

ISLÂM, FEMINISME, DAN KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM AL-QUR'ÂN

Fadlan

(Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Pamekasan, Jl. Pahlawan Km.04 Pamekasan,
nomor kontak 0817796020, fadlanelhanif@gmail.com)

Abstrak:

Sejarah menunjukkan bahwa perempuan pada masa awal Islâm mendapat penghargaan tinggi. Islâm mengangkat harkat dan martabat perempuan dari posisi yang kurang beruntung pada zaman jahiliyah. Di dalam al-Qur'ân, persoalan kesetaraan laki-laki dan perempuan ditegaskan secara eksplisit. Meskipun demikian, masyarakat muslim secara umum tidak memandang laki-laki dan perempuan sebagai setara. Akar mendalam yang mendasari penolakan dalam masyarakat muslim adalah keyakinan bahwa perempuan adalah makhluk Allâh yang lebih rendah karena diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. Selain itu, perempuan dianggap sebagai makhluk yang kurang akalnyanya sehingga harus selalu berada dalam bimbingan laki-laki. Akibatnya, produk-produk pemikiran Islâm sering memosisikan perempuan sebagai subordinat. Kenyataan ini tentu sangat memprihatinkan, karena Islâm pada prinsipnya menjunjung tinggi kesetaraan dan tidak membedakan manusia berdasarkan jenis kelamin. Oleh karena itu, doktrin maupun pandangan yang mengatasnamakan agama yang sarat dengan praktik diskriminatif sudah selayaknya dikaji ulang, jika ingin Islâm tetap menjadi rahmat bagi seluruh alam.

Kata Kunci:

Islâm, gender, dan feminisme

Abstract:

History proves that woman had been highly respected in the early of Islamic period. Islam promoted the woman's dignity and prestige from being uncivilized in the time of jahiliyah. Al-Qur'an has explicitly stated that man and woman equity. However, Muslim community does not apply the same view of man-woman equity as stated in the holy scripture. The community believes that Allah creates women differently from men; women are considered weaker since they are created from the rib of the men. Hence, men think that most women are illogical then they must be under the guidance of men. As a result, the products of Islamic studies place women as the sub-ordinated creation. This is quite apprehensive. On the other hand, Islamic teaching actually holds up the gender equality, it does not differ people from its gender. Consequently, there must be a restudied-discourse on a view or doctrine that answering to the name of religion practicing discriminative act on woman. It is about to purify the Islamic vision of being a rahmat (mercy) for the rest of mankind.

Key Words:

Islam, gender, and feminism

Pendahuluan

Di sebagian besar belahan dunia, termasuk di negara-negara Muslim, perempuan secara umum mengalami keterasingan. Di banyak negara dewasa ini, tidak ada jaminan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam bidang sosial, politik, ekonomi, dan hukum. Di sejumlah negara, perempuan dibatasi haknya atas kepemilikan tanah, mengelola properti, dan bisnis. Bahkan dalam melakukan perjalanan pun, perempuan harus mendapat persetujuan suami. Di banyak kawasan sub Sahara Afrika, sebagian besar perempuan memperoleh hak atas tanah melalui suami mereka atas dasar perkawinan, di mana hak-hak itu seringkali hilang saat terjadi perceraian atau kematian sang suami. Di Asia Selatan yang mayoritas Muslim, rata-rata jumlah jam yang digunakan perempuan bersekolah hanya separuh dari yang digunakan laki-laki. Jumlah anak perempuan yang mendaftar ke sekolah menengah di Asia Selatan juga hanya 2/3 dari jumlah anak laki-laki. Di banyak negara berkembang, termasuk di negara-negara Muslim, wirausaha yang dikelola perempuan cenderung kekurangan modal, kurang memiliki akses terhadap mesin, pupuk, informasi tambahan, dan kredit dibandingkan wirausaha yang dikelola laki-laki.¹ Di Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, potret perempuan tidak jauh berbeda. Untuk membebaskan perempuan dari keterbelakangan, pemerintah dan Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) mencanangkan banyak program pemberdayaan perempuan semisal kuota perempuan di

¹ Sukron Kamil, *et al.*, *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim* (Jakarta: CSRC, 2007), hlm. 38

parlemen, pendidikan dan pelatihan kesetaraan gender, peningkatan kesehatan reproduksi, serta program wajib belajar.²

Sesungguhnya problem peminggiran perempuan tidak hanya dikarenakan masalah struktural, tetapi juga karena persoalan kultural, seperti pengaruh sistem kepercayaan dan pemahaman keagamaan. Pemahaman parsial dan literal terhadap teks-teks al-Qur'ân dan hadits tampaknya ikut berpengaruh terhadap konfigurasi sosial yang meminggirkan perempuan di negara-negara Muslim. Wacana Islâm dalam sejumlah kitab fiqih (*syarî'ah*), misalnya, tidak banyak menguntungkan perempuan. Bahkan, pada bagian-bagian tertentu cenderung mendiskreditkan perempuan.³ Berangkat dari kenyataan ini, telaah terhadap dalil-dalil normatif yang selama ini menjadi dasar ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan menjadi penting. Lebih dari itu, tulisan ini berupaya untuk mendekonstruksi anggapan yang meyakini laki-laki sebagai komunitas dominan yang melanggengkan model kehidupan patriarkhi di masyarakat, terutama dalam lingkungan masyarakat Muslim, karena al-Qur'ân cukup jelas memberikan peran

² Faktor yang menghambat akses perempuan dalam memperoleh pendidikan di Indonesia selama ini adalah jumlah sekolah yang terbatas dan jarak tempuh yang jauh. Perkawinan dini juga diduga menjadi sebab mengapa perempuan tidak melanjutkan sekolah ke jenjang yang lebih tinggi. Di tingkat perguruan tinggi, rasio angka partisipasi perempuan terhadap laki-laki meningkat dari 85,1% pada 1992 menjadi 92,8% pada 2002. Namun, terjadi penurunan pada 1997 dan 1998 yang mungkin berhubungan dengan krisis ekonomi yang menurunkan kemampuan keluarga untuk membiayai pendidikan. Dengan begitu, maka akses perempuan dalam bidang ekonomi juga terbatas.

³ Kamil *et al.*, *Syariah Islam*, hlm. 39

dan status yang sama antara laki-laki dan perempuan.

