masih menjadi tantangan hingga saat ini, terutama di beberapa negara seperti Indonesia. Perempuan cenderung menerima bayaran yang lebih rendah dibandingkan rekan-rekan laki-laki mereka, meskipun memiliki kualifikasi dan pengalaman yang setara. Diskriminasi ini muncul berdasarkan berbagai faktor, termasuk ras, agama, orientasi seksual, dan disabilitas. Dalam konteks pembangunan dan pemberdayaan, partisipasi perempuan menjadi isu fundamental yang mengalami kelemahan, disamping adanya berbagai bentuk diskriminasi. Tingkat kehidupan perempuan yang rendah dapat ditemui pada seluruh sektor, termasuk sosial budaya, lingkungan, pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan politik.

Berdasarkan data jajak pendapatan Angkatan Kerja Nasional (sakernas) yang dilaksanakan oleh Badan Pusat Statistik (BPS) pada tahun 2020 menunjukkan bahwa laki-laki memiliki posisi lebih unggul dari pada perempuan, dengan rata-rata pendapatan perempuan lebih rendah sekitar 25% dibandingkan laki-laki. Rata-rata gaji perempuan dengan ijazah sarjana adalah Rp3,7 juta, sedangkan laki-laki dengan ijazah setara bisa mencapai Rp5,4 juta.⁸ Selain itu, kurangnya perlindungan hukum di sektor informal membuat perempuan lebih rentan mengalami kekerasan dan bullying dibandingkan laki-laki. Hal ini turut memengaruhi keikutsertaan perempuan di sektor tenaga kerja. Di periode yang bersamaan yaitu 2020, Dari sumber yang sama, tingkat keterlibatan pekerja formal pria sebanyak 42,71%, sementara perempuan hanya 34,65%. Data pada tahun berikutnya menunjukkan peningkatan kecil di kedua kelompok, namun keterlibatan perempuan tetap lebih rendah dibandingkan laki-laki. Pada tahun 2022, partisipasi tenaga

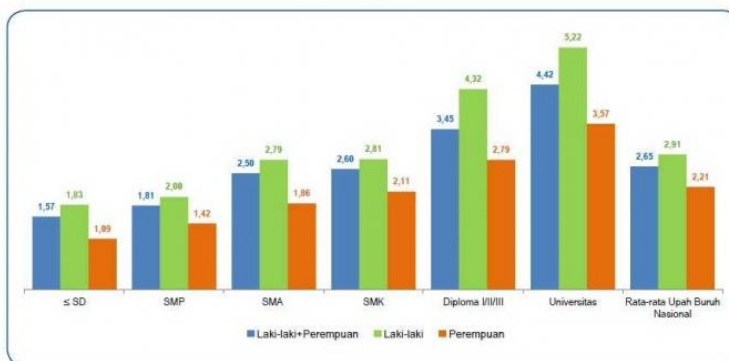
⁸ *Badan Pusat Statistik, Keadaan Angkatan Kerja di Indonesia Agustus 2022*, Jakarta: BPS, 2022, <https://www.bps.go.id/id/publication/2022/12/16/0538dc0f9235bbe0fe792cf8/perempuan-dan-laki-laki-di-indonesia-2022.html>.

kerja formal laki-laki mencapai 43,97%, sedangkan perempuan berada di angka 35,57%. Laporan yang tersedia mengemukakan bahwa potensi tenaga kerja laki-laki di sektor lebih besar dari pada perempuan. Hal ini pula merupakan simpulan adanya disparitas jenis kelamin dalam aktivitas ekonomi, sebagai fokus perhatian sentral dalam pembahasan guna menunjang terwujudnya kesetaraan jenis kelamin pada kerangka kerja.⁹

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagian jenis dokumen atau bukti yang dianggap terdapat ketidakadilan jenis kelamin berhubungan pemberian upah di lingkungan kerja terdiri dari tiga kategori data, yang pertama, yang mana mencerminkan ketidakadilan jenis kelamin di lingkungan kerja. Kedua, pengalaman ketidakadilan yang dialami oleh perempuan yang berperan sebagai penopang utama keluarga. Ketiga, dampak psikolog berupa kerusakan mental disebabkan ketimpangan jenis kelamin, karena ketimpangan gender pemisahan data ke dalam ketiga macam di atas mendukung penelitian ini sebagai upaya mewartakan ketidakadilan dan salah representasi yang masih sedang berlangsung. Di sisi lain, penelitian ini menggunakan sumber primer yaitu cuplikan meme media sosial, laporan berita, dan hasil wawancara dengan beberapa narasumber. Hasil awal menunjukkan pelalaian ini masih terus bermunculan serta berlangsung hingga kini di tengah-tengah masyarakat meskipun diskriminasi gender telah menjadi persoalan sejak lama.

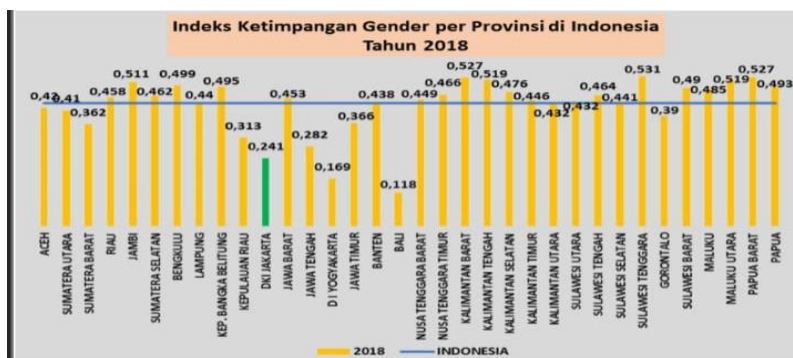
⁹ Badan Pusat Statistik, *Statistik Upah Berdasarkan Jenis Kelamin dan Tingkat Pendidikan Tahun 2020-2022*, Jakarta: BPS, 2022, <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/MTUyMSMy/rata-rata-upah-gaji.html>.

Rata-Rata Upah Buruh per Bulan menurut Pendidikan Tertinggi yang Ditamatkan dan Jenis Kelamin (juta rupiah), Februari 2018



Sumber: Badan Pusat Statistik(BPS)

Grafikan yang ditampilkan di atas, menunjukkan bahwa jenjang pendidikan terakhir dijalankan oleh pekerja terbagi bertingkat-tingkat, sebagian/jenis yakni SD, SMP, SMA/SMK, Diploma, dan Perguruan Tinggi. Hal ini tampak jelas, bahwa ada perbedaan gaji antara perempuan (pekerja perempuan) dan laki-laki (pekerja laki-laki) menurut tingkat pendidikan terakhir yang ditempuh. Fakta ini mengindikasikan sesungguhnya secara lazim pekerja perempuan memperoleh lebih sedikit hasil bayaran dipadankan bersama laki-laki, walaupun memiliki fasilitas pendidikan derajat yang serupa. Gaji perempuan lebih minim kira-kira 1,65 juta rupiah setiap bulan, atau diperkirakan 46% lebih rendah bila dibandingkan terhadap gaji laki-laki (BPS, 2018).



Asal: Badan Pusat Statistik (BPS)

Dari data Badan Pusat Statistik (BPS) pada 2018, bahwa kota Jakarta merupakan Provinsi yang di mana mempunyai Indeks Ketidakmerataan Gender (IKG) yang paling kecil di Indonesia yakni 0,241. Angka di atas merefleksikan derajat kerugian dan ketidakberhasilan dalam perolehan pembangunan manusia disebabkan kesenjangan gender, khususnya pada aspek mutu hidup serta pengembangan yang sebesar 24,1% di wilayah Jakarta. Angka yang lebih sedikit jauh di bawah pesentase IKG nasional yang mencapai 43,6%. Makin kecil poin IKG, bertambah bagus tingkat kesetaraan gender di sebuah wilayah. Dalam kondisi lain, bertambah tinggi IKG, maka semakin meningkat disparitasnya (BPS, 2018).

Sangat penting penegasan kesejajaran di dalam fikrah feminis. Berdasarkan pendapat mereka, kesetaraan bermakna menyerahkan kesetaraan kewenangan untuk laki-laki dan perempuan di dalam berbagai bidang kehidupan¹⁰ yang dilatarbelakangi oleh semakin menyempitnya dunia dan semakin meningkatnya tumpang tindih antara laki-laki dan perempuan peran kehidupan sosial dalam masyarakat. Perempuan mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam Al-Qur'an. Tidak pernah ada ungkapan didalamnya yang mengatakan bahwa Al-Qur'an hanya menjadi petunjuk bagi laki-laki saja, karena Al-Qur'an merupakan petunjuk untuk semua umat manusia.

Sachiko Murata, dalam bukunya yang berjudul *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, memberikan pendekatan yang menarik terhadap hubungan gender dalam konteks Islam. Ia tidak hanya menganalisisnya dari segi hukum (fiqh) atau aspek sejarah sosial, tetapi juga mengulasnya dari perspektif kosmologi metafisik, filosofi Islam, dan tasawuf (irfān). Murata membangun argumennya berdasarkan keyakinan bahwa segala hal dalam kosmos Islam memiliki struktur simbolis dan metafisis yang saling mendukung, terutama terkait dengan hubungan laki-laki dan perempuan.

¹⁰ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda ; Sudut Pandang Baru Mengenai Relasi Gender*, Terj. Muhamad Taufik, (Bandung: Penerbit Mizan, 1990), hal. 10.

Menurut pandangan Murata, dalam tradisi pemikiran Islam klasik terdapat keyakinan bahwa realitas terdiri dari pasangan-pasangan yang saling melengkapi. Laki-laki dan perempuan tidak dipandang dalam hubungan yang bersifat dominan dan tertekan, tetapi sebagai manifestasi dari dualitas prinsip metafisik yang ada dalam seluruh ciptaan. Ia menjelaskan “Prinsip laki-laki dan perempuan mencerminkan dualitas yang diperlukan di dalam berbagai hal yang diciptakan, yang pada gilirannya mencerminkan kesatuan dari Yang Nyata”.¹¹

Dalam hal ini, laki-laki sering dihubungkan dengan prinsip fa‘il (aktif), sedangkan perempuan dengan munfa‘il (pasif). Namun, dalam konteks kosmologi ini, “pasif” tidak menunjukkan kelemahan atau ketidakberdayaan. Sebaliknya, sifat pasif diartikan sebagai wadah yang menerima cahaya Tuhan, tempat terjadinya manifestasi. Hal ini sejalan dengan logika penciptaan yang terdapat dalam banyak teks mistis Islam, di mana elemen perempuan memiliki peran penting dalam mempertahankan keseimbangan kosmik.

Fatimah Mernissi, dalam berbagai tulisannya seperti *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* dan *The Veil and the Male Elite*, mengkritik pandangan yang menjadikan perempuan hanya sebagai simbol atau objek dalam narasi spiritual yang didominasi oleh laki-laki. Pandangan yang diungkapkan oleh Sachiko Murata, meskipun menunjukkan nuansa spiritual dan terlihat "setara" dalam konteks mistis, tidak menyentuh isu sosial dan politik yang dihadapi wanita Muslim.

Menurut Fatimah Mernissi, apabila perempuan dilihat sebagai entitas pasif yang menerima "cahaya Ilahi" atau sebagai munfa‘il dalam struktur metafisik, hal itu tetap mengandung sifat subordinatif simbolik. Dalam sistem patriarki yang telah mendalam di dalam sejarah peradaban Islam, simbol-simbol ini tidak netral. Walaupun Murata menegaskan bahwa posisi "pasif" tidak berarti lemah, Mernissi berpendapat bahwa penerapan simbol pasif terhadap

¹¹ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (Albany: State University of New York Press, 1992), hal. 35.

perempuan tetap menjadi cara untuk mengekalkan ketimpangan gender dalam masyarakat Muslim.¹²

Murata berargumen bahwa wanita dalam tasawuf memiliki kesempatan yang sama untuk meraih ma'rifah (pengetahuan langsung tentang Tuhan). Namun, Mernissi menilai bahwa kesetaraan di tingkat spiritual tidak menyelesaikan masalah ketidaksetaraan sosial dan politik. Wanita mungkin dihormati dalam dimensi mistik sebagai "wali" atau "pecinta Tuhan," tetapi di dunia nyata, hak-hak politik, kepemimpinan, pendidikan, dan kebebasan berekspresi masih dibatasi oleh cara pandang patriarkis.

Fatimah Mernissi menekankan bahwa pendekatan metafisik atau irfani seringkali tidak menyentuh pada struktur institusi (seperti fiqh, tafsir klasik, dan sistem hukum) yang membatasi pergerakan wanita dalam Islam. Oleh karena itu, simbolisme komplementer seperti yin-yang atau fa'il-munfa'il hanya membuat orang teralihkan dari perjuangan perempuan untuk mendapatkan hak-hak yang nyata.

Berbeda dengan Murata yang berusaha membangun kembali pemikiran klasik untuk menyoroti nilai spiritual perempuan, Fatimah Mernissi justru mempertanyakan keabsahan sumber-sumber tradisional, termasuk hadis-hadis yang melarang perempuan untuk menjadi pemimpin atau bepergian tanpa mahram. Ia memberikan kritik secara historis terhadap narasi-narasi yang digunakan sebagai dasar untuk mengeluarkan perempuan dari ruang publik.

Fatimah Mernissi juga menyoroti bahwa ajaran Islam memberikan hak-hak yang sama kepada perempuan dalam pendidikan, kepemilikan harta, dan warisan. Dengan demikian, perjuangan feminisme Islam menurut Fatimah Mernissi bertujuan untuk mengembalikan kedudukan perempuan sesuai dengan prinsip-prinsip Islam yang sejati, bukan hasil penafsiran yang bias. Melalui pendekatan ini, beliau berharap dapat mengubah pandangan masyarakat terhadap peran perempuan, menekankan bahwa kesetaraan gender adalah bagian integral dari ajaran Islam yang harus dihidupkan kembali dalam konteks modern. Gerakan

¹² Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, trans. Mary Jo Lakeland (Oxford: Blackwell, 1991), hal. 88.

Pembebasan Perempuan agama Islam yang dibangun oleh Fatimah Mernissi ialah usaha merekonstruksi gaya hidup sosial, terutama di kalangan perempuan, untuk mendapatkan hak-haknya yang selayaknya pada keluarga ataupun khalayak umum. Aksi ini bertujuan untuk membuat suatu penataan kehidupan yang lebih ekuivalen, merangsang perkembangan di sektor pendidikan, juga guna menyediakan ruang untuk perempuan agar dapat terlibat di berbagai sisi kehidupan.¹³

Konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi dapat dilihat dari berbagai konteks yaitu sosial, budaya dan agama. Mernissi menggunakan pendekatan yang kritis untuk memahami bagaimana perempuan diposisikan dalam berbagai aspek kehidupan tersebut. Setiap konteks ini saling berkaitan, karena pandangan terhadap perempuan sering kali dibentuk oleh kombinasi dari norma sosial, interpretasi agama, budaya, dan kepentingan politik. Namun, di sini akan membahas konstruksi apa yang akan digunakan Fatimah Mernissi apakah yang dipakai dalam konteks sosial, budaya, dan agama. Untuk mengetahui konstruksi tersebut kita akan membahas konteks masing-masing.

Perempuan sering kali dipandang bukan sebagai subjek setara dengan laki-laki, melainkan sebagai entitas turunan yang keberadaannya hanya diakui dalam konteks perhatian laki-laki. Sebagai suatu konstruksi sosial, identitas gender tidak bersifat tetap, karena berbagai fakta dalam realitas tidak menunjukkan gambaran yang jelas mengenai perempuan sebagai sosok pemimpin yang logis, tangguh, dan berpengaruh. Meskipun banyak perempuan terlibat dalam pekerjaan konstruksi di berbagai proyek, pandangan umum sering menganggap mereka lemah secara fisik. Namun, sejarah menunjukkan bahwa perempuan Indonesia pernah menduduki posisi tertinggi sebagai presiden dan memiliki peran penting sebagai anggota DPR, MPR, menteri, bersama Hakim di Pengadilan Agama posisi sebelumnya tidak mempunyai legitimasi normatif maupun kultural.

¹³ Widyastini, *Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi*, Jurnal Filsafat Vol.18(1), 2008, hal. 60-68.

Gender sering digunakan sebagai dasar argumen untuk membedakan antara aspek biologis individu yang secara tradisional dianggap esensial, sekaligus menimbulkan perbedaan berdasarkan hubungan sosial, budaya, politik, dan kekuasaan. Kategori gender digunakan untuk menggambarkan perbedaan sosial, budaya, dan politik karena gender berfungsi sebagai alat konseptual untuk mengamati ekspektasi dan simbol budaya yang dikonstruksikan serta diatur secara sosial dalam masyarakat modern, termasuk dalam konteks hubungan kekuasaan yang mereproduksi karakteristik feminin dan maskulin serta pembagian kerja. Gender adalah identitas yang dibentuk secara sosial, budaya, dan politik, sedangkan "seks" merujuk pada perbedaan biologis seksual yang mencakup aspek anatomi, genetik, dan hormonal. Identitas biologis seseorang bersifat alami dan diberikan oleh Tuhan atau alam sehingga dianggap permanen. Jenis kelamin seseorang merujuk pada identitas biologis dan genetik yang terbentuk sejak pembuahan dan saat janin berkembang di dalam rahim¹⁴.

Dalam masyarakat yang menganut budaya patriarki, perempuan sering kali dianggap sebagai entitas yang lemah, tunduk, dan hanya berfungsi untuk memenuhi kebutuhan laki-laki, baik secara emosional maupun fisik. Budaya ini tidak hanya melanggengkan ketidaksetaraan gender, tetapi juga memanfaatkan interpretasi agama untuk membenarkan posisi subordinasi perempuan. Fatimah Mernissi, melalui pendekatan epistemologinya, berupaya mengungkap bahwa banyak dari nilai dan praktik ini sebenarnya bukan berasal dari Islam, melainkan dari pengaruh budaya lokal yang mengakar pada tafsir agama.

Sebelum kedatangan Islam, perempuan tidak mendapatkan hak-hak mereka sesuai dengan hukum dan tidak memiliki posisi yang layak dalam masyarakat. Mereka tidak diakui sesuai dengan peran penting yang seharusnya mereka jalani dalam kehidupan dan

¹⁴ Elizabeth Veronica Ete, Gender dan Konstruksi Perempuan Dalam Agama "Pentingnya Kesetaraan Gender Untuk Penghapusan system patriaki, Jurnal Kajian Kontemporer, 2003, hal. 1-25.

kedudukan yang sepatutnya diakui oleh masyarakat.¹⁵ Sebelum kedatangan Islam, perempuan mengalami tiga fase dalam perlakuan masyarakat. Pertama, fase penghinaan, di mana perempuan dipandang sebagai makhluk yang lebih rendah dari hewan, sering kali dianggap sebagai barang dagangan dan tidak memiliki hak kemanusiaan. Kedua, fase pemujaan, di mana perempuan dihormati dan dipuja, tetapi hanya untuk memenuhi kepuasan laki-laki. Meskipun mereka mendapatkan beberapa hak, kebebasan tersebut tetap terbatas dan hanya berfungsi sebagai objek bagi laki-laki dari kalangan bangsawan. Ketiga, fase kesetaraan, di mana perempuan mulai diperlakukan setara dengan laki-laki dalam konteks kemajuan dan pembangunan. Dalam pandangan Islam, tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan; keduanya memiliki derajat yang sama di hadapan Tuhan. Al-Quran menekankan bahwa perempuan berhak memiliki harta dan tidak ada yang boleh mencampuri kepemilikannya, termasuk suami atau ayahnya.¹⁶

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan hanya didasarkan pada karakteristik dasar dan kodrat masing-masing. Al-Qur'an tidak mengajarkan adanya diskriminasi antara keduanya sebagai manusia. Di hadapan Tuhan, laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang setara; persamaan ini berlaku tidak hanya dalam pengambilan keputusan tetapi juga dalam aspek ekonomi, termasuk hak untuk memiliki harta.¹⁷ Suami atau ayah tidak berhak mencampuri kepemilikan harta perempuan, yang mencakup kekayaan yang diperoleh melalui usaha pribadi atau warisan.

Perempuan di manapun berada mencurahkan tenaga untuk melestarikan keluarganya, mendidik anak-anak, sedang di luar rumah tangga wanita memegang peranan dalam usaha mewujudkan kesejahteraan masyarakat, namun masih dirasakan adanya ketimpangan dalam pengakuan dan penghargaan terhadap wanita. Gerakan sosial yang bertujuan jelas untuk meningkatkan kedudukan

¹⁵ Mustafa as Siba'y. *Wanita di antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, terj. Dra. Chadijah Nasution, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997), hal. 24.

¹⁶ Moenawar Kholil, *Nilai Wanita*, (Solo: Ramadhani, 1991), hal. 4.

¹⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1977), hal. 130.

dan peranan perempuan serta memperjuangkan hak mereka agar lebih diakui, dihargai, dan dilindungi secara adil dalam masyarakat¹⁸

Jadi, kesetaraan gender antara kaum pria dan wanita dapat diwujudkan sesuai hak dan kewajiban masing-masing yang tidak mungkin lepas dari nilai-nilai kodrati yang telah digariskan oleh Allah SWT sebagaimana terdapat dalam Kitab Suci Al-Qur'an maupun Al-Hadis. Fatimah Mernissi sebagai pelopor Gerakan Feminisme Islam sudah berupaya semaksimal mungkin untuk memperjuangkan kaum wanita agar dapat bersama-sama dengan kaum pria menciptakan suasana yang kondusif bagi kemajuan dan perkembangan umat manusia di berbagai belahan dunia. Islam menempatkan kaum laki-laki dan perempuan sesuai dengan posisinya masing-masing secara benar, tidak ada penindasan antara satu dengan yang lain, sehingga hak yang diberikan kepada kaum perempuan sama halnya dengan hak yang diberikan kepada kaum pria yang disertai dengan kewajiban mereka masing-masing sesuai dengan tuntunan syariat.

Menurut Fatimah Mernissi, dalam karyanya yang berjudul "Wanita di dalam Islam" siapa saja yang meyakini bahwa seorang perempuan Muslim yang berjuang untuk meraih kemuliaan hak-hak sipilnya berarti telah mengeluarkan dirinya sendiri dari lingkungan umat dan merupakan cuci otak propaganda barat adalah orang yang menyalah-pahami warisan agama dan identitas budayanya sendiri. Selanjutnya ia berpendapat bahwa hak-hak perempuan merupakan masalah bagi sebagian laki-laki Muslim modern. Hal seperti itu bukan karena al-Quran ataupun sunah Nabi, bukan pula karena tradisi Islam, melainkan karena hak-hak tersebut bertentangan dengan kepentingan kaum elit laki-laki¹⁹.

Jadi, konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi mencakup berbagai konteks seperti sosial, budaya dan agama. Namun pembahasan lebih berpusat pada konteks agama. Meskipun ketiga konteks tersebut saling berkaitan dan turut mempengaruhi

¹⁸ Widyastini, Gerakan Feminis Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi, Jurnal Filsafat, Vol, 18, (1) 2008, hal. 60.

¹⁹ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, Terj Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), cet. 1, hal. XIX-XXI.

pandangan terhadap perempuan, pendekatan Fatimah Mernissi lebih fokus pada pembacaan kritis terhadap teks-teks agama sebagai inti analisis. Dalam konteks agama, beliau menyoroti pentingnya membaca ulang teks-teks agama dengan pendekatan yang kritis dan kontekstual. Ia berpendapat bahwa banyak pemahaman agama tentang perempuan sebenarnya dipengaruhi oleh faktor sejarah dan budaya, yang sering kali melanggengkan ketidakadilan terhadap perempuan. Meski fokus utamanya pada agama, beliau juga menjelaskan bahwa pandangan keagamaan ini tidak terlepas dari pengaruh sosial dan budaya. Oleh karena itu, pendekatan agama yang ia gunakan tetap mempertimbangkan hubungan dengan ketiga konteks tersebut, meskipun agama menjadi pusat dari analisisnya.

B. Identifikasi

Berdasarkan latar belakang di atas bisa kita identifikasikan masalahnya terkait konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi tentang konsep Perempuan dalam Islam ialah konsep perempuan, Implikasi perempuan terhadap pengetahuan, dan sikap terhadap pemaknaan perempuan dalam aktivitas rutin sehari-hari.

C. Pembatasan Masalah

Dari identifikasi masalah di atas, maka penulis hanya memfokuskan penelitian ini pada masalah epistemologi khususnya dalam memahami konsep perempuan.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, identifikasi dan pembatasan masalah di atas, maka diperlukan rumusan masalah supaya penelitian ini lebih fokus dan terarah.

Penelitian ini akan berfokus mengenai konstruksi epistemologi dalam konsep kedudukan perempuan, sehingga rumusan masalah dari penelitian ini adalah: Bagaimana konsep perempuan secara komprehensif?

Untuk menjawab pertanyaan primer diatas maka diturunkan pertanyaan sekunder:

1. Bagaimana mendefinisikan perempuan dan konstruksi epistemologinya menurut Fatimah Mernissi?
2. Apa saja prinsip-prinsip filsafatnya?

3. Bagaimana makna perempuan dalam berbagai bidang serta kerangka epistemologinya?

E. Tujuan Penelitian

Adapun, tujuan dari penelitian ini ialah untuk menanggapi rumusan masalah yang telah dirumuskan yakni, untuk menjelaskan dan menganalisis perempuan secara komprehensif dalam pandangan Fatimah Mernissi, sekaligus menjawab rumusan masalah sekunder yakni:

1. Untuk menjelaskan bagaimana mendefinisikan perempuan dan konstruksi epistemologinya menurut Fatimah Mernissi.
2. Untuk menjelaskan terkait prinsip-prinsip filsafatnya.
3. Untuk menjelaskan makna perempuan dalam berbagai bidang serta kerangka epistemologinya.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini bagi Institute, penulis, dan masyarakat. Manfaat bagi Institute atau lembaga ialah dapat memperkaya hasil kajian pemikiran khususnya dalam bidang epistemologi, serta menambah referensi pemikiran mahasiswa dalam memahami konsep perempuan secara komprehensif. Manfaat bagi penulis ialah dapat menyelesaikan studi (S1) dan memperdalam pemahaman terkait konstruksi epistemologi perempuan yang menjadi fokus penelitian. Manfaat bagi masyarakat karena dapat memberikan pemahaman lebih komprehensif mengenai konsep perempuan menurut Fatimah Mernissi, sehingga dapat menjadi referensi dalam membangun kesadaran kritis terhadap isu-isu perempuan di tengah kehidupan sosial, budaya, dan agama.

G. Tinjauan Pustaka

Pada penelitian sebelumnya menjadi penting untuk sebuah penelitian supaya dapat menunjukkan bahwa tema yang hendak penulis teliti telah banyak ditemukan beberapa penelitian yang membahas terkait tema yang dibahas dan penulis membandingkannya melalui aspek baru yang belum diulas oleh peneliti sebelumnya.

Pertama, Jurnal yang ditulis oleh Widyastini dalam jurnal Filsafat Volume 18, Nomor 1, April 2018 dengan judul "**Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi**". Melalui jurnal tersebut, dapat diketahui bahwa pada awalnya feminisme Islam yang diperjuangkan oleh Fatimah Mernissi adalah gerakan perempuan yang berusaha supaya tidak diperlakukan secara deskriminatif. Dalam jurnal ini, dikatakan bahwa feminisme adalah hal yang perlu didukung karena tujuannya yang positif untuk menjadikan perempuan semakin maju. Dalam jurnal ini pula terdapat kritik yang ditujukan kepada Fatimah Mernissi seperti kurangnya kredibilitas dalam pemahaman hadis.

Perbedaan antara penelitian dan jurnal yang ditulis oleh Widyastini "Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi" terlihat jelas dalam pendekatan analisis yang digunakan. Penelitian ini berfokus pada konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi, dengan penekanan pada bagaimana ia mereinterpretasi teks-teks agama untuk menegaskan kesetaraan gender dalam Islam. Analisis ini mencakup pengaruh konteks sosial, budaya, dan nilai-nilai patriarkal terhadap pemikiran Fatimah Mernissi serta dampaknya terhadap gerakan feminisme Islam. Sementara itu, jurnal Widyastini lebih menekankan pada gerakan feminisme Islam secara umum dan kontribusi Mernissi dalam memperjuangkan hak-hak perempuan, dengan pendekatan deskriptif yang menyoroti tantangan yang dihadapi perempuan dalam masyarakat modern. Metodologi yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis kualitatif yang mendalam terhadap interpretasi Fatimah Mernissi terhadap teks-teks agama, sedangkan jurnal tersebut tidak melakukan analisis mendalam tetapi memberikan gambaran umum tentang relevansi pemikiran feminis di masyarakat saat ini. Dengan demikian, penelitian ini berkontribusi untuk memberikan wawasan baru mengenai pemikiran Fatimah Mernissi diterapkan dalam memperjuangkan hak-hak perempuan dalam konteks Islam, sementara jurnal Widyastini memberikan perspektif yang lebih luas tentang relevansi pemikiran feminis di masyarakat modern.

