

Akademika

Analisis Penelitian Hadits Melalui Metode Parsial dan Simultan dalam Dhaif Adabul Mufrad Tentang Nafkah Seorang Suami pada Keluarganya Bab 96 Hadits Nomer 115

Mohammad Ruslan

Pradigma Epistemologi Pendidikan Islam (Kajian tentang Problematika dan Solusi Alternatif Epistemologi dalam Filsafat Pendidikan)

Dian Mego Anggraini

Islam yang Toleran (Membedah Pemikiran Terdalam Prof. Dr. KH. Muhammad Tholha Hasan)

Zainal Anshari dan Ahmad Hanif Fahrudin

Peningkatan Kompetensi Pedagogik Guru melalui Supervisi Akademik dengan Pendekatan Kolaboratif di SMP Negeri 2 Modo Lamongan

Hadi

Pernikahan Dini dalam Tinjauan Undang-Undang dan Psikologi

Ahmad Khoiri

Islam Indonesia, Islam Nusantara, Islam Berkemajuan dan Islam Anti Radikalisme

Ahmad Hafidz Lubis

Konsep Purdah Prespektif Riffat Hassan

Nur Ifititahul Husniyah

Meningkatkan Motivasi Belajar Siswa Melalui Metode Demonstrasi

Siti Suwaibatul Aslamiyah

Konsep Auditori dalam Al Qur'an dan Aplikasinya dalam Dunia Pendidikan

Victor Imaduddin Ahmad

Dakwah dan Moralitas Pemuda (Analisis Gerakan Dakwah Jamaah Hadrah Nurul Mustofa dalam Membentengi Moral Pemuda)

M. Sofiatul Imam

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan

Jl. Veteran 53A Lamongan Jawa Timur 62211

Telp. 0322-324706, 322158 Fax. 324706

www.unisla.ac.id. e-mail : akademika.faiunisla@unisla.ac.id

Akademika

Akademika Jurnal Studi Islam yang terbit dua kali setahun ini, bulan Juni dan Desember, berisi kajian-kajian keislaman baik dalam bidang pendidikan, hukum, keagamaan maupun ilmu pengetahuan.

Ketua Penyunting

Ahmad Suyuthi

Wakil Ketua Penyunting

Ahmad Hanif Fahrudin

Penyunting Ahli

Imam Fuadi (IAIN Tulungagung)

Masdar Hilmy (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Abu Azam Al Hadi (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Bambang Eko Muljono (Universitas Islam Lamongan)

Chasan Bisri (Universitas Brawijaya Malang)

Mujamil Qomar (IAIN Tulungagung)

Penyunting Pelaksana

Rokim, Khozainul Ulum, Elya Umi Hanik, Tawaduddin Nawafilaty

Tata Usaha

Fatkan

Alamat Penyunting dan Tata Usaha: Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan
Jl. Veteran 53A Lamongan Jawa Timur 62212 Telp. 0322-324706, 322158 Fax. 324706
www.unisla.ac.id e-mail : akademika.faiunisla@unisla.ac.id

Penyunting menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media cetak lain. Naskah diketik dengan spasi 1,5 cm pada ukuran A4 dengan panjang tulisan antara 20-25 halaman (ketentuan tulisan secara detail dapat dilihat pada halaman sampul belakang). Naskah yang masuk dievaluasi oleh dewan penyunting. Penyunting dapat melakukan perubahan pada tulisan yang dimuat untuk keseragaman format, tanpa mengubah maksud dan isinya.

Akademika

DAFTAR ISI

<i>Mohammad Ruslan</i>	Analisis Penelitian Hadis melalui Metode Parsial dan Simultan dalam Dhaif Adabul Mufrad tentang Nafkah Seorang Suami pada Keluarganya Bab 96 Hadits Nomer 115	1-15
<i>Dian Mego Anggraini</i>	Pradigma Epistemologi Pendidikan Islam (Kajian tentang Problematika dan Solusi Alternatif Epistemologi dalam Filsafat Pendidikan)	16-29
<i>Zainal Anshari dan Ahmad Hanif Fahrudin</i>	Islam yang Toleran (Membedah Pemikiran Terdalam Prof. Dr. KH. Muhammad Tholha Hasan)	30-40
<i>Hadi</i>	Guru Peningkatan Kompetensi Pedagogik Guru melalui Supervisi Akademik dengan Pendekatan Kolaboratif di SMP Negeri 2 Modo Kabupaten Lamongan	41-60
<i>Ahmad Khoiri</i>	Pernikahan Dini dalam Tinjauan Undang Undang dan Psikologi	61-70
<i>Ahmad Hafidz Lubis</i>	Islam Indonesia, Islam Nusantara, Islam Berkemajuan dan Islam Anti Radikalisme	71-82
<i>Nur Iftitahul Husniyah</i>	Konsep Purdah Prespektif Riffat Hassan	83-93
<i>Siti Suwaibatul Aslamiyah</i>	Meningkatkan Motivasi Belajar Siswa melalui Metode Demonstrasi	94-106
<i>Victor Imaduddin Ahmad</i>	Konsep Auditori dalam Al Quran dan Aplikasinya di Dunia Pendidikan	107-123
<i>M. Sofiatul Iman</i>	Dakwah dan Moralitas Pemuda (Analisis Gerakan Dakwah Jamaah Hadrah Nurul Mustofa dalam Membentengi Moral Memuda)	124-134

KONSEP PURDAH PRESPEKTIF RIFFAT HASSAN

Nur Iftitahul Husniyah

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan

Email: iftita_tunggadewi@yahoo.com

Abstract: *Purdah has become a Muslim institution for a thousand years. Purdah is an integral part of medieval Muslim society and culture. The concept of purdah stems from the system of dividing two regions in Islamic society, namely the private area (home) and the public area (workplace). Women are in a private area while men are in public areas. According to the general assumption of Islamic society, as long as women are in the public area, women must wear a veil or purdah. Based on the general concept, according to Riffat Hassan about the concept that women do not have to cover their faces with a veil when they leave home. Riffat interprets the hijab (including headscarves or purdah) does not meant to have clothes that cover the entire body of a woman including her face and palms, but clothes that are according to socially properness.*

Keywords: *Purdah, Riffat Hassan.*

Pendahuluan

Secara umum konstruksi metodologi dan pemikiran yang dibangun Riffat Hassan merupakan refleksi pemikiran yang kritis berprespektif gender, dimana ia ingin melihat isu-isu perempuan dalam bingkai teologi feminis¹ yang berwawasan kesetaraan, keadilan yang dilandasi oleh semangat menghormati hak-hak asasi manusia tanpa membedakan jenis kelamin laki-laki atau perempuan. Jika dilacak dari setting sosial historisnya, Riffat Hassan mempunyai akar-akar pemikiran (*roots of thought*) yang cukup beragam baik dilihat secara geneologis, teologis, sosiologis psikologis maupun akademik bahkan juga politik.

