

Relevansi Diskursus Kesetaraan Jender Pada Pemikir Muslim Indonesia di Era Post-Reformasi

Jauhar Azizy

jauhar.azizy@uinjkt.ac.id
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Muhammad Sairi

sairimuhammedanism@gmail.com
UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstract: *This article will decipher a re-reading of the Qur'anic verses on gender equality that are still understood by gender bias, especially women bias. The authors see that there are still many behaviors and thoughts that lead to gender bias, especially women bias. The re-readings of Islamic doctrines, especially those of the Qur'an and ḥadīth, are important as a counterweight to gender biased understandings, especially those those found in classical religious texts. The conclusions of this article emphasize that Islam recognizes gender equality between men and women, especially in terms of role and public domain. Men and women have the same opportunity and potential as God's representatives (khalifatullāh) of the earth who govern and manage the earth's resources. Only spiritual aspects (piety) distinguish them as human beings in the presence of Allah swt.*

Keywords: *Gender Bias, Gender Equality, Patriarchy*

Abstrak: *Artikel ini akan mengurai pembacaan ulang terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang kesetaraan jender yang masih dipahami secara bias jender, terutama bias terhadap perempuan. Penulis melihat masih banyak perilaku maupun pemikiran yang mengarah ke bias jender, terutama mendiskreditkan perempuan. Pembacaan ulang terhadap doktrin agama Islam, terutama terhadap al-Qur'an dilengkapi dengan hadis penting dilakukan sebagai pengimbangan pemahaman yang bias jender, terutama yang tertuang dalam teks-teks keagamaan klasik. Simpulan artikel ini mempertegas bahwa Islam mengakui adanya kesetaraan jender antara laki-laki dan perempuan, terutama dalam hal peran dan ranah publik. Laki-laki dan perempuan memiliki peluang dan potensi yang sama sebagai khalifah di bumi yang mengatur dan mengolah sumber daya bumi. Hanya aspek spiritual (ketakwaan) yang membedakan keduanya sebagai manusia di hadapan Allah swt.*

Kata Kunci: *Bias Jender, Kesetaraan Jender, Patriarki*

Pendahuluan

Kajian tentang kesetaraan jender (*gender equality*) dalam Islam sarat dengan polemik—kontroversial, terutama dalam upaya membaca ulang (*rethinking*) konsep kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam. Kajian ini berimplikasi pada persoalan ‘membuka kran pintu-pintu penafsiran baru’ terhadap teks-teks keagamaan, sekaligus sebagai reaksi tandingan terhadap kelompok konservatif fundamentalis yang selama ini memahami konsep jender secara normatif.¹

Di beberapa negara, termasuk di beberapa negara-negara Muslim, perempuan masih sering mengalami keterasingan bahkan diskriminasi. Kaum perempuan tidak memiliki jaminan kesetaraan dengan laki-laki, baik dalam bidang sosial, politik, ekonomi, maupun hukum. Mereka dibatasi haknya atas kepemilikan tanah, mengelola properti, bisnis, partisipasi politik, dan lain sebagainya. Bahkan dalam melakukan perjalanan pun, perempuan harus mendapat persetujuan suami. Di kawasan Sahara Afrika, sebagian besar perempuan memperoleh hak atas tanah melalui suami atas dasar perkawinan. Namun, hak atas tanah tersebut dapat hilang bilamana 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.²

Indonesia sebagai negara berpenduduk Muslim terbesar di dunia, potret perempuan tidak jauh berbeda. Pemerintah dan sejumlah Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) beberapa tahun belakangan berupaya memineralisasi jarak lebar kesenjangan antara laki-laki dengan perempuan dalam bentuk program pemberdayaan perempuan semisal kuota perempuan di parlemen, pendidikan dan pelatihan kesetaraan jender, peningkatan kesehatan reproduksi, serta program wajib belajar.³ Bahkan tidak sedikit perempuan yang menempati posisi yang signifikan dalam sebuah organisasi atau perusahaan. Hal ini sekaligus mengimbangi kesenjangan yang ada.