Kedua, Jurnal yang ditulis oleh Elya Munfarida dalam Maghza Volume 1, Nomor 2, Juli-Desember 2016 dengan judul

"Perempuan dalam Tafsir Fatimah Mernissi". Dalam jurnal ini, diketahui bahwa sesungguhnya ajaran dan nilai-nilai kesetaraan antara perempuan dan laki-laki terdapat dalam Al-Qur'an. Kemudian ayat-ayat yang berisikan kesetaraan gender tersebut dikutip oleh Fatimah Mernissi sebagai penegasan bahwa kesetaraan gender juga merupakan persoalan yang berupaya ditegakkan dan direalisasikan dalam Islam.

Perbedaan antara materi yang akan diteliti dan jurnal yang ditulis oleh Elya Munfarida berjudul "Perempuan dalam Tafsir Fatimah Mernissi" terletak pada fokus analisis dan konteks pembahasan. Dalam jurnal Munfarida, lebih menekankan pada pengidentifikasian ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung nilai kesetaraan gender dan bagaimana Mernissi mengutipnya sebagai dasar untuk memperjuangkan kesetaraan gender dalam konteks Islam. Sementara itu, yang akan diteliti penulis berfokus pada konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi, dengan penekanan pada bagaimana ia mereinterpretasi teks-teks agama untuk menegaskan kesetaraan gender dalam Islam, serta menggali nilai-nilai dan ajaran dalam Al-Qur'an yang mendukung posisi perempuan.

Ketiga, buku karya Siti Zubaidah yang berjudul **Pemikiran Fatimah Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam**. Menurut beliau ciri khas pandangan Islam ialah kesetaraan dan kewajiban laki-laki dan perempuan. Melalui buku ini, ia juga menyatakan bahwa kepasifan, keterasingan dan termarginalkannya perempuan dalam masyarakat tidak berkorelasi dengan tradisi Islam, namun merupakan hasil yang telah direkayasa dan dikonstruksi oleh ideologi masa kini. Mernissi berpandangan bahwa bagi sebagian kaum laki-laki Islam modern, hak-hak perempuan menimbulkan "permasalahan" bagi mereka. Hal tersebut tidak dikarenakan tradisi Islam, tetapi dikarenakan hak-hak perempuan dinilai bertolak belakang dengan kepentingan kaum elit laki-laki.

Perbedaan antara materi yang penulis teliti dan jurnal yang ditulis oleh Siti Zubaidah tentang "Pemikiran Fatimah Mernissi Tentang Kedudukan Wanita dalam Islam" terletak pada fokus dan analisisnya. Dalam buku Siti Zubaidah, menyoroti ciri khas pandangan Fatimah Mernissi tentang kesetaraan dan kewajiban laki-

laki serta perempuan dalam Islam, serta bagaimana hak-hak perempuan sering kali dianggap sebagai “permasalahan” oleh sebagian laki-laki modern, bukan karena tradisi Islam, tetapi karena bertentangan dengan kepentingan elit laki-laki. Dengan demikian, meskipun kedua sumber membahas pemikiran Fatimah Mernissi tentang kesetaraan gender, penelitian ini lebih mendalami aspek epistemologis dan konteks sosial yang mempengaruhi interpretasi tersebut, sedangkan buku Zubaidah lebih menekankan pada argumen teologis dan kritik terhadap ideologi patriarkal yang menghambat kemajuan perempuan. Sementara itu, yang akan diteliti oleh penulis lebih fokus pada konstruksi epistemologi Fatimah Mernissi, dengan penekanan pada bagaimana ia mereinterpretasi teks-teks agama untuk menegaskan kesetaraan gender dalam Islam.

H. Metode dan Jenis Penelitian

Pada bagian ini akan diuraikan terkait metode, pendekatan dan teknik analisis yang digunakan dalam penelitian ini.

1. Metode dan Jenis Penelitian

Metode penelitian adalah cara untuk mengumpulkan data dan informasi yang diperlukan dalam sebuah penelitian, sedangkan penelitian ialah proses mencari tahu sesuatu tertentu dengan cara yang ilmiah, seperti memeriksa, mempelajari dan menelaah, sehingga memperoleh jawaban yang benar. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif karena memungkinkan peneliti untuk memahami dan mendalami suatu fenomena secara lebih detail. Melalui metode kualitatif, peneliti dapat mengumpulkan data dengan berbagai cara, seperti melakukan observasi, wawancara dan analisis.²⁰ Kemudian, data yang dikumpulkan akan dianalisis guna menghasilkan kesimpulan yang objektif dan akurat.

Dalam penelitian ini, studi yang dipergunakan ialah studi kepustakaan (library research), yakni serangkaian kegiatan yang berkorelasi dengan bagaimana data kepustakaan, dibaca,

²⁰ Henry Cahyono, *Hijrah dalam Pandangan al-Qur'an Menurut Tafsir Kontemporer: Studi Tafsir fi Zhilalil Qur'an dan al-Mis}bah*, (Pasca Sarjana, UIN Raden Intan Lampung, 2019), hal. 17-18.

ditulis, dan diolah untuk bahan penelitian.²¹ Metode analisisnya menggunakan hermeneutika dan pendekatan filsafat.²² Penelitian jenis ini diperlukan guna menjabarkan objek yang dikaji secara jelas, terperinci, dan lengkap, yang dalam hal ini digunakan untuk menguraikan dan menjelaskan konsep perempuan oleh Fatimah Mernissi.

2. Data dan Sumber Data

Sumber data ialah panduan awal untuk menemukan informasi yang diperlukan dalam sebuah penelitian. Seperti dalam penelitian ini, terdapat dua jenis sumber data yakni data primer dan data sekunder. Sumber-sumber informasi tersebut akan dijelaskan berikut ini:

1. Data Primer

Data primer ialah informasi yang diperoleh langsung dari sumber asli dari penelitian dengan mengumpulkan bahan-bahan seperti observasi, wawancara dan lainnya. Kemudian, rujukan utama dalam penelitian ini ialah *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, dalam bahasa Indonesia buku ini berjudul *Wanita di Dalam Islam*. Buku *Islam and Democracy, The Forgotten Queens of Islami, Women in Muslim History*.

2. Data Sekunder

Data sekunder adalah informasi yang diolah dari dari sumber primer atau data yang tidak berasal langsung dari subyek penelitian. Data sekunder membantu untuk menemukan data primer dan memahami informasi di dalamnya. Pada penelitian ini, data sekunder ini berasal dari buku-buku selain karya asli tokoh diantaranya: *Buku The Tao of Islam*, Keagungan dan Keindahan Perempuan, Pemikiran Fatimah Mernissi tentang Kedudukan Wanita Dalam Islam karya Siti Zubaidah. Adapun, data sekunder yang membantu dalam penelitian ini ialah buku, jurnal,

²¹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Nasional, 2004), hal. 13.

²² Paul Ricoeur, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*, terj. Don Ihde (Evanston: Northwestern University Press, 1974), hal. 16.

artikel, karya ilmiah, internet dan literatur lainnya yang berkaitan dengan topik yang diteliti dalam penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan (*library research*) yang dilakukan dengan cara mengumpulkan dan menganalisis data dari sumber-sumber seperti buku, jurnal, karya ilmiah dan literatur yang berhubungan dengan objek yang dikaji. Bertujuan untuk mendapatkan jawaban atas pertanyaan penelitian dan memahami topik yang dibahas secara lebih mendalam.²³ Cara awal yang dilakukan peneliti yakni mencari sumber primer atau informasi yang berasal langsung dari objek penelitian. Jika informasi yang dibutuhkan belum lengkap, maka peneliti akan menggunakan sumber sekunder sebagai cara untuk mengolah dan meringkas informasi dari sumber primer. Maka, untuk mencapai pemahaman secara menyeluruh, peneliti akan menggunakan berbagai sumber informasi terkait topik yang dikaji.

I. Sistematika Penelitian

Sistematika penulisan ini merupakan tahap yang mengatur dan menyusun secara terstruktur yang sesuai dengan langkah-langkah penelitian dan penting dalam penulisan yang baik. Tujuan dari adanya sistematika penulisan ini ialah sebagai struktur untuk menata poin-poin penting yang membantu peneliti menyampaikan idenya supaya memudahkan dan memahami pembaca pada alur keseluruhan skripsi ini.

Bab *Pertama*, pendahuluan yang memuat terkait struktur dasar dari keseluruhan isi penelitian ini, di antaranya ialah: latar belakang dengan menguraikan berbagai permasalahan yang mendorong ide dari penelitian ini, selain itu juga terkait dengan alasan penting kenapa tema ini yang dibahas, menjelaskan identifikasi masalah, batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, metodologi penelitian dan sistematika penulisan.

²³ Rita Kumala Sari, Penelitian Kepustakaan dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia, dalam *Jurnal Borneo Humaniora*, Vol. 4, No. 2, 2021, hal. 62.

Bab *Kedua*, tinjauan umum terkait pengertian perempuan, Epistemologi, konstruksi epistemologi, perempuan dalam berbagai pendekatan yakni pendekatan teologis, dan pendekatan Filsafat.

Bab *Ketiga*, akan memunculkan biografi Fatimah Mernissi dengan riwayat hidupnya, kondisi masyarakat Islam maroko, karya-karyanya serta prinsip-prinsip filsafat yakni prinsip ontologis dan epistemologi.

Bab *Empat*, adalah analisa terkait perempuan perspektif budaya, perempuan perspektif sosial, perempuan perspektif agama serta pendekatan metodologis Fatimah Mernissi dalam analisis kedudukan wanita dalam islam dan implikasi pemikiran Fatimah terhadap status wanita dalam Islam.

Bab *Kelima*, merupakan penutup yang memuat kesimpulan dan saran dari penelitian ini.

BAB II

KONSEP-KONSEP (DEFENISI OPERASIONAL) DAN DISKURSUS KONSTRUKSI EPISTEMOLOGI DAN PEREMPUAN

A. Perempuan

Perempuan memiliki posisi yang sangat penting dalam keluarga karena mereka tidak hanya menjalankan peran biologis sebagai istri dan ibu saja, tetapi juga berperan sebagai pendidik, pengelola, dan penjaga nilai-nilai moral dan spiritual dalam rumah tangga. Dalam konteks keluarga, perempuan kerap dianggap sebagai “madrasah pertama” bagi anak-anaknya.

1. Definisi Perempuan

Penulis mengalami kendala saat mencoba menemukan arti dan asal kata "perempuan" dalam bahasa Indonesia. Hal ini disebabkan oleh minimnya sumber literatur yang secara mendalam membahas topik tersebut. Terdapat beberapa istilah yang memiliki makna serupa dengan perempuan, seperti "wanita", "puan", "bini". Kata "perempuan" dan "wanita" lebih umum digunakan di kalangan masyarakat. Namun, penulis memilih menggunakan istilah "perempuan" untuk beberapa alasan yang akan diuraikan lebih lanjut.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah perempuan diartikan sebagai manusia yang memiliki vagina, biasanya mengalami menstruasi, dapat hamil, melahirkan, atau menyusui.²⁴ Kata "perempuan" dan "wanita" memiliki arti yang berbeda serta memuat aspek politik dan ideologis, meskipun keduanya adalah sinonim. Keduanya memiliki definisi serta penggunaan yang bervariasi tergantung pada masa kekuasaan tertentu. Istilah "wanita" diperkirakan berasal dari bahasa

²⁴ Badan Pengembangan dan Pembinaan Basa, Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring, “Perempuan”, diakses pada 1 Juli 2025, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/perempuan>.

Sanskerta dengan kata dasar "wa" yang berarti nafsu, sehingga mengandung arti sebagai objek nafsu atau seks.²⁵

Secara Etimologis, kata “perempuan” berasal dari bahasa Melayu Kuno yang merupakan gabungan dari awalan “per”, kata dasar “empu, dan akhiran “an”, membentuk kata “per-empu-an” yang kemudian mengalami perubahan fonologis menjadi “perempuan”. Kata “empu” dalam bahasa Jawa kuno dan Sansakerta berarti orang yang dihormati, memiliki keahlian atau berkuasa. Dalam budaya Nusantara “empu” juga digunakan untuk menyebut orang bijak, yang menunjukkan adanya penghormatan terhadap peran dan kedudukan tersebut. Oleh karena itu secara etimologis perempuan dapat dimaknai sebagai sosok yang layak dimuliakan dan memiliki peran penting dalam keluarga maupun masyarakat.

2. Perempuan dalam pendekatan teologis (Agama Islam)

Dalam perspektif teologi Islam, laki-laki perempuan diciptakan dari "nafs wāḥidah" (satu jiwa) seperti yang dinyatakan dalam Q. S. An-Nisa [4]:1, yang menunjukkan bahwa asal manusia adalah sama tanpa membedakan jenis kelamin. Konsep ini menandai bahwa tidak ada superioritas biologis atau moral antara laki-laki dan perempuan, semuanya memperoleh martabat yang setara di hadapan Allah, dengan hanya ketakwaan (taqwa) sebagai tolok ukur kemuliaan (Q.S. Al-Hujurāt [49]:13). Para mufassir klasik seperti Ibnu Kathīr menafsirkan ayat ini sebagai akar Hawa dari Adam (tulang rusuk), namun pendekatan modern seperti Zaitunah Subhan, menolak tafsiran literal tersebut dan menegaskan bahwa “nafs wāḥidah” adalah entitas tunggal yang membentuk dasar kesetaraan gender.²⁶ Pendekatan teologis ini menegaskan bahwa perbedaan peran berdasarkan kodrat biologis atau sosial bukanlah bentuk diskriminasi, melainkan pembagian tugas yang saling melengkapi dalam kerangka kesetaraan manusia.

Dalam perspektif Islam, perempuan memiliki posisi yang sangat tinggi dan memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap kehidupan

²⁵ Nur ikhsan, reposisi perempuan Islam dalam Bingkai Historiografi. *Journal of ushuludin, Adab dan dakwahstudies*, Vol 1, No 1, 2019. hal. 45.

²⁶ Zaitunah Subhan, TafsirKebenaran: *Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, LKIS, hal. 199.

seluruh masyarakat. Al-Qur'an juga menjelaskan bahwa peran perempuan sangat penting baik sebagai ibu, istri, saudara, anak, maupun sebagai bagian dari komunitas. Namun, masih ada sebagian orang yang melihat perempuan sebagai sosok yang lemah dan melarangnya untuk beraktivitas di luar rumah dengan alasan bahwa perempuan harus selalu ditemani mahram, bahkan jika tujuannya adalah untuk belajar. Di sisi lain, terdapat pandangan yang menyatakan bahwa perempuan sebaiknya tidak bekerja dan lebih baik tetap di rumah untuk mengurus keluarga dan mendidik anak-anak. Hal ini dapat menimbulkan ketidakharmonisan dalam kehidupan rumah tangga yang berujung pada perceraian antara kedua belah pihak.²⁷ Kedudukan wanita dalam Islam:

a. Kedudukan Perempuan sebagai istri

Allah menyampaikan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang setara. Di mana seorang suami berperan sebagai pemimpin dalam keluarga, serta bertugas melindungi dan memelihara kebutuhan keluarga. Sementara itu, istri berfungsi sebagai pengelola rumah tangga yang bertanggung jawab di bawah kepemimpinan suaminya. Selain itu juga, jika beban yang dihadapi istri terlalu banyak dan berat, sehingga membuatnya kesulitan dalam mengurus hal-hal seperti merawat anak, mencuci, memasak, dan sebagainya, bukan berarti istri harus menanggung semua itu sendirian, dalam situasi ini, suami wajib membantu istri. Ketika suami mampu dan terampil dalam memimpin rumah tangga, maka dia akan memberikan kehormatan itu kepada istrinya, yang juga akan dihargai dalam lingkungan sosial mereka.²⁸

Perempuan diciptakan oleh Allah untuk mendampingi pria, keduanya saling memerlukan dan melengkapi satu sama lain, serta menjaga keharmonisan di dalam keluarga. Islam memberikan posisi dan peranan penting bagi perempuan, bukan

²⁷ Abdul Aziz Romdhoni, Peran dan kedudukan wanita dalam Islam menurut Hanafi, Agustin dan Dewi Ratna dalam *jurnal kajian gender, Journal of Qualitative Research*, Vol. 1. No.4. 2024, hal. 314.

²⁸ Raihan Putry, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam, *Jurnal Muddarisuna : Kajian Pendidikan Agama Islam*, 2015, hal. 231-260.

sebagai penghasil uang dan bertanggung jawab atas urusan keluarga. Namun, Islam mengajarkan bahwa tanggung jawab tersebut adalah kewajiban lelaki, baik sebagai suami maupun sebagai saudara dalam satu garis keturunan.

b. Kedudukan Perempuan sebagai seorang anak

Perempuan dalam statusnya sebagai anak memiliki hak-hak yang wajib dipenuhi oleh orang tuanya, seperti nafkah, pendidikan, dan pengasuhan yang layak hingga ia menikah. Dalam ajaran Islam, anak perempuan dipandang sebagai karunia dan amanah dari Allah SWT, sehingga tidak boleh disia-siakan atau diperlakukan secara diskriminatif dibandingkan anak laki-laki. Orang tua, khususnya ayah, bertanggung jawab memberikan nafkah yang mencakup makanan, pakaian, tempat tinggal, serta kesehatan anak perempuan hingga ia berumah tangga. Selain itu, Islam sangat menekankan pentingnya pendidikan bagi anak perempuan karena mereka kelak akan menjadi pendidik pertama dalam keluarga. Pengasuhan yang penuh kasih sayang, perlindungan terhadap kehormatan, serta bimbingan moral menjadi bagian dari tanggung jawab orang tua untuk mempersiapkan anak perempuannya menjalani kehidupan yang baik dan bermartabat.²⁹

c. Kedudukan Perempuan sebagai seorang ibu

Peran seorang wanita sebagai ibu sangatlah penting dan penuh tanggung jawab dalam perspektif Islam. Dari masa hamil, saat melahirkan, menyusui, hingga mendidik anak-anaknya, seorang ibu telah memberikan banyak tenaga, waktu, dan emosi, sehingga Islam menjadikannya sosok yang sangat dihormati. Rasulullah SAW pernah bersabda, “Surga itu terletak di bawah telapak kaki ibu,” (HR. Ahmad dari al-Qudha’i), yang menunjukkan betapa besarnya penghargaan Islam terhadap segala pengorbanan seorang ibu. Al-Qur’an juga menekankan

²⁹ Abdul Aziz Romdhoni, Peran dan kedudukan wanita dalam Islam menurut Hanafi Agustin dan Dewi Ratna dalam *jurnal kajian gender, Journal of Qualitative Research*, Vol. 1. No.4. 2024, hal. 315.

pentingnya menghormati ibu, seperti dalam QS. Luqmân [31]: 14 dan QS. al-Ahqâf [46]: 15, yang menggambarkan kesulitan dan perjuangan seorang ibu dalam mendidik anak. Maka dari itu, setiap Muslim diharuskan untuk berbakti dan menghormati kedua orang tuanya, terutama ibu, sebagai bentuk rasa terima kasih dan tanggung jawab moral atas cinta serta pengorbanan yang telah diberikan sejak awal kehidupan. Islam memuliakan wanita bukan hanya saat ia menjadi ibu, tetapi juga sejak masa kecil dan remaja, menjadikannya sosok yang layak dihormati dan dilindungi sepanjang hidupnya.³⁰

d. Kedudukan perempuan sebagai pendidik

Dalam sudut pandang Islam, pendidikan anak adalah proses pembelajaran, pengasuhan, dan pelatihan fisik serta spiritual mereka. Tanggung jawab ini terutama berada di tangan orang tua, khususnya ibu, yang dibangun atas dasar nilai-nilai luhur yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad SAW. Islam menekankan pentingnya peran orang tua, terutama ibu, dalam mengelola rumah tangga serta menjadi guru pertama dan utama bagi anak-anak.³¹ Peran ini bukan hanya berfokus pada urusan rumah, tetapi juga sangat menentukan dalam membentuk karakter, moral, dan akhlak anak-anak sejak mereka masih kecil. Pendidikan dari seorang ibu memiliki dampak yang signifikan terhadap masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, Islam sangat mendorong perempuan untuk mendapatkan pendidikan yang seluas-luasnya, sesuai dengan kemampuan dan bakat yang mereka miliki. Seorang ibu yang terdidik akan mampu menanamkan nilai-nilai kejujuran, kelembutan, kesabaran, dan keadilan dalam proses mendidik anak-anaknya.

Peran perempuan dalam Islam tercermin dalam ajaran yang ada di Al-Qur'an dan Hadis. Islam memberikan penghormatan yang tinggi kepada

³⁰ Ratna Dewi, Kedudukan Perempuan dalam Islam dan problem ketidakadilan gender, *Jurnal kajian gender*, 2020.

³¹ Agustin Hanapi, Peran perempuan dalam Islam, *Journal of child and Gender Studies*, (2015), hal. 15-18.

wanita dan menetapkan hak serta tanggung jawab mereka secara seimbang. Berikut ini beberapa aspek peran wanita dalam Islam:

1. Keseimbangan dan kesetaraan

Islam mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan yang sama di hadapan Allah SWT. Allah menegaskan dalam Q.S. An- Nahl[16]: 97 yang artinya “Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan sedang ia beriman, maka pasti akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik”. Al-Qur’an menegaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki tanggung jawab moral, spiritual, dan sosial yang setara. Walaupun ada perbedaan biologis, keduanya dianggap setara dalam nilai dan tanggung jawab.

2. Kewajiban Ibadah

Perempuan memiliki kewajiban yang setara dengan laki-laki dalam melaksanakan ibadah utama seperti salat, puasa, zakat, dan haji. Mereka juga bertanggung jawab untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah SWT dijelaskan dalam Q.S. Al-Baqarah [2]: 183.

3. Peran sebagai ibu

Dalam ajaran Islam, wanita dihormati sebagai ibu. Mereka bertugas mendidik, membimbing, dan merawat anak-anak. Kesejahteraan dan pendidikan anak-anak sangat dipengaruhi oleh peran ibu, dan ini merupakan salah satu tanggung jawab utama wanita dalam Islam.

4. Pendidikan

Islam sangat mendorong pendidikan untuk perempuan. Rasulullah SAW menegaskan bahwa mencari ilmu adalah kewajiban semua Muslim, baik itu laki-laki maupun perempuan. Perempuan disarankan untuk memperoleh pengetahuan agama serta pengetahuan umum demi kebaikan diri, keluarga, dan masyarakat.

5. Peran dalam masyarakat

Islam menghargai sumbangsih perempuan di dalam masyarakat. Perempuan diizinkan untuk bekerja, berwirausaha, dan

berpartisipasi dalam aktivitas sosial maupun ekonomi, selama tetap mematuhi prinsip-prinsip ajaran Islam.

6. Perlindungan dan hak-hak

Islam memberikan berbagai perlindungan serta hak-hak bagi perempuan, seperti hak mewarisi, hak atas pendidikan, hak untuk bekerja, dan hak untuk diperlakukan secara adil. Islam juga melarang segala bentuk penindasan terhadap wanita.

7. Pakaian dan Kesopanan

Islam menetapkan pedoman berpakaian yang sopan dan menutup aurat, khususnya bagi perempuan, sebagai bentuk penghormatan terhadap diri sendiri dan untuk menjaga nilai-nilai moral di masyarakat. Tujuan utamanya adalah untuk memelihara kesucian, kehormatan, dan perilaku yang baik dalam pergaulan.

Pemahaman tentang peran perempuan dalam Islam dapat bervariasi di antara masyarakat dan kelompok Muslim. Variasi ini sering kali dipengaruhi oleh konteks budaya, sosial, dan sejarah, yang membentuk cara penerapan ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari.³²

3. Perempuan dalam pendekatan Filsafat Islam

Perempuan adalah manusia yang memiliki banyak aspek dan dapat dibahas dari berbagai sudut pandang, seperti dari segi biologi, sosial, psikologi, politik, budaya, dan agama. Namun, dalam kenyataannya, perempuan sering kali dianggap tidak berperan penting dalam kehidupan sosial dan politik. Mereka sering diperlakukan sebagai pelengkap bagi laki-laki, bukan sebagai tokoh utama. Oleh karena itu, sejak zaman dulu telah muncul perlakuan yang tidak adil terhadap perempuan, yang dikenal sebagai tindakan misogini. Dalam Islam, masih terdapat sebagian ulama atau tokoh agama yang lebih menonjolkan keunggulan laki-laki. Akibatnya, perempuan sering kali dianggap lebih rendah dan kurang layak untuk menjadi pemimpin, baik di bidang keagamaan maupun dalam kehidupan sehari-hari.³³

³² Fatimah Mernissi, *Women in Islam: Perspektif feminisme tentang peran wanita dalam masyarakat Islam*. hal. 89.

³³ M. Afif Anshori, *Perempuan: Perspektif Filsafat, Tasawufdan Fiqih*, Vol.1, No.1, 2015. hal. 102.

Dalam pemikiran filsafat Islam, perempuan tidak dianggap berada di bawah laki-laki. Sebaliknya, perempuan dipandang setara dengan laki-laki selama mereka memiliki kemampuan, terutama dalam hal akal dan pengetahuan. Menurut para filsuf Muslim seperti al-Farabi (870–950 M), ukuran utama untuk menilai seseorang bukanlah jenis kelaminnya, tetapi kemampuan berpikir, kecerdasan, dan keindahan dalam menyampaikan ide atau pemikiran. Misalnya, ketika mengulas tentang puisi, al-Farabi menyatakan bahwa mutu sebuah puisi tidak tergantung pada siapa penulisnya, apakah laki-laki atau perempuan melainkan pada keindahan susunan kata serta isi yang disampaikan. Hal ini menunjukkan bahwa perempuan memiliki peluang yang sama untuk diakui jika mereka memiliki kemampuan yang baik dalam bidang tersebut.³⁴

Pandangan serupa juga muncul ketika al-Farabi membahas kriteria untuk menjadi pemimpin negara. Ia berpendapat bahwa seorang pemimpin harus memiliki 12 karakteristik utama, termasuk kesehatan fisik yang baik, akal yang sempurna, keinginan untuk belajar, keterampilan berbicara, perilaku yang baik, kebijaksanaan, pemahaman akan budaya masyarakat, dan kemampuan untuk membuat peraturan yang adil. Semua karakteristik ini lebih menekankan pada kemampuan intelektual dan spiritual individu, tanpa menyatakan bahwa pemimpin haruslah laki-laki. Misalnya, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam filsafat Islam juga dapat kita lihat dari pandangan Ibnu Rusyd (1126–1198 M), seorang filsuf ternama yang terkenal karena penjelasannya terhadap pemikiran Aristoteles. Ketika ia membahas buku *Republic* karya Plato, Ibnu Rusyd dengan tegas menentang pandangan Plato yang menyatakan bahwa perempuan adalah tiruan dari laki-laki. Menurutnya, pandangan tersebut sangat keliru. Ia menyatakan bahwa wanita tidak hanya pandai berdandan, tetapi juga memiliki kemampuan berfikir, berbicara, dan memiliki kecerdasan yang baik. Dengan demikian, perempuan memiliki potensi yang setara dengan laki-laki dalam hal kecerdasan.³⁵

³⁴ A.J.Arberry, "Farabi's Canons on poetry", (1974), hal. 26.

³⁵ Ralph Lemer, *Op.cit*, hal. 27.

B. Konstruksi Epistemologi

Konstruksi epistemologi merupakan kajian tentang bagaimana cara pengetahuan itu terbentuk, dimengerti, dan disampaikan. Hal ini merupakan aspek dari filsafat yang mengeksplorasi pengetahuan, dari mana asalnya, bagaimana kita dapat mengaksesnya, dan bagaimana kita meyakini kebenaran pengetahuan tersebut. Dalam model konstruktif ini, pengetahuan tidak dianggap sebagai sesuatu yang datang dengan sendirinya, tetapi dibangun secara aktif oleh individu melalui pengalaman, pemikiran, interaksi sosial, dan lingkungan budaya mereka.³⁶

Ada beberapa poin yang dibahas dalam pembahasan epistemologi ini, yakni pertama, mengenai hakikat pengetahuan, yaitu definisi pengetahuan, dan cara kita membedakannya dari sekadar pendapat atau keyakinan yang biasa. Pengetahuan umumnya dianggap sebagai sesuatu yang benar dan didukung oleh alasan yang kuat untuk diyakini.³⁷ Kedua, sumber pengetahuan, yaitu bagaimana pengetahuan bisa diperoleh, seperti melalui akal budi (rasio), pengalaman, pengajaran dari orang lain (otoritas), bahkan wahyu dalam konteks religius.³⁸ Ketiga, cara kita mengakses pengetahuan, contohnya lewat penelitian ilmiah, pemikiran logis, observasi, atau refleksi.³⁹ Keempat, pembahasan epistemologi ini juga mencakup cara membuktikan kebenaran pengetahuan. Kita menilai kebenaran pengetahuan dengan menguji apakah ia sesuai dengan kenyataan (korespondensi), apakah pengetahuan itu mendukung pengetahuan lain yang dimiliki (koherensi), atau apakah pengetahuan tersebut berguna dalam kehidupan sehari-hari (pragmatisme).⁴⁰ Terakhir,

³⁶ Ernest von Glasersfeld, "An Introduction to Radical Constructivism," dalam *The Invented Reality*, ed. Paul Watzlawick (New York: Norton, 1984), hal. 17–40.