Pengertian Gender dan Feminisme

Kata *gender*⁴ berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin (*sex*).⁵ Pada awalnya kedua kata tersebut (*gender* dan *sex*) digunakan secara rancu.⁶ Sejak dasawarsa terakhir di tengah maraknya gerakan feminis, kedua kata tersebut didefinisikan secara berbeda. Perbedaan konseptual antara *gender* dan *sex* mula-mula diperkenalkan oleh Ann Oakley.⁷ Oleh karena itu, penulis akan mengemukakan perbedaan definisi tersebut guna menghindari pemahaman yang keliru.

Sex adalah pembagian jenis kelamin yang ditentukan secara biologis melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya, jenis lelaki adalah manusia

⁴Istilah *gender* dalam Al-Qur'an dapat dipahami melalui nama-nama atau simbol-simbol yang sering digunakan Al-Qur'an dalam mengungkapkan jenis kelamin seseorang. Istilah-istilah *gender* yang sering digunakan dalam Al-Qur'an antara lain: *al-rajul/al-rijāl* dan *al-mar'ah/al-nisā'*, *al-dzakar* dan *al-untsā'*, termasuk gelar status laki-laki dan perempuan seperti, *al-zawj* dan *al-zawjah*, *al-abb* dan *al-umm*, *al-akh* dan *al-ukht*, *al-jadd* dan *al-jaddah*, *al-muslimūn* dan *al-muslimāt*, *al-mu'minūn* dan *al-mu'mināt*, serta *dhamir mudzakkar* dan *mu'annats*, yang digunakan Al-Qur'an terhadap laki-laki dan perempuan. Persoalan kebahasaan yang berhubungan dengan istilah tersebut, lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 143-193

⁵Jhon M. Echol dan Hassan Syadily, *Kamus Inggris-Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. 265

⁶Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hlm. 34

⁷M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, "Tafsir Ayat-ayat Gender dalam Al-Qur'an: Tinjauan terhadap Pemikiran Muhammad Syahrūr dalam Bacaan Kontemporer", dalam M. Aunul Abied Shah *et.al.* (ed.) *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 237

yang memiliki penis, memiliki jekala (*kala menjing*), memproduksi sperma dan sebagainya. Sedangkan perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi telur, vagina, alat menyusui dan sebagainya. Alat-alat tersebut secara biologis melekat baik pada perempuan maupun laki-laki. Fungsinya tidak bisa dipertukarkan dan secara permanen tidak berubah serta merupakan ketentuan biologis atau ketentuan Tuhan (kodrat).⁸

Sementara konsep *gender* adalah pembagian lelaki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya perempuan dianggap lemah lembut, emosional, keibuan dan sebagainya. Sedangkan laki-laki dianggap kuat, rasional, perkasa dan sebagainya. Sifat-sifat tersebut tidaklah kodrati, karena tidak abadi dan dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, keibuan dan sebagainya. Sementara ada juga perempuan yang kuat, rasional, perkasa dan sebagainya. Oleh karena itu, *gender* dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat dapat berubah.⁹ Singkatnya, *gender* membicarakan laki-laki dan perempuan dari sudut pandang yang non biologis.

Secara sederhana ideologi *gender* membedakan secara tegas kedua identitas tersebut:

Maskulin	Feminin
rasional	emosional
agresif	lemah lembut
mandiri	tidak mandiri
eksploratif	pasif

Perbedaan tersebut secara tradisional diyakini bahwa identitas di atas merupakan suatu bagian yang

⁸Mansuor Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 7-8

⁹*Ibid.*, hlm. 8-9

inherent dalam identitas jenis kelamin yang kemudian dianggap sebagai *kodrat*. Maka seringkali muncul mitos bahwa kodrat seorang perempuan adalah aktor di balik layar, sebagai pendukung karir suami, ibu rumah tangga yang berjasa besar mengantarkan kesuksesan anak-anaknya.¹⁰ Gender yang sejatinya merupakan konstruksi sosial dan kultural perihal peran laki-laki dan perempuan di tengah kehidupan sosial, justru diselewengkan oleh laki-laki sebagai kodrat Tuhan yang harus diterima secara *taken for granted*. Hal ini nampak pada pola pembagian peran kerja laki-laki dan perempuan. Ruang kerja laki-laki di sektor publik, sementara perempuan pada sektor domestik.¹¹

Perbedaan gender (*gender differences*) ini tidak menjadi masalah krusial jika tidak melahirkan struktur ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Akan tetapi pada kenyataannya, perbedaan gender justru melahirkan struktur ketidakadilan dalam berbagai bentuk: dominasi, marginalisasi dan diskriminasi, yang secara ontologis merupakan modus utama kekerasan terhadap kaum perempuan.¹² Pada kondisi inilah, "kekuasaan laki-laki" mendominasi perempuan, bukan saja melanggengkan budaya kekerasan, tetapi juga melahirkan rasionalitas sistem patriarki. Ideologi patriarki adalah ideologi kelaki-lakian di mana laki-laki dianggap memiliki kekuasaan superior

dan *privilage* ekonomi. Patriarki dianggap sebagai masalah yang mendahului segala bentuk penindasan.¹³ Inilah kemudian yang menjadi agenda feminis¹⁴ ke depan di mana pusat persoalan adalah tentang tuntutan kesetaraan, keadilan, dan penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Usaha ini kemudian melahirkan sebuah kesadaran yang khas, yaitu kesadaran feminisme.

Menurut Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, dua tokoh feminis dari Asia Selatan, tidak mudah untuk merumuskan definisi feminisme oleh dan atau diterapkan kepada semua feminis dalam semua waktu dan di semua tempat. Karena feminisme tidak mendasarkan

¹³Fakih, *Analisis Gender*, hlm. 145

¹⁴Perlu dicatat, feminis adalah orangnya, sedangkan feminisme adalah fahamnya. Tentang feminisme simak definisi Katherine Young. "*Feminism is not only the critique of patriarchy but also the positive recognition of the 'unique needs and contributions of women as a class' and the fact that women are agents who can 'name their own reality'; who can move into the public sphere of jobs, education, and leadership; and who have the freedom to decide their own life pattern. This bottom line of feminism is the foundation for the solidarity of women as class. Feminist have formed a political alliance with all other groups that have been subordinated (minorities).*" (Feminisme tidak hanya sekadar sebuah kritik terhadap sistem patriarki, tetapi juga merupakan pengakuan positif atas kebutuhan yang sudah terpola sejak dulu dan sebagai masukan bagi kaum perempuan sebagai sebuah kelompok, dan pada kenyataannya kaum perempuan adalah sebuah kelompok yang dapat menunjukkan jati dirinya sendiri; yang mampu berperan dalam lingkungan masyarakat, seperti: pekerjaan, pendidikan dan kepemimpinan, serta memiliki kebebasan untuk memutuskan pola hidup mereka sendiri. Garis dasar feminisme ini adalah fondasi bagi solidaritas perempuan sebagai kelompok. Kaum feminis telah membentuk sebuah partai politik bersama kelompok-kelompok lain yang tersubordinasikan {terpinggirkan}). Makalah disampaikan dalam *Short Course Pacasarjana IAIN Jakarta* 1999.