Sistem kepercayaan dalam hal ini budaya dan penafsiran terhadap dogma agama turut andil dalam munculnya kesenjangan antara laki-laki dengan perempuan.⁴

¹ Lihat misalnya tentang hal ini Fereshteh Ahmadi, “Islamic Feminism in Iran: Feminism in a New Islamic Context” dalam *Journal of Feminist Studies in Religion*, Vol. 22, (Fall, 2006), 33.

² Sukron Kamil, et. al., *Syari’ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim* (Jakarta: CSRC, 2007), 38.

³ 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. Lihat Fadhlani, “Islam, Feminisme, dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur’an,” dalam *KARSA*, Vol. 19, No. 2, Tahun 2011, 106.

⁴ Dalam istilah Rachel Rinaldo, adalah sesuatu yang sulit dipungkiri bahwa problem terkait gender juga tidak terlepas dari peran agama. Sebagaimana hal itu telah menjadi perdebatan yang cukup panjang dalam konteks relasi agama dan negara. Karena itu, dalam penelitiannya, Rinaldo menyatakan bahwa adanya

Penafsiran tekstual-literalistik terhadap teks-teks al-Qur'an dan hadis yang telah 'mentradisi' selama berabad-abad dalam Islam turut berpengaruh terhadap konfigurasi sosial yang memarginalkan perempuan di negara-negara Muslim. Wacana Islam dalam jumlah kitab fikih (*syari'ah*), misalnya, tidak banyak menguntungkan perempuan. Bahkan, pada bagian-bagian tertentu cenderung mendiskreditkan perempuan.⁵ Perdebatan tentang jender pada dasarnya telah memantik perdebatan yang cukup sengit antara pemikir Barat dan pemikir Muslim. Perdebatan itu, terutama, menyangkut persoalan apakah wacana hukum Islam yang tampak diskriminatif pada perempuan bisa disesuaikan atau "dikawinkan" dengan hak-hak perempuan secara universal, seperti hukum perceraian, poligami, pengasuhan anak, hukum waris, hukum kesaksian?⁶

Berdasarkan kenyataan ini, telaah terhadap dalil-dalil normatif yang selama ini sering dijadikan alat untuk melegitimasi tidak setaraan antara laki-laki dan perempuan menjadi penting. Lebih dari itu, tulisan ini berupaya untuk "merekpresentasi" atau setidaknya membaca ulang produk-produk

pemikiran Islam yang sarat dengan anggapan adanya superioritas laki-laki sebagai komunitas dominan yang melanggengkan model kehidupan patriarki di masyarakat, terutama dalam lingkungan masyarakat Muslim.

Memulai pembahasan dengan sebuah definisi yang akan dijelaskan berikut ini. Karena definisi merupakan langkah awal menyatukan sebuah gagasan supaya saklek dengan pembahasan setelahnya. Dalam definisi ini akan dijelaskan apa sebetulnya gender dan apakah persamaannya dengan feminin?

Definisi Jender dan Feminisme

Kata *gender*⁷ berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin (*sex*). Pada awalnya kedua kata tersebut (*gender* dan *sex*) digunakan secara rancu. 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.⁸ Oleh karena itu, di awal tulisan ini, penulis akan mengemukakan perbedaan definisi tersebut guna menghindari

partisipasi aktif beberapa kelompok perempuan dalam ruang publik di Indonesia merupakan sebuah bagian dari kebangkitan Islam di Indonesia (*Indonesia's Islamic Revival*). Lihat Rachel Rinaldo, "Envisioning the Nation: Women Activists, Religion and the Public Sphere in Indonesia" dalam *Social Forces*, Vol. 86, No. 4 (Juni, 2008), 1781-1782.