Secara geneologis(keturunan) pemikiran Riffat Hassan yang berangkat dari penafsiran Al-Qur'an dengan prespektif gender tampaknya terilhami oleh ibunya, yang oleh Riffat sendiri (ibunya) dinilai sebagai seorang feminis radikal.² Sehingga tidak mengherankan jika kemudian Riffat tumbuh dan berkembang menjadi seorang feminis yang sangat concen terhadap masalah-masalah perempuan. Sedangkan secara teologis Riffat sebagai seorang muslimah yang mempunyai *personal commitment* terhadap ajaran agama yang diyakininya, dalam hal ini pandangan-pandangan Riffat dapat dikatakan sangat *Qur'anic oriented*.³ Secara

¹ Pandangan para feminis hampir seluruhnya menyepakati bahwa agama khususnya Islam, Yahudi, Kristen adalah sebuah wilayah seksis, artinya dalam agama-agama tersebut banyak menggambarkan citra Tuhan maupun para utusan/Nabi sebagai laki-laki, yang pada ujung-ujungnya melegitimasi superioritas laki-laki atas perempuan.

² Feminis Radikal dapat diartikan sebagai gerakan perempuan yang berjuang dalam realitas seksual, gerakan ini mempersoalkan bagaimana cara menghancurkan patriarki sebagai sistem nilai yang telah mengakar kuat dan melembaga dalam masyarakat. Adapun strategi para feminis radikal dalam rangka mewujudkan cita-citanya yang *pertama* melalui organisasi perempuan yang terpisah dan memiliki otonomi, *kedua* melalui *cultural feminism* sehingga muncul satuan pekerja perempuan. Pada tahun 1960 muncul kelompok feminis radikal yang sangat ekstrim, mereka berusaha memutuskan hubungan dengan laki-laki dan mereka menyebut dirinya dengan *feminist lesbiant*.

³ Ijtihad kreatif yang dilakukan Riffat dengan cara melakukan kritik dan pembongkaran(deskonstruksi) terhadap penafsiran lama yang bias patriarki dalam wacana keilmuan adalah sah-sah saja bahkan merupakan

sosiologis kondisi masyarakat Pakistan yang digumuli Riffat saat itu juga mencerminkan masyarakat patriarkhi yang cenderung kurang apresiasif memandang perempuan.⁴ Demikian pula kondisi politik yang melingkupi Riffat Hassan jelas mencerminkan *male domination* dan kurang menyantuni kaum perempuan sebagaimana mestinya.⁵

Metodologi yang digunakan Riffat selalu menekankan aspek-aspek ideal-moral daripada aspek legal formalnya. Bahwa teks-teks Al-Qur'an harus dipahami spiritnya dahulu sehingga tidak terjebak pada luarnya saja. Tampaknya Riffat ingin membedakan secara tegas antara ketetapan legal formal dengan sasaran atau tujuan (*maqashid*) al-Qur'an.⁶ Di lihat dari perspektif epistemologi corak berfikir Riffat Hassan dapat dikategorikan sebagai seorang pemikir yang menganut aliran *bayaniyyun*⁷ dan *burhaniyyun* sekaligus. Sebab disamping selalu merujuk teks kitab suci, ia juga melakukan upaya penafsiran secara lebih filosofis. Ini akan tampak terutama ketika melihat konstruksi pemikiran Riffat.

Biografi Riffat Hassan

Riffat Hassan adalah salah seorang tokoh feminis⁸ muslimah yang lahir di sebuah ujung galee (lorong), suatu daerah yang berdampingan dengan Temple Road Lahore, Pakistan, diduga ia lahir sekitar tahun 1945-an. Hal ini didasarkan pada analisa sejarah pendidikan formalnya. Secara geneologis, Riffat berasal dari lingkungan keluarga sayyid (sebutan untuk keturunan Rasulullah SAW dalam tradisi Arab). Sejak kecil ia tinggal di Lahore, sebuah kota

keniscayaan. Hal ini dimaksudkan untuk membangun teologi perempuan baru yang lebih sensitif gender. Pemikiran ini berangkat dari asumsi bahwa tidak mungkin mengubah perilaku masyarakat tanpa mengubah sistem etika. Begitu pula tidak mungkin mengubah sistem etika tanpa meninjau sistem teologi masyarakat. Oleh karena itu Riffat mencoba membongkar konsep-konsep teologi yang selama ini dipandang tidak *qur'ani* dan mengandung bias-bias patriarkhi bahkan *misogyny* (membenci) terhadap perempuan.

⁴ Secara sosio-kultural lingkungan masyarakat dimana Riffat Hassan tinggal menunjukkan adanya hegemoni patriarkhi yang sangat kuat, hal ini dapat terlihat dari sistem undang-undang dan norma-norma yang berlaku di masyarakat, yang cenderung mendiskriminasi dan meminggirkan peran perempuan. Kepemimpinan dalam masyarakat lebih mengutamakan kaum laki-laki, seolah-olah perempuan secara kodrati memang harus dipimpin oleh laki-laki, dan sebaliknya perempuan tidak boleh memimpin laki-laki.

⁵ Sebagai contoh adalah kebijakan politik yang ditetapkan Ziaul Haq ketika mencanangkan program islamisasi, kebijakan-kebijakan tersebut cenderung mengebiri dan memasung kreativitas perempuan seperti memaksa perempuan harus *bact to home* sebagai implikasinya secara sosio-politis perempuan menjadi kurang berperan di ranah publik.