¹⁰Lihat Siti Ruhaini Dzhayatin, "Ideologi Pembebasan Perempuan: Perspektif Feminisme dan Islam", dalam Hj. Bainar (ed.), *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan* (Jakarta: PT. Pustaka CIDESINDO, 1998), hlm. 12-13

¹¹Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur* (Jakarta: Kompas, 2001), hlm. 160

¹²*Ibid.* Lihat juga Fakih, *Analisis Gender*, hlm. 12

pada satu *grand theory* yang tunggal, tetapi lebih mendasarkan pada realitas kultural dan kenyataan sejarah yang konkrit, dan tingkatan-tingkatan kesadaran, persepsi serta tindakan.¹⁵

Hal itu bisa dilihat dengan adanya gerakan perempuan (*women movement*) yang telah berkembang menjadi banyak aliran (Liberal, Radikal, Marxis, dan Sosialis)¹⁶ yang sesungguhnya berasal dari suatu asumsi, yaitu ketidakadilan, penindasan, dan eksploitasi. Feminisme pada abad ke-17 (pertama kalinya kata itu digunakan) dan feminisme pada 1980-an, menurut Kamla dan Nighat memiliki makna yang tidak sama. Ia juga dapat diungkapkan secara berbeda-beda di berbagai bagian dunia atau dalam satu negeri, karena diungkapkan oleh

perempuan yang berlainan tingkat pendidikan, kesadaran dan sebagainya.¹⁷

Namun demikian, menurut Kamla dan Nighat, feminisme tetap harus didefinisikan secara jelas dan luas, agar tidak lagi terjadi kesalahpahaman, bahkan ketakutan terhadap feminisme. Dengan asumsi ini maka keduanya mengajukan definisi yang menurutnya memiliki pengertian yang lebih luas, yaitu: "*Suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.*"¹⁸ Jadi, gerakan feminisme adalah suatu paham yang memperjuangkan kebebasan perempuan dari dominasi laki-laki.

Di samping beberapa aliran feminisme yang telah disebut di atas, terdapat dua kelompok lain gerakan feminisme, yaitu: *pertama*, gerakan feminisme yang menganggap bahwa gender adalah konstruksi sosial budaya (*nurture*) dan menyepakati bahwa perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tataran sosial.¹⁹ Oleh karena itu, gerakan ini menganggap perlu ditegakkan kesetaraan kedudukan, hak, kewajiban serta peran antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada pembagian kerja secara seksual; yang laki-laki bekerja di luar rumah sementara perempuan bekerja di dalam rumah.²⁰

¹⁵Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 40

¹⁶Di antara aliran feminisme yang terkenal adalah: a) *Feminisme Liberal*, yang menuntut kesempatan dan hak yang sama bagi setiap individual. Oleh sebab itu, feminisme liberal mendukung industrialisasi dan modernisme yang dianggap sebagai gerbang peningkatan status perempuan; b) *Feminisme Radikal* mendasarkan pada suatu tesis bahwa penindasan berakar pada ideologi patriarki sebagai tata nilai dan otoritas utama yang mengatur hubungan laki-laki dan perempuan secara umum. Aliran ini menentang keras *sexual harassment* (kekerasan seksual); c) *Feminisme Marxis* dengan pandangan bahwa penindasan perempuan adalah bagian dari penindasan kelas dalam "relasi produksi". Termasuk di dalamnya adalah suatu upaya untuk menghargai secara material 'proses reproduksi' yang cenderung ditiadakan oleh pola produksi kapitalisme (*mode of production*); d) *Feminisme Sosialis* yang berasumsi bahwa penindasan gender terjadi di kelas mana pun. Feminisme sosialis juga mengampanyekan feminisme birokrasi dan politik bahwa 'proses reproduksi' tidak lagi dianggap sebagai penghambat karir perempuan dan sehingga perempuan harus dihargai sebagai bagian dari prestasinya. Lebih lanjut lihat, Dzuhayatin, *Wacana Perempuan*, hlm. 16-17

¹⁷Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an*, hlm. 40

¹⁸*Ibid.*, hlm. 41

¹⁹Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 20

²⁰Arief Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual* (Jakarta: Gramedia, 1982), hlm. 5

Kedua, kelompok feminis yang menganggap bahwa perbedaan jenis kelamin adalah alamiah (*nature*) dan tetap akan berakibat pada konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial, sehingga akan selalu ada jenis-jenis pekerjaan berstereotip gender. Perbedaan jenis kelamin menimbulkan perbedaan pelayanan, perbedaan pemberian hak dan kewajiban terhadap laki-laki dan perempuan, sehingga tidak mungkin adanya kesetaraan antara keduanya.²¹ Karena kedua kelompok ini berdiri di atas landasan teori dan ideologi yang berbeda, tentunya hal tersebut berpengaruh dalam kiprahnya pada tatanan sosial. Bahkan di antara keduanya saling kritik dan saling tuding.