⁵ Sukron Kamil, *Syari'ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, 39.

⁶ Baca selengkapnya tentang ini Amira Mashhour, "Islamic Law and Gender Equality—Could There be a Common Ground? A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt" dalam *Human Rights Quarterly*, Vol. 27, No. 2 (Mei, 2005), 562.

⁷ Istilah *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-dhakar* dan *al-unthā*, 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 *dhamīr mudhakkar* dan *mu'annath*, 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), 143-193.

⁸ M. Aunul Abied Shah dan Hakim Taufiq, "Tafsir Ayat-ayat Gender dalam Al-Qur'an: Tinjauan terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur dalam Bacaan Kontemporer", dalam M. Aunul Abied Shah, et.al.(ed.) *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah* (Bandung: Mizan, 2001), 237.

pemahaman yang keliru.

Sex adalah pembagian jenis kelamin yang ditentukan secara fisik (biologis) melekat pada seseorang. Misalnya, dilihat dari jenis fisik laki-laki adalah manusia yang memiliki zakar umumnya disebut (penis), alat kelamin yang dapat dan memproduksi sperma serta dapat membuahi sel telur wanita. Sedangkan perempuan adalah manusia yang memiliki alat reproduksi telur, yang dikenal dengan vagina, serta perbedaan yang menonjol di bagian dada yang dengan bagian itu dapat menghasilkan susu untuk menyusui bayi. Alat-alat fisik tersebut secara biologis melekat baik pada perempuan maupun laki-laki. Fungsinya tidak bisa dipertukarkan dan secara permanen tidak berubah, terkecuali sesuatu hal yang atas kesadaran sendiri mengubahnya misalnya, dilakukan ‘operasi kelamin’. Itu pun hanya dapat mengubah bentuknya, dan tidak dapat mengubah fungsi kodratnya. Bentuk fisik yang melekat itu merupakan pemberian atau ketentuan biologis atas kekuasaan Tuhan (kodrat alamiah).⁹

Sementara konsep *gender*—yang telah dibakukan menjadi “jender” dalam bahasa Indonesia—adalah pembagian lelaki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya perempuan dianggap lemah lembut, emosional, tampak aura kasih sayang dan sebagainya. Sedangkan laki-laki dipersepsi sebagai manusia (*gentleman*), kuat, rasional, perkasa dan sebagainya. Sifat-sifat tersebut tidaklah kodrati, karena

tidak abadi dan dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosionalnya tinggi, lemah lembut, gemulai, dan sebagainya. Sementara ada juga perempuan yang kuat secara fisik, rasional cara berpikirnya, perkasa dan penuh ketangkasan. Oleh karena itu, jender dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat dapat berubah, sesuai zaman.¹⁰

Perbedaan tersebut secara tradisional diyakini bahwa identitas di atas merupakan suatu bagian yang (*inherent*) dalam identitas jenis kelamin yang kemudian dianggap sebagai *kodrat*. Maka sering kali muncul mitos bahwa kodrat seorang perempuan adalah aktor di balik layar, sebagai pendukung karier suami, ibu rumah tangga yang berjasa besar mengantarkan kesuksesan anak-anaknya.¹¹ Jender 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 cuma-cuma *taken for granted*. Hal ini tampak pada pola pembagian peran kerja laki-laki dan perempuan. Ruang kerja laki-laki di sektor publik, sementara perempuan pada sektor domestik.¹²

Perbedaan jender (*gender differences*) ini tidak menjadi masalah krusial jika tidak melahirkan struktur ketidakadilan jender (*gender inequalities*). Akan tetapi pada kenyataannya, perbedaan jender justru melahirkan struktur ketidakadilan dalam berbagai bentuk: dominasi, marginalisasi dan diskriminasi, yang

⁹ Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 7-8. Bandingkan dengan pendapat Nasaruddin Umar, yang berpendapat bahwa “kodrat” adalah *inner power*, yakni kemampuan yang bersumber dari dalam diri individu untuk melakukan atau tidak. Lihat Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), 4-5.