⁶ Sebagai contoh ketika memahami konsep *cadar*. ideal moral dari pemakaian *cadar* adalah agar perempuan dihormati kemanusiaannya, yang dalam Al-Qur'an disebutkan: *dzalika adna an yu'rafna fala yu'dzain*. Bagi Riffat yang urgen atas perempuan dalam hal memakai pakaian adalah berdasarkan kadar kepatutan atau kepatutan dalam tradisi setempat, tidak harus menutupi seluruh wajahnya.

⁷ Istilah-istilah ini dikenalkan oleh Abid Al-Jabiri yang mencoba memetakan corak khas pemikiran Islam ke dalam tiga macam epistemologi, yaitu epistemologi *bayani* (explanatory), epistemologi *burhani* (demonstrative), dan epistemologi *irfani* (iluminatif). Epistemologi bayani dapat dipakai kaum teolog, fuqaha' dan mufassir, sedang corak epistemologi burhani biasanya dipakai oleh para filosof serta epistemologi irfani banyak dipakai oleh para ahli tasawuf.

⁸ Para mufassir feminis sebenarnya ingin melakukan kontekstualisasi dan menangkap semangat atau ruh dari ide di balik teks yang literal, inilah wilayah kerja hermeneutik, dalam paradigma tafsir feminis cenderung menganggap bahwa ayat-ayat tersebut lebih bersifat kontekstual bukan merupakan statement normatif yang bersifat *state of being*, melainkan *state of be coming*. Ayat-ayat yang bicara tentang hukum warisan, poligami, jilbab, persaksian dan lain-lain hanya menjelaskan realitas sosio historis masyarakat Arab waktu itu, namun oleh para mufassir klasik teks yang bersifat sosiologis itu hanya dipahami secara literal dan tekstual sehingga hasil penafsirannya menjadi bias gender.

Islam bersejarah di Pakistan. Masa kecilnya merupakan mimpi buruk baginya, sebab ia tumbuh dalam lingkungan rumah tangga yang penuh konflik dan tidak harmonis.⁹

Oleh sebab itu meskipun berasal dari keluarga Sayyid kelas atas, Riffat tidak pernah merasakan kebahagiaan dalam hidupnya.¹⁰ Kondisi semacam ini ia rasakan sampai kira-kira berumur tujuhbelas tahun sebagaimana yang pernah dinyatakan sendiri oleh Riffat dengan ungkapan yang cukup mengharukan :

Ingatanku pada rumah tempat aku dilahirkan, tempat aku menghabiskan tujuhbelas tahun pertama masa hidupku, dibayang-bayangi oleh kegelapan yang menakutkan. Bahkan hingga sekarang aku tak bisa membaca satu lembarpun tentang keriang, keindahan dan cahaya matahari, keemasan masa kanak-kanak tanpa gemuruh air mata yang muncul dari hatiku. Aku ingin memiliki masa kecil yang berbeda. Masa kecilku sendiri merupakan mimpi buruk yang tak pernah berhenti membayang-bayangiku. Apa yang aku ingat dengan jelas dari kenangan masa kecil adalah betapa sepi kurasakan di sebuah rumah yang penuh dengan orang-orang dan betapa ketidakbahagiaan, ketakutan dan kebingungan selalu melingkupiku, hampir sepanjang waktu.¹¹

Ayahnya bernama Begum Shahiba¹² adalah seorang yang berpandangan sangat konservatif, tradisional dan patriarkal di daerahnya. Salah satu pandangan konservatifnya adalah bahwa menikah terbaik bagi perempuan adalah ketika ia berumur 16 tahun dengan seorang lelaki yang menjadi pilihan orang tua, terutama pilihan ayahnya. Sedangkan ibunya, bernama Dilara¹³ cenderung berpandangan feminis dalam pengertian bahwa ia mempunyai perhatian yang cukup besar terhadap nasib perempuan. Ibu nya lah yang telah mendidik dan menanamkan keyakinan kepada Riffat sejak kecil bahwa perempuan tidak perlu inferior di hadapan laki-laki.¹⁴ Salah satu pandangan ibunya adalah bahwa mendidik anak perempuan lebih penting daripada laki-laki, sebab anak perempuan yang lahir dalam masyarakat Muslim memiliki banyak rintangan yang hebat.

Dari lingkungan keluarganya tampak bahwa benih-benih feminis Riffat Hassan diwarisi dari ibunya sendiri. Ibunya punya sikap yang tidak mau kompromi dengan kebudayaan Islam tradisional. Dia menolak keras terhadap kultur dan tradisi yang

⁹ Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarki* (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003), 91

¹⁰ Perkawinan singkat Riffat Hassan dengan seorang yang mengaku sebagai anggota *Ikhwanul Muslimin* di Mesir, membuatnya lebih feminis, ia mengakui bahwa dirinya menjadi korban patriarki suaminya yang dinilai menghancurkan secara finansial dan merusak dalam berbagai hal.

¹¹ Riffat Hassan, "*Jihad fi Sabilillah: A Muslim Women's Faith Journey from Struggle to Struggle*" dalam *Women's and Men's Liberation* (USA: Greenwood Press, 1993), 11-14

¹² Begum Shahiba (ayah Riffat Hassan) dalam pandangan Riffat Hassan adalah sosok atau figur yang menakutkan, karena ayahnya merupakan representasi masyarakat patriarkhis yang menuntut anak perempuan dibedakan sejak lahir, dengan kata lain ayahnya adalah seorang patriarkhis yang hegemonik yang menginginkan untuk melanggengkan *status quo* dominasi laki-laki atas perempuan. Namun disisi lain ayahnya adalah seseorang yang suka membantu dan menoling orang lain baik mengenai masalah pribadi, profesi maupun urusan sosial, ayahnya juga sangat peduli terhadap mereka yang kurang beruntung.

¹³ Dilara (Ibu Riffat Hassan) adalah seorang anak perempuan Hakim Ahmad Syuja' seorang penyair, dermawan dan ilmuwan terkemuka di zamannya. Bagi Riffa Hassa ibunya dipandang sebagai sosok penyelamat untuknya dari korban konvensionalisme buta, bahkan menurut Riffat sikap penolakan ibunya terhadap cita-cita dan praktek-praktek budaya patriarkhis serta komitmennya terhadap pembebasan perempuan dapat dikategorikan sebagai seorang feminis radikal.