³⁷ Plato, *Theaetetus*, diterjemahkan oleh M. J. Levett, dalam *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper (Indianapolis: Hackett, 1997), hal. 158–234.

³⁸ Robert Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, 3rd ed. (New York: Routledge, 2010), hal. 25–45.

³⁹ D.W. Hamlyn, *Epistemology, History of the Philosophy of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 1971), hal. 56–72.

⁴⁰ William P. Alston, *The Reliability of Sense Perception*, (Ithaca: Cornell University Press, 1993), hal. 81–90.

juga terdapat pembahasan mengenai batasan pengetahuan, karena tidak semua aspek dapat kita ketahui secara pasti. Pengetahuan manusia dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan periode waktu. Hal ini berarti apa yang kita pandang sebagai kebenaran dapat bervariasi tergantung pada waktu dan lokasi.⁴¹

Dalam perspektif konstruktivisme, pengetahuan dipahami sebagai sesuatu yang tidak tetap atau mutlak. Kita membentuk pengetahuan secara bertahap berdasarkan pengalaman hidup dan interaksi dengan lingkungan. Seorang ahli bernama "Jean Piaget" menyatakan bahwa sejak kecil, individu tidak hanya menerima informasi dari luar, tetapi juga memproses dan membangun pemahaman mereka sendiri.⁴² Di sisi lain, para pakar seperti "Berger" dan "Luckmann" berpendapat bahwa pengetahuan juga terbentuk melalui masyarakat dan budaya tempat kita tinggal. Jadi, konstruksi epistemologi itu memberikan pemahaman tentang bagaimana manusia itu memperoleh "pengetahuan", bagaimana proses penyusunannya, serta bagaimana pengetahuan tersebut dapat berubah atau berkembang. Hal ini sangat penting agar kita lebih kritis terhadap apa yang kita anggap sebagai "kebenaran", serta menyadari bahwa pengetahuan selalu terkait dengan pengalaman, akal, dan konteks sosial kita.

1. Defenisi Konstruksi

Secara etimologis, istilah konstruksi berasal dari bahasa Latin, yaitu "constructio," yang berarti penyusunan atau pembangunan dari kata kerja "construere," yang diartikan sebagai "menyusun secara bersama" (di mana *con* berarti bersama, dan *struere* berarti menyusun atau membangun).⁴³ Dalam pengertian umum, konstruksi mencakup proses atau hasil dari pengorganisasian berbagai bagian menjadi sebuah struktur yang teratur. Istilah ini sering digunakan di beragam bidang, seperti teknik, tata bahasa, filosofi, dan sosiologi. Dalam konteks sehari-hari, konstruksi merujuk pada beragam proses pembangunan, baik yang

⁴¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: University of Chicago Press, 1962), hal. 111–135.

⁴² Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence*, (London: Routledge, 1950), h.al 34–38.

⁴³ Harper Douglas, "Construction", *online Etymologi Dictionary*, <https://www.etymonline.com/word/construction>, diakses 3 Juli 2025.

bersifat fisik seperti pembangunan bangunan, maupun non-fisik seperti pengembangan ide, konsep, atau makna.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), konstruksi ditafsirkan sebagai cara suatu objek disusun atau dibangun, struktur atau bangunan, susunan dalam bahasa seperti frasa atau kalimat, dan model atau pola kerja yang terencana.⁴⁴ Penjelasan ini mengindikasikan bahwa istilah "konstruksi" memiliki cakupan yang luas dan fleksibel tergantung pada bidang ilmu yang relevan. Dengan kata lain, konstruksi mencerminkan proses penciptaan makna, bentuk, atau sistem yang dibangun dari elemen-elemen yang terpisah. Dalam budaya modern, istilah ini semakin relevan karena menunjukkan bahwa apa yang dianggap "alamiah" sering kali adalah hasil dari konstruksi sosial atau intelektual.

Dalam konteks epistemologi, yang merupakan cabang filsafat yang mengkaji asal, sifat, serta batas pengetahuan, konstruksi dipahami sebagai proses di mana pengetahuan tidak sekadar ditemukan, tetapi juga dibentuk oleh individu yang memiliki pengetahuan. Dimana pemikiran ini berlandaskan pada pendekatan konstruktivisme, yang menegaskan bahwa manusia aktif dalam membentuk serta mengembangkan pengetahuan mereka melalui interaksi dengan dunia dan realitas. Jean Piaget berpendapat bahwa individu, sejak masa kanak-kanak, membangun skema kognitif yang memungkinkan mereka untuk memahami lingkungan melalui pengalaman dan proses berpikir.⁴⁵ Dengan kata lain, bahwa pengetahuan adalah hasil dari konstruksi mental yang berlangsung secara berangsur dan terus-menerus, bukan sekadar penerimaan penyerapan informasi secara apa adanya dari lingkungan luar.

Menurut pandangan konstruksionisme sosial yang diuraikan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, realitas sosial yang mencakup pengetahuan, agama, moral, hingga identitas adalah hasil dari konstruksi

⁴⁴ Badan Pengembangan dan pembinaan Bahasa, "Konstruksi", *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konstruksi>, diakses 3 Juli 2025.

⁴⁵Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence*, (London:Routledge,n1950), hal. 35.

kolektif yang terbentuk melalui bahasa, lembaga, dan interaksi sosial.⁴⁶ Maka dari itu, dalam konteks epistemologi, konstruksi bersifat kolektif dan individual. Hal ini memperkuat pemahaman bahwa tidak ada satu bentuk pengetahuan yang bersifat netral atau bebas nilai, semua pengetahuan selalu dipengaruhi oleh konteks sosial, budaya, dan historis. Dengan demikian, memahami konsep konstruksi dalam epistemologi membantu kita menyadari bahwa apa yang kita anggap "benar" atau "objektif" sering kali merupakan hasil dari proses yang kompleks dan terikat pada perspektif subjektif serta sosial.

2. Defenisi Epistemologi

Epistemologi selalu menjadi subjek yang menarik untuk dianalisis, sebab di sinilah fondasi pengetahuan dan teori ilmu yang diperoleh manusia diletakkan sebagai basis utama. Konsep-konsep ilmu yang berkembang dengan cepat saat ini, beserta aspek-aspek praktis yang muncul dari konsep tersebut, dapat ditelusuri asal-usulnya dalam struktur pengetahuan yang menyusunnya. Berbagai aliran pemikiran seperti rasionalisme, pragmatisme, positivisme, eksistensialisme, dan lain-lain muncul dari epistemologi, yang merupakan salah satu cabang dari filsafat, khususnya filsafat modern.⁴⁷

Epistemologi adalah bagian dari kajian filsafat yang sangat dikenal dan menarik, karena berkaitan langsung dengan upaya mencari hakikat kebenaran. Namun, kebenaran sejati, dalam pandangan banyak orang, dianggap sulit untuk sepenuhnya dicapai oleh manusia sebagai makhluk yang diciptakan Tuhan, disebabkan oleh keterbatasan akal pikiran dan indra. Dalam perkembangan ilmu, terutama dalam ranah filsafat, terdapat tiga cabang kunci yang mendasari pemahaman tentang cara berpikir manusia, yaitu: ontologi (studi tentang eksistensi), epistemologi (studi tentang pengetahuan), dan aksiologi (studi tentang nilai).

Dalam bahasa Arab, istilah epistemologi diterjemahkan sebagai *nazariyyah al-ma'rifah* (نَظَرِيَّةُ الْمَعْرِفَةِ). Imam 'Abd al-Fattāh dalam

⁴⁶ Peter L. Berger dan Thomas Lucman, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 1966), hal. 3-10.

⁴⁷ Suci Nirwani, Epistemologi Filsafat, *Primer: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 202, Vol.1, No.3, hal. 283.

bukunya yang berjudul "Madhkhal ilā al-Falsafah" menjelaskan bahwa istilah tersebut memiliki dua pengertian utama,⁴⁸ yang pertama yaitu, pengertian luas mencakup seluruh pembahasan filsafat yang berkaitan erat dengan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu seperti psikologi, biologi, sosiologi, sejarah, dan lain-lain. Dalam pengertian ini, epistemologi dianggap sebagai kerangka yang komprehensif untuk membahas bagaimana pengetahuan berkembang dan dipahami di berbagai bidang ilmu. Yang kedua, pengertian sempit adalah sebagai ilmu yang secara khusus membahas hakikat pengetahuan (ma'rifah). Hal ini mencakup definisi, landasan, sumber-sumber, syarat-syarat, serta ruang lingkup pengetahuan tersebut. Dalam pengertian ini, epistemologi berfungsi sebagai studi kritis tentang cara manusia memperoleh, memvalidasi, dan mengorganisasi pengetahuan.

Menurut Simon Blackburn dalam *The Dictionary of Philosophy*, istilah epistemologi berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari kata "episteme" yang berarti pengetahuan, dan "logos" yang berarti kata, ilmu, atau pembahasan.⁴⁹ Dengan demikian, epistemologi adalah bidang dalam filsafat yang membahas asal, sifat, dan berbagai jenis pengetahuan. Ini mencakup pertanyaan seperti, apa yang dimaksud dengan pengetahuan?, bagaimana kita dapat memastikan sesuatu itu benar?, apa hubungan antara pengetahuan, kebenaran, dan keyakinan?. Blackburn juga menjelaskan bahwa epistemologi mengkaji cara manusia mengumpulkan dan memanfaatkan informasi. Manusia mendapatkan pengetahuan melalui berbagai metode berpikir, seperti, induksi (menarik kesimpulan dari pengalaman atau fakta yang tersedia), deduksi (menyimpulkan dari prinsip-prinsip umum), positivisme (berdasarkan data yang nyata dan bukti ilmiah), kontemplasi (berpikir mendalam atau merenung), persuasi (membujuk menggunakan logika atau emosi).⁵⁰ Selain itu, Amin Abdullah menambahkan bahwa epistemologi juga membahas sumber, metode, dan struktur pengetahuan.

⁴⁸ Imam, *Abd al-Fattah Imam (t.t), Madkhal ila al-Falsafah, Kaherah: Dar al-Falsafah*, hal. 146.

⁴⁹ Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy, 3rd ed.* (Oxford: Oxford University Press, 2013), hal. 121.

⁵⁰ *Ibid*, hal. 33.

Epistemologi sangat penting karena memiliki dampak besar terhadap perkembangan ilmu pengetahuan dan peradaban manusia.⁵¹ Dalam diskusinya, epistemologi sering diawali dengan pertanyaan seperti, apa perbedaan antara “pengetahuan” dan “ilmu”?, apakah semua jenis pengetahuan bisa disebut “ilmu”?, atau hanya yang dapat dibuktikan kebenarannya saja yang layak disebut ilmu?.

Jadi, epistemologi tidak hanya membahas pengetahuan secara luas, tetapi juga mempersoalkan bagaimana kita dapat memperoleh pengetahuan yang benar. Misalnya, apa saja persyaratan agar suatu pengetahuan bisa dianggap “benar”?, bagaimana prosesnya hingga kita memahami sesuatu itu benar?, apa standar untuk menentukan kebenaran itu sendiri?. Epistemologi juga meliputi pembahasan tentang pertama, Logika (metode berpikir yang benar), kedua etika (soal kebaikan dan moral), ketiga estetika (soal keindahan). Jadi, epistemologi adalah studi yang membahas bagaimana kita memperoleh pengetahuan yang benar, syarat-syaratnya, serta cara membedakan antara pengetahuan yang benar dan yang salah. Ia juga mengeksplorasi cara berpikir, nilai-nilai, dan keindahan dari sudut pandang ilmu pengetahuan dan filsafat.

3. Konstruksi Epistemologi dalam Studi Perempuan

Konstruksi epistemologi adalah penyusunan pengetahuan yang didasarkan pada cara berpikir, pengalaman, dan konteks sosial individu. Dalam kajian filsafat, epistemologi membahas cara pengetahuan diperoleh dan dibenarkan. Ketika berbicara tentang studi perempuan, konstruksi epistemologi memperoleh signifikansi yang besar karena seringkali struktur pengetahuan yang dominan tanpa disadari dibangun dari sudut pandang laki-laki. Hal ini mengakibatkan pengalaman serta pandangan perempuan sering kali diabaikan dalam ranah akademis. Oleh karena itu, muncul kebutuhan untuk membangun epistemologi yang mendukung pengalaman serta suara perempuan, sehingga pengetahuan menjadi lebih setara dan komprehensif.⁵²

⁵¹ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 28–30.

⁵² Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 2–4.

Salah satu pendekatan utama dalam konstruksi epistemologi yang berhubungan dengan feminisme adalah teori sudut pandang (*Standpoint theory*). Teori ini menekankan bahwa posisi sosial individu, terutama bagi perempuan yang tertekan, memberikan mereka pemahaman yang khas dan mendalam mengenai realitas sosial yang sering kali tidak terlihat oleh kelompok yang lebih dominan. Menurut “Sandra Harding” menyatakan bahwa individu yang berada dalam posisi marginal justru memiliki kapasitas untuk menghasilkan pengetahuan yang lebih kritis dan reflektif, sebab mereka mengalami langsung dampak dari ketidakadilan sosial dan gender.⁵³ Karenanya, pengalaman perempuan bukan hanya seharusnya diteliti, tetapi juga perlu dijadikan sumber utama dalam pengembangan pengetahuan.

Epistemologi feminis juga berfungsi sebagai kritik terhadap asumsi objektivitas dalam ilmu pengetahuan tradisional. Pengetahuan yang dianggap ilmiah dan netral ternyata seringkali mencerminkan berbagai bias gender dan struktur patriarki. Dalam jurnal mengenai Epistemologi Sudut Pandang dalam Filsafat Ilmu Feminis (*Standpoint Epistemology in Feminist Philosophy of science*), disebutkan bahwa apa yang disebut sebagai "ilmu objektif" sebenarnya didasarkan pada pengalaman dan nilai-nilai kelompok dominan, khususnya laki-laki kulit putih di negara Barat.⁵⁴ Oleh karena itu, epistemologi feminis berusaha menciptakan ruang bagi nilai-nilai lain, terutama dari pengalaman perempuan, untuk diakui sebagai bagian dari konstruksi keilmuan.

Pendekatan feminis dalam ilmu pengetahuan tidak hanya bersikap kritis, tetapi juga membangun. Epistemologi feminis menerima sains, tetapi menawarkan metode baru yang lebih inklusif. Peneliti feminis seperti “*Henwood dan Pidgeon*” mengembangkan teknik kualitatif yang mengedepankan pengalaman pribadi, narasi, dan refleksi subjektif sebagai data utama. Mereka menamakan pendekatan ini sebagai objektivitas yang kuat, yang mencerminkan objektivitas lebih mendalam

⁵³ Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 120–122.

⁵⁴ Elizabeth Anderson, “*Feminist Epistemology and Philosophy of Science*,” *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2020 Edition. hal. 89-92.

karena melibatkan berbagai sudut pandang, terutama dari kelompok yang selama ini terabaikan.⁵⁵ Hal ini membuat epistemologi feminis tidak hanya lebih adil, tetapi juga lebih kaya dan beragam.

Epistemologi feminis juga menekankan pentingnya keadilan sosial dalam proses pengembangan pengetahuan. "*Evelyn Fox Keller dan Lorraine Code*" menjelaskan bahwa dunia ilmu tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai kemanusiaan, etika, serta hubungan kekuasaan⁵⁶. Oleh karena itu, konstruksi epistemologi dalam studi perempuan tidak sekadar bertujuan untuk memahami realitas, tetapi juga untuk mengubah kondisi tersebut menjadi lebih setara. Dalam konteks ini, ilmu pengetahuan bukan lagi sekadar alat untuk menjelaskan dunia, tetapi juga berfungsi untuk memperjuangkan hak dan suara kelompok yang terdidik, termasuk perempuan.

Dalam konteks Islam, pengembangan epistemologi feminis mulai dikembangkan oleh cendekiawan Muslimah seperti "*Amina Wadud dan Asma Barlas*". Mereka berusaha untuk menginterpretasikan kembali naskah-naskah suci dari sudut pandang wanita, dengan sikap yang kritis terhadap penafsiran-penafsiran lama yang didalamnya terdapat bias patriarki. Hal ini mengindikasikan bahwa pengembangan epistemologi feminis dapat terintegrasi dengan konteks religius dan budaya setempat, termasuk dalam komunitas Muslim. Jadi, pengembangan epistemologi dalam kajian perempuan merupakan sebuah usaha yang disengaja untuk menciptakan pengetahuan yang adil, terbuka, dan mempertimbangkan pengalaman perempuan. Pengetahuan kini tidak lagi dianggap bersifat netral, melainkan sebagai hasil dari pertempuran sosial, budaya, agama serta politik. Dengan mengakui pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan yang valid, epistemologi feminis menciptakan peluang untuk lahirnya bentuk-bentuk pengetahuan baru yang lebih menghargai kemanusiaan dan membebaskan. Untuk itu, sangat penting bagi kita untuk terus mengasah berpikir kritis terhadap struktur pengetahuan yang

⁵⁵ Henwood, Karen L. , dan Nick F. Pidgeon. "Grounded theory in psychological research. " *The Psychologist* 10. 3 (1997): hal. 115–118..

⁵⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (Oxford: Oxford University Press, 1999), hal. 1–3.

ada, sehingga ilmu pengetahuan dapat diakses oleh semua orang, bukan hanya sekelompok tertentu.

BAB III

BIOGRAFI DAN PRINSIP-PRINSIP FILSAFAT FATIMAH MERNISSI

A. Biografi Fatimah Mernissi

Cara paling efektif untuk mengenal karakter dan pemikiran individu adalah lewat biografi serta tulisan-tulisannya. Hal ini juga dapat digunakan untuk memahami pribadi Fatimah Mernissi, seorang sosiolog dan pemikir feminis dari Maroko yang terkenal di kalangan dunia Islam. Untuk mengetahui biografi Fatimah Mernissi bukanlah hal yang rumit, sebab dalam berbagai karyanya ia secara jelas dan mendalam mengungkapkan pengalamannya hidup bahkan sejak masa kecil hingga dewasa.

1. Riwayat hidup

Fatimah Mernissi lahir pada tahun 1940 di salah satu *harem* di kota Fez Maroka Utara.⁵⁷ Kota Fez merupakan salah satu wilayah di negara Maroko yang pada saat kelahiran Fatimah Mernissi sedang mengalami perubahan sosial serta semangat kebangkitan budaya. Beliau memulai pendidikan dasar di sebuah institusi pendidikan tradisional yang didirikan oleh para nasionalis Maroko. Sekolah tersebut dikelola oleh seorang guru perempuan bernama Lalla Faqiha.⁵⁸ Dalam konteks tersebut, masa remaja Mernissi diwarnai oleh keikutsertaannya dalam pergerakan melawan penjajahan Prancis.⁵⁹ Ia aktif berpartisipasi dalam demonstrasi dan lagu-lagu perjuangan bersama teman-teman seusianya. Mernissi dibesarkan di dalam sebuah harem bersama ibunya, neneknya, dan saudara-saudara perempuannya. Ia berkembang dalam lingkungan keluarga yang kuat dalam praktik agama dan patuh pada ajaran Islam.

⁵⁷ Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (California: Addison-Wesley Publishing Company, 1992), h. 60. Selanjutnya ditulis Mernissi, *Islam and Democracy*.

⁵⁸ Ahmad Zainul Muhammad, "Pemikiran Feminisme Fatima Mernissi," *Jurnal Al-Hikmah*, Vol. XIII No. 1, Juni 2012, hal. 56.

⁵⁹ Qaem Aullasyahied, "Skeptisme dalam Hermeneutika Feminis Fatimah Mernissi", *Mawazah*, Vol.8, No.2, (Desember), hal.186.

Menurut pandangannya, masyarakat Maroko dapat dibedakan menjadi dua kelompok utama yang pertama, kelompok religius yang cenderung memegang teguh nilai-nilai patriarkal dan poligami. Kedua, kelompok nasionalis yang memperjuangkan kesetaraan gender serta menolak praktik poligami.⁶⁰ Meskipun tinggal di lingkungan *harem* yang nyaman dan indah, Fatimah Mernissi tidak pernah melupakan keberadaan berbagai bentuk penindasan di dalamnya. Ia sering mendambakan hal-hal sederhana, seperti berjalan bebas di jalan umum atau mengintip dunia luar melalui celah pintu. Pengalaman hidup dalam harem membentuk kesadarannya yang kritis terhadap batasan sosial dan gender yang ada.

Dua sosok perempuan yang sangat berpengaruh dalam hidupnya adalah neneknya, Yasmina, dan ibunya. Yasmina, yang berasal dari latar belakang masyarakat pertanian yang terbuka, mengajarkan bahwa *harem* tidak hanya berupa batasan fisik seperti tembok, tetapi juga meliputi batasan mental dan sosial yang mengekang kebebasan perempuan. Sementara itu, ibunya mendidiknya untuk mandiri dan berani menghadapi tantangan hidup. Salah satu pesan ibunya yang sangat teringat adalah ketika Fatimah Mernissi kecil menangis akibat gangguan: “Kamu harus belajar berteriak dan menuntut, seperti halnya kamu belajar berjalan dan berbicara”. Jika kamu menangis ketika terganggu, itu hanya akan menambah masalah.⁶¹ Didikan dari lingkungan keluarganya menjadikan Mernissi tumbuh sebagai individu yang kritis dan selalu ingin menggali alasan di balik setiap aturan dan tradisi yang membatasi perempuan.⁶²

Di antara perempuan-perempuan yang telah membentuknya menjadi sosok yang kritis dan berani, terdapat nenek Yasmina yang memiliki pengaruh besar dalam menumbuhkan jiwa pemberontak dalam dirinya. Meskipun nenek Yasmina bukanlah seorang yang terpelajar, kecerdasan dan dedikasinya membuatnya menjadi pendukung motivasi bagi Fatimah Mernissi. Dari sosok ini, Fatimah Mernissi belajar mengenai persamaan hak sebagai manusia, makna keterasingan dalam harem, serta hubungan

⁶⁰ *Ibid*, hal. 57.

⁶¹ *Ibid*, hal. 58.

⁶² Fatimah Mernissi, *Perempuan-perempuan Harem.*, hal. 23.

antara kekalahan politik yang dialami oleh komunitas Muslim dengan kondisi terpuruk yang dialami oleh perempuan. Ketika negara tidak mampu menyuarakan aspirasi rakyat, perempuan selalu menjadi pihak yang paling menderita akibat situasi yang tidak aman dan kekerasan.⁶³

Fatimah Mernissi memulai pendidikan dasarnya di sebuah madrasah Al-Qur'an yang terletak di Kota Fez, di mana ia dibesarkan dalam lingkungan mistisisme Islam yang sangat kental dan banyak dilaksanakan di Maroko. Meski keluarganya sangat mematuhi tradisi agama, mereka juga memiliki pandangan yang cukup toleran. Hal ini terlihat dari keputusan mereka untuk menempatkan Fatimah Mernissi di salah satu sekolah modern Perancis-Arab yang pertama di Fez. Di awal pendidikannya, Beliau merasakan hubungan yang kompleks terhadap agama. Di satu sisi, ia belajar agama melalui para pengajar tradisional di madrasah dengan cara mengajar yang ketat dan penuh tekanan. Ia diwajibkan untuk menghafal ayat-ayat Al-Qur'an setiap hari, dan jika ia melakukan kesalahan, ia sering kali mendapat teguran, bentakan, atau bahkan hukuman fisik. Dalam situasi seperti itu, Beliau mulai melihat agama sebagai sesuatu yang menakutkan dan membatasi kebebasan berpikirnya. Sebaliknya, di rumah, ia mendapatkan pemahaman agama yang jauh lebih lembut dari neneknya.⁶⁴ Neneknya mengajarkan Al-Qur'an dengan penuh kasih dan keterbukaan, yang sangat kontras dengan pengalaman di sekolah. Ketegangan antara dua cara pendekatan ini mendorong Mernissi untuk mulai berpikir kritis mengenai cara agama ditafsirkan dan diajarkan kepada wanita.

Saat memasuki usia remaja, Fatimah Mernissi mulai mempelajari aspek agama yang lebih mendalam, termasuk studi tentang Sunnah dan Hadis. Nah di sini, ia mengalami pengalaman spiritual dan intelektual yang mengguncang keyakinannya. Salah satu hadis yang ia pelajari menyatakan bahwa "*anjing, keledai, dan wanita akan membatalkan salat seseorang jika melintas di hadapannya.* " Hadis lain

⁶³ Daan Dini Khairunida, "*Catatan Akar Pemberontakan Fatima Mernissi*", diakses pada tanggal 08-07-2025 pukul 15:46, melalui <http://rahima.or.id/SR/12-04/Fikrah.htm>

⁶⁴ Nong Darol Mahmada, "Fatima Mernissi: Berontak Demi Kaum Perempuan", diakses pada tanggal 08-07-2025 pukul 16:1, melalui <http://webiskandar.tripod.com/fetima.htm> /

mengungkapkan bahwa "*suatu kaum tidak akan makmur jika menyerahkan urusan mereka kepada wanita*".⁶⁵ Baginya, ajaran ini amat menyakitkan dan sulit diterima, karena bertentangan dengan citra Nabi Muhammad yang dikenal sebagai sosok yang lembut dan penyayang. Mernissi merasa mustahil Rasulullah saw. benar-benar mengatakan sesuatu yang merendahkan martabat wanita. Momen ini menjadi titik mula kegelisahan intelektual yang mendorongnya untuk menelaah ulang teks-teks klasik Islam dengan pendekatan yang lebih ilmiah dan feminis.

Fatimah Mernissi mempelajari ilmu sejarah dan hadis saat bersekolah di lembaga pendidikan yang khusus untuk perempuan. Setelah menyelesaikan pendidikan di sekolah tersebut, ia melanjutkan ke Universitas Muhammad V di Rabat, Maroko, dengan fokus pada studi ilmu politik. Gelar Doktor (Ph. D) diraihinya di Universitas Brandeis, Amerika Serikat, pada tahun 1973, dalam bidang sosiologi. Disertasinya yang berjudul *Beyond the Veil* menjadi referensi terkenal dalam penelitian Barat tentang perempuan Muslim.⁶⁶ Setelah menyelesaikan pendidikannya, Fatimah Mernissi kembali ke Maroko dan bekerja sebagai pengajar di Universitas Muhammad V di jurusan sosiologi. Ia juga pernah berperan sebagai dosen tamu di Universitas California, Berkeley, dan Harvard University.⁶⁷ Selain itu, ia sempat menjadi konsultan untuk berbagai organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) dan terlibat aktif dalam gerakan *Pan Arab Women Solidarity Association*, yang merupakan sebuah organisasi sosial yang memperjuangkan hak-hak perempuan di dunia Arab.⁶⁸

Fatimah Mernissi sering mengunjungi sejumlah negara Islam, termasuk Turki, Kuwait, Mesir, dan lain-lain untuk memberikan pidato. Dari perjalanan tersebut, ia menemukan bahwa banyak negara memakai ajaran Islam untuk membenarkan tindakan penyensoran. Hal ini

⁶⁵ Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, Terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), hal. 82.

⁶⁶ *Fatima Mernissi, Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society*, (Cambridge, MA: Schenkman Publishing Company, 1975).

⁶⁷ Suad Joseph & Afsaneh Najmabadi (eds.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, Vol. 1 (Leiden: Brill, 2003), hal. 25.

⁶⁸ Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*, (New York: Routledge, 2001), hal. 34–35.

memberikan dampak besar pada kebebasan berpikir dan kemajuan ilmu pengetahuan di negara-negara itu. Sebagai contohnya, ada gagasan yang dapat dibahas secara terbuka di Maroko atau Turki, tetapi tidak bisa diungkapkan dengan bebas di negara lain karena adanya penyensoran.⁶⁹ Fatimah Mernissi wafat pada umur 75 tahun di kota Rabat, pada tanggal 30 November 2015. Edit Kroll, seorang dosen senior dari Universitas Mohammad V Rabat, mengungkapkan bahwa alasan kematian Fatimah Mernissi adalah akibat dari penyakit kanker yang dideritanya.⁷⁰

2. Kondisi Masyarakat Islam Maroko

Maroko merupakan sebuah negara berbentuk kerajaan yang sering disebut sebagai "Kerajaan Maroko". Luas wilayah Kerajaan Maroko sekitar 712. 550 km², dan terletak di bagian barat daya benua Afrika, dengan Rabat sebagai ibu kotanya.⁷¹ Nama "Rabat" berasal dari kata ribat yang berarti "tempat suci". Dahulu, kota ini memang dianggap sebagai tempat yang memiliki nilai kesucian. Dari kata yang sama, muncul istilah *murabit*, yang dalam bahasa Prancis dikenal sebagai *marabout*, yang berarti "mengikat," "menyatukan," atau "merapatkan". Maka dari itu, seorang murabit adalah seseorang yang terikat secara spiritual kepada Tuhan, layaknya seekor unta yang diikat pada tiang tambahan yaitu tempat suci yang menyerupai benteng.⁷²

Jumlah penduduk Maroko pada tahun 1991 mencapai sekitar 26.345.000 orang, dengan 99% di antaranya menganut agama Islam Sunni, sedangkan sisanya adalah penganut Kristen dan Yahudi. Bahasa resmi yang dipakai oleh warga Maroko adalah bahasa Arab (65%), sedangkan

⁶⁹ Fatima Mernissi, "Women in Moslem Paradise", *dalam Equal Before Allah*, Terj. Team LSPPA, "Perempuan dalam Surga Kaum Luslim"(Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, Cet. I, 1995), hal. 117. Selanjutnya ditulis, Mernissi, Moslem Paradise.