Dalam konteks masyarakat Muslim, terdapat juga perbedaan pandangan mengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan. Terbukti dalam kitab-kitab klasik yang menjelaskan ajaran Islâm seperti tafsir, tidak asing kaum laki-laki digambarkan lebih superior dari kaum perempuan. Biasanya argumen penguatan supremasi tersebut adalah QS. al-Nisâ' (4): 34.²² Penafsiran yang bercorak demikian pada dasarnya berhubungan dengan situasi sosial-kultural waktu tafsir itu dibuat, yang sangat merendahkan kedudukan perempuan. Maka untuk kebutuhan zaman sekarang – di mana

²¹ Ibid. Dalam istilah teoritisnya, kelompok pertama disebut teori *nurture*. Sedangkan kelompok kedua disebut teori *nature*. Lihat Komaruddin Hidayat dalam pengantar buku karya Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. xviii-xix

²² Dalam Tafsîr Ibn Katsîr, misalnya, ketika menjelaskan ayat tentang "laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan" menyebut ayat lain bahwa "bagi laki-laki derajatnya di atas perempuan". Lihat Ibn Katsîr, *Tafsîr Al-Qur'an al-Azhîm*, Juz I (Beirut: `Alâm al-Kitâb, 1985), hlm. 491

kedudukan perempuan dan laki-laki setara– tafsir-tafsir lama perlu didekonstruksi (dibongkar), khususnya dari pandangan-pandangan yang misoginis (membenci perempuan).

Konstruksi Keberadaan Perempuan dalam Islâm

Mayoritas intelektual dan sejarawan, terutama dari kalangan Islâm, memandang posisi perempuan pada masa pra-Islâm, sebagai sebuah gambaran kehidupan yang sangat buram dan memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk tidak berharga,²³ menjadi bagian dari laki-laki (subordinatif). Keberadaannya sering menimbulkan masalah, tidak memiliki independensi diri, hak-haknya ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat diperjualbelikan atau diwariskan, dan diletakkan dalam posisi marginal serta pandangan-pandangan yang menyedihkan lainnya.²⁴

Setelah Islâm datang, secara bertahap Islâm mengembalikan hak-hak perempuan sebagai manusia merdeka. Perempuan boleh menjadi saksi dan berhak atas sejumlah warisan, meskipun keduanya hanya bernilai setengah dari kesaksian atau jumlah warisan yang berhak diterima laki-laki, dan boleh jadi dianggap tidak adil dalam konteks sekarang. Namun pada prinsipnya jika dilihat pada konteks ketika perintah tersebut diturunkan, ini mencerminkan semangat keadilan. Artinya secara frontal

²³ Pada zaman jahiliyah, di antara kabilah-kabilah Arab ada yang merasa hina sekali ketika memperoleh anak perempuan, dan karena itu mereka segera mengubur bayi perempuan itu begitu muncul ke dunia. Lihat, Salman Harun, *Mutiara Al-Qur'an: Aktualisasi Pesan Al-Qur'an dalam Kehidupan* (Jakarta: Logos, 1999), hlm. 129

²⁴ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 18-19

ajaran Islām menentang tradisi jahiliyah yang berkaitan dengan perempuan.²⁵ Ini merupakan gerakan emansipatif yang tiada tara pada masanya di saat perempuan terpuruk dalam kegelapan.

Sejarah menunjukkan secara jelas bagaimana perempuan pada masa-masa Islām diturunkan mendapat penghargaan tinggi, justru terutama dari Nabî Muḥammad, figur panutan dari seluruh umat Islām.²⁶ Menurut Asghar Ali Engineer, adalah suatu revolusi besar di mana Nabî Muḥammad saw. telah memrakarsai melakukan perubahan dalam masyarakat Mekah secara menyeluruh. Secara bertahap Islām menjadi agama yang sangat mapan dengan ritualisasi yang sangat tinggi.²⁷

Secara historis, perempuan telah memainkan peranan yang sangat strategis pada masa awal maupun pertumbuhan dan perkembangan Islām, baik dalam urusan domestik maupun publik. Ini dibuktikan antara lain melalui peran perempuan dalam membantu perjuangan Rasūlullāh seperti di medan perang. Khadijah, istri Nabî yang sangat setia, misalnya, menghibahkan banyak harta bendanya untuk perjuangan Islām; Arwā ibn Abd al-Muthalib yang meminta anak laki-lakinya agar membantu Nabî dan memberi apa saja yang dimintanya; dan Ummu Syurayk yang telah membujuk perempuan-perempuan Mekah secara diam-diam melakukan konversi dari agama pagan ke Islām.²⁸

²⁵Nurul Agustina, "Islam, Perempuan dan Negara", *Islamika*, No. 6, tahun 1995, hlm. 91

²⁶*Ibid.*

²⁷Asghar Ali Engineer, "Menemukan Kembali Visi Profetis Nabî: Tentang Gagasan Pembebasan dalam Kitab Suci", *Ulumul Qur'an*, No. 4, Vol. III, tahun 1992, hlm. 65

²⁸Hassan Turabi, "On The Position of Women in Islam and in Islamic Society", dalam <http://www.islamfortoday.com/turabi01.htm>,

Walaupun al-Qur'ān telah sukses mereformasi tradisi-tradisi jahiliyah yang diskriminatif dan eksploitatif terhadap perempuan, namun bukan berarti seluruh ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'ān, khususnya ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan perempuan, sudah final.²⁹ Karena ternyata kedudukan perempuan pasca Nabî bukan semakin membaik, melainkan semakin menjauh dari kondisi ideal. Sepeninggal Nabî, perempuan mukmin kembali mengalami eksklusi dari ruang publik. Contoh paling awal dari eksklusi ini adalah pada masa khalifah Umar Ibn al-Khaththāb, sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Ghazālī, kaum perempuan tidak dianjurkan untuk mengikuti shalat jama'ah di masjid sebagaimana yang

diakses terakhir 19 September 2011. Bukti-bukti lain peran strategis yang dimiliki oleh perempuan pada masa awal Islām, mereka juga berperan dalam memelihara hadits. Banyak di antara mereka yang mentransmisikan hadits kepada orang lain. Beberapa nama seperti Hafshah, Ummu Habibah, Maimunah, Ummu Salamah, dan terutama 'Aisyah adalah perempuan yang dikenal sebagai perawi hadits. 'Aisyah bahkan tidak saja sebagai seorang perawi, tetapi juga sebagai mufassir yang sangat hati-hati. Muhammad Zubayr Ziddiqi, "Women Scholars of Hadith", dalam <http://www.islamfortoday.com/womenscholars.htm>, diakses terakhir pada 19 September 2011.