¹⁴ Riffat Hassan, *Women's Right and Islam (From the ICPD to Beijing)* dalam *Women's and Men's Liberation*, 156

meneguhkan inferioritas dan ketundukan perempuan kepada laki-laki.¹⁵ Lingkungan keluarga Riffat memang sebuah fenomena yang sangat menarik untuk dicermati, sebab ada semacam tarik-menarik antara pihak yang ingin mempertahankan sistem patriaki yang dalam hal ini diwakili oleh ayahnya dengan pihak yang ingin mendeskontruksi sistem patriaki yang hegemonik tersebut, yang dalam hal ini diwakili ibunya.

Tampaknya Riffat lebih berpihak kepada sikap dan gagasan ibunya. Dari sinilah sebenarnya ide-ide segar tentang pemikiran yang menyangkut isu-isu gender dapat dilacak. Dan inilah salah satu akar munculnya feminisme di benak Riffat Hassan. Sudah barang tentu dia juga dipengaruhi oleh kondisi sosio-kultural dan pendidikan yang ditempuhnya. Dengan kata lain secara genologis Riffat sudah mewarisi pemikiran feminisme dari ibunya. Ide-ide feminisme tersebut lalu tumbuh dan berkembang seiring dengan sikap reaktif-konfrontatif¹⁶ yang dilakukan Riffat terhadap sistem masyarakat yang patriarkis-hegemonik.

Pendidikan dan Karier Intelektual Riffat Hassan

Pendidikan Riffat Hassan dapat dikategorikan menjadi dua macam, yaitu pendidikan formal dan informal. Pendidikan formalnya ia peroleh langsung dari pengalaman dan realitas empiris, baik dalam keluarga maupun dalam masyarakatnya, ditambah dengan kegemarannya membaca buku-buku secara otodidak. Sedangkan pendidikan formalnya ditempuhnya ketika ia menginjak remaja pada sekolah menengah berbahasa Inggris yang menjadi sekolah unggulan di daerahnya, bahkan sekolah tersebut telah menjadi sebuah simbol bagi status dalam masyarakat. Di situlah Riffat menerima pendidikan bahasa Inggris dengan baik.¹⁷

Riffat selanjutnya menempuh pendidikan di St.Mary's College Universitas Durham, Inggris. Setelah tiga tahun studi, dia berhasil meraih predikat kehormatan di bidang sastra Inggris dan filsafat. Dalam disertasinya ia menulis tentang filsafat Muhammad Iqbal seorang penyair dan filosof dari Pakistan. Oleh sebab itu tidak mengherankan jika dalam beberapa pandangannya Riffat juga terpengaruh atau setidaknya terilhami oleh pemikiran Muhammad Iqbal. Misalnya ketika Riffat memahami konsep Adam dalam Al-Qur'an. Riffat memahaminya bukan sebagai nama dari suatu individu, tetapi sebagai konsep manusia untuk menunjukkan kedudukan manusia sebagai wakil Tuhan di bumi. Menurut Iqbal sebagaimana dikutip Riffat kata Adam sama seperti kata al-basyar, al-insan dan an-nas.¹⁸

Kesadaran dan ketekunannya dalam mengkaji penafsiran Al-Qur'an berkaitan dengan isu-isu perempuan mulai menggelora sekitar tahun 1972-an ketika Riffat menjadi dosen penasihat organisasi Mahasiswa Islam cabang Oklahoma State university di Stillwater, dia mendapat undangan untuk memberikan sambutan dalam acara seminar tahunan mengenai isu-isu perempuan. Dari sinilah Riffat kemudian melakukan studi tentang perempuan secara lebih serius. Awalnya hal itu semata-mata merupakan tuntutan akademik, namun kemudian berubah

¹⁵Fatimah Mernissi, Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Patriaki* (Yogyakarta: LSPAA Yayasan Prakarsa, 1995), 5

¹⁶Dalam teori antropologi, sikap reaktif-konfrontatif ini disebabkan karena budaya dan nilai-nilai yang dihadapinya tidak sesuai dengan pandangan seseorang atau suatu masyarakat tertentu. Maka, seseorang itu kemudian cenderung melawan terhadap sistem budaya dan nilai-nilai yang ada. Lihat lebih lanjut Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: PT Rineka cipta 1990), 247-258.

¹⁷Mernissi, Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Patriaki* (Yogyakarta: LSPAA Yayasan Prakarsa, 1995), 4

¹⁸Muhammad Iqbal, *The Reconstruction Of Religious Thought In Islam* (Lahore: Syekh Muhammad Ashraf, 1962), 83. Lihat pula Riffat Hassan, *Women Living Under Muslim Law*, 16

menjadi suatu kesadaran moral dan pencarian yang menggairahkan untuk menemukan kebenaran dan keadilan bagi para perempuan Muslim.¹⁹

Kemudian mulai tahun 1976 Riffat Hassan tinggal di Amerika Serikat dan menjadi seorang professor sekaligus menjabat sebagai ketua jurusan program Religious Study di Universitas Louesville, Kentucky. Pada tahun 1983-1984 Riffat pernah terlibat dalam suatu proyek penelitian di Pakistan pada masa pemerintahan Ziaul Haq dan program Islamisasi.²⁰ Ironisnya menurut pengalam Riffat setiap suatu negara atau pemerintahan yang memulai melakukan Islamisasi maka tindakan pertama yang dilakukan adalah memaksa perempuan kembali masuk ke dalam rumah, memberlakukan peraturan-peraturan dan undang-undang yang cenderung diskriminatif dan merugikan bagi kaum perempuan.²¹ Lalu pada tahun 1988 ia juga dipercaya menjadi dosen tamu di Divinity School Harvard University. Disinilah dia menulis bukunya yang berjudul *Equal Before Allah (Setara Dihadapan Allah)*.²²

Dari pemikiran-pemikirannya yang baru dan segar Riffat dinilai oleh banyak kalangan telah memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap gerakan perempuan khususnya di Pakistan dan dunia Islam pada umumnya. Adapun karya-karya yang telah dihasilkan dalam bentuk artikel antara lain:

1. *The Role and Responsibilities of Woman in the Legal and Ritual Tradition of Islam.*
2. *Equal Before Allah: Women Man Equality in Islamic Tradition.*
3. *Feminis Theology and Woman In the Muslim World.*
4. *What does it mean to be a Muslim Today?.*
5. *Women Living Under Muslim Laws.*
6. *Muslim Women and Post Patriachal Islam.*
7. *The Issue of Women-men Equality in Islmic Tradition.*
8. *Jihad fi Sabilillah: A Muslim Woman's Faith Journey from Struggle to Struggle.*
9. *Women's and Men Libertion.*
10. *Women Religion and Sexuality.*

Dari karya-karya ilmiah yang ditulisnya dan perjalanan karier intelektualnya, menunjukkan bahwa Riffat hassan merupakan sosok pemikir perempuan yang kreatif, progresif dan produktif. Tidaklah berlebihan jika Riffat Hassan juga disebut sebagai reformis.²³

¹⁹Riffat Hassan, *Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam: Sejar di hadapan Allah*, dalam *Ulumul Qur'an* No IV, Vol.I, 1990, 48-49

²⁰Islamisasi di Pakistan pertama kali muncul di bawah pemerintahan Partai Rakyat Pakistan yang dipimpin oleh Zulfikar Ali Butto tahun 1971-1977. Kemudian dilanjutkan oleh Ziaul Haq, tujuannya membentuk masyarakat ideal sejati. Namun pada akhirnya Islamisasi justru menyebabkan konflik sosial dan disintegrasi di Pakistan dengan munculnya kalangan Islamis dan Nasionalis, Lihat Amin Rais, *Islam Konservatisme Sampai Fundamentalisme* (Jakarta: Rajawali, 1980), 42-43

²¹Riffat Hassan, *Feminisme dan Al-Qur'an*, 86

²²Riffat Hassan, *Women Living Under Muslim Law*, sebuah kumpulan artikel Riffat Hassan, diambil dari *The Committee on South Asian Women's Buletin* vol.IV, 1986, 1

²³Ghazali Anwar, *Wacana Teologi Feminis Muslim* dalam Zakiuddin Baidhawiy, *Wacana Teologi Feminis* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1997), 14

Pendekatan yang Digunakan Riffat Hassan

Dalam rangka membangun paradigma teologi feminis²⁴ yang erat kaitannya dengan isu-isu perempuan Riffat menggunakan pendekatan dua level yaitu pertama pendekatan normatif-ideal (normative ideal approach).²⁵ Riffat melihat lebih dahulu sisi ideal normatif yang digambarkan al-Qur'an mengenai perempuan, setelah itu kemudian Riffat mencoba melihat bagaimana kenyataan empiris yang ada dalam masyarakat. Bagaimanapun prinsip-prinsip dasar tersebut harus dijabarkan dalam konteks sosio historis, dengan demikian Riffat ingin mengatakan bahwa hanya lewat pemahaman Al-Qur'an yang komprehensif dan utuh saja seseorang akan dapat memperoleh pokok-pokok ajaran Islam terkait dengan isu-isu kesetaraan lelaki dan perempuan serta relasi lelaki perempuan yang dilandasi semangat menghormati hak-hak asasi manusia. Sebab itu, al-Qur'an itu diyakini sebagai sumber nilai tertinggi dan oleh karenanya di jadikan pedoman.

Kedua pendekatan historis-empiris. Pendekatan ini digunakan setelah melihat secara cermat dan kritis bagaimana sebenarnya pandangan ideal normatif Al-Qur'an, Riffat lalu melihat bagaimana kenyataan secara empiris-historis kondisi perempuan dalam masyarakat Islam. Sayangnya menurut Riffat data empiris membuktikan bahwa dalam kasus perempuan masih terjadi "gap" antara yang ideal-normatif dengan yang historis-empiris-realistis, dan hal ini merupakan keadaan yang dialami hampir semua perempuan di manapun mereka berada. Jika demikian kenyataannya, berarti ada *something wrong* dalam sejarah perempuan. Padahal mestinya *fundamental values* yang ada dalam Al-Qur'an seperti semangat kebebasan, keadilan, kesejajaran dan penghormatan atas hak-hak asasi kemanusiaan dapat terjabarkan dan teraktualisasikan dalam historisitas kemanusiaan secara realitas. Inilah salah satu hal yang menjadi kegelisahan Riffat untuk melakukan reinterpretasi bahkan dekonstruksi penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung bias-bias patriarkhi.

Kedua pendekatan yang dipakai Riffat tersebut dilakukan secara dialektis-integratif dan fungsional. Artinya keduanya tidak dipisah-pisahkan, tatkala Riffat melihat sisi ideal – normatif, ia kemudian juga melihat sisi yang empiris-realistis. Pada level normatif ia merujuk kepada al-Qur'an sebagai sumber nilai tertinggi dalam Islam, sedangkan pada level historisnya ia melihat bagaimana praktek-praktek perlakuan terhadap perempuan yang terjadi dalam masyarakat Islam.

Kuatnya keyakinan Riffat akan otoritas Al-Qur'an sebagai sumber nilai dan ajaran dalam Islam, ia lalu memposisikan sumber lainnya termasuk Hadist sebagai sumber yang 'relatif' dan dapat diperdebatkan (debatable). Hadist tidak begitu saja diterima secara taken for granted, hingga nyaris tanpa kritik, sebab Hadist pun tidak ada jaminan mengenai orisinalitasnya, berbeda dengan Al-Qur'an yang mendapat jaminan pemeliharannya langsung dari Allah SWT. Hal ini sebagaimana dinyatakan dalam QS.Al-Hijr:9.

“Sesungguhnya Kami telah menurunkan Al-Qur'an dan sesungguhnya kami tetap memeliharanya.”

²⁴ Teologi feminis dalam konteks Islam yang dimaksud Riffat Hassan adalah untuk proses pembebasan (*liberation taharrur*) perempuan dan laki-laki dari struktur dan sistem relasi yang tidak adil dengan cara merujuk kitab suci Al-Qur'an yang diyakini sebagai sumber nilai tertinggi.