⁷⁰ argalit Fox, "Fatema Mernissi, a Founder of Islamic Feminism, Dies at 75", diakses pada 8 Juli 2025, pukul 21:39 WIB, <https://mobile.nytimes.com/2015/12/10/world/middleeast/fatemamernissi-a-founder-of-islamic-feminism-dies-at-75.amp.html>.

⁷¹ Departemen Penerangan RI, *Mengenal Afrika* (Jakarta:1986), h. 32

⁷² Clifford Geertz, *Islam Observed, Religious Development in Marocco and Indonesia*, Terj. Hasan Basari, Islam yang saya Amati: Perkembangan di Marokko dan Indonesia (Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, Cet. I, 1982), hal. 53.

bahasa Berber dan Prancis digunakan sebagai bahasa sehari-hari oleh sekitar 35% penduduk.⁷³ Kerajaan Maroko berbatasan dengan laut Mediterania di bagian utara, Aljazair di bagian timur, Mauritania di bagian selatan, dan Samudra Atlantik di bagian barat. Sebelum meraih kemerdekaan pada tahun 1956, Maroko merupakan daerah protektorat Prancis sejak tahun 1912, sesuai dengan isi Surat Perjanjian Fez.⁷⁴ Salah satu tokoh penting dalam sejarah Maroko adalah Idris II, yang merupakan pendiri kota Fez pada abad ke-9. Ia adalah raja pertama dalam sejarah Maroko. Selain dikenal sebagai pemimpin militer yang kuat dan pemurni agama yang berkomitmen, Idris II juga diperkirakan merupakan keturunan Nabi Muhammad saw.⁷⁵

Setelah meraih kemerdekaan dari Prancis pada tahun 1956, Maroko memasuki fase penting dalam pembangunan negaranya. Sidi Muhammad V, yang menjadi raja pada tahun 1957, adalah raja pertama Maroko yang merdeka dan memerintah hingga meninggal pada tahun 1961. Ia dikenal sebagai sosok terhormat karena kontribusinya dalam perjuangan untuk kemerdekaan. Tahtanya kemudian diambil alih oleh putranya, Hassan II, yang memimpin hingga tahun 1999.⁷⁶ Masa pemerintahan Raja Hassan II dipenuhi dengan berbagai dinamika politik yang kompleks, termasuk dua upaya kudeta militer yang terjadi pada tahun 1971 dan 1972 oleh kelompok militer yang terpicu oleh ketegangan internal dan kritik dari gerakan Islamis. Meskipun berhasil selamat dari serangan tersebut, insiden itu justru semakin mengukuhkan kekuasaan Raja dengan semakin memperketat pengawasan terhadap lawan politik.⁷⁷

Dalam pemilihan legislatif tahun 1977, Raja Hassan II berhasil meraih 264 kursi di parlemen, menunjukkan kekuasaan monarki yang kuat

⁷³ World Religion Database, “*Morocco Religious Demographics*”, diakses pada 8 Juli 2025, melalui <https://worldreligiondatabase.org>.

⁷⁴ *Ibid*, hal. 32.

⁷⁵ Michel Abitbol, *A History of Modern Morocco* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hal. 112–115.

⁷⁶ Fatima Mernissi, *Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood*, New York: Perseus Books, 1994, hal. 45.

⁷⁷ *Ibid*, hal. 138.

dalam sistem politik.⁷⁸ Namun, pencapaian itu juga menyoroti rendahnya partisipasi dan representasi perempuan dalam dunia politik. Fatima Mernissi mencatat bahwa meski ada 8 perempuan yang mencalonkan diri, dukungan yang diterima sangat minim, bahkan dari sekitar 3 juta pemilih wanita.⁷⁹ Hal ini menunjukkan bahwa meskipun hukum tidak melarang perempuan untuk terlibat dalam politik, norma sosial yang patriarkal masih mendominasi, membuat seolah-olah kekuasaan hanya layak bagi laki-laki. Namun, ada tanda-tanda perubahan. Dalam pemilihan kotapraja tahun 1983, jumlah perempuan yang mencalonkan diri meningkat menjadi 307, dan 36 di antara mereka berhasil terpilih. Hal ini menunjukkan adanya kemajuan, meskipun belum cukup untuk mengatasi ketidaksetaraan gender secara menyeluruh.

Perubahan signifikan juga terjadi dalam budaya pernikahan. Dulu, perempuan yang telah menstruasi sering kali langsung dijodohkan. Namun saat ini, di negara-negara seperti Maroko, Sudan, dan Libya, usia rata-rata menikah bagi perempuan meningkat menjadi 19 tahun, sedangkan untuk laki-laki menjadi 25 tahun.⁸⁰ Ini mencerminkan adanya pergeseran nilai dan meningkatnya kesadaran tentang hak-hak perempuan, terutama dalam hal pendidikan dan kesiapan mental.

Laporan World Fertility Survey yang disebutkan oleh Mernissi menunjukkan bahwa pendidikan memiliki dampak besar terhadap tingkat kesuburan perempuan. Wanita yang tidak terdidik mempunyai rata-rata 4,7 anak, sedangkan mereka yang mengenyam pendidikan menengah rata-ratanya memiliki 3,7 anak, dan yang berpendidikan tinggi hanya memiliki 2,3 anak.⁸¹ Hal ini menegaskan bahwa semakin tinggi tingkat pendidikan perempuan, semakin terkontrol tingkat kelahiran mereka, yang juga berdampak pada peningkatan kualitas hidup dan kemandirian.

⁷⁸ Charles F. Gallagher, *The United States and North Africa: Morocco, Algeria, and Tunisia*, Harvard University Press, 1963.

⁷⁹ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Bloomington: Indiana University Press, 1987, h. 138

⁸⁰ United Nations Population Division, World Marriage Data 2022, <https://population.un.org>, diakses 8 Juli 2025.

⁸¹ World Fertility Survey, "Morocco Summary Report", International Statistical Institute, 1984.

Di sektor pendidikan tinggi, keterlibatan perempuan sebagai pengajar di universitas juga menunjukkan perkembangan yang positif. Sebagai contoh, pada tahun 1981, 25% tenaga pengajar di universitas Mesir adalah perempuan, angka yang lebih tinggi dibandingkan dengan 24% di universitas-universitas di Amerika. Maroko juga mencatat 18% pengajar perempuan, lebih banyak dibandingkan dengan Irak (16%) dan Qatar (12%).⁸² Hal ini menunjukkan bahwa dunia Arab, termasuk Maroko, mulai memberikan lebih banyak kesempatan kepada perempuan di bidang akademik, yang sebelumnya didominasi oleh laki-laki. Fatimah Mernissi beranggapan bahwa pendidikan adalah kunci utama untuk memutuskan siklus diskriminasi dan ketidaksetaraan gender. Dengan akses pendidikan yang semakin terbuka, kesenjangan antara laki-laki dan perempuan perlahan-lahan akan menghilang, memberikan perempuan kesempatan yang lebih setara dalam ranah politik, sosial, dan ekonomi.

3. Karya-karya Fatimah Mernissi

Fatimah Mernissi merupakan sosok perempuan Muslim yang terkenal berjuang untuk hak-hak wanita. Ia dikenal baik di dalam negeri maupun luar negeri, khususnya di Perancis. Salah satu penyebab ketenarannya adalah karena ia aktif dalam menulis buku dan artikel. Karya-karya pentingnya telah diterjemahkan ke dalam banyak bahasa, termasuk bahasa Inggris, Jerman, Belanda, dan Jepang.⁸² Beberapa di antaranya bahkan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Sebagian besar tulisan Mernissi ditulis dalam bahasa Prancis. Oleh sebab itu, ditambah dengan faktor ekonomi serta kurangnya hubungan antara Indonesia dan Maroko, karya-karya Fatimah Mernissi mungkin sulit ditemukan di toko buku atau perpustakaan di Indonesia. Berikut beberapa karya Fatimah Mernissi:

- a. *"Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society (Edisi yang Direvisi)"* diterbitkan pada tahun 1987 M oleh Indiana University Press dalam bahasa Inggris. Membahas tentang seks dan wanita. Buku ini membahas

⁸² *Ibid*, hal. 140.

dinamika hubungan antara laki-laki dan perempuan Muslim di era modern.

- b. "*Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*" edisi terjemahan Bahasa Indonesia diterjemahkan oleh Yaziar Radianti, diterbitkan oleh Pustaka Bandung pada tahun 1994 M. Membahas tentang wanita dan politik. Buku ini membahas hubungan antara wanita dan agama Islam. Dalam buku ini, Fatimah Mernissi banyak membahas hadis-hadis yang secara zahir terlihat misoginis. Fatimah Mernissi kemudian memberikan pandangannya terkait dengan hadis-hadis tersebut.
- c. Buku *Islam and Democracy: Fear of modern word*, diterjemahkan dari bahasa Prancis oleh Mary Jo Lakeland, diterbitkan pada tahun 1992 M. Membahas tentang wanita dan demokrasi. Buku ini membahas hubungan antara agama Islam dan politik demokrasi.
- d. Buku "*The Forgotten Queens of Islam*", edisi terjemahan yang diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi, diterbitkan oleh Penerbit Mizan di Bandung pada tahun 1994 M. Membahas tentang kepemimpinan wanita. Buku ini membahas tentang wanita-wanita hebat dalam Islam yang mulai terlupakan.
- e. "*Women in Moslem Paradise*" dalam *Equal Before Allah*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Tim Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak (LSPPA), LSPPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta, tahun 1995 M. Membahas tentang wanita, bidadari, dan surga.
- f. "*Women in Muslim History: Traditional Perspectives and new Strategis*" dalam buku "*Equal Before Allah*", diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Team LSPPA, LSPPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta, yang terbit pada tahun 1995 M. Membahas terkait wanita dan politik.
- g. "*Can We Women Head A Muslim State?* " dalam buku *Equal Before Allah*, diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Tim LSPPA, LSPPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta,

diterbitkan pada tahun 1995 M. Membahas mengenai wanita dan politik.

- h. *"The Fundamentalist Obsession With Women: A Current Articulation of Class Conflict in Modern Muslim Societies"* yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia oleh Tim LSPPA, dapat ditemukan dalam buku "Equal Before Allah", yang diterbitkan oleh LSPPA Yayasan Prakarsa Yogyakarta pada tahun 1995 M. Membahas hubungan antara wanita dan politik.
- i. *Sexe, Ideologie et Islam*
- j. *L'Amour dans les pays Musulmans*
- k. *Le Maroc raconte par ses femmes*
- l. *Partaits de femmes*
- m. *Chahrazad nest pas Marocaine*
- n. *Femmes du Gharb*

Buku-buku lainnya yang informasinya tidak terjangkau oleh penulis.

B. Prinsip-prinsip Filsafat

Prinsip filsafat merejuk pada dasar-dasar atau kaidas mendasar yang menjadi landasan dalam berpikir dan berfilsafat. Prinsip-prinsip ini membentuk suatu kerangka pikir yang memungkinkan manusia untuk memahami realitas dengan lebih dalam dan luas. Secara umum, aspek-aspek filsafat terbagi ke dalam dua bidang, yaitu ontologi dan epistemologi. Ontologi mempelajari sifat dari realitas dan keberadaan, mempertanyakan apa yang benar-benar eksis dan bagaimana eksistensi tersebut dipahami dari sudut pandang filosofis.⁸³ Di sisi lain, epistemologi lebih menekankan pada asal, struktur, dan batasan pengetahuan yang dimiliki oleh manusia. Ini mencermati bagaimana pengetahuan dapat diperoleh oleh individu, baik melalui pengalaman, nalar, intuisi, atau wahyu.

1. Analisis Prinsip Ontologis

⁸³ Surajiyo, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010), hal. 25–30.

Analisis ontologis terhadap perempuan merupakan bagian penting dalam wacana filsafat, khususnya saat membahas dasar keberadaan manusia dalam konteks sosial, budaya, dan spiritual. Ontologi, sebagai salah satu cabang filsafat yang mengkaji hakikat kenyataan dan eksistensi, tidak hanya mengkaji apa itu "ada", namun juga bagaimana keberadaan ini diterima, dibentuk, dan dialami.⁸⁴ Dalam hal perempuan, pertanyaan yang pokok adalah, apa itu perempuan? Apakah perempuan memiliki esensi yang tetap yang menggambarkannya, atautkah identitasnya itu diciptakan dari pengalaman serta konstruksi sosial budaya?. Pertanyaan ini mengajak kita untuk berpikir lebih dalam mengenai tubuh, kesadaran, dan pengalaman perempuan dalam kehidupan sosial. Dalam Islam, pembahasan tentang penciptaan manusia menjadi acuan yang sering dipakai untuk menciptakan pemahaman ontologis tentang perempuan, baik dari sudut pandang esensi, eksistensi, maupun hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Islam menyajikan empat metode penciptaan manusia yang menunjukkan kekuasaan Allah dalam memberi kehidupan melalui beragam cara. Yang pertama, Nabi Adam diciptakan dari tanah, seperti dijelaskan dalam QS. Al-Hijr [15]:26, QS. Fathir [35]:11, dan QS. Ash-Shaffat [37]:11. Kedua, Hawa diciptakan dari satu jiwa, sebagaimana tertera dalam QS. An-Nisa' [4]:1, QS. Al-A'raf [7]:189, dan QS. Az-Zumar [39]:6. Ketiga, Nabi Isa lahir dari Maryam tanpa adanya ayah biologis, seperti yang dinyatakan dalam QS. Maryam [19]:19–22. Terakhir, penciptaan manusia biasa melalui proses biologis yang melibatkan ayah dan ibu, seperti pada QS. Al-Mu'minun [23]:12–14.

Namun, di antara keempat cara tersebut, penciptaan Hawa merupakan topik yang paling menarik untuk dianalisis dari perspektif ontologis. Ayat-ayat yang menyebutkan bahwa perempuan diciptakan dari satu jiwa memunculkan diskusi tafsir. Apakah makna *minha* (darinya) dalam ayat berarti secara harfiah dari tubuh Adam (misalnya tulang rusuk), atau hanya sekedar dari jenis yang sama? Beberapa mufasir klasik, seperti Ibnu Katsir, berpendapat bahwa Hawa diciptakan dari tulang

⁸⁴ Wibisono, *Sugeng. Filsafat Umum: Pengantar Sistematis pada Filsafat*. Yogyakarta: LKiS, 2006, hal. 77.

rusuk Adam, yang merujuk kepada sejumlah riwayat hadits dan Israiliyyat.⁸⁵ Namun, mufasir modern seperti Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha menafsirkan bahwa perempuan berasal dari jenis yang sama, tanpa posisi subordinat.⁸⁶ Penafsiran ini membuka kemungkinan pemahaman yang lebih setara, di mana laki-laki dan perempuan keduanya berasal dari substansi yang sejajar secara ontologis.

Pendekatan ontologis terhadap perempuan tidak hanya terbatas pada aspek penciptaan, tetapi juga mencakup dimensi tubuh, pengalaman, dan pembangunan identitas. Tubuh perempuan sering kali dijadikan objek yang dipolitisasi dipandang sebagai sarana reproduksi, simbol kehormatan, dan alat kontrol sosial. Dalam banyak budaya, termasuk beberapa interpretasi agama, tubuh perempuan dianggap lemah, tidak rasional, dan perlu untuk dikendalikan. Sementara itu, dari perspektif filsafat, tubuh perempuan adalah subjek yang memiliki kesadaran, dengan pengalaman dan kemampuan untuk memberi arti pada kehidupannya sendiri.⁸⁷

Pemikiran feminis, sebagaimana yang diungkapkan oleh *Simone de Beauvoir*, menolak pandangan yang menyatakan bahwa perempuan memiliki esensi bawaan yang membedakannya secara permanen dari laki-laki. “*Seseorang tidak dilahirkan menjadi seorang wanita, tetapi berkembang menjadi wanita*”,⁸⁸ tulisnya menekankan bahwa identitas perempuan dibentuk oleh struktur masyarakat yang patriarkal. Dalam konteks ini, perempuan tidak berada pada posisi subordinat karena kodrat, melainkan karena dibentuk oleh budaya, pendidikan, dan agama yang menempatkannya sebagai yang lain. Oleh karena itu, peran filsafat ontologis adalah untuk membongkar pemahaman esensialis tersebut dan membebaskan perempuan dari kerangka identitas yang ditetapkan dari luar dirinya.

⁸⁵ 6. Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Juz 1* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), hal. 237.

⁸⁶ Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar, Juz 4* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1973), hal. 308.

⁸⁷ Susan Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body* (University of California Press, 1993), h. 21–38.

⁸⁸ Simone de Beauvoir, *The Second Sex, trans. H.M. Parshley* (New York: Vintage Books, 1989), hal. 267.

Fatimah Mernissi, seorang pemikir feminis dari Maroko, memberikan sumbangan penting dalam merombak pemahaman agama yang merugikan perempuan. Dalam karya yang berjudul *The Veil and the Male Elite*, beliau mengungkapkan bagaimana teks-teks keagamaan seperti Al-Qur'an dan Hadis sering kali diseleksi, diinterpretasikan, dan dimanipulasi oleh struktur patriarkal untuk menjaga kekuasaan laki-laki.⁸⁹ Ia menyatakan bahwa ketidaksetaraan gender dalam masyarakat Muslim tidak berasal dari ajaran Islam itu sendiri, melainkan dari penafsiran oleh para ulama pria dalam konteks sosial dan politik yang didominasi oleh laki-laki.

Fatimah Mernissi mengkritik hadis-hadis yang dijadikan dasar untuk menyatakan inferioritas perempuan, misalnya hadis yang menyatakan bahwa perempuan memiliki kurang akal dan agama. Ia meragukan otoritas para narator seperti Abu Hurairah, dan menunjukkan bahwa hadis-hadis tersebut lebih merupakan refleksi dari ideologi sosial ketimbang wahyu dari Tuhan. Menurut beliau, konsep bahwa perempuan berasal dari bagian tubuh laki-laki (tulang rusuk Adam) juga merupakan warisan tafsir yang dipengaruhi oleh tradisi Yahudi-Kristen dan patriarki Arab, bukan ajaran Qur'ani yang sejati. Dalam bukunya *Women and Islam*, ia menekankan bahwa Al-Qur'an tidak menyatakan bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki, sebaliknya menekankan kesetaraan dalam tanggung jawab moral dan spiritual.⁹⁰ Melalui pendekatan hermeneutik, beliau menyarankan agar teks-teks agama dibaca ulang dengan cara yang lebih kritis dan kontekstual. Ia beranggapan bahwa tugas utama umat Islam di zaman modern adalah mereformasi tafsir yang tidak lagi sejalan dengan nilai-nilai kesetaraan yang diajarkan oleh Islam. Dengan demikian, pemikiran Mernissi memberikan landasan epistemologis dan ontologis untuk menolak subordinasi perempuan serta menawarkan basis ideologis bagi perjuangan feminisme Islam saat ini.

⁸⁹ 9. Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. Mary Jo Lakeland (New York: Perseus Books, 1991), hal. 19–25.

⁹⁰ . *Ibid.*, hal. 101–120.

Analisis ontologis mengenai perempuan, khususnya melalui pemikiran seperti yang disampaikan oleh Fatimah Mernissi, memiliki pengaruh yang signifikan dalam berbagai bidang sosial, pendidikan, hukum, dan politik. Dalam dunia pendidikan, pengakuan bahwa perempuan bukanlah makhluk yang terpinggirkan mendorong pengembangan kurikulum yang adil gender dan menghormati sudut pandang perempuan. Dalam ranah hukum Islam, prinsip kesetaraan ontologis harus menjadi landasan bagi pengembangan hukum baru yang adil untuk perempuan, baik terkait warisan, hak memimpin, maupun hak atas tubuhnya. Di bidang kesehatan, pandangan ini mendorong adanya pendekatan yang lebih peka terhadap pengalaman tubuh perempuan yang berbeda. Selain itu, dalam konteks agama, kesadaran akan konstruksi ontologis perempuan mendorong cara membaca teks-teks suci dengan cara yang lebih adil, spiritual, dan manusiawi.

2. Analisis Prinsip Epistemologis

Epistemologi feminis adalah cabang dari filsafat yang fokus pada bagaimana gender, terutama pengalaman perempuan, mempengaruhi cara pengetahuan dibentuk, dicerna, dan dikritisi. Dalam hal ini, analisis prinsip epistemologi melibatkan kajian kritis terhadap fondasi, asumsi, dan nilai-nilai yang mendasari proses pengetahuan, dengan menekankan sejauh mana prinsip-prinsip ini bersifat inklusif terhadap pengalaman perempuan. Analisis ini tidak hanya berbentuk konsep, tetapi juga terkait dengan praktik, yaitu menghubungkan prinsip-prinsip epistemologi dengan realitas sosial, budaya, dan politik. Dengan demikian, analisis prinsip epistemologi feminis bertujuan untuk mengidentifikasi dan membongkar bias gender yang terpendam dalam diskursus ilmiah, serta menekankan pentingnya posisi perempuan dalam penyusunan pengetahuan yang lebih adil, setara, dan mampu mengubah keadaan.

Salah satu prinsip utama dalam epistemologi feminis adalah bahwa pengetahuan bersifat kontekstual, artinya pengetahuan tidak muncul dari ruang kosong, melainkan selalu tergantung pada kondisi sosial, budaya, dan sejarah. Dalam hal ini, pengalaman perempuan menjadi sumber pengetahuan yang valid karena menawarkan sudut pandang yang selama ini terabaikan oleh dominasi narasi laki-laki dalam dunia ilmu

pengetahuan. Hal Ini melahirkan teori sudut pandang (*standpoint theory*) yang berargumen bahwa kelompok-kelompok terpinggirkan, seperti perempuan, memiliki keunggulan epistemologis karena mereka dapat mengamati kontradiksi dan ketidakadilan dalam sistem pengetahuan yang dominan dengan cara yang unik dan reflektif.⁹¹

Prinsip kedua yang penting dalam epistemologi feminis ialah pertimbangan gender sebagai kategori epistemik, yang berarti menunjukkan bahwa perbedaan gender tidak hanya bersifat biologis, melainkan juga berpengaruh pada cara individu memperoleh, memahami, dan menyampaikan pengetahuan. Pengetahuan yang dibentuk tanpa melibatkan pengalaman perempuan cenderung mencerminkan nilai-nilai patriarkal yang dominan. Oleh karenanya, epistemologi feminis berusaha mempertanyakan klaim objektivitas dan netralitas dalam ilmu pengetahuan, yang sering dipahami sebagai ciri ideal pengetahuan ilmiah. Tokoh epistemologi feminis seperti Sandra Harding mengemukakan bahwa "ilmu yang mengklaim bersifat netral sering kali justru mengabaikan pengalaman perempuan dalam proses validasi pengetahuan."⁹²

Dalam konteks inilah, pemikiran Fatimah Mernissi menjadi sangat penting. Mernissi, sebagai salah satu pemikir feminis Muslim yang terkemuka, secara kritis menyoroti bagaimana konstruksi pengetahuan Islam tradisional sering meminggirkan perempuan melalui tafsir normatif yang patriarkal. Dalam bukunya yang terkenal, *The Veil and the Male Elite*, beliau menunjukkan bagaimana hadits-hadits yang dijadikan dasar penindasan terhadap perempuan sering kali berasal dari periwayatan yang tidak kuat, atau dari penafsiran yang bias oleh para ulama laki-laki yang hidup dalam struktur sosial patriarkal.⁹³ Fatimah Mernissi melakukan dekonstruksi terhadap sumber-sumber tradisional,

⁹¹ Nancy Tuana, "The Weaker Seed: The Sexist Bias of Reproductive Theory", dalam *Hypatia*, Vol. 3, No. 1, (1988): hal. 35–59.

⁹² Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 123.

⁹³ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. Mary Jo Lakeland (New York: Perseus Books, 1991), hal. 50–75.

dan dengan demikian menerapkan prinsip-prinsip epistemologi feminis dalam konteks Islam. Beliau secara tidak langsung memberikan kritik terhadap pandangan objektivitas dengan mempertanyakan kekuasaan teks dan ulama dalam menetapkan peran perempuan. Ia tidak langsung menolak hadits atau Al-Qur'an, namun menegaskan pentingnya membuka proses penafsiran untuk kritik feminis, serta menjadikan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan yang valid. Dalam konteks epistemologi feminis, hal ini menunjukkan bahwa pengetahuan keagamaan juga dipengaruhi oleh bias sosial dan kekuasaan. Oleh karena itu, Fatimah Mernissi berusaha untuk mengubah pengetahuan agama agar lebih inklusif terhadap pengalaman dan suara perempuan, yang merupakan bagian dari upaya pembebasan dalam konteks feminisme.

Fatimah Mernissi juga menegaskan bahwa kebebasan perempuan dalam Islam bukanlah hasil dari penerimaan nilai-nilai Barat, melainkan berasal dari nilai-nilai keadilan yang sudah ada di dalam teks-teks Islam itu sendiri, jika ditafsirkan dengan perspektif yang adil gender. Pandangan ini sejalan dengan prinsip-prinsip epistemologi feminis yang menolak adanya satu kebenaran tunggal dan menekankan keberagaman pengalaman. Beliau juga menghubungkan kebebasan perempuan dengan kritik terhadap struktur kekuasaan dalam masyarakat Muslim, serta bagaimana kekuasaan tersebut memengaruhi wacana agama. Ini sesuai dengan epistemologi feminis postmodern, yang menolak klaim kebenaran universal dan menyoroti hubungan antara pengetahuan, bahasa, dan kekuasaan.⁹⁴

Epistemologi feminis juga diterapkan dalam konteks praktis, seperti analisis mengenai kekerasan terhadap perempuan, kesehatan reproduksi, dan kesenjangan kerja. Dalam analisis mengenai kekerasan terhadap perempuan, misalnya, epistemologi feminis memberikan ruang bagi cerita perempuan yang menjadi korban untuk dijadikan sumber utama pengetahuan tentang kekerasan itu sendiri. Dalam dunia kesehatan, epistemologi feminis mempertanyakan asumsi-asumsi ilmiah yang

⁹⁴ Linda Alcoff dan Elizabeth Potter (ed.), *Feminist Epistemologies*, (New York: Routledge, 1993), hal. 26–49.

mengabaikan perbedaan biologis dan psikologis perempuan. Demikian juga di dalam lingkungan kerja, analisis feminis mengungkapkan bagaimana struktur ekonomi dan birokrasi seringkali memperkuat posisi subordinasi perempuan melalui diskriminasi sistematis.⁹⁵ Dengan demikian, prinsip-prinsip epistemologi feminis tidak hanya berdampak dalam aspek filosofis, tetapi juga dalam ranah sosial dan politik. Dengan memasukkan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan yang valid, epistemologi feminis berupaya untuk membebaskan pengetahuan dari dominasi maskulin, serta menciptakan ruang reflektif untuk memperluas pemahaman tentang kebenaran dan validitas ilmiah. Perspektif ini sangat penting untuk pengembangan ilmu pengetahuan yang lebih adil dan bagi pembebasan struktural perempuan di berbagai aspek kehidupan.

⁹⁵ Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 141.

BAB IV

PEREMPUAN DALAM KONSEP BUDAYA, SOSIAL, DAN AGAMA

A. Makna Perempuan

Secara etimologis, kata “perempuan” berasal dari bahasa Jawa kuno, yaitu dari kata dasar *empuh*, yang berarti mampu, berkuasa, atau yang pantas dihormati.⁹⁶ Bentuk kata ini berkembang menjadi “perempuan” yang dalam masyarakat umum merujuk pada jenis kelamin wanita yang telah dewasa.