²⁹Menanggapi persoalan yang demikian, Asghar berpendapat bahwa mereka yang tidak cukup paham tentang asal-usul dan perkembangan syari'ah seringkali mengasumsikan, *pertama*, syari'ah itu sepenuhnya bersifat ilahiyah dan *kedua*, syari'ah itu tidak dapat diubah. Pandangan semacam itu menurutnya, seringkali dikemukakan dalam perbincangan-perbincangan umum dan dikuatkan para ulama konservatif. Lihat, Asghar Ali Engineer, "Perempuan dalam Syari'ah: Perspektif Feminisme dalam Penafsiran Islam", *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol. V, tahun 1994, h. 62

berlaku pada masa Nabî.³⁰ Hal ini mengindikasikan bahwa umat Islâm pasca Nabî tidak sepenuhnya berhasil menepis bias-bias patriarkisme yang sudah terlanjur kuat mengakar dalam masyarakat Arab pra-Islâm, dan di wilayah-wilayah di mana Islâm tersiar.³¹

Di samping itu, juga dapat ditelusuri dari berbagai ayat al-Qur'ân yang terbaca dalam teksnya, tidak jarang seolah-olah mengakui berbagai kontradiksi. Sedangkan para penafsir dan fuqaha (masa abad pertengahan) yang berniat baik terhadap Islâm masih banyak terjebak dalam kesadaran *preteks* yang bersifat mu'jizati terhadap al-Qur'ân sebagai karya Ilahi sepenuhnya (*oracularitas*), sehingga dalam penyusunan atau perumusan fiqihnya terkecoh oleh kesadaran *preteks* dan bukan teks. Ditambah lagi, mereka memahaminya secara sepotong-sepotong, yang pada gilirannya "diideologisasikan" menurut persepsi si penafsir atau si pembaca.³²

³⁰Agustina, "Islam, Perempuan dan Negara", *Islamika*, hlm. 91

³¹Musdah Mulia, "Islam dan Politik: Membincang Hak-hak Politik Perempuan". Makalah disampaikan pada seminar sehari *Islam dan Politik: Analisis Gender dalam Kepemimpinan*, yang diselenggarakan BEM Fakultas Dirâsat al-Islâmiyah wa al-'Arabiyah, IAIN Jakarta, kerjasama dengan Universitas al-Azhar, Kairo, tgl. 21 April 2001 di Jakarta.

³²Berkaitan dengan hal ini, bisa dikaji ulang dalam menetapkan hak-hak perempuan persis dengan satu sisi teks semata (sepotong-sepotong), yang mengabaikan adanya dialektika antara teks dengan wahyu yang terkandung dalam al-Qur'ân (yang dinarasikan Nabî), yang dalam bentuk keharusan menurut visi Allâh (bukan kenyataan visi yang ada). Dalam makna belakangan ini dapat dinyatakan bahwa teks al-Qur'ân bersifat historis, tetapi wahyu atau nilai-nilai Ilahi yang emotif bersifat non-historis. Lihat, Chumaidi Syarif Romas, *Wacana Teologi Kontemporer* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2000), hlm. 89-91

Dalam masyarakat muslim tradisional diyakini bahwa tempat terbaik bagi perempuan adalah di dalam rumah (*domestic role*). Ayat yang menjadi landasan secara teologis adalah "Dan hendaklah kamu tetap tinggal di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliyah terdahulu..." (QS. al-Ahzâb (33): 33). Oleh sebagian *mufassir* dinyatakan sebagai dalil bagi keharusan perempuan untuk selalu tinggal di rumah.³³ Di sisi lain, ada ayat secara sepintas lalu menggambarkan adanya hak yang dimiliki laki-laki dan perempuan adalah berbeda sesuai dengan usaha yang dilakukan masing-masing: "Laki-laki mempunyai hak (bagian) dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (bagian) dari apa yang mereka usahakan." (QS. al-Nisâ' (4): 32).

Ayat yang terakhir mengindikasikan adanya hak bagi laki-laki dan perempuan untuk terlibat di wilayah publik. Sementara ayat pertama seolah-olah mengekang perempuan untuk tinggal di rumah. Sayyid Quthb, dalam tafsirnya *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, mengatakan bahwa makna dari surah al-Ahzâb ayat 33 itu bukan berarti mereka tidak boleh meninggalkan rumah. Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa rumah tangga adalah tugas pokoknya, sedang selainnya bukan tugas pokoknya.³⁴

Konsep teologis lainnya yang dianggap merupakan akar ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan –dalam diskursus feminisme– adalah bermula dari konsep penciptaan perempuan. Ayat

³³Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan*, hlm. 191

³⁴Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân* (Beirut: Dâr al-Syurûq, 1986/1406 H), Jilid V, hlm. 2859-2860. Di samping penjelasan di atas, ayat tersebut menurut Quthb *asbâb al-nuzûl*-nya ditujukan kepada istri-istri Nabî dengan konteks yang khusus.

yang dijadikan rujukan adalah surah al-Nisâ' ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (النساء : 1).

”Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan daripadanya Allâh menciptakan pasangannya, dan dari keduanya Allâh memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak...” (QS. al-Nisâ' (4):1).

Dalam *hadits* juga ditemukan sebuah riwayat yang menerangkan asal-usul kejadian perempuan yang mirip sekali dengan Kitab Kejadian dalam Bibel,³⁵ dan *hadits* ini banyak dikutip dalam kitab tafsir yang *mu`tabar*.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعِ

وَأَنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ وَإِنْ تَرَكَتُهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ (أخرجه البخاري)

”Dari Abu Hurairah ra. Berkata, “Bersabda Rasulullah Saw: ‘Nasihatilah wanita (dengan baik). Sesungguhnya wanita diciptakan dari tulang rusuk. Sesungguhnya bagian tulang rusuk yang paling bengkok adalah bagian atasnya. Jika engkau berusaha meluruskannya, ia akan patah. Jika engkau membiarkannya, maka ia akan terus bengkok. Maka nasihatilah wanita (dengan baik).” (H.R. Bukhârî).