²⁵ Suatu pendekatan dimana ketika seseorang peneliti hendak melihat persoalan ia senantiasa merujuk kepada yang bersifat ideal normatif. Dalam konteks ini ia akan melihat bagaimana Al-Qur'an menggariskan prinsip-prinsip dasar yang lebih bersifat idealis normatif misalnya bagaimana pandangan Al-Qur'an memandang perempuan, baik tingkah lakunya, hubungannya dengan Tuhannya, dengan orang lain dan dirinya sendiri.

Lebih lanjut Riffat Hassan mencoba mengembangkan tiga prinsip metodologis sebagai operasionalisasi metode yang ditawarkan, terutama ketika ia melakukan penafsiran tandingan (counter exegeses). Ketiga prinsip metodologis tersebut adalah:

1. Memeriksa ketepatan makna kata (*language accuracy*) dari berbagai konsep yang ada dalam Al-Qur'an dengan menggunakan analisis semantik.
2. Melakukan pengujian atas konsistensi filosofis dari penafsiran-penafsiran yang ada.
3. Menggunakan prinsip etis, yang didasarkan pada prinsip keadilan yang merupakan pencerminan dan *justice of God* atau keadilan Tuhan yang universal.²⁶

Tiga prinsip itu dapat di elaborasi lebih lanjut dalam uraian sebagai berikut: Pertama, mula-mula Riffat mencari makna kata yang sebenarnya (makna dasar) dari konsep tertentu berdasarkan akar kata aslinya, kemudian meletakkan pengertian tersebut sesuai dengan konteks masyarakat dimana konsep tersebut digunakan. Hal ini dimaksudkan untuk menguji konsep-konsep makna tersebut.

Kedua, memahami Al-Qur'an sesungguhnya harus integral, sebab ia merupakan satu kesatuan makna yang teranyam dan terajut secara dialektis sedemikian rupa sehingga kesan adanya kontradiktif dapat dihindari atau minimal di eliminir dan hal itu dijadikan untuk menilai dan menguji sumber dan sistem nilai lainnya.

Ketiga hasil penafsiran-penafsiran yang ada harus diuji dengan prinsip etis yang menekankan aspek keadilan. Dengan demikian suatu penafsiran akan dinilai benar (sahih) secara metodologis jika selaras dengan prinsip-prinsip keadilan. Sebaliknya suatu hasil penafsiran akan dinilai salah jika mengabaikan prinsip-prinsip keadilan karena dapat menyebabkan penindasan dan ketidakadilan bagi perempuan khususnya dan manusia pada umumnya.

Metode Analisis yang digunakan Riffat Hassan

Adapun metode analisis yang digunakan Riffat Hassan adalah metode historis kritis kontekstual. Metode ini diterapkan ketika ia berhadapan dengan data-data atau teks yang dipakai dalam penelitian. Sumber-sumber yang dijadikan rujukan penelitian, terutama Hadist dan tradisi Islam yang sudah dipraktekkan benar-benar dikritisi, lalu dilihat bagaimana setting historisitasnya, tidak begitu saja diterima sebagai *taken for granted*. Kemudian dalam kerangka analisis ia menggunakan metode komparasi dengan melakukan studi perbandingan antar teks, termasuk teks teks injil dalam Genesis II. Sedangkan metode kontekstual tampaknya lebih banyak diterapkan pada pemaknaan kata atas ayat-ayat Al-Qur'an dengan melihat konteksnya baik yang khusus maupun yang umum yang oleh Fazlurrahman disebut sebagai Asbab al-Nuzul mikro dan Asbab al-Nuzul makro. Dengan begitu Riffat akan membedakan secara tegas mana yang bersifat legal formal dan mana yang sesungguhnya lebih merupakan ideal moralnya.

Sebagai contoh ketika ia menafsirkankata adam. Menurutnya kata adam yang disebut dalam Al-Qur'an 25 kali itu berasal dari kata adamah dari bahasa ibrani yang artinya "tanah" dan sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik umat manusia. Secara linguistik kata adam itu memang maskulin atau muzakkar (laki-laki), namun maknanya bukan menyangkut

²⁶Lihat lebih lanjut Riffat Hassan, *Feminisme dan Al-Qur'an*:Percakapan dengan Riffat Hassan,87-91. Lihat pula Farid Wajidi, Perempuan dan Agama, Sumbangan Riffat Hassan dalam Fauzie Ridjal et.al.(ed)*Dinamika Perempuan di Indonesia* (Yogyakarta:Tiara Wacana,1993),11-22

jenis kelamin. Dengan demikian kata adam itu tidak harus berjenis kelamin laki-laki. Sebagai implikasinya jika nama Adam tidak harus laki-laki, maka kata zaujaha yang sering ditafsirkan Hawa juga tidak harus perempuan.

Kemudian bagaimana sikap Riffat terhadap Hadist Nabi? Menurut Riffat jika teks itu berupa hadist maka perlu dilakukan kritik ekstern (*Al-Naqd al-Kharaji*) maupun kritik intern (*Al-Naqd ad-Dakhili*). Kritik ekstern ditujukan pada sanad hadist sedangkan kritik intern pada matan hadist. Sebagai contoh ketika Riffat mengkritik hadist tentang peniptaan Hawa dari tulang rusuk Nabi Adam. Meskipun hadist itu telah sahih oleh Imam Al-Bukhari dan Muslim, namun menurut Riffat hadist itu dipandang dhaif (lemah) karena terdapat rawi-rawi yang ghairu tsiqqah (tidak terpercaya) yaitu Harmalah, Ibnu Yahya, Zaidah dan Abu Zinad. Kritik sanad Riffat Hassan ini didasarkan pada kitab Mizan al-i'tidal fi Naqlu al-Rijal karya Syamsuddin al-Dzahabi (1274-1348M), seorang kritikus hadist yang cukup populer.²⁷