1. Makna Perempuan dalam Perspektif Budaya

Budaya merupakan hasil dari pemikiran dan perilaku manusia, yang menunjukkan cara individu berpikir, merasa, dan bertindak dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu aspek penting dari budaya adalah pandangan terhadap pria dan wanita. Dalam berbagai masyarakat, budaya menetapkan dan mengarahkan peran yang berbeda bagi pria dan wanita, hingga membedakan keduanya dalam struktur sosial tertentu. Dalam kehidupan sehari-hari, laki-laki dan perempuan saling melengkapi dalam peran mereka. Budaya menetapkan bagaimana seharusnya mereka berperilaku dan bertindak. Secara umum, laki-laki sering dianggap sebagai sosok yang kuat, aktif, mandiri, dan memiliki ambisi untuk memimpin. Sebaliknya, perempuan sering kali dipandang lebih lemah, kurang aktif, dan lebih memperhatikan hubungan sosial, seperti merawat, mendukung, dan mengalah demi menciptakan keharmonisan.⁹⁷ Pandangan semacam ini akhirnya membentuk citra diri bagi pria dan wanita. Citra diri ini sering kali dikenal sebagai stereotip gender, yaitu anggapan atau label yang melekat pada jenis kelamin

⁹⁶ Suwardi Endraswara, *Budaya Jawa, Telaah Falsafi, Etika dan Estetika* (Yogyakarta: Naras, 2006), hal. 132

⁹⁷ I. Maccoby, Eleanor E. , dan Carol Nagy Jacklin, *The Psychology of Sex Differences*. Stanford University Press, 1974, hal. 176-180.

tertentu, yang tidak selalu mencerminkan kenyataan.⁹⁸ Misalnya, anggapan bahwa laki-laki harus menjadi pemimpin dan perempuan hanya cocok di rumah merupakan contoh stereotip yang muncul dari budaya, bukan dari kodrat.

Keyakinan masyarakat tentang gender sejatinya dibangun atas dasar asumsi atau dugaan yang tidak selalu akurat. Kadang-kadang, anggapan ini tidak mencerminkan kenyataan yang sebenarnya, sehingga dapat mengakibatkan kesalahan dalam penilaian atau bias (pandangan yang tidak objektif).⁹⁹ Misalnya, tidak semua laki-laki bersikap dominan, dan tidak semua perempuan bersikap lembut. Banyak perempuan yang memiliki jiwa kepemimpinan, dan banyak laki-laki yang penyayang serta peduli. Label seperti "maskulin" dan "feminin" tidak selalu harus dikaitkan dengan jenis kelamin tertentu. Sifat maskulin seperti keberanian atau ketegasan bisa dimiliki oleh perempuan, dan sifat feminin seperti empati atau kasih sayang juga bisa terdapat pada laki-laki. Oleh karena itu, laki-laki dan perempuan seharusnya memiliki kesempatan yang sama untuk mengembangkan potensi dan kemampuan mereka dalam berbagai aspek kehidupan.

Budaya masyarakat memahami gender sebagai pembagian tugas antara laki-laki dan perempuan. Dari segi fisik, laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan, tetapi keduanya lahir dengan peran dan tanggung jawab yang setara. Namun, seiring waktu, budaya masyarakat menciptakan perbedaan antara keduanya. Ketidakadilan dalam kehidupan sosial menyebabkan perempuan sering dianggap kurang penting dalam berbagai situasi yang terjadi dalam kenyataan hidup. Dalam studi budaya, perbedaan antara pria dan wanita menyoroiti ide tentang identitas sebagai hasil dari perkembangan sosial. Dalam kajian budaya, perbedaan antara laki-laki dan perempuan dipahami sebagai hasil dari proses sosial yang panjang, bukan sebagai sesuatu yang alami atau kodrati. Identitas gender terbentuk melalui pengalaman, pendidikan, lingkungan, dan nilai-nilai yang diajarkan dalam

⁹⁸ Partini, *Bias Gender dalam Birokrasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013), hal. 10.

⁹⁹ Sandra Bem, *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality* (New Haven: Yale University Press, 1993), hal. 2–6.

masyarakat.¹⁰⁰ Oleh karena itu, sangat penting bagi kita untuk menyadari bahwa identitas gender dapat berubah dan berkembang, sejalan dengan cara berpikir masyarakat yang semakin terbuka dan adil.

Studi tentang kesetaraan gender kini semakin banyak dilakukan oleh para peneliti di Indonesia. Penelitian ini lahir dari kekhawatiran atas kenyataan bahwa perempuan masih belum sejajar dengan laki-laki di berbagai bidang kehidupan. Perempuan sering kali dipandang hanya sebagai pengurus rumah tangga dan keluarga. Di sisi lain, laki-laki lebih sering diasosiasikan dengan peran di luar rumah, seperti pekerjaan dan aktivitas publik.¹⁰¹

Dalam lingkungan sosial perempuan sering kali menghadapi tantangan dalam mengatur keseimbangan antara tanggung jawab domestik dan peran di masyarakat. Perempuan yang ingin aktif di dunia publik biasanya tetap terikat pada tanggung jawab rumah tangga, terutama dalam merawat anak. Hal ini merupakan bagian dari tradisi budaya yang sejak lama ada di masyarakat.¹⁰² Meskipun demikian, kontribusi perempuan di berbagai sektor kehidupan tidak dapat diabaikan, meskipun sering kali tidak tercatat secara resmi dalam sejarah. Banyak perempuan di seluruh dunia dari berbagai latar belakang negara, agama, ras, dan pekerjaan yang terus berusaha untuk memperoleh perlakuan yang setara dan adil, serta menghapus stigma sebagai warga kelas dua. Sesungguhnya, perempuan memiliki peran yang sangat berharga dalam kehidupan sosial, namun perannya kerap kali terabaikan oleh dominasi laki-laki di ranah publik.

Dalam berbagai tradisi budaya, perempuan juga memegang peranan yang vital. Salah satu contohnya adalah tradisi uang panaik dalam masyarakat Bugis-Makassar. Dalam tradisi ini, perempuan menjadi tokoh utama, karena nilai uang panaik sangat terkait dengan status sosial mereka. Nilai tersebut mencerminkan kedudukan sosial dan kehormatan keluarga perempuan. Jika jumlah uang panaik yang diberikan terlalu

¹⁰⁰ R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics* (Stanford: Stanford University Press, 1987), hal. 70–75.

¹⁰¹ Susilaningsih dan Agus M. Najib, ed. *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga dan McGill IISEP, 2004), hal. 4.

¹⁰² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal. 9–12.

rendah misalnya, ketika seorang bangsawan menikahi orang biasa tetapi nilai panaik tidak sebanding maka hal itu dianggap merusak kehormatan (disebut siri' dalam budaya Bugis-Makassar), dan dapat menjadi pembicaraan di kalangan masyarakat.¹⁰³

Dalam masyarakat Bugis-Makassar, orang yang ingin menikah biasanya mencari pasangan yang memiliki status sosial yang seimbang, karena ini berhubungan dengan kemampuan laki-laki dalam membayar uang panaik yang ditentukan. Tingginya jumlah uang panaik dianggap sebagai lambang kehormatan, dan sering menjadi bahan pembicaraan masyarakat jika tidak sesuai dengan harapan atau adat istiadat. Dengan demikian, uang panaik merupakan elemen penting dalam komunikasi simbolik pernikahan di kalangan masyarakat Bugis, yang menunjukkan status sosial perempuan. Besarnya uang panaik ini dipengaruhi oleh sejumlah faktor, antara lain:

a. Keturunan Bangsawan

Perempuan dari keluarga bangsawan biasanya memiliki uang panaik yang tinggi. Dalam masyarakat di Desa Arai, gelar kebangsawannya seperti, 'puang', 'Andi', dan 'Karaeng' digunakan untuk menunjukkan status sosial tinggi seseorang.

b. Pendidikan dan pekerjaan perempuan

Pendidikan dan pekerjaan merupakan dua aspek krusial yang mempengaruhi jumlah uang panaik. Semakin tinggi pendidikan seorang perempuan, semakin besar nilai uang panaik yang ditentukan oleh keluarganya. Hal ini terjadi karena masyarakat cenderung memandang perempuan yang berpendidikan tinggi sebagai individu yang lebih terhormat dan bernilai lebih dalam konteks keluarga. Perempuan yang mempunyai pekerjaan tetap atau pendapatan sendiri biasanya akan mendapatkan nilai uang panaik yang lebih besar dibandingkan perempuan yang tidak bekerja. Ini karena pria atau keluarga pria seringkali melihat bahwa perempuan yang berprofesi dapat mengurangi beban finansial dalam rumah

¹⁰³ Hajra Yansa, dkk, *Uang Panaik Dan Status Sosial Perempuan Dalam Perspektif Budaya Siri Pada Perkawinan Suku Bugis Makassar Sulawesi Selatan*, Jurnal PENA, Volume 3, Nomor 2, 2018.

tangga. Maka dari itu, pendidikan dan pekerjaan menjadi faktor penting dalam penetapan uang panaik, di samping aspek keturunan atau status sosial.¹⁰⁴

c. Status Ekonomi dan kecantikan

Semakin tinggi kekayaan perempuan yang akan dinikahi, maka semakin besar pula jumlah uang panaik yang perlu disiapkan oleh calon suami untuk keluarga perempuan tersebut. Sebaliknya, jika calon istri berasal dari keluarga dengan perekonomian yang lebih rendah, umumnya jumlah uang panaik yang diminta cenderung lebih sedikit. Besaran uang panaik yang diberikan saat pernikahan tidak hanya dipengaruhi oleh keadaan ekonomi, tetapi juga oleh faktor-faktor lainnya. Salah satu faktor tambahan yang cukup berpengaruh dalam menentukan jumlah uang panaik adalah penampilan fisik calon istri. Dalam beberapa tradisi, perempuan yang memiliki wajah cantik, kulit cerah, tinggi badan yang ideal, dan penampilan yang dianggap menarik oleh masyarakat biasanya dihargai dengan uang panaik yang lebih tinggi. Pandangan semacam ini adalah suatu bentuk penilaian yang masih eksis dalam budaya tradisional, meskipun sering kali mendapat kritik karena mengobjektifikasi perempuan dan melupakan nilai-nilai lain seperti moral dan karakter.¹⁰⁵

Tradisi hidup masyarakat secara turun temurun memberikan wawasan tentang cara menjalani kehidupan, termasuk mengenai posisi dan fungsi antara laki-laki dan perempuan. Dalam kerangka budaya tradisional, wanita semenjak kecil dikenalkan pada tugas domestik, seperti merawat anak, mengelola rumah, dan mempertahankan keharmonisan keluarga.

¹⁰⁴ Nurhayati, Sitti. "Uang Panai' dalam Pernikahan Adat Bugis-Makassar: Perspektif Nilai Sosial Budaya." *Jurnal Al-Ulum*, Vol. 20, No. 1 (2020): hal. 93–95.

¹⁰⁵ Haslinda, dkk. "Uang Panai' dalam Perspektif Gender pada Masyarakat Bugis Makassar." *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 8, No. 1 (2021): hal. 25–27.

Di sisi lain, laki-laki dipersiapkan untuk menjalankan peran publik dengan tanggung jawab utama untuk mencari nafkah, membangun karier, serta menjadi pemimpin dalam keluarga dan masyarakat.¹⁰⁶ Ciri-ciri maskulin dan feminin mulai diajarkan sejak usia dini melalui pemilihan nama, pakaian, mainan, dan norma perilaku yang dianggap pantas bagi masing-masing jenis kelamin. Laki-laki dibentuk untuk memiliki kepribadian yang kuat, tegas, dan dominan, sementara wanita diarahkan untuk bersikap lembut, menarik, rapi, dan menjaga penampilan. Sebagai akibatnya, muncul pemisahan simbolis antara lingkungan domestik bagi perempuan dan lingkungan publik bagi laki-laki, yang pada dasarnya dipengaruhi oleh budaya patriarki yang dalam dan kuat dalam masyarakat.¹⁰⁷

Perbedaan antara pria dan wanita tidak hanya bersifat fisik, tetapi juga dibentuk melalui konteks sosial dan budaya. Dengan demikian, analisis tentang perbedaan genetik antara keduanya perlu dilakukan dengan hati-hati dan kritis. Kesimpulan yang salah dapat menjadi pembenaran untuk diskriminasi gender, di mana laki-laki dianggap sebagai jenis kelamin utama sedangkan perempuan dianggap sebagai pelengkap. Sebenarnya, karakteristik dan beban gender tidak sepenuhnya ditentukan oleh aspek biologis, melainkan juga oleh konstruksi budaya yang disebut sebagai genital fisik dan genital kultural.

Dalam kehidupan masyarakat, gender membentuk peran sosial berdasarkan gagasan budaya yang membedakan antara ranah publik dan domestik. Meskipun demikian, seiring dengan kemajuan zaman, pertumbuhan penduduk, serta dampak revolusi industri dan globalisasi, terdapat perubahan besar dalam struktur peran tersebut. Dimana perempuan kini memiliki kesempatan untuk bergerak secara sosial yang lebih luas dalam bidang pendidikan, ekonomi, serta politik. Namun, dalam perspektif antropologi budaya, perempuan masih mengalami berbagai bentuk marginalisasi. Perbedaan peran antara pria dan wanita kerap dianggap sebagai hal yang alami dan tak bisa diubah. Pandangan

¹⁰⁶ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016, hal. 10.

¹⁰⁷ Judith Lorber, *The Social Construction of Gender; in Paradoxes of Gender*, Yale University Press, 1994, hal. 54-57.

ini timbul dari sistem nilai dan simbol budaya yang membatasi peran wanita dalam masyarakat.¹⁰⁸ Walaupun budaya atau tradisi kadang-kadang mengandung praktik-praktik yang mendiskriminasikan perempuan, hal tersebut tidak menghentikan kontribusi perempuan dalam menjaga keberlanjutan tradisi tersebut. Perempuan terlibat aktif, baik secara langsung maupun tidak langsung, dalam melestarikan tradisi. Peran langsung dapat dilihat dari partisipasi perempuan dalam upacara atau kegiatan adat, sementara peran tidak langsung dapat dilihat dari upaya perempuan dalam mentransfer nilai-nilai budaya kepada anak-anak mereka dan mendukung suami yang terlibat dalam aktivitas budaya.

Peran perempuan dalam ruang publik, sekecil apapun, tetap berkontribusi besar dalam menjaga tradisi dan budaya setempat. Kearifan lokal dalam konteks ini merupakan aset berharga yang harus dipelihara dan dilestarikan dengan bijak. Menggali dan mempelajari kearifan lokal adalah bentuk penghormatan terhadap nilai-nilai budaya yang telah menjadi bagian dari identitas masyarakat. Oleh karena itu, menjaga kearifan lokal adalah memastikan nilai-nilai ini tetap hidup dan berguna bagi generasi yang akan datang.

Arti Perempuan dalam Sudut Pandang Budaya Menurut Fatimah Mernissi Fatima Mernissi merupakan seorang sosiolog dan feminis Muslim dari Maroko yang dikenal berkat analisisnya mengenai posisi perempuan dalam Islam, budaya, dan masyarakat yang patriarkal. Dalam tulisannya, seperti *Beyond the Veil* dan *The Veil and the Male Elite*, Mernissi menekankan bahwa ketidakadilan gender yang sebenarnya dialami oleh perempuan Muslim tidak sepenuhnya berasal dari ajaran Islam itu sendiri, tetapi lebih dikarenakan oleh konstruk budaya dan sosial yang telah ada sejak lama. Ia berpendapat bahwa budaya patriarki sangat berperan dalam membatasi kebebasan perempuan dan mengatur persepsi yang tidak adil terhadap peranan mereka. Fatimah Mernissi membantah pandangan yang menyatakan bahwa perempuan secara alami seharusnya berada di ranah domestik,

¹⁰⁸ Ratna Megawangi, *Membicarakan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Mizan, 2004, hal. 24-28.

sedangkan laki-laki menguasai ruang publik. Ia mengkritik pandangan-pandangan kuno yang menganggap peran perempuan hanyalah sebagai pelengkap dalam masyarakat, bukan sebagai individu mandiri yang memiliki potensi dan hak untuk berpartisipasi dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam pendidikan, ekonomi, dan politik.¹⁰⁹

Dalam konteks budaya tradisional, Beliau menunjukkan bahwa identitas gender dibentuk secara sosial melalui tafsir budaya yang cenderung mengutamakan kepentingan laki-laki. Dalam masyarakat Muslim, tafsir atas teks agama seperti Al-Qur'an dan Hadis biasanya dilakukan oleh laki-laki, dan hasilnya seringkali menempatkan perempuan dalam posisi yang lebih rendah. Menurut Fatimah Mernissi, ini bukanlah ajaran Islam yang sebenarnya, tetapi hasil dari tafsir yang patriarkal yang terus mempertahankan nilai-nilai budaya tertentu.¹¹⁰ Ia juga mengamati bagaimana simbol-simbol budaya, seperti kerudung atau hijab, sering dipolitisasi dan digunakan untuk mengendalikan tubuh dan perilaku perempuan. Menurut beliau, hijab bukan sekadar pakaian, melainkan bagian dari sistem budaya yang menunjukkan adanya pemisahan ruang dan peran antara laki-laki dan perempuan. Ia menghubungkan hal tersebut dengan pembagian antara "fitnah" (goda) dan "normalitas publik", yang dalam budaya patriarki, perempuan dianggap sebagai sumber gangguan jika dilihat di ruang publik.

Fatimah Mernissi juga membantah pandangan bahwa perbedaan peran laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang alami. Ia berpendapat bahwa peran tersebut merupakan hasil dari konstruk budaya yang bisa berubah seiring waktu dan konteks. Budaya tidak bersifat tetap, ia berkembang seiring dengan kemajuan masyarakat, dan karena itu, peranan perempuan seharusnya juga mendapatkan perkembangan ke arah yang lebih setara dan adil.¹¹¹ Dalam konteks dunia Muslim secara keseluruhan, Mernissi menunjukkan bahwa perempuan seringkali berperan sebagai penjaga tradisi, namun ironisnya

¹⁰⁹ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, Saqi Books, 2003, hal. 11–15.

¹¹⁰ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Addison-Wesley, 1991, hal. 7–10

¹¹¹ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, hal. 42–45.

merasa terpinggirkan dalam struktur kekuasaan yang menciptakan tradisi tersebut. Mereka diajarkan untuk taat, menjaga kehormatan keluarga, dan tidak menuntut peran di luar rumah. Ini membuktikan bahwa perempuan tidak hanya dibentuk oleh budaya, tetapi juga dijadikan objek budaya yang harus patuh pada nilai-nilai patriarki.¹¹² Dengan pendekatan yang historis dan sosiologis, Mernissi membuat orang sadar bahwa identitas perempuan tidak dapat dipahami hanya dari sudut biologis atau teologis, tetapi juga harus dicermati dari dinamika budaya yang rumit. Oleh karena itu, ia menyerukan perlunya membaca kembali warisan budaya dan keagamaan, agar peran perempuan tidak lagi dibatasi oleh konstruk yang merugikan mereka. Dengan begitu, perempuan dapat merebut kembali otoritasnya dalam mendefinisikan dirinya sendiri dalam budaya, agama, dan masyarakat.

Fatimah Mernissi banyak memfokuskan perhatian pada cara budaya dan tradisi patriarkal membentuk pandangan serta posisi perempuan dalam masyarakat Muslim. Dalam karya terkenalnya, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, beliau menekankan bahwa hubungan gender dalam Islam tidak bisa hanya dilihat dari teks-teks suci, tetapi juga harus dianalisis dalam konteks budaya dan sosial yang mempengaruhinya¹¹³. Ia berpendapat bahwa struktur patriarki yang mendalam dalam budaya Islam yang tradisional bukanlah gambaran murni dari ajaran Islam, tetapi hasil dari konstruksi sosial yang menafsirkan ajaran tersebut secara bias terhadap gender.

Konstruksi epistemologi yang dibangun Fatimah Mernissi berasal dari kritiknya terhadap tradisi pengetahuan Islam yang didominasi oleh laki-laki. Dalam *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, ia menunjukkan bahwa beberapa hadis yang menghambat peran perempuan lebih merupakan hasil dari penafsiran patriarkal ulama laki-laki, bukan berasal dari semangat

¹¹² Fatima Mernissi, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World*, Perseus Books, 2002, hal. 31–35.

¹¹³ Fatima Mernissi, *Di Balik Purdah: Dinamika Laki-Laki dan Perempuan dalam Masyarakat Muslim Modern* (Bloomington: Indiana University Press, 1975), hal. 19.

keadilan dalam Islam itu sendiri.¹¹⁴ Dengan demikian, pendekatan epistemologi Mernissi bersifat kritis-historis: ia mengeksplorasi kembali teks-teks agama (Qur'an dan Hadis), kemudian membandingkannya dengan konteks sosial dan budaya yang melatarbelakangi produksi dan penafsiran teks tersebut. Pendekatan Mernissi menunjukkan bahwa arti perempuan dalam budaya bersifat dinamis, bukanlah sesuatu yang tetap, melainkan merupakan hasil konstruksi sosial yang bisa berubah seiring perkembangan sejarah dan kesadaran masyarakat. Oleh sebab itu, ia menyerukan perlunya reinterpretasi budaya dan agama agar perempuan mendapatkan hak yang setara dengan laki-laki, baik di bidang pendidikan, ekonomi, maupun politik.

2. Makna Perempuan dalam Perspektif Sosial

Seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, masalah gender kini menjadi fokus utama di berbagai diskusi, seminar, dan pertemuan penting, baik yang berskala nasional maupun internasional. Masalah ini telah berkembang menjadi gerakan global yang memperjuangkan kesetaraan bagi laki-laki dan perempuan di berbagai sektor kehidupan. Namun, diskusi tentang konsep gender tetap berlangsung hingga saat ini, khususnya mengenai pertanyaan mendasar: Apakah perbedaan gender merupakan hal yang alami atau hasil dari proses sosial?

Secara umum, terdapat dua pandangan utama yang bertentangan mengenai pembentukan sifat maskulin dan feminin pada laki-laki dan perempuan. Pertama, ada pendapat yang berargumen bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam perilaku, berasal dari faktor biologis seperti hormon, gen, dan perbedaan dalam struktur fisik. Pendekatan ini dikenal sebagai pendekatan biologis atau esensialis. Kedua, ada argumen dari perspektif konstruktivis yang menyatakan bahwa perbedaan gender tidak bersifat bawaan, melainkan merupakan hasil dari proses sosialisasi dan pengaruh lingkungan sosial serta budaya. Dalam pandangan ini, sifat maskulin dan feminin dipahami

¹¹⁴ Fatima Mernissi, *Purdah dan Elit Laki-Laki: Sebuah Interpretasi Feminisme tentang Hak Perempuan dalam Islam* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1991), hlm. 5–6.

sebagai konstruksi sosial yang terus dibentuk oleh norma, nilai, dan praktik budaya yang berlaku dalam masyarakat.¹¹⁵

Dari sudut pandang feminisme egaliter, ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan, khususnya subordinasi perempuan, bukan hal yang alami, tetapi akibat dari sistem sosial yang bersifat androsentris. Ini berarti bahwa masyarakat dibentuk berdasarkan pemikiran yang mendominasi laki-laki, yang dikenal dengan sistem patriarkal. Dalam sistem seperti ini, laki-laki cenderung mendominasi ruang publik, sedangkan perempuan didorong untuk tetap berada di ranah domestik. Aktivistis feminis, baik yang berlandaskan ideologi sekuler maupun agama, berjuang untuk mendekonstruksi tatanan sosial ini agar perempuan mendapatkan ruang yang lebih setara.¹¹⁶

Gerakan feminisme modern menjadikan dekonstruksi peran perempuan sebagai prioritas, bertujuan untuk memerdekakan perempuan dari batasan peran tradisional yang membelenggu. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya diperjuangkan dalam ranah rumah tangga, tetapi juga dalam politik, ekonomi, sosial, pendidikan, dan bahkan dalam pemahaman agama. Di banyak negara, termasuk di dunia Islam, muncul tuntutan agar perempuan mendapat akses yang sama dalam ruang publik seperti laki-laki. Ini didasari oleh fakta bahwa perempuan sering kali mengalami diskriminasi dan perlakuan yang merendahkan dalam berbagai kebijakan dan praktik sosial-politik.¹¹⁷ Di Indonesia, semangat kesetaraan gender mulai terlihat dari sejumlah kebijakan nasional yang mendorong pengarusutamaan gender. Namun, tantangan masih ada, terutama dalam mengubah cara berpikir masyarakat yang masih mengedepankan budaya patriarkal. Oleh karena itu, pendidikan, pemahaman agama yang lebih progresif, serta perubahan dalam kebijakan publik sangat penting untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan setara bagi semua gender.

¹¹⁵ Judith Lorber, *Paradoxes of Gender*, (Yale University Press, 1994), hal. 54–59.

¹¹⁶ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 12–14.

¹¹⁷ Maria Ulfah Anshor, “Islam dan Feminisme di Indonesia”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. XIV, No. 3, 2003, hal. 21–27.

Teks-teks keagamaan seringkali dijadikan sebagai sarana untuk membenarkan posisi perempuan yang dianggap lebih rendah dibandingkan laki-laki. Namun, aktivis perempuan menekankan bahwa ajaran Islam sebenarnya menekankan keadilan dan kesetaraan antara gender. Sebagai contoh, dalam Al-Qur'an, baik laki-laki maupun perempuan memiliki tanggung jawab yang sama untuk melakukan amar ma'ruf nahi munkar, tanpa membedakan dalam hal tanggung jawab moral dan sosial.¹¹⁸ Namun, dalam konteks sosial dan budaya yang terjadi di masyarakat patriarkal, ajaran agama seringkali ditafsirkan dengan cara yang bias gender. Persepsi patriarki yang sudah mengakar di masyarakat berperan dalam menciptakan pemahaman yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin tunggal, termasuk dalam kepemimpinan. Hal ini menyebabkan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan mengenai perempuan, terutama dalam hal kepemimpinan, sering kali bersifat diskriminatif. Al-Qur'an dan hadis, yang pada dasarnya inklusif dan adil, telah mengalami penyempitan makna karena penafsiran yang bersifat politis dan mempertahankan dominasi laki-laki dalam masyarakat.¹¹⁹

Di sisi lain, hubungan sosial di antara kelompok-kelompok dalam masyarakat Indonesia saat ini masih menghadapi berbagai masalah serius. Ketegangan sosial, yang muncul baik dari isu-isu SARA maupun masalah kecil, menunjukkan bahwa pertikaian sosial belum sepenuhnya bisa diselesaikan. Dalam konteks ini, perempuan memiliki peran yang sangat strategis dalam membantu membangun dan memelihara stabilitas sosial. Secara psikologis, perempuan dianggap cenderung lebih toleran, sabar, dan bersedia berkorban, yang merupakan nilai-nilai yang sangat diperlukan untuk menjaga keharmonisan sosial¹²⁰.

Sebagai seorang ibu, perempuan memegang peranan penting dalam membentuk karakter generasi berikutnya. Keterhubungan yang kuat dengan anak dan peran domestik yang secara alami dipenuhi oleh

¹¹⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (Oxford University Press, 1999), hal. 72–75.

¹¹⁹ Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam*, (New Dawn Press, 2004), hal. 25–29.

¹²⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 85–86.

perempuan melatih mereka untuk bersikap sabar, kooperatif, dan tidak mementingkan diri sendiri. Kapasitas ini memungkinkan perempuan lebih terbuka terhadap perbedaan, lebih memilih kerjasama daripada dominasi, dan lebih suka menciptakan perdamaian alih-alih konflik.¹²¹ Psikolog Yohana E. Prawitasari telah mengidentifikasi sejumlah potensi perempuan dalam konteks sosial, yang meliputi, yang pertama, kemampuan untuk menerima diri sendiri. Kedua, keterbukaan terhadap pengalaman baru. Ketiga, sikap asertif cukup berani untuk menyuarakan pendapat dan membela haknya. Keempat, memanfaatkan sifat kewanitaannya sebagai nilai tambah. Kelima, keberanian untuk menunjukkan kemampuannya. Dan keenam, upaya tanpa henti untuk meningkatkan kepercayaan diri melalui pelatihan dan pengembangan diri.¹²²

Dengan mempertimbangkan berbagai potensi yang ada pada perempuan, dapat disimpulkan bahwa meskipun mereka menghadapi kendala struktural dalam masyarakat, perempuan memiliki kemampuan yang besar untuk menciptakan toleransi dan keserasian sosial. Dimana ini berkaitan dengan kemampuan perempuan untuk beradaptasi dengan lingkungan, empati, dan kebiasaan mereka dalam menjalani berbagai peran secara bersamaan. Dalam konteks sosial, perempuan tidak hanya berperan sebagai ibu dalam keluarga, tetapi juga sebagai individu yang aktif berkontribusi dalam sektor publik dan pembangunan masyarakat secara keseluruhan.¹²³ Kartini Kartono mengungkapkan bahwa perempuan adalah makhluk sosial yang tidak dapat bertahan sendiri tanpa terlibat dengan dunia di sekitarnya. Mereka memerlukan komunikasi, partisipasi, dan keterlibatan aktif dalam kehidupan sosial sehari-hari. Pemikiran ini mencerminkan kenyataan bahwa perempuan selalu berada dalam perubahan sosial dan berkontribusi dalam interaksi masyarakat.¹²⁴

¹²¹ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hal. 98–100.

¹²² Yohana E. Prawitasari, *Perempuan dalam Psikologi Sosial*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003), hal. 123–124.