Mayoritas *mufassir* menafsirkan kata *minhâ* dalam ayat 1 surah al-Nisâ' dengan “dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam”³⁶ dengan berdasarkan pada *hadits* di atas. Sedangkan sebagian *mufassir* memberikan penafsiran yang berbeda seperti yang dikemukakan dalam *Tafsîr al-Râzî* sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Umar:

“Yang dimaksud dengan ‘dan dari padanya Allâh menciptakan zaujnya’ yaitu dari *jins* (gen) Adam, sebagaimana firman Allâh: *Sungguh telah datang dari “diri” kamu sekalian seorang Rasul. Dan Allâh menjadikan untukmu sekalian pasangan-pasangan dari kamu.* Sekiranya Hawa adalah makhluk pertama (dari tulang rusuk, *pen.*) maka niscaya manusia diciptakan dari dua *nafs*, bukan dari satu *nafs* (*nafs wâhidah*). Dapat pula ditegaskan bahwa kata “*min*” pada ayat

³⁵Uraian al-Kitab (*Bible*) tentang penciptaan berasal dari dua sumber yang berbeda, yakni dari tradisi *Yahwis* (abad X SM.) dan tradisi *Imamat* (abad V SM.), yang kemudian memunculkan dua tradisi yang berbeda. Di dalam al-Kitab terdapat empat acuan tentang penciptaan perempuan: (1) *genesis* (Kitab Kejadian 1: 26-27), (2) Tradisi *Imamat* 2: 7; (3) Tradisi *Yahwis* 2: 18-14, dan (4) Tradisi *Imamat* 5: 1-2. Di antara naskah yang paling berpengaruh ialah Kitab Kejadian 2: 21-23 yang menyatakan: “Lalu Tuhan Allâh membuat manusia itu tidur nyenyak; ketika ia tidur, Tuhan Allâh mengambil salah satu tulang rusuk dari padanya, lalu menutup tempat itu dengan daging. (22) Dan dari tulang rusuk yang diambil Tuhan Allâh dari manusia itu, dibangun-Nyalah seorang perempuan, lalu dibawa-Nya kepada manusia itu. (23)”. Lihat, Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama & Gender, 1999), hlm. 16-17. Bandingkan dengan, Riffat Hassan, “Teologi Perempuan dalam Tradisi Islām: Sejajar di Hadapan Allâh?” *Ulumul Qur’an*, No. 4, Vol. I (1990), hlm. 51

³⁶Ibn Katsîr, *Al-Tafsîr al-Qur’ân al-`Azhîm*, Jilid I (Beirut: Dâr al-Fikr, 1994/1414), hlm. 553-554; Abî `Abdillah Muḥammad bin Aḥmad al-Anshârî al-Qurthûbî, *Al-Jâmi` Li Ahkâm al-Qur’ân*, Juz V (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987/1407), hlm. 1-2; lihat juga, Nashîr al-Dîn Abî Sa`id Abdullah bin Umar bin Muḥammad as-Syîrâzî al-Baidhâwî, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl; Tafsîr al-Baidhâwî*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), hlm. 63-64

tersebut (*min nafs wāhidah*) adalah *li ibtidā' al-ghāyah*, sekiranya ia menunjuk pada penciptaan awal (*ibtidā' at-takhlīq*) maka Adam-lah yang lebih pantas disebut sebagai manusia pertama. Jika dikatakan kamu sekalian diciptakan dari *nafs* yang satu, dan Allāh dengan kehendak-Nya menciptakan Adam dari tanah (*turāb*), maka dengan kehendak-Nya juga menciptakan Hawa dari *turāb*. Jika demikian adanya maka apa gunanya mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam?"³⁷

Hadīts di atas dari segi *matn* dinilai shahīh, maka ada sebagian ulama, seperti Muhammad Abduh cenderung menakwilkannya. Termasuk orang yang cenderung kepada pendapat ini ialah Quraish Shihab, karena ia memahami istilah "tulang rusuk yang bengkok" secara *majāzi* (kiasan), yaitu mengingatkan kepada kaum laki-laki agar bijaksana dalam menghadapi kaum perempuan, apalagi kata "kiri" dalam tradisi intelektual Arab berkonotasi negatif dan sebaliknya kata "kanan" berkonotasi positif. Hadīts tersebut dapat mengesankan *depersonalized* sumber ciptaan kaum perempuan, karena rusuk secara teoritis bukan manusia, sebagai akibatnya lebih jauh bisa memperkokoh kesan *androsentrisme* di kalangan kaum laki-laki karena menganggap kaum perempuan sebagai subordinasi yang berfungsi komplementer terhadap dirinya dan dengan demikian akan memberikan posisi *inferiority complex* kepada kaum perempuan.³⁸

Dengan demikian, inferioritas perempuan mendapat pembenaran mulai dari level teologis hingga biologis. "Kelemahan-kelemahan inheren" yang diidap oleh perempuan itulah yang

memberikan citra negatif kepada perempuan dan selanjutnya anggapan ini sangat membekas di alam bawah sadar kaum perempuan dan "merelakan" dirinya senantiasa di bawah otoritas dan dominasi kaum laki-laki.

Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur'ān

Dalam kaitannya dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan, prinsip dasar al-Qur'ān sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang egaliter. Menurut Asghar, Al-Qur'ān lah yang pertama kali memberikan mereka (perempuan) hak-hak yang sebelumnya tidak pernah mereka dapatkan dalam aturan yang legal.³⁹ Hal senada diungkapkan oleh Syekh Maḥmūd Syaltūt dalam bukunya *al-Islām 'Aqīdatun wa Syarī'atun* menegaskan:

وقد دلت هذه العناية على
المكانة التي ينبغي أن توضع فيها المرأة في
نظر الإسلام وإنما مكانة لم تحظ المرأة
بمثلها في شرع سماوي سابق ولا في
اجتماع انساني

*"Perhatian yang begitu besar itu menunjukkan atas suatu kedudukan yang selayaknya perempuan itu ditempatkan menurut pandangan Islām. Sungguh kedudukan yang diberikan Islām kepada perempuan itu merupakan kedudukan yang tidak pernah diperoleh perempuan pada syari'at agama samawi terdahulu dan tidak pula ditemukan dalam masyarakat manusia manapun."*⁴⁰

³⁹Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 50

⁴⁰Maḥmūd Syaltūt, *al-Islām Aqīdatun wa Syarī'atun* (Beirut: Dār al-Nafāis, 1989), hlm. 227

³⁷ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm. 18-19

³⁸*Ibid.*, hlm. 20

Merujuk pada al-Qur'ān banyak ayat menjelaskan tentang prinsip-prinsip kesetaraan gender. Nasaruddin Umar mencoba mengkompilasinya sebagai berikut: *pertama*, prinsip kesetaraan gender mengacu pada suatu realitas antara laki-laki dan perempuan, dalam hubungannya dengan Tuhan, sama-sama sebagai seorang hamba. Tugas pokok hamba adalah mengabdikan dan menyembah.⁴¹ Ini dapat dipahami dalam firman-Nya: *“Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah-Ku.”* (QS. al-Dzâriyât (51): 56).