Konsep Purdah Prespektif Riffat Hassan

Secara historis sistem cadar atau purdah telah menjadi institusi kaum muslimin selama kurang lebih seribu tahun. Ia berevolusi secara bertahap selama tiga abad, pertama Islam awal dan mapan secara penuh selama abad ke 10 dan ke 11 Masehi dengan dukungan interpretasi kaum teolog dan fuqaha' pada masa khalifah Abbasyiyah. Sejak itu pula sistem purdah menjadi bagian integral dari masyarakat dan kebudayaan kaum muslimin abad pertengahan. Akhirnya sistem ini pun dianggap sebagai bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan kaum muslimin sampai-sampai perempuan non muslimah seakan-akan bisa dipandang sebagai muslimah hanya karena mengguakan cadar (purdah).²⁸

Munculnya konsep purdah bermula dari adanya suatu sistem pembagian dua wilayah dalam masyarakat Islam. Wilayah privat yaitu rumah dan wilayah umum yaitu tempat kerja. Perempuan berada di wilayah privat sedangkan laki-laki di wilayah umum. Menurut asumsi umum masyarakat Islam, selama masing-masing pihak tetap berada ditempatnya semuanya akan beres dan aman. Ini berarti berlaku sistem segregasi (pemisahan). Menurut pandangan umum masyarakat Islam kedua jenis kelamin itu harus dipisahkan dan pengaturan semacam ini dianggap paling tepat dan paling baik.²⁹

Jika terpaksa perempuan harus memasuki wilayah umum (wilayah laki-laki) karena alasan ekonomi misalnya, sehingga ia harus bekerja atau alasan mendesak lainnya, maka dia harus diberi tutup atau purdah (cadar) sedemikian rupa, sehingga walaupun dia ada, tapi seakan-akan tidak ada. Dia ada tanpa muka, suara dan identitas. Dengan kata lain konsep purdah adalah perpanjangan prinsip segregasi.³⁰ Berdasarkan pandangan Al-Qur'an mengenai konsep purdah ini Riffat Hassan memahami bahwa sesungguhnya ideal moral yang dikehendaki al-Qur'an adalah prinsip kesahajaan. Al-Qur'an sangat menekankan bahwa perempuan harus bersahaja, bukan saja dalam berpakaian tetapi juga dalam hal berbicara,

²⁷Untuk melihat lebih jauh tentang kritik Riffat Hassan terhadap hadist mengenai penciptaan perempuan dari tulang rusuk riwayat Al-Bukhari dan Muslim silahkan lihat secara lebih luas dalam pembahasan tentang konsep penciptaan perempuan (Hawa).

²⁸Lihat Djamaludin Ancok, *Psikologi Islam : Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), 160-161

²⁹Mazhar ul-Haq, *Wanita Korban Patologi Sosial* (Jakarta: Pustaka, 1994), 23

³⁰Riffat Hassan, *Women Religion and Sexuality : Study of Impact of Religious Teaching on Women* (Philadelphia : Trinity Press), 121

berjalan dan bertingkah laku dan lain sebagainya. Prinsip semacam ini juga dianjurkan kepada lelaki meskipun selanjutnya hal itu lebih banyak ditunjukkan kepada perempuan.³¹

Letak bias gendernya adalah ketika dalam prakteknya prinsip kesahajaan itu lebih banyak ditekankan pada perempuan. Hal itu tentu tidak diinginkan oleh Riffat Hassan. Sebab pandangan tersebut terkesan masih “deskriminatif”, sebab seakan-akan perempuanlah yang dipojokkan dalam masalah ini, tubuh mereka seakan-akan dipandang sebagai fitnah bagi kaum lelaki. Pandangan Riffat Hassan nampaknya berangkat dari sejarah baik yang modern atau masa sebelumnya, bahwa sejak berabad-abad tubuh perempuan selalu menjadi obyek reklame. Boleh jadi ini disebabkan karena tubuh perempuan diciptakan sedemikian indahnya, sehingga cocok untuk obyek iklan atau mungkin karena dalam masyarakat patriarkhi kaum perempuan selalu menjadi obyek seks. Maka al-Qur’an memerintahkan kepada kaum perempuan agar tidak berpakaian dan bertingkah laku seperti obyek seks supaya orang tidak menuduhnya bahwa ia ingin diperlakukan sebagai obyek seks.³²

Dalam konteks seperti itulah maka Nabi SAW disuruh memerintahkan istri-istrinya dan kaum perempuan yang beriman ketika akan meninggalkan rumah agar memakai purdah supaya dianggap sebagai perempuan saleh dan tidak mudah di ganggu.³³ Hal ini sebagaimana QS.Al-Ahzab:59

“Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukminin: Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.” Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah dikenal karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun Lagi Maha Penyayang.”

Implikasi dari ayat tersebut adalah bahwa Al-Qur’an sama sekali tidak melarang perempuan untuk keluar rumah atau bekerja di luar rumah. Al-Qur’an tetap membolehkan perempuan keluar rumah, namun ia harus berpakaian sedemikian rupa, sehingga akan tetap dipandang dan diperlakukan secara baik dan tidak diganggu. Riffat hendak meluruskan asumsi umum tentang cadar yang berimplikasi terhadap prinsip segregasi (pemisahan) sehingga perempuan menjadi tidak boleh keluar rumah atau bekerja di luar rumah. Pemikiran Riffat ini berangkat dari kenyataan di lapangan bahwa ada daerah-daerah di Pakistan, jika seorang perempuan memakai rok mini maka ia akan di ganggu dan dipandang sebagai obyek pelecehan seksual bahkan hingga diperkosa. Oleh karena itu sebaiknya seorang perempuan berpakaian menurut rasa kadar kepantasan (kepatutan) yang menjadikan dirinya di hormati oleh orang lain.³⁴

Riffat memandang bahwa perempuan tidak harus menutup mukanya dengan cadar ketika keluar rumah, jika memang wajib menutup wajah mengapa dalam Al-Qur’an laki-laki ketika bertemu perempuan disuruh menundukkan pandangannya. Riffat mengartikan hijab (termasuk cadar, jilbab atau purdah) tidak harus pakaian yang menutup seluruh tubuh perempuan termasuk muka dan telapak tangan, melainkan pakaian yang menurut rasa kepantasan. Pandangan semacam ini boleh jadi sangat konstektual, sehingga pengertian jilbab dalam Al-Qur’an menjadi relatif dan kondisional sebab kadar atau rasa kepantasan satu

³¹Ibid, Liaht pula Riffat Hassan, *Feminisme dan Al-Qur’an*,89.