¹²³ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Gramedia, 2005), hal. 115–117.

¹²⁴ Kartini Kartono, *Psikologi Wanita: Mengenal Wanita Sebagai Ibu dan Individu Pekerja*, (Bandung: Mandar Maju, 1992), hal. 23.

Perubahan sosial yang sedang berlangsung saat ini telah menggeser posisi perempuan dari ranah domestik ke ranah publik. Kini, perempuan tidak lagi dipandang sebagai "teman di belakang" dalam tradisi Jawa, melainkan sebagai mitra setara pria di berbagai aspek pembangunan. Peningkatan pendidikan dan kesehatan perempuan juga mendorong partisipasi mereka lebih luas, baik dari segi kualitas maupun kuantitas. Saat ini, perempuan terlibat aktif tidak hanya dalam ekonomi, tetapi juga dalam politik, hukum, sosial, budaya, hingga pertahanan dan keamanan.¹²⁵

Dalam konteks sosial-keagamaan, perempuan juga mulai memegang peran penting. Menurut Achmad, partisipasi perempuan dalam menciptakan kehidupan beragama yang harmonis semakin meningkat. Mereka tidak hanya berperan dalam kegiatan keagamaan di ruang privat, tetapi juga sebagai agen yang mempromosikan harmoni dalam kehidupan publik dengan nilai-nilai moral, penguatan toleransi, dan pendidikan spiritual di masyarakat.¹²⁶ Dalam studi sosial, keserasian sosial sering kali didefinisikan sebagai kondisi keseimbangan dalam struktur masyarakat. Konsep ini menjadi fokus utama dalam pendekatan struktural fungsional, yang menyatakan bahwa jika terjadi ketidakharmonisan di antara elemen-elemen dalam sistem sosial, akan muncul kondisi yang disebut "patologis" atau menyimpang[. Keserasian sosial mencakup berbagai dimensi termasuk budaya, ekonomi, politik, dan teknologi, yang dapat terlihat melalui kerjasama, akomodasi, akulturasi, dan asimilasi di antara kelompok dalam masyarakat. Tingkat keserasian sosial antar kelompok pada dasarnya membentuk suatu rentang, mulai dari interaksi yang paling sederhana seperti kerjasama fungsional, hingga bentuk integrasi yang paling kuat seperti asimilasi dan amalgamasi. Kerjasama antar kelompok dapat menjadi pijakan bagi terciptanya keserasian, namun sangat bergantung pada keberadaan kepentingan yang sama. Jika kepentingan tersebut hilang, maka keserasian bisa runtuh. Sebaliknya, ketika hubungan sosial mencapai

¹²⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal. 96.

¹²⁶ Achmad Anshori, "Wanita dan Transformasi Sosial dalam Komunitas Beragama," *Jurnal Sosio-Religius*, Vol. IX, No. 2, 2018, hal. 45.

tingkat asimilatif yaitu proses pencampuran budaya yang harmonis maka keserasian sosial akan menjadi lebih kuat dan stabil.¹²⁷

Dalam diskusi sosial tentang perempuan, Fatimah Mernissi, memberikan sumbangan penting untuk menjelaskan bahwa posisi perempuan dalam masyarakat lebih banyak ditentukan oleh konstruksi sosial dan budaya ketimbang oleh ajaran agama itu sendiri. Dalam karya-karyanya, Fatimah Mernissi menekankan bahwa banyak ketidakadilan yang dialami perempuan bukanlah hasil dari nilai-nilai inti Islam, tetapi lebih kepada interpretasi patriarkal terhadap teks-teks agama dan sistem sosial yang menempatkan perempuan ke posisi yang lebih rendah. Mernissi berargumen bahwa perempuan dalam masyarakat Islam tradisional sering kali dipandang seolah-olah hanya memiliki peran di ranah domestik, sedangkan ruang publik dianggap sebagai domain laki-laki. Pembatasan ini kemudian diakui melalui penafsiran keagamaan yang berpihak pada pria. Dalam buku, *Beyond the Veil*, Mernissi menjelaskan bahwa dalam banyak komunitas Muslim, tubuh perempuan dan seksualitasnya dijadikan fokus kontrol sosial karena dianggap sebagai sumber godaan, sehingga peran sosial mereka dibatasi demi mempertahankan ketertiban moral masyarakat.¹²⁸

Dalam ranah sosial, Fatimah Mernissi mengembangkan epistemologinya dengan cara mengevaluasi kembali kondisi masyarakat Muslim yang dipenuhi ketidakadilan terhadap gender. Ia mulai dari fakta bahwa perempuan sering kali ditempatkan dalam posisi yang lebih rendah, dibatasi dalam gerak mereka, dan tidak mendapatkan akses yang setara terhadap pendidikan maupun partisipasi di ruang publik. Mernissi berpendapat bahwa keadaan ini tidak mencerminkan ajaran Islam yang sebenar-benarnya, melainkan merupakan hasil dari konstruksi sosial patriarkal yang dibalut dengan pembenaran agama. Oleh karena itu, ia

¹²⁷ Koentjaraningrat, *Pengenalan Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), hal. 210–213.

¹²⁸ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), hal. 17–25.

melakukan dekonstruksi terhadap pemahaman sosial yang bias gender melalui pendekatan kritis dan hermeneutika.¹²⁹

Pemikiran Fatimah Mernissi banyak dipengaruhi oleh teori-teori sosial kritis, terutama pendekatan feminisme sosial yang dikombinasikan dengan metode hermeneutika untuk memahami realitas di masyarakat Muslim. Dengan cara ini, epistemologinya menjadi tidak hanya normatif-religius, tetapi juga reflektif terhadap struktur sosial yang menekan perempuan. Ia menekankan bahwa perubahan sosial tidak dapat terwujud tanpa adanya kesadaran kritis terhadap asal-usul penindasan terhadap perempuan yang ada di dalam masyarakat. Epistemologi sosial Fatimah Mernissi dibangunnya atas keyakinan bahwa Islam sebenarnya mengandung prinsip-prinsip egalitarian. Namun, nilai-nilai tersebut terhalang oleh konstruksi sosial yang bersifat patriarkal. Oleh karena itu, Fatimah Mernissi berusaha untuk mengembalikan diskursus sosial Islam selaras dengan prinsip keadilan sosial yang diajarkan dalam Al-Qur'an.¹³⁰

Fatimah Mernissi mengkritik apa yang disebutnya sebagai “mitos politik mengenai perempuan” yang diciptakan untuk mempertahankan kekuasaan laki-laki. Ia menentang pandangan bahwa perempuan secara alami harus patuh atau tidak pantas untuk memimpin. Beliau juga berpendapat bahwa pembatasan peran perempuan merupakan hasil dari manipulasi ideologis terhadap ajaran Islam dan bukan gambaran dari nilai-nilai Islam yang sebenarnya. Dalam pandangannya, masyarakat yang adil adalah masyarakat yang memberikan peluang yang setara bagi perempuan dan laki-laki untuk berkembang dalam berbagai aspek kehidupan sosial.¹³¹ Fatimah Mernissi juga menekankan bahwa perempuan memiliki peranan penting sebagai agen perubahan dalam masyarakat. Ia mendorong perempuan Muslim untuk bersikap kritis terhadap tafsir agama yang tidak adil dan untuk mengambil kembali kekuasaan dalam menafsirkan teks-teks suci. Mernissi percaya bahwa

¹²⁹ Fatima Mernissi, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Modern Muslim Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), hal. 12–15.

¹³⁰ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Reading: Addison-Wesley Publishing, 1991), hal. 20–23.

¹³¹ *Ibid*, hal. 68-75.

perubahan sosial hanya dapat terjadi apabila perempuan aktif berpartisipasi dalam ruang publik, termasuk dalam bidang pendidikan, politik, ekonomi, dan terutama dalam wacana intelektual keagamaan.¹³² Menurut Mernissi, makna sosial perempuan tidak bisa dipisahkan dari perjuangan mereka untuk melepaskan diri dari struktur sosial yang mengekang. Perempuan bukan hanya objek budaya, melainkan subjek aktif yang berperan dalam proses perubahan sosial. Pandangan ini memperkuat ide bahwa kesetaraan gender merupakan landasan penting dalam menciptakan masyarakat yang adil dan harmonis.

3. Makna Perempuan dalam Perspektif Agama

Dalam perspektif Islam, perempuan memiliki posisi yang sangat dihormati dalam Islam. Mereka adalah makhluk yang dihargai oleh Allah Swt. karena segala keistimewaannya.¹³³ Dalam pandangan Islam, laki-laki dan perempuan dianggap setara dalam aspek kemanusiaan dan spiritual, tanpa adanya diskriminasi berdasarkan jenis kelamin.¹³⁴ Perbedaan antara keduanya terletak pada peran dan tanggung jawab yang diemban oleh masing-masing. Martabat perempuan tidak kalah dengan laki-laki dalam hal sebagai hamba Allah dan sebagai bagian dari masyarakat. Al-Qur'an, yang merupakan mukjizat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw selama lebih dari dua dekade, secara bertahap mengangkat derajat wanita. Dalam banyak ayat, wanita diuraikan sebagai makhluk berharga, bahkan diberikan janji untuk menjadi bidadari surga bagi orang-orang yang bertaqwa. Misi ajaran Islam adalah menjadikan pria dan wanita sebagai subjek penuh dalam kehidupan sehari-hari. Islam tidak mengukur kehormatan seseorang berdasarkan jenis kelamin, suku, ras, atau status ekonomi, melainkan berdasarkan tingkat ketakwaan seseorang. Dalam (Q.S. An-Nisa: 32) yang artinya "*Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain, karena bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka*

¹³² Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Reading, MA: Perseus Books, 1991), hal. 85–92.

¹³³ Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Mar'ah: Pandangan Islam tentang Perempuan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001), hal. 22.

¹³⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta hingga Seks, dari Nikah Mut'ah hingga Nikah Sunnah*, (Tangerang: Lentera Hati, 2007), hal. 14.

*usabakan dan bagi para wanita pun ada bagian dari apa yang mereka yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui Segala Sesuatu".*¹³⁵

Dari arti diatas, dapat dipahami bahwa Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Semuanya memiliki kewajiban yang sama untuk mendapatkan pahala atas usaha dan amal perbuatannya, hanya saja, dalam proses menjalankannya saja yang sedikit berbeda. Islam sendiri mengajarkan betapa pentingnya sebuah keadilan. Namun, keadilan yang dimaksud bukan berarti sama, melainkan adil dalam porsinya masing-masing.

kewajiban adalah sesuatu yang perlu dilakukan atau dipatuhi, dan jika tidak dijalankan, akan ada akibatnya. Dalam Islam, kewajiban ini berlaku untuk semua Muslim tanpa memandang jenis kelamin. Namun, ada beberapa tanggung jawab spesifik yang perlu dipenuhi oleh perempuan muslimah, antara lain:

a. Beribadah

Ibadah adalah cara untuk menunjukkan kepatuhan dan pengabdian seorang hamba kepada Allah Swt. Dalam Islam, perempuan diwajibkan untuk melaksanakan ibadah seperti halnya laki-laki, sesuai dengan pedoman dan tata cara yang terdapat dalam Al-Qur'an dan hadis. Setiap ibadah harus dilaksanakan sesuai dengan syariah agar diterima oleh Allah, dan tidak boleh dilakukan secara sembarangan. Ketaatan dalam ibadah mencakup shalat, puasa, zakat, dan ibadah lainnya sesuai dengan kemampuan dan keadaan fisik masing-masing.¹³⁶

b. Menutup Aurat

Perempuan dalam Islam dianggap sebagai simbol keindahan yang perlu dilindungi. Islam mewajibkan semua perempuan muslimah untuk menutupi aurat sebagai bentuk perlindungan terhadap martabat diri. Aurat secara etimologis berarti sesuatu

¹³⁵ Al-Qur'an, Surah An-Nisa (4):32

¹³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2000), hal. 86.

yang memalukan jika tidak ditutupi, sedangkan dalam hukum Islam, aurat adalah bagian dari tubuh yang harus ditutupi dan tidak boleh dilihat oleh orang lain kecuali yang diizinkan oleh syariah.¹³⁷ Namun, masih banyak perempuan muslimah yang belum sepenuhnya memahami pentingnya kewajiban ini. Ada pandangan bahwa pakaian yang menutupi tubuh menjadi penghalang dalam beraktivitas sosial, terutama setelah munculnya isu-isu negatif terkait pakaian muslimah di beberapa negara Barat yang menyebabkan diskriminasi terhadap wanita yang mengenakan hijab. Padahal, kewajiban untuk menutup aurat adalah bentuk perlindungan yang Allah berikan untuk menjaga kehormatan wanita dari gangguan dan fitnah.¹³⁸ Allah Swt. berfirman: "*Wahai Nabi, katakan kepada istri-istrimu, anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin: 'Hendaklah mereka mengulurkan jilbab mereka ke seluruh tubuh mereka. ' Dengan demikian, mereka akan lebih mudah dikenali, sehingga tidak diganggu'.*" (Q. S. Al-Ahzab: 59). Dalam berpakaian, Islam menetapkan tiga kaidah dasar yang harus dipenuhi, yang pertama, pakaian harus menutupi aurat, tidak ketat, dan tidak transparan. Kedua, pakaian tidak boleh menyerupai pakaian lawan jenis. Dan ketiga, pakaian tidak bertujuan untuk mencari ketenaran atau pamer.¹³⁹

c. Menjaga Kehormatan

Seorang perempuan muslimah wajib melindungi kehormatannya dan martabatnya sebagai bentuk tanggung jawab terhadap diri sendiri dan agamanya. Islam sangat menghargai nilai kesucian dan kehormatan perempuan. Dalam banyak budaya, perempuan masih dianggap lemah dan rentan untuk dimanipulasi. Oleh karena itu, perempuan diharapkan

¹³⁷ Muhammad Sudirman Sesse, *Aurat Wanita Dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam*, Jurnal Al-Maiyyah, Vol. 9 No. 2 Juli-Desember 2016, hal. 316.

¹³⁸ Muhammad Sudirman Sesse, *Aurat Wanita Dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam*, Jurnal Al-Maiyyah, Vol. 9 No. 2, 2016, hal. 326/

¹³⁹ Ahmad Fauzi, *Pakaian Wanita Muslimah dalam Perspektif Hukum Islam*, 2016, hal. 43-44.

memiliki rasa harga diri dan mampu menjaga batas-batas yang telah ditetapkan oleh agama, termasuk menjaga tubuh, ucapan, dan perilaku agar tidak terjerumus ke dalam tindakan yang merendahkan martabatnya.¹⁴⁰

Perempuan memiliki peran penting dalam keluarga yang dapat dibagi ke dalam tiga kategori utama yakni, sebagai ibu, sebagai istri, dan sebagai anggota masyarakat. Ketiga kategori ini saling terkait dan memberikan kontribusi besar terhadap keberlangsungan dan mutu kehidupan keluarga. Agar perempuan bisa menjalankan perannya dengan baik, memahami dengan jelas tujuan dari setiap peran dan menguasai metode atau cara pelaksanaannya sangatlah penting.

Dalam perannya sebagai ibu, perempuan memiliki kewajiban utama untuk membesarkan dan mendidik anak-anak. Ia adalah pendidik pertama yang sangat berpengaruh dalam kehidupan anak, terutama pada masa awal pertumbuhannya yang masih sangat belia. Seorang ibu perlu memahami fase-fase perkembangan anak agar dapat memenuhi kebutuhannya dengan tepat. Kebutuhan ini tidak hanya menyangkut hal fisik seperti makanan dan kesehatan, tetapi juga meliputi kebutuhan emosional dan psikologis seperti kasih sayang, perhatian, serta panduan moral dan spiritual. Sikap serta tindakan ibu seharusnya menjadi teladan bagi anak-anaknya.¹⁴¹ Dalam hal pendidikan di dalam keluarga, ibu memiliki peran yang sangat penting dalam membangun kepribadian anak. Pendidikan yang dimaksud meliputi aspek kognitif, iman, moral, fisik, intelektual, psikologis, sosial, dan seksual. Pendidikan yang dimulai sejak dini akan menciptakan dasar yang kuat bagi anak untuk menjalani kehidupan sosial yang lebih luas di masa yang akan datang.¹⁴² Dalam konteks yang lebih spesifik, peran ibu dalam pendidikan anak mencakup tiga aspek utama, yang pertama, sebagai pemenuh kebutuhan anak. Kedua, sebagai panutan atau contoh untuk ditiru, dan yang ketiga,

¹⁴⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*, (Oxford: Oxford University Press, 1999), hal. 45–46.

¹⁴¹ Muhammad Sudirman Sesse, *Aurat Wanita dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam*, Jurnal Al-Maiyyah, Volume 9 No. 2, 2016, hal. 326.

¹⁴² Siti Musyarofah, *Peran Ibu dalam Pendidikan Anak di Keluarga*, Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 5, No. 1, 2016, hal. 22–23.

sebagai penyedia rangsangan untuk perkembangan anak.¹⁴³ Ketiga aspek tersebut menjadi landasan penting bagi perkembangan anak secara seimbang, baik dari segi intelektual maupun emosional.

Dalam posisinya sebagai istri, perempuan turut serta dalam menciptakan lingkungan rumah tangga yang harmonis, damai, dan sejahtera. Hubungan yang harmonis dalam rumah tangga tidak akan tercapai tanpa adanya kerjasama dan komunikasi yang baik antara suami dan istri. Istri bertanggung jawab untuk memelihara kehangatan hubungan antara suami dan istri, tampil menarik, serta memberikan dukungan emosional dan moral kepada suami dalam kehidupan rumah tangga maupun pekerjaannya. Di samping itu juga, istri juga memiliki tanggung jawab penting dalam menjaga nilai-nilai kesetiaan, kejujuran, dan saling menghargai di dalam rumah tangga. Dukungan positif dari seorang istri kepada suaminya dapat menjadi kekuatan besar dalam membangun keluarga yang sukses baik secara fisik maupun spiritual.

Perempuan tidak hanya berkewajiban dalam ranah domestik (keluarga), tetapi juga memainkan peran krusial dalam kehidupan sosial masyarakat. Sebagai anggota masyarakat, perempuan dapat berkontribusi di berbagai bidang seperti pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan kegiatan sosial lainnya. Keterlibatan perempuan dalam masyarakat memiliki dampak signifikan terhadap pembangunan karakter sosial bangsa. Partisipasi aktif perempuan dalam masyarakat juga berfungsi untuk menampilkan potensi mereka sebagai individu yang utuh. Perempuan yang terlibat secara sosial menunjukkan bahwa peran mereka tidak terbatas hanya pada tugas rumah tangga, tetapi juga dapat berfungsi sebagai agen perubahan sosial.¹⁴⁴

Dalam konteks agama, konstruksi epistemologi dibangun dari sumber-sumber normatif yang diyakini sebagai otoritas kebenaran absolut, yaitu Al-Qur'an, Sunnah Nabi, serta tradisi keilmuan para ulama. Pengetahuan dalam agama tidak hanya dipandang sebagai hasil

¹⁴³ Yohana Ardianti, *Konsep Peran Ibu dalam Pendidikan Anak Usia Dini*, Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini, Vol. 4, No. 1, 2018, hal. 45.

¹⁴⁴ Murniati Mukhlisin, *Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Sosial*, dalam Prosiding Seminar Nasional Gender dan Pembangunan, 2019, hal. 89–90.

dari rasionalitas manusia, tetapi juga sebagai petunjuk ilahi yang bersifat transenden. Oleh karena itu, cara berpikir epistemologis dalam agama berorientasi pada dua landasan yaitu rasionalitas ('aql) dan wahyu (naql). Misalnya, dalam membaca teks-teks Islam berangkat dari teks primer (al-Qur'an dan Hadis), namun ia menyoroti adanya bias penafsiran yang terbentuk oleh struktur sosial patriarkal. Dari sini, epistemologinya mengadopsi hermeneutika kritis, yakni membaca kembali teks agama dengan mempertimbangkan konteks historis, politik, dan sosial. Dengan metode ini, penafsiran agama tidak dipandang sebagai sesuatu yang final, melainkan terbuka terhadap reinterpretasi sesuai kebutuhan zaman.¹⁴⁵

Dalam konteks sejarah keagamaan, perempuan sering kali dilihat dari beragam perspektif yang rumit. Di satu sisi, ia dipandang sebagai sumber kehidupan dan pelindung moral, tetapi di sisi lain, ia juga kerap dianggap sebagai penyebab kemerosotan moral manusia atau dianggap lebih rendah dibandingkan laki-laki. Pandangan ini dapat ditemukan dalam kitab-kitab suci dan penafsiran sosial dari berbagai tradisi agama, termasuk Yahudi, Kristen, dan Hindu.

a. Pandangan Agama Yahudi terhadap Perempuan

Dalam konteks tradisi Yahudi, perempuan biasanya memiliki status yang lebih rendah. Salah satu contohnya adalah praktik levirat (tradisi perkawinan), di mana seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya diwajibkan untuk menikah dengan saudara laki-laki suaminya (*Yibbum*), seperti yang diatur dalam kitab Ulangan 25:5–6.¹⁴⁶ Perempuan tidak memiliki hak untuk menolak jika saudaranya bersedia menikah dengannya, meskipun saat ini praktik tersebut sudah semakin jarang. Selain itu, dalam Kitab *Imamat* (Imamat 12:2–5) tercantum bahwa perempuan yang melahirkan anak laki-laki dianggap najis selama tujuh hari, sedangkan yang

¹⁴⁵ Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry*, terj. Mary Jo Lakeland (Oxford: Basil Blackwell, 1991), hal. 8-10.

¹⁴⁶ Alkitab Terjemahan Baru, Kitab Ulangan 25:5–6, diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia (LAI), diakses pada tgl 17/07/2025 jam 00:49 WIB <https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Ulangan+25%3A5-6>

melahirkan anak perempuan dianggap najis selama dua minggu.¹⁴⁷ Ketentuan ini menunjukkan adanya perbedaan perlakuan antara kelahiran anak laki-laki dan perempuan. Dalam tradisi penafsiran Yahudi yang terdapat dalam Talmud, juga terdapat kisah-kisah yang merendahkan perempuan. Misalnya, perempuan dianggap sebagai penyebab dosa karena peran Hawa yang menggoda Adam untuk memakan buah terlarang. Bahkan, dalam beberapa bagian penafsiran dinyatakan bahwa perempuan lebih jahat dari pada maut. Hak untuk mewarisi dalam sistem hukum Yahudi lebih berpihak pada laki-laki. Seorang perempuan tidak berhak menerima warisan jika masih ada saudara laki-laki dalam keluarga, sesuai dengan Bilangan 27:1–11.

b. Pandangan Agama Kristen terhadap Perempuan

Pandangan Kristen mengenai perempuan tidak terlepas dari pengaruh tradisi Yahudi, karena keduanya memiliki akar yang sama. Dalam surat Paulus kepada jemaat di Efesus disebutkan, "Para istri, tunduklah kepada suamimu seperti kepada Tuhan" (Efesus 5:22–24).¹⁴⁸

Ayat ini sering kali dijadikan pembenaran untuk kekuasaan laki-laki atas perempuan dalam keluarga, meskipun konteks sejarah dan penafsiran modern dapat memberikan arti yang berbeda. Kisah-kisah dalam Perjanjian Lama juga menunjukkan perlakuan yang merendahkan terhadap perempuan. Misalnya, dalam Kejadian 19, Luth menawarkan putri-putrinya kepada penduduk Sodom untuk melindungi tamunya dari kekerasan. Dalam 2 Samuel 13, Amon memperkosa saudarinya, Tamar, dan kemudian mengusirnya setelah melakukan tindakan tersebut.¹⁴⁹ Narasi semacam ini

¹⁴⁷ Alkitab Terjemahan Baru, "Imamat 12:2–5," Lembaga Alkitab Indonesia, diakses pada 17 Juli 2025, dari <https://alkitab.sabda.org>.

¹⁴⁸ Lembaga Alkitab Indonesia, Alkitab: Terjemahan Baru, Jakarta: LAI, 2002, Efesus 5:22–24. Diakses 17 Juli 2025
<https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Efesus+5%3A22-24>

¹⁴⁹ Ibid., Kejadian 19:6–8. Diakses 17 Juli 2025

<https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Kejadian+19>

menggambarkan bagaimana perempuan seringkali dijadikan sasaran penderitaan dan pelecehan. Di dalam Kitab Kidung Agung (Song of Songs), terdapat ungkapan simbolis yang erotis mengenai perempuan, yang dalam beberapa tafsir dianggap sebagai bentuk pelecehan simbolik. Misalnya, ungkapan tentang "buah dada seperti tandan buah" (Kidung Agung 7:7) menggambarkan perempuan sebagai objek sensual.¹⁵⁰

c. Pandangan Agama Hindu terhadap Perempuan

Dalam teks-teks klasik Hindu, perempuan juga memperoleh posisi yang kontroversial. Misalnya, dalam *Manu Smriti*, terdapat pernyataan bahwa, "*Perempuan adalah sumber godaan, kemarahan, dan kebohongan*".¹⁵¹ Dalam praktik sosial seperti Sati, seorang istri tradisional dibakar hidup-hidup bersamaan dengan jenazah suaminya, dengan kepercayaan bahwa hal itu akan menyucikan keduanya. Meskipun praktik ini kini sudah dilarang secara hukum, jejak historisnya mencerminkan kondisi subordinasi yang sangat ekstrem. Beberapa bagian dari kitab Stijarat bahkan mencatat bahwa seorang wanita diperbolehkan untuk berhubungan seksual dengan pria lain jika suaminya tidak dapat memberikan anak atau pergi merantau selama lebih dari enam bulan. Hal ini menunjukkan adanya ketidakpastian dalam aturan moral mengenai seksualitas perempuan dalam teks Hindu. Selain itu, perempuan dianggap dalam keadaan tidak suci setelah melahirkan, sehingga makanan yang disiapkannya tidak boleh dikonsumsi oleh suaminya. Bahkan di antara masyarakat Rajputs di India, bayi perempuan yang baru lahir pernah dikubur hidup-hidup sebagai bagian dari praktik diskriminasi terhadap perempuan.

B. Perempuan dalam kerangka Epistemologi

¹⁵⁰Ibid., Kidung Agung 7:7

<https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Kidung+Agung+7%3A7>

¹⁵¹ Manu Smriti, *Bab 9*, hal. 17–18.

Kegiatan mengetahui adalah aktivitas mendasar bagi manusia yang mendorong kemunculan pengetahuan. Dalam filsafat, cabang ilmu yang mengkaji tentang pengetahuan dikenal dengan istilah epistemologi. Kata epistemologi berasal dari dua kata dalam bahasa Yunani, yaitu *epistēmē* yang berarti 'pengetahuan' dan *logos* yang berarti 'teori' atau 'ilmu'. Dengan demikian, epistemologi merujuk pada teori mengenai pengetahuan. Tujuan epistemologi adalah untuk mengkaji serta mengidentifikasi karakteristik umum dan hakiki dalam pengetahuan manusia melalui analisis kritis dan teoritis¹⁵². Ignas Sudarminta mengklasifikasikan dua jenis epistemologi berdasarkan objek yang diteliti, pertama, epistemologi individual, yaitu kajian tentang pengetahuan yang berfokus pada individu sebagai subjek yang memproses pengetahuan secara internal. Dan kedua, epistemologi sosial, yang menyoroti bagaimana pengetahuan terbentuk melalui pengaruh sosial seperti lembaga, hubungan sosial, serta kepentingan tertentu.¹⁵³

Dalam konteks epistemologi sosial, terdapat pendekatan baru yang memperjuangkan pengakuan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan. Pendekatan ini sering disebut sebagai epistemologi feminis, yang mengkritik dominasi sikap maskulin dan menganggap pengalaman perempuan sebagai komponen penting dalam pengembangan ilmu pengetahuan. Pengetahuan kini dipahami tidak lagi bersifat netral, melainkan terbentuk dalam konteks sosial yang seringkali bias gender. Ika Nurhayati menyatakan bahwa pengalaman perempuan memiliki peranan yang sangat penting dalam menciptakan epistemologi Islam yang lebih inklusif. Dalam tulisannya, ia menekankan bahwa suara dan pengalaman perempuan sering terabaikan dalam narasi dominan ilmu keislaman yang patriarkis. Oleh karena itu, diperlukan rekonstruksi epistemologi yang memfokuskan pada

¹⁵² Ignas Kleden Sudarminta, *Epistemologi: Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), hal. 3–4.

¹⁵³ Ignas Kleden Sudarminta, *Epistemologi dan Ruang Sosial Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2022), hal. 45–46.

pengalaman perempuan sebagai dasar berpikir.¹⁵⁴ Dalam pandangan ini, pengalaman hidup perempuan termasuk isu ketidakadilan, marginalisasi, dan fungsi sosial menjadi sumber yang valid dalam membentuk pemahaman terhadap ajaran agama dan kondisi sosial.¹⁵⁵ Dengan kata lain, epistemologi tidak hanya berbicara mengenai cara manusia memperoleh pengetahuan, tetapi juga mengenai siapa saja yang dianggap pengetahu dan pengalaman mana yang diakui memiliki nilai. Pendekatan ini menggugat epistemologi tradisional yang kerap mengabaikan konteks sosial-politik dalam proses pengetahuan, serta membuka peluang bagi inklusivitas pengetahuan, terutama bagi kelompok yang terpinggirkan seperti perempuan.