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan yang dijadikan ukuran untuk memuliakan atau merendahkan derajat mereka hanyalah nilai ketaqwaannya.⁴² Prestasi ketaqwaan dapat diraih oleh siapa pun, tanpa memperhatikan perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Al-Qur'ān menegaskan bahwa hamba yang paling ideal ialah *muttaqûn*, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ.
(الحجرات: 13).

“Hai manusia, sesungguhnya kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kalian di sisi Allāh ialah orang

yang paling bertaqwa diantara kalian. Sesungguhnya Allāh Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.” (QS. al-Hujurât/49: 13).

Kedua, adalah fakta bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan sebagai khalīfah. Jika dicermati, Allāh Swt. sama sekali tidak menegaskan jenis kelamin seorang khalīfah. Jadi dalam Islām prinsip kesetaraan gender telah dikenal sejak zaman *ʿazalī*. Lihatlah surah al-Baqarah ayat 30 yang menegaskan:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (البقرة: 30)

“Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalīfah di muka bumi...” (QS. al-Baqarah/2: 30).

Menurut Nasaruddin Umar, kata *khalīfah* pada ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalīfah, yang akan bertanggung jawabkan ke-*khalīfahan*-nya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.⁴³

Ketiga, laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan. Saat itu jenis kelamin bayi belum diketahui apakah laki-laki atau perempuan. Oleh karena itu, Allāh telah berbuat adil dan memberlakukan kesetaraan gender dengan terlebih dahulu ia harus menerima perjanjian

⁴¹Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hlm. 248

⁴²Huzaemah Tahido Yanggo, “Pandangan Islam Tentang Gender”, dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 152

⁴³Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hlm. 252-253

dengan Tuhannya,⁴⁴ sebagaimana disebutkan dalam firmanNya:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ. (الأعراف: 172).

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allâh mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. Kami lakukan yang “Sesungguhnya kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).” (QS. al-A`râf (7): 172).

Keempat, prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur`ân dapat dilihat pada kenyataan antara Adam dan Hawa adalah aktor yang sama-sama aktif terlibat dalam drama kosmis. Kisah kehidupan mereka di surga, karena beberapa hal, harus turun ke muka bumi, menggambarkan adanya kesetaraan peran yang dimainkan keduanya.⁴⁵ Hal

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 253-254

⁴⁵ Mengenai persoalan kejatuhan Nabî Adam, mufassir seperti Al-Qurthûbî menganggap Hawalah yang menjadi penyebab kejatuhan tersebut. Para feminis muslim jelas tidak sepakat dengan penjelasan teks agama yang demikian. Padahal ada ayat lain yang justru menunjuk godaan setan itu terjadi kepada Nabî Adam sebagai suami: “Kemudian setan membisikkan pikiran jahat kepadanya (Adam) dan berkata: ‘Hai Adam, maukah saya tunjukkan kepadamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan punah?’” (QS.Thâha: 120). Quraish Shihab mengatakan bahwa memang benar ada bisikan setan terhadap Hawa, akan tetapi Adam juga sama-sama dibisiki (QS. al-A`râf: 20). Lihat, M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur`an* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 302

ini dapat dilihat dengan penggunaan kata ganti untuk dua orang (*humâ*), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa.⁴⁶ Seperti yang terdapat dalam ayat berikut:

فَدَلَّهُمَا بِعُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفَحَا بِخِصْفَانٍ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ. (الأعراف: 22).

“Maka syaitan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah kayu itu, tampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga. Kemudian Tuhan mereka menyeru mereka: “Bukankah Aku telah melarang kamu berdua dari pohon kayu itu dan Aku katakan kepadamu: “Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua.” (QS. al-A`râf (7): 22).

Kelima, sejalan dengan prinsip kesetaraan, maka laki-laki maupun perempuan sama-sama berhak meraih prestasi dalam kehidupannya.⁴⁷ Seperti ditegaskan dalam ayat berikut:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاتًا طَيِّبَةً. (النحل: 97).

“Barang siapa yang mengerjakan amal shaleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan kami berikan

⁴⁶ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hlm. 260. Lebih lanjut dapat juga dilihat dalam ayat lain seperti, surah al-Baqarah: 35.

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 263-264. Berkaitan dengan hal tersebut ditegaskan secara khusus dalam tiga ayat, diantaranya: QS. Ali `Imrân: 195, al-Nisâ': 124 dan al-Ghâfir: 40.

kepadanya kehidupan yang baik..." (QS. al-Nahl (16): 97).

Deskripsi tersebut dapat memberi gambaran kepada kita bahwa al-Qur'an menjunjung tinggi kesetaraan gender. Kesetaraan gender adalah merupakan bagian dari nilai Islâm yang berlaku universal.⁴⁸ Jadi, analisis gender yang memperjuangkan kehidupan yang adil dan lebih manusiawi tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islâm. Oleh karena itu, tindakan yang diskriminatif terhadap perbedaan-perbedaan tersebut dalam bentuk apapun tidak dapat dibenarkan. Termasuk di dalamnya pemahaman-pemahaman keagamaan yang mengarah kepada dehumanisasi dan tindak diskriminasi tentu sangat tidak dibenarkan, karena agama sejatinya diperuntukkan bagi kesejahteraan seluruh umat manusia tanpa memandang perbedaan dalam bentuk apapun.

Pada umumnya, perdebatan seputar hak-hak perempuan di negara-negara Muslim dapat diringkas ke dalam dua pandangan atau kelompok sosial, yaitu kelompok tradisional-konservatif dan kelompok progresif. Kelompok tradisional-konservatif membatasi hak perempuan hanya pada urusan domestik.