³²Fatima Mernissi, *Beyon the Veil; Male-Female Dynamics in Modern Muslim World*,M.Abadi penerj.(Surabaya:Al-Fikr 1997), 87

³³RiffatHassan, *Feminisme dan Al-Qur’an*,89.

³⁴Riffat Hassan, *Women Religion and Sexuality*,122.

daerah dengan daerah lainnya akan berbeda. Antara dunia Barat dan Timur juga berbeda . begitu pula, jika hal itu ditarik dalam konteks Indonesia, dapat dilihat bahwa corak dan ragam perempuan muslimah yang memakai jilbab di Indonesia sangat variatif. Gaya dan model seorang hijabers atau artis tentu berbeda dengan seorang ibu muslimah di desa. Itu artinya bahwa sebuah interpretasi itu adalah contested (diperebutkan) dan ia sangat dipengaruhi oleh konteks sosio-kultural penafsirnya. Akhirnya tampak bahwa Riffat dalam menafsirkan al-Qur'an lebih cenderung melihat dimensi ideal moralnya daripada legal formalnya.

Penutup

Riffat Hassan adalah salah seorang tokoh feminis muslimah yang lahir disebuah ujung galee (lorong), suatu daerah yang berdampingan dengan Temple Road Lahore, Pakistan, diduga ia lahir sekitar tahun 1945-an. Hal ini didasarkan pada analisa sejarah pendidikan formalnya. Secara genologis, Riffat berasal dari lingkungan keluarga sayyid (sebutan untuk keturunan Rasulullah SAW dalam tradisi Arab). Dari lingkungan keluarganya tampak bahwa benih-benih feminis Riffat Hassan diwarisi dari ibunya sendiri. Ibunya punya sikap yang tidak mau kompromi dengan kebudayaan Islam tradisional. Dia menolak keras terhadap kultur dan tradisi yang meneguhkan inferioritas dan ketundukan perempuan kepada laki-laki. Lingkungan keluarga Riffat memang sebuah fenomena yang sangat menarik untuk dicermati, sebab ada semacam tarik-menarik antara pihak yang ingin mempertahankan sistem patriaki yang dalam hal ini diwakili oleh ayahnya dengan pihak yang ingin mendeskontruksi sistem patriaki yang hegemonik tersebut, yang dalam hal ini diwakili ibunya. Dari pemikiran-pemikirannya yang baru dan segar Riffat dinilai oleh banyak kalangan telah memberikan kontribusi yang cukup besar terhadap gerakan perempuan khususnya di Pakistan dan dunia Islam pada umumnya.

Pandangan Riffat Hassan mengenai konsep bahwa perempuan tidak harus menutup mukanya dengan cadar ketika keluar rumah, merujuk pada teks Al-Qur'an bahwasannya jika memang wajib menutup wajah mengapa dalam Al-Qur'an laki-laki ketika bertemu perempuan disuruh menundukkan pandangannya. Riffat mengartikan hijab (termasuk cadar, jilbab atau purdah) tidak harus pakaian yang menutup seluruh tubuh perempuan termasuk muka dan telapak tangan, melainkan pakaian yang menurut rasa kepantasan. Jadi pemikiran ini menjadikan angin segar bagi kita umat Islam dalam mengkonsepsikan sebuah pemaknaan pakaian dan jilbab baik untuk konsumsi sehari-hari atau bahkan untuk suatu hal yang mengharuskan perempuan muslim keluar rumah baik untuk kepentingan *study*, bekerja atau bahkan menghadiri sebuah acara atau undangan. Disini sudah jelas bahwa *Dress code* atau aturan berpakaian menurut Islam ala Riffat Hassan adalah sesuai dengan nilai ideal moralnya yaitu tidak harus menutup seluruh tubuh perempuan melainkan pakaian yang mana jika perempuan muslim menggunakannya maka akan terlihat lebih terhormat dan tidak menjadi bahan godaan kaum laki-laki.

Daftar Rujukan

Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriaki* (Yogyakarta: Sabda Persada, 2003)

Djamaludin Ancok, *Psikologi Islam : Solusi Islam atas Problem-Problem Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994)

Ghazali Anwar, *Wacana Teologi Feminis Muslim* dalam Zakiuddin Baidhawiy, *Wacana Teologi Feminis* (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 1997)

Fatima Mernissi, *Beyon the Veil; Male-Female Dynamics in Modern Muslim World*, M. Abadi penerj. (Surabaya: Al-Fikr 1997)

Fatimah Mernissi, Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Patriarki* (Yogyakarta: LSPAA Yayasan Prakarsa, 1995),

Mazhar ul-Haq, *Wanita Korban Patologi Sosial* (Jakarta: Pustaka, 1994)

Riffat Hassan, *Women Living Under Muslim Law*, sebuah kumpulan artikel Riffat Hassan, diambil dari The Committee on South Asian Women's Bulletin vol. IV, 1986

Riffat Hassan, "*Jihad fi Sabilillah: A Muslim Women's Faith Journey from Struggle to Struggle*" dalam *Women's and Men's Liberation* (USA: Greenwood Press, 1993)

Riffat Hassan, *Women Religion and Sexuality : Study of Impact of Religious Teaching on Women* (Philadelphia : Trinity Press)

Riffat Hassan, *Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam: Sejajar di hadapan Allah*, dalam *Ulumul Qur'an* No IV, Vol. I, 1990

Riffat Hassan, *Feminisme dan Al-Qur'an*,

Riffat Hassan, *Women's Right and Islam (From the ICPD to Beijing)* dalam *Women's and Men's Liberation*

Muhammad Ali As-Shabuni, *Rawai'u al-bayan Tafsir Ayati al-Ahkam min Al-Qur'an*, jilid II (Beirut : Dar Al-Fikr)

Muhammad Iqbal, *The Resconstruction Of Religious Thought In Islam* (Lahore: Syekh Muhammad Ashraf, 1962)

Muhammad Syahrur, *Al-Qur'an Wal Kitab Qira'ah Mu'ashirah* (Damaskus: Al-Ahli at-Thiba'ah wa al-Nashr, 1993)