1. Pengetahuan berbasis Pengalaman perempuan

Selama bertahun-tahun, pengetahuan yang dominan dalam bidang akademik, keagamaan, dan sosial telah dipengaruhi oleh pengalaman laki-laki. Hal ini membuat berbagai aspek penting dalam kehidupan perempuan seringkali terlewatkan atau dianggap tidak sebagai sumber pengetahuan yang valid. Pengetahuan Berbasis Pengalaman Perempuan (PBPP) muncul sebagai reaksi terhadap kekuasaan pengetahuan yang patriarkal dan bertujuan untuk mengangkat pengalaman hidup perempuan sebagai dasar epistemologi yang valid. Pendekatan ini tidak hanya mengakui pengalaman perempuan sebagai wajar secara moral dan sosial, tetapi juga sebagai alat analisis dalam memahami kenyataan yang ada. PBPP memahami bahwa pengalaman perempuan terkait dengan tubuh, keluarga, komunitas, agama, pekerjaan, serta ruang publik memiliki nilai pengetahuan yang biasanya tidak diperhatikan. Melalui PBPP, perempuan tidak hanya dipersepsikan sebagai objek diskusi, tetapi juga sebagai subjek yang memiliki suara dan hak untuk memengaruhi pemaknaan, norma, serta kebijakan yang lebih inklusif.

Salah satu aspek penting dalam PBPP adalah pengakuan terhadap tubuh dan pengalaman biologis perempuan sebagai elemen dari epistemologi. Misalnya, pengalaman menstruasi, kehamilan,

¹⁵⁴ 4. Ika Nurhayati, "Pengalaman Perempuan Sebagai Sumber Epistemologi Islam," *Jurnal Al-Afkar*, Vol. 6, No. 2 (2020): hal. 112–114.

¹⁵⁵ Fatima Mernissi, *Women and Islam: An Historical and Theological Enquiry* (Oxford: Basil Blackwell, 1991), hal. 13–16.

melahirkan, hingga menopause merupakan bagian krusial dari kenyataan perempuan yang jarang menjadi fokus dalam pengembangan pengetahuan umum. Pengalaman tersebut bukan semata-mata biologis, namun juga memiliki dimensi sosial dan kultural karena cara masyarakat memandang tubuh perempuan memengaruhi bagaimana mereka diperlakukan dan bagaimana mereka memahami diri mereka sendiri. Menurut “*Sandra Harding*” mengemukakan bahwa pengalaman perempuan, terutama yang berkaitan dengan tubuh dan interaksi sosial mereka, merupakan titik awal yang vital untuk mengerti struktur ketidakadilan dalam masyarakat yang patriarkal.¹⁵⁶ PBPP memberikan fokus khusus pada berbagai isu yang berkaitan dengan perempuan, seperti kekerasan rumah tangga, ketidakadilan gender dalam pendidikan dan pekerjaan, kesehatan reproduksi, serta marginalisasi sosial. Isu-isu ini bukan hanya tantangan praktis, tetapi juga merupakan sumber pembelajaran bersama. Pengetahuan yang muncul dari pengalaman perempuan yang menjadi korban kekerasan seksual, misalnya, dapat membantu dalam membentuk pendekatan hukum dan kebijakan sosial yang lebih adil dan berpihak.¹⁵⁷ Dengan demikian, PBPP menjadi pendekatan penting dalam merumuskan kebijakan, program sosial, dan pendidikan yang berlandaskan keadilan gender.

PBPP menegaskan bahwa banyak peran sosial yang diberikan kepada laki-laki dan perempuan bukanlah hal yang alami, melainkan hasil dari konstruksi budaya dan sosial. Perempuan sering kali ditempatkan dalam peran domestik, sementara peran publik cenderung diberikan kepada laki-laki. Namun dalam kenyataannya, banyak perempuan mengalami peran ganda seperti sebagai pengasuh di rumah sekaligus pencari nafkah. Pandangan ini sejalan dengan ide interseksionalitas yang diusulkan oleh *Kimberlé Crenshaw*, yang menjelaskan bahwa pengalaman perempuan dipengaruhi oleh berbagai identitas sosial yang

¹⁵⁶ Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking From Women's Lives*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 119.

¹⁵⁷ Desi Utami, “*Pengalaman Perempuan dalam Perspektif Epistemologi Feminis*,” *Jurnal Gender dan Anak*, Vol. 6, No. 1 (2020). hal. 52-53.

mereka miliki, seperti kelas, ras, agama, dan jenis kelamin.¹⁵⁸ Oleh karena itu, penting untuk menganalisis pengalaman perempuan dengan memperhatikan berbagai lapisan konteks tersebut.

Dalam ranah agama, khususnya dalam Islam, PBPP mempersembahkan pendekatan dakwah yang lebih humanis dan sesuai konteks. Banyak materi dakwah sering kali bersifat normatif dan abstrak, padahal perempuan mengalami agama dalam berbagai cara yang berbeda, baik di tempat ibadah, peran dalam keluarga, maupun dalam interaksi sosial. Menurut artikel dari *Mubadalah. id*, dakwah yang mengutamakan pengalaman perempuan akan lebih relevan dan efektif. Misalnya, alih-alih hanya membahas kewajiban istri kepada suami, dakwah yang berfokus pada pengalaman perempuan akan membahas isu-isu seperti pengalaman perempuan terkait kekerasan dalam rumah tangga, beban kerja ganda, atau tekanan sosial terkait peran sebagai ibu dan istri.¹⁵⁹

PBPP mengubah posisi perempuan dari objek kajian menjadi subjek yang memiliki pengalaman, pengetahuan, dan sudut pandang yang sah. Dalam lingkup akademik, ini berarti menciptakan ruang bagi penelitian partisipatif, narasi kehidupan, dan metode kualitatif yang menghargai suara perempuan.¹⁶⁰ Pengetahuan yang diperoleh perempuan dari pengalaman hidup mereka diakui sebagai sumber epistemologi yang setara dengan pengetahuan yang berasal dari eksperimen ilmiah atau doktrin normatif. PBPP tidak hanya memberikan kesempatan untuk keadilan epistemologis, tetapi juga berkontribusi pada perubahan sosial yang lebih adil. Beberapa manfaatnya meliputi:

a. Pemberdayaan perempuan

¹⁵⁸ Kimberlé Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color," *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6 (1991). hal. 1244-1246.

¹⁵⁹ Faquhuddin Abdul Kodir, "Kenapa Dakwah Harus Berbasis Pengalaman Perempuan?," *Mubadalah.id*, 2020. Diakses tgl 17 juli 2025, <https://mubadalah.id/kenapa-dakwah-harus-berbasis-pengalaman-perempuan/>

¹⁶⁰ Ika Nurhayati, "Pengalaman Perempuan Sebagai Sumber Epistemologi Islam," *Jurnal Al-Afkar*, Vol. 6, No. 2 (2020).

Yaitu memberi kesempatan kepada perempuan untuk mengungkapkan pengalaman mereka.

b. Perubahan kebijakan

yaitu menjadi landasan untuk menyusun kebijakan yang inklusif dan responsif terhadap kebutuhan perempuan.

c. Kesetaraan gender

Merupakan menciptakan keseimbangan dalam wacana dan peran antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang.

d. Transformasi sosial

yaitu mengubah persepsi masyarakat terhadap pengalaman perempuan menjadi hal yang penting dan berarti.

Pengetahuan Berbasis Pengalaman Perempuan (PBPP) merupakan pendekatan yang penting untuk memahami realitas sosial, agama, dan politik dari pandangan perempuan. Dengan menjadikan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan yang valid, PBPP tidak hanya memperkaya pemahaman epistemologis, tetapi juga mendorong terciptanya masyarakat yang lebih adil, inklusif, dan setara gender. PBPP juga berfungsi sebagai jembatan antara teori dan praktik, serta antara wacana intelektual dan perjuangan sehari-hari perempuan di dunia.

2. Epistemologi Feminis sebagai alat dekonstruksi

Feminisme adalah suatu paham atau gerakan yang bertujuan untuk keadilan gender, yaitu keadaan di mana laki-laki dan perempuan memiliki hak, kesempatan, dan perlakuan yang setara di berbagai aspek kehidupan, baik dalam sosial, ekonomi, politik, maupun budaya. Feminisme muncul sebagai reaksi terhadap ketidakadilan yang dialami oleh perempuan dalam masyarakat yang patriarki, yaitu sistem yang menempatkan pria sebagai pusat kekuasaan dan kontrol atas banyak aspek kehidupan, termasuk keputusan dalam keluarga, lembaga sosial, dan negara.¹⁶¹

Dalam kajian filsafat, feminisme dipahami tidak hanya sebagai gerakan sosial yang memperjuangkan kesetaraan, tetapi juga sebagai paradigma baru yang mengubah cara berpikir dan membangun

¹⁶¹ Zaitunah Subhan, *Pemikiran Islam dan Gender*, (Pustaka Pelajar, 2013).

pengetahuan yang berbeda dari pendekatan yang selama ini didasarkan pada sudut pandang laki-laki. Menurut Mansour Fakih, feminisme adalah bentuk kesadaran kritis terhadap struktur sosial yang secara sistemik menempatkan perempuan dalam posisi inferior, yaitu posisi yang lebih rendah dibanding laki-laki.¹⁶² Dengan kata lain, feminisme bukan hanya menyoroti ketidakadilan, tetapi juga berusaha menggali akar penyebab dari ketidakadilan ini. Selain itu, feminisme juga dipahami sebagai usaha untuk mendekonstruksi norma-norma sosial dan budaya yang telah dianggap norma, padahal sebenarnya mengandung elemen ketidakadilan gender.¹⁶³

Secara historis, feminisme berkembang melalui beberapa gelombang yang mencerminkan perubahan tuntutan dan pemikiran. Gelombang pertama muncul pada abad ke-19 hingga awal abad ke-20, fokus pada hak-hak hukum seperti hak suara dan hak pendidikan untuk perempuan. Gelombang kedua muncul antara tahun 1960-an hingga 1980-an, menyoroti isu-isu yang lebih kompleks seperti kesetaraan di tempat kerja, hak reproduksi, dan pembagian peran dalam keluarga. Gelombang ketiga, yang dimulai pada tahun 1990-an, mulai mengkritik keseragaman gerakan feminis sebelumnya dan menekankan pentingnya interseksionalitas pendekatan yang mempertimbangkan hubungan antara gender dan faktor lain seperti ras, kelas sosial, agama, dan orientasi seksual. Gelombang keempat, yang muncul di era digital dan media sosial saat ini, lebih bersifat global, inklusif, dan interaktif, serta memanfaatkan teknologi untuk mengangkat isu kekerasan seksual, keadilan, dan pemberdayaan perempuan.¹⁶⁴

Epistemologi feminisme adalah studi dalam bidang filsafat yang secara kritis menganalisis struktur pengetahuan yang selama ini didominasi oleh pandangan patriarki. Dalam pemikiran filsafat, teori pengetahuan biasa dipengaruhi oleh pengalaman dan sudut pandang laki-laki, sehingga suara serta pengalaman perempuan sering kali tidak

¹⁶² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hal. 12.

¹⁶³ Arivia, Gadis. *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2003, hal. 28.

¹⁶⁴ *Ibid*, hal. 50.

diperhatikan atau dianggap tidak penting. Akibatnya, pengetahuan yang dianggap valid dan objektif sering kali tidak mampu mencerminkan pengalaman hidup perempuan yang berbeda secara sosial dan historis. Epistemologi feminisme muncul sebagai jawaban atas ketidakadilan ini, dengan fokus pada praktik bias gender dalam pengembangan, validasi, dan penyebaran pengetahuan.¹⁶⁵

Tujuan pokok epistemologi feminisme bukan hanya untuk mengkritik ketidakadilan tersebut, tetapi juga untuk menciptakan metode serta teori yang lebih inklusif dan adil dalam menghargai pengalaman perempuan. Perspektif ini menekankan bahwa pendekatan tradisional dalam ilmu pengetahuan seringkali mengesampingkan peran penting dari pengalaman perempuan, yang sebenarnya bisa memperdalam pemahaman kita tentang realitas sosial. Dengan demikian, epistemologi feminisme berusaha untuk menyediakan ruang yang lebih luas bagi perempuan agar menjadi pelaku aktif dalam proses penciptaan pengetahuan.¹⁶⁶ Salah satu dasar pemikiran dari epistemologi feminisme adalah bahwa pengetahuan tidaklah netral, objektif, atau tanpa nilai, melainkan terbentuk dalam konteks sosial yang sarat dengan hubungan kekuasaan. Ini berarti bahwa apa yang dianggap sebagai "pengetahuan" sering kali ditentukan oleh mereka yang memiliki kekuasaan untuk mendefinisikan dan menyebarkannya. Dalam kerangka epistemologi feminisme terdapat beberapa konsep dalam mengkaji dan memahami bagaimana perempuan mengalami proses pengetahuan seperti:

a. Situated Knowledge (Pengetahuan terkait konteks)

Gagasan ini diperkenalkan oleh Donna Haraway yang mengungkapkan bahwa pengetahuan selalu bergantung pada konteks dan pengalaman sosial individu. Dengan kata lain, tidak ada pengetahuan yang sepenuhnya netral atau objektif. Oleh karena itu, pengalaman perempuan harus diakui sebagai sumber pengetahuan yang berharga dan legitimate. Konsep pengetahuan terkait konteks menolak anggapan bahwa

¹⁶⁵ Suryani, Rini. "Epistemologi Feminis dalam Kritik terhadap Ilmu Pengetahuan Modern." *Jurnal Filsafat*, Vol. 26 No. 2, 2016, hal. 123.

¹⁶⁶ Harding, Sandra. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*. Cornell University Press, 1991.

pengetahuan adalah universal dan tidak terikat nilai, sebab setiap individu memiliki sudut pandang yang terbentuk oleh posisi sosialnya dalam masyarakat, termasuk relasi kekuasaan dan struktur sosial yang tidak seimbang.¹⁶⁷

b. Standpoint Theory (Teori Sudut Pandang)

Teori ini diajukan oleh Sandra Harding yang menegaskan bahwa kelompok-kelompok terpinggirkan, termasuk perempuan, memiliki pandangan epistemik yang berbeda dan sering kali lebih kritis lantaran mereka mengalami langsung ketidakadilan sosial. Dari pengalaman tersebut lahir perspektif yang lebih tajam terhadap sistem yang menindas. Maka dari itu, menurut teori sudut pandang, pengalaman perempuan sangat penting dan perlu dijadikan fokus dalam penciptaan pengetahuan yang adil dan komprehensif.¹⁶⁸

c. Critique of Objectivity (Kritik Terhadap Objektivitas)

Epistemologi feminisme juga memberikan kritik pada klaim objektivitas dalam penelitian ilmiah. Hal ini dikarenakan objektivitas yang selama ini dianggap sebagai standar ilmiah sering kali berasal dari sudut pandang laki-laki.¹⁶⁹ Perspektif yang dipandang "objektif" pada kenyataannya mencerminkan pengalaman kelompok dominan dan cenderung mengabaikan keragaman pengalaman lainnya, terutama dari perempuan. Oleh sebab itu, feminisme menekankan bahwa pengetahuan harus dilihat dalam konteks sosial dan historis yang membentuknya.

d. Epistemic Injustice (Ketidakadilan Epistemik)

Konsep ini diperkenalkan oleh Miranda Fricker yang menjelaskan bahwa perempuan sering kali mengalami

¹⁶⁷ Donna Haraway, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, *Feminist Studies*, Vol. 14, No. 3 (1988), hal. 575–599.

¹⁶⁸ Sandra Harding, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 123

¹⁶⁹ Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991), hal. 26.

ketidakadilan dalam bidang pengetahuan.¹⁷⁰ Ada dua bentuk utama yakni ketidakadilan testimonial, di mana kesaksian perempuan dianggap kurang dapat dipercaya dan ketidakadilan hermeneutik, ketika pengalaman perempuan sulit dipahami karena kurangnya konsep atau bahasa yang cocok dalam diskursus yang dominan. Semua ini mengakibatkan kontribusi intelektual perempuan sering diabaikan.

e. Interseksionalitas dalam Penciptaan Pengetahuan

Gagasan interseksionalitas menggarisbawahi bahwa pengalaman perempuan tidak dapat disamaratakan, karena dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti ras, kelas sosial, orientasi seksual, dan lokasi geografis. Dalam kerangka epistemologi feminisme, interseksionalitas memungkinkan analisis yang lebih lengkap terhadap berbagai bentuk ketidakadilan epistemik yang dihadapi perempuan dalam konteks sosial yang berbeda.¹⁷¹ Dengan demikian, pendekatan ini memperdalam pemahaman tentang penciptaan pengetahuan yang lebih inklusif dan adil.

f. Dekonstruksi Narasi Dominan dalam Ilmu Pengetahuan

Epistemologi feminisme memiliki tujuan untuk mengungkap dan meruntuhkan narasi ilmu pengetahuan yang telah lama dikuasai oleh pandangan patriarki. Ini dilakukan dengan menyelidiki sejarah ilmu yang sering kali mengabaikan kontribusi perempuan serta menilai kembali metode dan patokan ilmiah yang hanya menganggap pengalaman pria sebagai kebenaran yang bersifat universal.¹⁷²

Inti dari epistemologi feminisme menekankan pada pengakuan pengalaman perempuan sebagai sumber pengetahuan, serta pemahaman

¹⁷⁰ Miranda Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, (Oxford: Oxford University Press, 2007), hal. 1–6.

¹⁷¹ Patricia Hill Collins dan Sirma Bilge, *Intersectionality*, (Cambridge: Polity Press, 2016), hal. 25.

¹⁷² Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (New York: Routledge, 2000), h. 45.

bahwa pengetahuan itu merupakan hasil konstruksi sosial. Ini juga mencakup kritik terhadap konsep objektif yang tradisional dan perlunya perubahan sosial melalui ilmu pengetahuan. Interseksionalitas menjadi elemen penting untuk memahami bagaimana beragam faktor seperti ras, kelas sosial, dan budaya memengaruhi pengalaman perempuan dalam membentuk dan memperoleh pengetahuan. Epistemologi feminisme tidak sekadar menjadi kritik terhadap hegemoni patriarki dalam ilmu pengetahuan, tetapi juga merupakan upaya untuk menciptakan kerangka epistemik yang lebih inklusif dan mendukung keadilan gender. Dengan cara ini, epistemologi feminisme memiliki peranan penting dalam merevisi sistem pengetahuan agar lebih demokratis dan merefleksikan realitas sosial yang lebih beragam.

C. Reinterpretasi Filosofis dan Pendekatan Metodologis terhadap Teks Agama

Reinterpretasi filosofis terhadap teks agama dapat dijelaskan sebagai upaya sistematis untuk berpikir ulang mengenai makna teks-teks keagamaan khususnya Al-Qur'an dan Hadis menggunakan lensa filsafat dan Rasionalitas manusia. Reinterpretasi bukan hanya sekadar tafsir ulang secara literal, tetapi juga termasuk refleksi kritis terhadap asal-usul teks, konteks pewahyuan, serta asumsi-asumsi yang sebelumnya mungkin tidak disadari. Dalam tradisi Islam modern, tokoh seperti Nasr Hamid Abu Zayd menekankan bahwa Al-Qur'an bukan hanya "*wahyu suci*" semata, melainkan sebuah teks yang lahir di dalam budaya Arab, menuntut pendekatan hermeneutik yang mengakui bahwa teks suci juga merupakan teks manusiawi (*nas insani*) dalam arti terikat konteks historis, bahasa, dan budaya.¹⁷³ Oleh karena itu reinterpretasi filosofis tidak hanya bertanya apa makna teks, tapi juga bagaimana makna itu terbentuk, oleh siapa, dan dalam kondisi apa.

Perdebatan tentang makna tunggal (*true meaning*) dengan makna jamak (*multiple meanings*) menjadi sangat penting ketika menyangkut teks agama yang memuat unsur kekerasan atau relasi gender. Komunitas fundamentalis sering mempraktikkan pendekatan literalistik, yang

¹⁷³ Nasr Hamid Abu Zayd, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Utrecht: Humanistics University Press, 2004), hal. 33.

menempatkan makna tunggal sebagai otoritas mutlak. Teks agama dianggap “berbicara sendiri” kepada komunitas, sehingga pembaca hanya berkewajiban menerima dan melaksanakan tanpa ruang pertanyaan atau dialog. Hal ini tidak hanya membuncahkan tafsir kekerasan yang dipahami secara apa adanya, tetapi juga menutup kemungkinan interpretasi kontekstual yang membuka makna yang lebih relevan dengan nilai keadilan dan etika. Ketika makna tunggal menjadi dasar pembacaan, teks adalah monolog dan interpretatif dianggap sebagai ancaman terhadap makna asli bukan sebagai dialog dinamis antara teks, pembaca, dan konteks sosial.¹⁷⁴ Untuk menawarkan alternatif terhadap pendekatan monologis tersebut, pendekatan metodologis menjadi kunci dalam membangun tafsir yang terbuka dan kontekstual.

Hermeneutika modern adalah salah satu pendekatan yang sangat relevan, karena mengajarkan bahwa makna teks tidak langsung hadir, tetapi tercipta melalui dialog antara horizon historis teks dan horizon pemakna masa kini. *Hans-Georg Gadamer* menekankan konsep pra-pemahaman dan lingkaran hermeneutik, yaitu bahwa setiap pemahaman atas teks dipengaruhi oleh prejudis dan latar belakang pembaca, sehingga dialog dialektik penting untuk menghasilkan pemahaman baru.¹⁷⁵ Paul Ricoeur memperkuat hal ini dengan melihat teks sebagai entitas produk makna yang terbuka dan bukan tertutup. Dalam tradisi Islam kontemporer, Fazlur Rahman menawarkan teori double movement sebagai metodologi hermeneutik, yang pertama, menelusuri konteks historis dan situasional saat ayat diturunkan. Kedua, mengekstraksi nilai-nilai universal dari situ itu dan mengkontekstualisasikannya kedalam dunia modern. Metode ini memungkinkan interpretasi yang tidak meninggalkan aspek historis teks, sekaligus menjadikannya relevan dan aplikatif dalam menghadapi masalah etika, sosial, gender, ataupun pluralisme zaman sekarang.

¹⁷⁴ Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001), hal. 27.

¹⁷⁵ Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall (London: Bloomsbury, 2004), hal. 269–275.

Secara etimologi, kata hermeneutika berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata kerja *hermeneuein* yang berarti berinterpretasi, serta kata benda *hermeneia* yang berarti penafsiran atau interpretasi.¹⁷⁶ Istilah ini terkait erat dengan mitologi Hermes, dewa yang bertanggung jawab menyampaikan pesan dari para dewa dalam kepercayaan Yunani Kuno. Oleh karena itu, hermeneutika dimaknai sebagai proses komunikasi pesan, penerjemahan makna, dan penafsiran maksud yang terkandung dalam simbol atau teks.

Dalam terminologinya, para pakar memberikan beragam definisi. L. Berkhof menggambarkan hermeneutika sebagai ilmu yang mempelajari teori, prinsip, dan cara penafsiran kitab suci. Sementara itu, *Abdurrahman al-Baghdadi* melihat hermeneutika sebagai kajian tentang seluruh proses penafsiran, terutama dalam konteks spiritual, dengan tujuan mendukung perkembangan rohani si penafsir. Bernard Ramm menekankan bahwa hermeneutika adalah keterampilan dalam menilai sejauh mana seseorang mampu menerapkan prinsip-prinsip kitab suci. Dan Richard E. Palmer menekankan bahwa inti dari hermeneutika adalah “to express” (mengungkapkan), “to assert” (menyatakan), dan “to say” (mengatakan), yang semuanya berhubungan dengan peran utama Hermes sebagai pembawa pesan.¹⁷⁷

Menurut Komaruddin Hidayat, terdapat dua aliran utama dalam hermeneutika, yaitu hermeneutika transendental dan hermeneutika historis-psikologis. Aliran pertama berpendapat bahwa untuk menemukan kebenaran dalam teks, tidak perlu mengaitkannya langsung dengan niat pengarang, karena kebenaran dapat berdiri sendiri dalam teks. Sebaliknya, aliran kedua menekankan pentingnya konteks historis dan psikologis dari penulis sebagai kunci untuk memahami pesan yang sesungguhnya dalam teks.¹⁷⁸ Dengan demikian, pendekatan hermeneutik melibatkan dua unsur utama, yang pertama, pesan atau teks yang menjadi objek tafsir dan. Kedua, penafsir yang berfungsi sebagai

¹⁷⁶ Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969), hal. 12.

¹⁷⁷ Richard E. Palmer, *Hermeneutics*, hal. 14

¹⁷⁸ Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 2005), hal. 41.

penghubung untuk menyampaikan makna pesan tersebut kepada penerima.

Dalam perkembangannya, hermeneutika telah membentuk struktur analisis yang lebih teratur, yang mencakup tiga elemen dasar yaitu, karakteristik teks itu sendiri, alat atau metode yang digunakan untuk memahami teks, serta bagaimana proses pemahaman dipengaruhi oleh asumsi, keyakinan, dan latar belakang pembaca. Dengan kata lain, hermeneutika berlandaskan pada asumsi bahwa pemahaman manusia bersifat plural. Keragaman ini terjadi karena konteks sosial, sejarah, dan budaya manusia sangat beragam. Oleh karena itu, interpretasi teks tidak bisa tunggal atau final, melainkan senantiasa terbuka untuk makna baru sesuai dengan perkembangan zaman. Dalam praktiknya, hermeneutika terbagi menjadi tiga jenis. Pertama, hermeneutika teori, yang berisi prinsip-prinsip untuk memahami makna teks secara akurat dan proporsional. Jenis hermeneutika ini menekankan pentingnya memahami konteks sejarah, sosial, dan linguistik dari teks. Pertanyaan yang diajukan dalam jenis ini mencakup siapa penulis teks, dalam keadaan apa teks tersebut ditulis, serta kepada siapa teks tersebut ditujukan.¹⁷⁹ Kedua, hermeneutika filsafat, yang bergerak lebih jauh ke dalam ranah filosofis. Hermeneutika ini tidak hanya mempertanyakan bagaimana cara memahami teks, tetapi juga bagaimana kondisi eksistensial dari manusia yang memahami, termasuk faktor psikologis, sejarah, dan kulturalnya. Ketiga, hermeneutika kritis yang menekankan aspek kekuasaan dan ideologi dalam proses interpretasi. Pendekatan hermeneutika ini berusaha untuk mengungkap dominasi yang terjadi dalam sejarah, serta hegemoni dalam wacana dan praktik interpretasi yang penuh dengan penindasan dan alienasi. Hermeneutika kritis menantang siapa yang memiliki hak untuk menafsirkan suatu teks, bagaimana kekuasaan tersebut dibentuk, serta bagaimana teks-teks keagamaan dapat digunakan sebagai alat untuk membenarkan tindakan kekuasaan atau penindasan, termasuk dalam ranah sosial-politik dan gender.¹⁸⁰ Dalam hubungannya dengan teks-teks keagamaan,

¹⁷⁹ Komaruddin Hidayat, *Bahasa Agama*, hal. 46.

¹⁸⁰ *Ibid.*, hal. 48.

hermeneutika kritis tidak hanya berfokus pada makna teks, tetapi juga berusaha untuk mendekonstruksi asumsi-asumsi yang sudah mapan dalam metode interpretasi tersebut, serta mengungkap ketidakadilan dan bias ideologis yang mengelilinginya.

Oleh karena itu, pendekatan hermeneutika, khususnya yang berkarakter kritis, sangat penting dalam analisis kontemporer terhadap teks-teks agama. Metode ini memungkinkan terjadinya penafsiran yang lebih adil, terbuka, dan kontekstual, terutama saat menghadapi isu-isu sosial seperti ketidakadilan gender, kekerasan simbolik, atau dominasi interpretasi tertentu terhadap kelompok lain.

Pemahaman hermeneutika pada dasarnya merupakan aspek dari filsafat bahasa, yang menyoroti cara memahami bahasa yang terdapat dalam suatu teks atau sesuatu yang dianggap sebagai teks. Saat menganalisis teks,¹⁸¹ fokus utama hermeneutika adalah pada aspek kebahasaannya. Hermeneutika yang diterapkan dalam kajian ini berasal dari tradisi filsafat bahasa, yang kemudian berkembang menjadi analisis yang melibatkan psikologis, historis, dan sosiologis. Jika pendekatan ini digunakan untuk menganalisis teks Al-Qur'an, maka pertanyaan pokoknya adalah bagaimana teks tersebut berada di dalam masyarakat, dipahami, ditafsirkan, diterjemahkan, dan didialogkan untuk memahami kenyataan sosial.¹⁸²

Analisis kebahasaan sangat perlu dilakukan karena, menurut Naquib al-Attas yang dikutip oleh Ahmad Sahidah, bahasa mencerminkan suatu ontologi.¹⁸³ Oleh karena itu, langkah pertama dalam penafsiran Al-Qur'an adalah memahami teksnya, terutama dalam aspek linguistik yaitu bahasa Arab. Tanpa pemahaman yang mendalam mengenai bahasa teks, seorang penafsir dapat dengan mudah salah dalam menangkap makna dari ayat dan menarik kesimpulan yang tidak berdasar. Menggali makna yang hanya bertumpu pada isi teks tanpa mempertimbangkan latar belakang dan konteks sejarah di belakangnya akan mengakibatkan

¹⁸¹ I.Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004),hal. 267.