⁴⁸Termasuk dalam wilayah nilai-nilai Islâm yang fundamental dan universal, seperti ajaran-ajaran tentang kebebasan dan pertanggung jawaban individu; kesetaraan manusia (tanpa memandang perbedaan kelamin, warna kulit, atau suku bangsa) dihadapan Allâh. Juga ajaran tentang keadilan; persamaan manusia di depan hukum; kritik dan kontrol sosial; menepati janji dan menjunjung tinggi kesepakatan; tolong menolong untuk kebaikan; yang kuat melindungi yang lemah; musyawarah dalam hal urusan bersama; kesetaraan suami istri dalam keluarga dan saling memperlakukan *ma'ruf* diantara keduanya. Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997), hlm. 29-31

Dalam bahasa Ausaf Ali, kelompok tradisional yang literal ini merupakan kelompok protagonis yang menginterpretasikan teks-teks keagamaan secara tekstual, sehingga menolak prinsip kesetaraan. Alasannya, karena menurut mereka, baik Al-Qur'an maupun Hadits tidak menyebutkan secara eksplisit prinsip kesetaraan di antara keduanya secara fundamental, dan perempuan diciptakan lebih rendah daripada laki-laki.⁴⁹ Bagi kelompok ini, Islâm tampaknya diyakini sebagai agama yang datang secara tiba-tiba dan tidak dipengaruhi oleh ruang dan waktu. Akibatnya, sudut pandang mereka dalam persoalan perempuan bersifat linear, tunggal, bahkan hitam putih dan steroeotipe.

Berbeda dengan kelompok tradisional, kelompok progresif mengakui hak perempuan di ruang publik. Menurut kelompok ini, hak perempuan dalam wilayah publik tidak berbeda secara substansial dengan kaum laki-laki, kelompok ini mempercayai bahwa Islâm menjunjung tinggi kesetaraan. Dalam bahasa Ausaf Ali, kelompok progresif ini disebut sebagai kelompok antagonis yang memiliki daya kritis terhadap interpretasi al-Qur'an yang patriarkis serta memandang bahwa al-Qur'an mengandung banyak sekali ayat-ayat yang mengakui nilai kesetaraan,⁵⁰ sebagaimana telah dipaparkan di atas. Kebalikan dari kelompok pertama, kelompok ini meyakini bahwa posisi laki-laki dan perempuan yang beriman setara di hadapan Allâh, tanpa dibedakan oleh jenis kelamin.

⁴⁹ Ausaf Ali, *Modern Muslim Thought*, vol. 1 (Karachi: Royal Book Company, 2000), hlm. 54

⁵⁰ *Ibid.*

Penutup

Dari uraian di atas, penulis dapat menyimpulkan sesungguhnya problem peminggiran perempuan tidak lebih sebagai problem pemahaman keislaman, bukan Islam itu sendiri. Hal ini karena Islam, selain seperti tergambar dalam sejarah awal Islam dan juga merujuk pada al-Qur'an cukup banyak ayat-ayat yang menjelaskan tentang prinsip-prinsip kesetaraan gender. Seperti dalam QS. Al-Aḥzāb: 56 yang memberikan hak yang seimbang antara laki-laki dan perempuan dalam kapasitasnya sebagai seorang hamba Tuhan; QS. al-Baqarah: 30 adalah fakta bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan sebagai khalifah di muka bumi yang mempunyai peran dan tanggung jawab yang sama untuk memakmurkannya; QS. al-A'raf: 172 bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan; QS. Al-Nahl: 97 yang menjelaskan antara laki-laki dan perempuan sama-sama berhak meraih prestasi dalam kehidupannya *Wa Allāh a'lam bi al-Sawāb* □

Daftar Pustaka

- Ali, Ausaf. *Modern Muslim Thought*, vol. 1. Karachi: Royal Book Company, 2000.
- Baidhāwī, Nashīr al-Dīn Abī Sa'īd Abd Allāh bin Umar bin Muḥammad al-Syīrazī al-. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baidhāwī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Bainar, (ed.). *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemandirian*. Jakarta: PT. Pustaka CIDESINDO, 1998.
- Budiman, Arief. *Pembagian Kerja Secara Seksual*. Jakarta: Gramedia, 1982.
- Echol, Jhon M. dan Syadily, Hassan. *Kamus Inggris-Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1996
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Fakih, Mansuor, et al. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Fakih, Mansuor. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Harun, Salman. *Mutiara Al-Qur'an: Aktualisasi Pesan Al-Qur'an dalam Kehidupan*. Jakarta: Logos, 1999.
- Hasyim, Syafiq. *Hal-hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2001
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998
- Isma'il, Ibn Katsīr. *Al-Tafsīr al-Qur'ān al-`Azhīm*, Jilid I. Beirut: Dār al-Fikr, 1994/1414.
- Kamil, Sukron et al. *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, Jakarta: CSRC, 2007.
- Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Perempuan*. Bandung: Mizan, 1997.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan, 1999.
- Qurthūbī, Abī `Abd Allāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anshārī al-. *Al-Jāmi'*

Li Ahkâm al-Qur'ân. Beirut: Dâr al-Fikr, 1987/1407.

Outhb, Sayyid. *Fi Zhilâl al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Syurûq, 1986/1406 H.

Shah, M. Aunul Abied, *et.al.* (ed.) *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan, 2001.

Shihab, M. Quraish. *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1997.

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.

Sukidi. *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Kompas, 2001

Syaltût, Mahmûd. *Al-Islâm Aqîdatun wa Syarî'atun*. Beirut: Dâr al-Nafâis, 1989.

Syarif Romas, Chumaidi. *Wacana Teologi Kontemporer*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana Yogya, 2000.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.

----- . *Kodrat Perempuan dalam Islam*.

Jakarta: Lembaga Kajian Agama & Gender, 1999.

Makalah, Jurnal, dan Media Online

Mulia, Musdah. "Islam dan Politik: Membincang Hak-hak Politik Perempuan". Makalah disampaikan pada seminar sehari *Islam dan Politik: Analisis Gender dalam Kepemimpinan*, yang diselenggarakan BEM Fakultas Dirâsât al-Islâmiyah wa al-'Arabiyah, IAIN Jakarta, kerjasama dengan Universitas al-Azhar, Kairo, tgl. 21 April 2001 di Jakarta.

Islamika, No. 6, tahun 1995, hlm. 91

Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. I Tahun 1990

Ulumul Qur'an, No. 4, Vol. III, tahun 1992

Ulumul Qur'an, No. 3, Vol. V, tahun 1994

<http://www.islamfortoday.com/turabi01.htm>.

http://www.islamfortoday.com/women_scholars.htm.