¹⁸² *Ibid*, hal .269

¹⁸³ Ahmad Sahidah, *Islam dan Pergumulan Budaya* (Yogyakarta: LKiS, 2003), hal. 112.

pemahaman yang terkotak-kotak dan penafsiran yang kurang tepat. Menurut pandangan hermeneutika, teks tidak dapat dipisahkan dari konteks yang mengelilinginya, baik dari segi bentuk maupun isi. Mencari makna teks tanpa memahami konteksnya akan berujung pada penyederhanaan makna dari teks itu sendiri.¹⁸⁴

Memahami konteks sejarah yang mendasari turunnya ayat-ayat Al-Qur'an adalah aspek yang sangat penting dalam membangun wawasan yang tepat terhadap teks. Dalam bukunya *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah*, Muhammad Syahrur menyatakan, "*Perlakukanlah Al-Qur'an seolah-olah Nabi baru saja wafat kemarin*".¹⁸⁵ Pernyataan ini menunjukkan pentingnya pemahaman konteks historis dalam pendekatan hermeneutis. Syahrur juga menegaskan bahwa pemahaman terhadap Al-Kitab bersifat relatif, historis, dan temporal.

Kepentingan untuk memperhatikan konteks sejarah ini sangat berdasar pada fakta bahwa sebagian besar isi Al-Qur'an erat kaitannya dengan kondisi sosial keagamaan, keyakinan, serta adat istiadat masyarakat Arab pada saat itu. Hal ini terlihat dari proses wahyu yang terjadi secara bertahap selama 23 tahun dan terdapatnya fenomena *asbāb al-nuzūl* serta *nasikh-mansukh*.¹⁸⁶ Namun, memahami Al-Qur'an hanya dalam konteks sejarah masa lalu bisa menjadikan kajian tersebut bersifat akademis belaka jika tidak diterapkan dalam konteks saat ini. Di sinilah pentingnya kontekstualisasi, yaitu usaha untuk menerapkan makna teks dari masa lalu dalam realitas sekarang. Kontekstualisasi berarti membaca kondisi sosial saat ini dan mencari pedoman dari Al-Qur'an mengenai tindakan yang harus diambil. Tradisi hermeneutika memperhatikan tiga unsur secara bersamaan teks, konteks, dan kontekstualisasi dalam sebuah siklus pemaknaan yang berkelanjutan.¹⁸⁷

Contoh penerapan pendekatan hermeneutika terhadap Al-Qur'an dapat dilihat dari penafsiran Asghar Ali Engineer terhadap QS. *al-Nisā'* [4]: 3:

¹⁸⁴ Gadamer, *Truth and Method*, hal. 270–271.

¹⁸⁵ Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: al-Ahali, 1990), hal. 16.

¹⁸⁶ Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1973), hal. 76–88.

¹⁸⁷ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hal. 6–7.

"Dan jika kamu khawatir tidak akan bisa berbuat adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (jika kamu menikahnya), maka nikahilah wanita (lain) yang kamu sukai: dua, tiga, atau empat. Namun jika kamu takut tidak bisa berlaku adil, maka (nikahilah) satu saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Hal ini lebih mendekati kepada tidak berbuat aniaya ". (QS. al-Nisā' [4]:3)

Menurut Engineer, dalam situasi saat ini, praktik poligami tidak sejalan dengan prinsip keadilan. Poligami hanya dapat dibenarkan jika memenuhi kriteria yang ketat, terutama dalam hal keadilan suami terhadap semua istrinya. Hal ini menunjukkan bahwa sasaran utama dari syariat Islam sebenarnya adalah pada monogami. Dalam pemahaman Engineer yang pertama, poligami sebelum Islam: tidak ada batasan dan cenderung tidak adil. Kedua, poligami dalam Islam: maksimal empat istri, dengan ketentuan harus adil. Ketiga, mencapai keadilan dalam poligami bisa jadi sangat sulit, Keempat, monogami lebih sesuai dengan nilai keadilan. Dalam konteks masa kini, poligami tidak mencerminkan nilai keadilan sosia

Di sinilah letak pentingnya hermeneutika dalam merevisi wacana keagamaan, termasuk dalam proyek-proyek intelektual feminis seperti yang dilakukan oleh Fatimah Mernissi dalam membangun pemikirannya tentang perempuan dalam Islam. Fatimah Mernissi merupakan contoh relevan dari pendekatan reinterpretasi filosofis dan metodologis khususnya dari perspektif feminis. Ia mengkritik tafsir hadis dan ayat-ayat Al-Qur'an yang selama ini digunakan untuk mendukung subordinasi perempuan sebagai produk tafsir patriarkal, bukan teks normatif. Dalam *The Veil and the Male Elite*, beliau membandingkan narasi sejarah periwayatan hadis yang kondusif terhadap dominasi laki-laki dengan klaim agama yang sering mengabaikan struktur sosial patriarki pada masa itu. Ia meminta pembaca untuk membedakan antara wahyu asli dan interpretasi yang terkontaminasi oleh kepentingan gender dan kekuasaan. Melalui pendekatan historis-sosiologis dan kritik terhadap validitas sanad dan matan hadis, Mernissi menawarkan

reinterpretasi yang memuliakan kesetaraan gender dan mempertahankan integritas etis teks Islam.¹⁸⁸

Dengan mensintesisakan pemikiran Abu Zayd, Gadamer Ricoeur, Fazlur Rahman, dan Mernissi, Subbab ini menunjukkan bahwa reinterpretasi filosofis dan pendekatan metodologis seharusnya berjalan beriringan. Reinterpretasi tidak hanya soal membaca ulang makna teks semata, melainkan cara berpikir filosofis yang membuka pintu dialog antara teks, sejarah, dan pembaca kontemporer. Metodologi seperti double movement Fazlur Rahman bukan hanya sekadar teknik, tetapi strategi filosofis untuk menjaga teks tetap hidup, dinamis, dan bermakna sepanjang zaman. Fatimah Mernissi membuktikan bahwa reinterpretasi bisa menjadi alat pembebasan, bukan hanya bagi perempuan, tetapi juga masyarakat yang menuntut keadilan dan inklusivitas.¹⁸⁹

Jadi, pendekatan filosofis dan metodologis terhadap teks agama menunjukkan bahwa makna bukanlah sesuatu yang tunggal dan absolut. Sebaliknya, makna selalu terikat konteks sejarah, bahasa, situasi sosial dan membutuhkan proses interpretatif yang reflektif. Ini bukan berarti mereduksi otoritas teks suci, melainkan memperkaya pemahaman terhadap pesan moral dan spiritual yang terkandung dalam bentuk yang relevan, humanis, dan etis. Dengan tafsir yang terbuka dan berpikiran kritis, agama dapat menjadi sumber pembebasan dan kesejahteraan, terutama bagi kelompok marginal seperti perempuan dan minoritas yang selama ini terpinggirkan oleh tafsir literal. Pendekatan ini sangat relevan untuk disandingkan dengan praktek teologis kontemporer yang dihadapkan pada tantangan modernitas, pluralisme, dan ketidakadilan sosial dunia riil.

¹⁸⁸ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, trans. Mary Jo Lakeland (Reading, MA: Addison-Wesley, 1991), hal. 2–3.

¹⁸⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hal. 6–7.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan yang telah disampaikan pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini berupaya menjawab pertanyaan kunci mengenai bagaimana perempuan dipahami secara komprehensif dipahami dalam konteks filsafat dan epistemologi Islam, serta bagaimana makna perempuan diposisikan menurut Fatimah Mernissi dalam bidang seperti sosial, budaya, dan agama. Selain itu, penelitian ini juga membahas cara mendefinisikan perempuan dengan akurat, mengeksplorasi konstruksi epistemologisnya, dan menganalisis prinsip-prinsip filosofis yang mendasari keberadaan dan peran perempuan.

Secara umum, hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep perempuan tidak dapat dipahami secara simplistik hanya sebagai identitas biologis. Perempuan merupakan sebuah konstruksi sosial dan epistemologis yang terbentuk melalui interaksi antara realitas sejarah, nilai budaya, sistem agama, dan refleksi filosofis serta spiritual yang kompleks. Pemahaman terhadap istilah "perempuan" itu sendiri menunjukkan adanya perubahan makna dan beban ideologis seiring berjalannya waktu. Istilah "perempuan" berasal dari gabungan kata "per-empu-an" yang mengandung makna penghormatan, kematangan, dan keterampilan.

Dalam konteks filsafat, pendekatan ontologis memungkinkan kita untuk memahami perempuan tidak hanya dari sudut pandang fisik atau sosial tetapi juga dari segi esensialitas serta keberadaannya dalam alam semesta. Konsep penciptaan dalam Islam, seperti yang terdapat dalam kisah Adam dan Hawa, membuka berbagai kemungkinan interpretasi. Penafsiran tradisional yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam cenderung menciptakan hubungan yang subordinatif, sementara pandangan modern menekankan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari substansi yang sama, yang merefleksikan nilai kesetaraan dalam wujud dan kedudukannya.

Dari sudut pandang epistemologi, pemahaman mengenai perempuan dibentuk dalam kerangka yang tidak netral, melainkan dipengaruhi oleh kekuasaan, budaya patriarkal, dan dominasi maskulinitas dalam ilmu pengetahuan. Fatima Mernissi menunjukkan bahwa epistemologi tradisional dalam Islam sangat dipengaruhi oleh interpretasi dari para ulama yang sering meminggirkan perempuan. Ia menegaskan bahwa perempuan seharusnya tidak hanya dilihat sebagai objek biologis atau moral, tetapi sebagai subjek sejarah yang mengalami marginalisasi dalam konstruksi pengetahuan. Fatimah Mernissi berpendapat bahwa cara pandang epistemologi tentang perempuan telah dibentuk oleh kekuasaan interpretasi yang maskulin, yang menutupi potensi intelektual dan spiritual perempuan di balik teks-teks agama yang dimanfaatkan untuk kepentingan politik.

Epistemologi yang diusulkan oleh Fatimah Mernissi menyoroti bahwa pengalaman perempuan adalah sumber pengetahuan yang valid. Ia menyerukan perlunya reinterpretasi teks-teks suci dengan pendekatan yang memperhatikan sejarah dan konteks. Menurutnya, pandangan yang adil terhadap perempuan dalam Islam tidak dapat lepas dari kritik terhadap otoritas ilmiah yang menafsirkan perempuan dalam konteks subordinasi. Maka dari itu, epistemologi feminis yang dia bangun menolak pandangan bahwa perempuan secara alami berada di posisi yang lebih rendah, dan justru menempatkan perempuan sebagai aktor yang berperan penting dalam pembentukan ilmu pengetahuan dan wacana sosial.

B. Saran

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, penulis memperoleh pemahaman bahwa pemikiran Fatimah Mernissi mengenai perempuan dalam Islam membuka ruang baru untuk melihat posisi perempuan secara adil dan setara. Dari penelitian ini, penulis menyadari pentingnya pendekatan epistemologi yang kritis dan kontekstual dalam memahami teks-teks agama, agar tidak terjebak pada penafsiran yang bias gender. Oleh karena itu, penulis menyarankan agar peneliti selanjutnya lebih mendalami secara menyeluruh konstruksi epistemologi yang dikemukakan oleh Fatimah Mernissi, yang mengkaji secara lebih luas dalam aspek sosial, budaya dan agama, sehingga dapat menghasilkan

analisis yang lebih komprehensif mengenai peran perempuan dalam Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Romdhoni, Abdul, Peran dan kedudukan wanita dalam Islam menurut hanafi agustin dan dewi ratna dalam *jurnal kajian gender, Journalof Qualitative Research*, 2024.
- Abdul, Kodir, Faqihudin, “Kenapa Dakwah Harus Berbasis Pengalaman Perempuan?”, Mubadalah.id, 2020. Diakses tgl 17 juli 2025, <https://mubadalah.id/kenapa-dakwah-harus-berbasis-pengalaman-perempuan/>
- Abdullah, Amin, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).
- Afif Anshori, M *Perempuan: Perspektif Filsafat, Tasawufdan Fiqih*, 2015.
- Ahmad Sahidah, *Islam dan Pergumulan Budaya* (Yogyakarta: LKiS, 2003), 112.
- Ahmad Zainul Muhammad, Ahmad, “Pemikiran Feminisme Fatima Mernissi,” *Jurnal Al-Hikmah, Vol. XIII No. 1*, Juni 2012.
- Al-farabi, *Mabadi’ Ara Ahl al-Madinah al-Fadillah*, (Oxford:Clarendon Press,1974).
- Ali Engineer, Asghar, *The Rights of Women in Islam*, (New Dawn Press, 2004).
- Alkitab Terjemahan Baru, “Imamat 12:2–5,” Lembaga Alkitab Indonesia, diakses pada 17 Juli 2025, dari <https://alkitab.sabda.org>.
- Alkitab Terjemahan Baru, Kitab Ulangan 25:5–6, diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia (LAI), diakses pada tgl 17/07/2025 jam 00:49 WIB <https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Ulangan+25%3A5-6>
- Al-Qaradawi, Yusuf, *Fiqh al-Mar’ah: Pandangan Islam tentang Perempuan*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001).

- Al-Qur'an, *Surah At-Taubah [9]: 71*, "Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah pelindung bagi sebagian yang lain."
- Amin Abdullah, M, "*al-Ta'wil al-Ilmi: Kearah Perubahan Paradigma Penafsiran Kitab Suci*", dalam *al-Jami'ab Journal of Islamic Studies LAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Juli-Desember 2001).
- Anderson, Elizabeth, "*Feminist Epistemology and Philosophy of Science*," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2020 Edition.
- Anshori, Achmad, "*Wanita dan Transformasi Sosial dalam Komunitas Beragama*," *Jurnal Sosio-Religius*, 2018.
- Aullasyahied, Qaem, "*Skeptisme dalam Hermeneutika Feminis Fatimah Mernissi*", *Mawazah*, Vol.8, No.2, (Desember), h.186
- Aziz Romdhoni, Abdul Peran dan kedudukan wanita dalam Islam menurut hanafi agustin dan dewi ratna dalam *jurnal kajian gender, Journalof Qualitative Research*, 2024.
- Badan Pengembangan dan pembinaan Bahasa, "Konstruksi", *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) Daring*, <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/konstruksi>, diakses 3 Juli 2025.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Basa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring*, "Perempuan", diakses pada 1 Juli 2025, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/perempuan>
- Badan Pusat Statistik, *Keadaan Angkatan Kerja di Indonesia Agustus 2022*, Jakarta: BPS, 2022, https://www.bps.go.id/id/publication/2022/12/16/0538dc0f9235bbe0fe792cf8_/perempuan-dan-laki-laki-di-indonesia-2022.html.
- Badan Pusat Statistik, *Statistik Upah Berdasarkan Jenis Kelamin dan Tingkat Pendidikan Tahun 2020-2022*, Jakarta: BPS, 2022, <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/MTUyMSMy/rata-rata-upah-gaji.html>.
- Barlas, Asma, dalam bukunya yang berjudul "*Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*,

- mencetak karya ini pada tahun 2002 di Austin, diterbitkan oleh University of Texas Press.
- Clifford, Geertz, *Islam Observed, Religious Development in Marocco and Indonesia*, Terj. Hasan Basari, Islam yang saya Amati: Perkembangan di Marokko dan Indonesia (Yayasan Ilmu-Ilmu Sosial, Cet. I, 1982).
- Darol Mahmada, Nong, “Fatima Mernissi: Berontak Demi Kaum Perempuan”, diakses pada tanggal 08-07-2025 pukul 16:1, melalui <http://webiskandar.tripod.com/fetima.htm/>
- Departemen Penerangan RI, *Mengenal Afrika* (Jakarta:1986).
- Dewi, Ratna, Kedudukan Perempuan dalam Islam dan problem ketidakadilan gender, *Jurnal kajian gender*, 2020
- Dini Khairunida, Daan, “*Catatan Akar Pemberontakan Fatima Mernissi*”, diakses pada tanggal 08-07-2025 pukul 15:46, melalui <http://rahima.or.id/SR/12-04/Fikrah.htm>
- E. Palmer, Richard, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (Evanston: Northwestern University Press, 1969).
- Evelyn, Fox Keller, *Reflections on Gender and Science*, (New Haven: Yale University Press, 1985).
- F. Gallagher, Charles, *The United States and North Africa: Morocco, Algeria, and Tunisia*, Harvard University Press, 1963.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001).
- Fauzi, Ahmad, *Pakaian Wanita Muslimah dalam Perspektif Hukum Islam*, 2016.
- Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Fox, argalit, “Fatema Mernissi, a Founder of Islamic Feminism, Dies at 75”, diakses pada 8 Juli 2025, pukul 21:39 WIB, <https://mobile.nytimes.com/2015/12/10/world/middleeast/fatemamernissi-a-founder-of-islamic-feminism-dies-at-75.amp.html>.

- Gadis, Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2003.
- Hajra Yansa, dkk, *Uang Panaik Dan Status Sosial Perempuan Dalam Perspektif Budaya Siri Pada Perkawinan Suku Bugis Makassar Sulawesi Selatan*, Jurnal PENA, 2018.
- Hamid Abu Zayd, Nasr, *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics* (Utrecht: Humanistics University Press, 2004).
- Hamlyn, D,W, *Epistemology, History of the Philosophy of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 1971).
- Hanapi, Agustin, Peran perempuan dalam Islam, *Journal of child and Gender Studies*, (2015).
- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, diterjemahkan oleh Joel Weinsheimer dan Donald G. Marshall (New York: Continuum, 2004).
- Haraway, Donna, *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*, *Feminist Studies*, (1988).
- Harding, Sandra, *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991).
- Harper Douglas, "Construction", online *Etymologi Dictionary*, <https://www.etymonline.com/word/construction>, diakses 3 Juli 2025.
- Haslinda, dkk. "Uang Panai' dalam Perspektif Gender pada Masyarakat Bugis Makassar. " *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Vol. 8, No. 1 (2021). <https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Kejadian+19>
- Henry Cahyono, *Hijrah dalam Pandangan al-Qur'an Menurut Tafsir Kontemporer: Studi Tafsir fi Zhilalil Qur'an dan al-Mis}bah*, (Pasca Sarjana, UIN Raden Intan Lampung, 2019).
- Ibid., Kidung Agung 7:7 <https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Kidung+Agung+7%3A7>

- Ikhsan, Nur, reposisi perempuan Islam dalam Bingkai Historiografi. *Journal of ushuludin, Adab dan dakwahstudies*, 2019.
- Imam, *Abd al-Fattah Imam (t.t), Madkhal ila al-Falsafah, Kaherah: Dar al-Falsafah*, h. 146.
- Ita Rodiah, Diskriminasi Upah Terhadap Perempuan yang Bekerja: A Perspective Of Gender Work Place, *Jurnal Ilmiah Kajian Antropologi*, Vol 7 No (1), 2023.
- Jean Piaget, *The Psychology of Intelligence*, (London: Routledge, 1950), h. 34–38.
- Judith Lorber, *The Social Construction of Gender, in Paradoxes of Gender*, Yale University Press, 1994.
- Karen L. Henwood, dan Nick F. Pidgeon. "Grounded theory in psychological research. " *The Psychologist* 10. 3 (1997).
- Kartono, Kartini, *Psikologi Wanita: Mengenal Wanita Sebagai Ibu dan Individu Pekerja*, (Bandung: Mandar Maju, 1992).
- Katsir, Ibnu, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim, Juz 1* (Beirut: Dar al-Fikr, 2002).
- Khaled Abou El Fadl, *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women* (Oxford: Oneworld, 2001).
- Kimberlé Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color," *Stanford Law Review*, Vol. 43, No. 6 (1991). h. 1244-1246
- Kleden Sudarminta, Ignas, *Epistemologi dan Ruang Sosial Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2022).
- Koentjaraningrat, *Pengenalan Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), hlm. 210–213.
- Komaruddin, Hidayat, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutika* (Jakarta: Paramadina, 2005), h. 41.
- Kumala Sari, Rita, Penelitian Kepustakaan dalam Penelitian Pengembangan Pendidikan Bahasa Indonesia, dalam *Jurnal Borneo Humaniora*, , 2021.
- Lembaga Alkitab Indonesia, Alkitab: Terjemahan Baru, Jakarta: LAI, 2002, Efesus 5:22–24. Diakses 17 Juli 2025
<https://alkitab.sabda.org/passage.php?passage=Efesus+5%3A22-24>

- Linda Alcoff dan Elizabeth Potter (ed.), *Feminist Epistemologies*, (New York: Routledge, 1993).
- Lorraine Code, *What Can She Know? Feminist Theory and the Construction of Knowledge*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991).
- M. Dagon, Save, *Kamus Besar Ilmu Pengetahuan* (Jakarta: Lembaga Pengkajian Kebudayaan Nusantara (LPKN), 1997).
- Maccoby, Eleanor E. , dan Carol Nagy Jacklin, *The Psychology of Sex Differences*. *Stanford University Press*, 1974.
- Manna' Khalil al-Qattan, *Mabahits fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1973).
- Megawangi, Ratna, *Mebiarkan Berbeda ; Sudut Pandang Baru Mengenai Relasi Gender*, Terj. Muhamad Taufik, (Bandung: Penerbit Mizan, 1990).
- Megawangi, Ratna, *Mebiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Mizan, 2004.
- Mernissi, Fatimah, *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Society* (Bloomington: Indiana University Press, 1987).
- Mernissi, Fatimah, *Islam and Democracy: Fear of the Modern World* (California: Addison-Wesley Publishing Company, 1992), h. 60. Selanjutnya ditulis Mernissi, Islam and Democracy.
- Mernissi, Fatimah, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (Reading, MA: Perseus Books, 1991).
- Mernissi, Fatimah, *Wanita di dalam Islam*, Terj Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), cet. 1, hlm. XIX-XXI.
- Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Nasional, 2004)
- Michel Abitbol, *A History of Modern Morocco* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).
- Miranda, Fricker, *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*, (Oxford: Oxford University Press, 2007).
- Miriam Cooke, *Women Claim Islam: Creating Islamic Feminism through Literature*, (New York: Routledge, 2001).
- Moenawar, Kholil, *Nilai Wanita*, (Solo: Ramadhani, 1991),

- Muhammad Sudirman Sesse, Muhammad, *Aurat Wanita dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam*, Jurnal Al-Maiyyah, 2016.
- Mukhlisin, Murniati, *Perempuan dan Perannya dalam Pembangunan Sosial*, dalam Prosiding Seminar Nasional Gender dan Pembangunan, 2019.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (Albany: State University of New York Press, 1992).
- Musdah Mulia, Siti, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Gramedia, 2005).
- Mustafa as Siba'y. *Wanita di antara Hukum Islam dan Perundang-undangan*, terj. Dra. Chadijah Nasution, (Jakarta: Bulan Bintang, 1997).
- Musyarofah, Siti, *Peran Ibu dalam Pendidikan Anak di Keluarga*, *Jurnal Pendidikan Islam*, 2016.
- Nirwani, Suci, Epistemologi Filsafat, *Primer: Jurnal Ilmiah Multidisiplin*, 2002.
- Nurhayati, Ika, "Pengalaman Perempuan Sebagai Sumber Epistemologi Islam," *Jurnal Al-Afkar*, (2020).
- Nurhayati, Sitti. "Uang Panai' dalam Pernikahan Adat Bugis-Makassar: Perspektif Nilai Sosial Budaya. " *Jurnal Al-Ulum*, (2020).
- Nurhayati, Ika, "Pengalaman Perempuan Sebagai Sumber Epistemologi Islam," *Jurnal Al-Afkar*, Vol. 6, No. 2 (2020).
- Partini, *Bias Gender dalam Birokrasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2013), h.10
- Patricia Hill Collins dan Sirma Bilge, *Intersectionality*, (Cambridge: Polity Press, 2016).
- Patricia Hill Collins, *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (New York: Routledge, 2000).
- Peter L. Berger, dan Thomas Lucman, *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, (New York: Anchor Books, 1966).

- Plato, Theaetetus, diterjemahkan oleh M. J. Levett, dalam *Plato: Complete Works*, ed. John M. Cooper (Indianapolis: Hackett, 1997).
- Prawitasari, E. Yohana, *Perempuan dalam Psikologi Sosial*, (Yogyakarta: Kanisius, 2003).
- Quraish Shihab, M, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid 1, (Jakarta: Lentera Hati, 2000).
- R. W. Connell, *Gender and Power: Society, the Person and Sexual Politics* (Stanford: Stanford University Press, 1987)..
- Rahman, Fazlur, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- Raihan Putri, Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Islam, *Jurnal Muddarisuna : Kajian Pendidikan Agama Islam* , 2015.
- Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar, Juz 4* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1973).
- Robert, Audi, *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge, 3rd ed.* (New York: Routledge, 2010).
- Rokhmansyah, Alfian, *Pengantar Gender dan Feminisme*, (Yogyakarta: Garudhawaca, 2016).
- Rusyd, Ibn *Bidayah al-Mujtahid, I* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t).
- Sandra, Bem, *The Lenses of Gender: Transforming the Debate on Sexual Inequality* (New Haven: Yale University Press, 1993),
- Simon Blackburn, *The Oxford Dictionary of Philosophy, 3rd ed.* (Oxford: Oxford University Press, 2013).
- Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, trans. H.M. Parshley (New York: Vintage Books, 1989).
- Suad, Joseph & Afsaneh Najmabadi (eds.), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, Vol. 1 (Leiden: Brill, 2003).
- Subhan, Zaitunah, *Pemikiran Islam dan Gender*, (Pustaka Pelajar, 2013).
- Sudirman Sesse, Muhammad, *Aurat Wanita Dan Hukum Menutupnya Menurut Hukum Islam*, *Jurnal Al-Maiyyah*, 2016.
- Surajiyo, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2010).

- Suryani, Rini. “*Epistemologi Feminis dalam Kritik terhadap Ilmu Pengetahuan Modern.*” *Jurnal Filsafat*, 2016.
- Susan, Bordo, *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body* (University of California Press, 1993).
- Susilaningsih, dan Agus M. Najib, ed. *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga dan McGill IISEP, 2004).
- Suwardi, Endraswara, *Budaya Jawa, Telaah Falsafi, Etika dan Estetika* (Yogyakarta: Naras, 2006)
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Qur’an: Qira’ah Mu’ashirah* (Damaskus: al-Ahali, 1990).
- Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: University of Chicago Press, 1962).
- Tuana, Nancy, “*The Weaker Seed: The Sexist Bias of Reproductive Theory*”, dalam *Hypatia*, Vol. 3, No. 1, (1988).
- Ulfah Anshor, maria, “*Islam dan Feminisme di Indonesia*”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, 2003.
- United Nations Population Division, *World Marriage Data 2022*, <https://population.un.org>, diakses 8 Juli 2025.
- Utami, Desi, “*Pengalaman Perempuan dalam Perspektif Epistemologi Feminis*,” *Jurnal Gender dan Anak*, (2020).
- Veronica Ete, Elizabeth, *Gender dan Konstruksi Perempuan Dalam Agama* “Pentingnya Kesetaraan Gender Untuk Penghapusan system patriaki, *Jurnal Kajian Kontemporer*, 2003.
- Von Glasersfeld, Ernest “*An Introduction to Radical Constructivism*,” dalam *The Invented Reality*, ed. Paul Watzlawick (New York: Norton, 1984).
- Wadud, Amina, *Qur’an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman’s Perspective*, (Oxford University Press, 1999).
- Wibisono, Sugeng. *Filsafat Umum: Pengantar Sistematis pada Filsafat*. Yogyakarta: LKiS, 2006.
- Widyastini, *Gerakan Feminisme Islam Dalam Perspektif Fatimah Mernissi*, *Jurnal Filsafat* Vol.18(1), 2008.
- William, P. Alston, *The Reliability of Sense Perception*, (Ithaca: Cornell University Press, 1993).

- World Fertility Survey, “*Morocco Summary Report*” ,International Statistical Institute, 1984.
- World Religion Database, “*Morocco Religious Demographics*”, diakses pada 8 Juli 2025, melalui <https://worldreligiondatabase.org>.
- Yohana, Ardianti, *Konsep Peran Ibu dalam Pendidikan Anak Usia Dini*, Jurnal Pendidikan Anak Usia Dini, 2018, h. 45.
- Zaitunah, Subhan, Tafsir Kebenaran: *Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, LKIS, 199