¹⁰ Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 9.

¹¹ Lihat Siti Ruhaini Dzuhayatin, “Ideologi Pembebasan Perempuan: Perspektif Feminisme dan Islam”, dalam Bainar (ed.), *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan* (Jakarta: PT. Pustaka CIDESINDO, 1998), 12-13.

¹² Sukidi, *Teologi Inklusif Cak Nur* (Jakarta: Kompas, 2001), 160.

secara ontologis merupakan modus utama kekerasan terhadap kaum perempuan. Pada kondisi inilah, “kekuasaan laki-laki” mendominasi perempuan, bukan saja melanggengkan budaya kekerasan, tetapi juga melahirkan rasionalitas sistem patriarki. Ideologi patriarki adalah ideologi maskulin, kelaki-lakian di mana laki-laki dianggap memiliki kekuasaan superior dan *privilese* ekonomi. Patriarki dianggap sebagai masalah utama yang mendahului segala bentuk penindasan. Inilah kemudian yang menjadi agenda feminisme 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 pada satu *grand theory* yang tunggal, tetapi lebih mendasarkan pada realitas kultural dan kenyataan sejarah yang konkrit, dan tingkatan-tingkatan kesadaran, persepsi serta tindakan.¹³

Hal itu bisa dilihat dengan adanya gerakan perempuan (*women movement*) yang telah berkembang menjadi banyak aliran (Liberal, Radikal, Marxis, dan Sosialis) yang sesungguhnya berasal dari suatu asumsi, yaitu ketidakadilan, penindasan, marginalisasi, 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. Dua kata tersebut juga dapat diungkapkan secara berbeda-beda di berbagai bagian dunia atau dalam satu negeri, misalnya, karena diungkapkan oleh perempuan yang berlainan tingkat pendidikan, kesadaran dan sebagainya.¹⁴

Namun demikian, menurut Kamla dan Nighat, feminisme tetap harus didefinisikan secara jelas, luas dan lugas, 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*”.¹⁵ Jadi, bisa disimpulkan bahwa gerakan feminisme adalah suatu bentuk paham yang memperjuangkan kebebasan perempuan dari dominasi laki-laki.

Beberapa aliran feminisme di samping yang telah disebut di atas, terdapat dua kelompok lain gerakan feminisme, yaitu: *pertama*, gerakan feminisme yang beranggapan bahwa jender adalah konstruksi sosial budaya (*nurture*) dan menyepakati bahwa perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku jender dalam tataran sosial.¹⁶ Oleh karena itu, gerakan ini menganggap perlu ditegakkan kesetaraan kedudukan, kesetaraan hak, kesetaraan kewajiban serta kesetaraan peran antara laki-laki dan perempuan. Dalam ranah

¹³ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 40.

¹⁴ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, 40.

¹⁵ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, 40.

¹⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 20.

sosial perempuan dan laki-laki sama. Tidak ada pembagian kerja secara seksual; yang laki-laki bekerja di luar rumah sementara perempuan bekerja di dalam rumah.¹⁷

Kedua, kelompok feminis yang menganggap bahwa perbedaan jenis kelamin adalah alamiah (*nature*) dan tetap akan berakibat pada konstruksi konsep jender dalam kehidupan sosial, sehingga akan selalu ada jenis-jenis pekerjaan berstereotip jender. Perbedaan jenis kelamin menimbulkan perbedaan pelayanan, perbedaan pemberian hak dan kewajiban terhadap laki-laki dan perempuan, sehingga tidak mungkin adanya kesetaraan antara keduanya.¹⁸ 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 beberapa kitab-kitab klasik yang menjelaskan ajaran Islam seperti tafsir, kaum laki-laki digambarkan lebih superior dari kaum perempuan. Biasanya argumen penguatan supremasi tersebut berdasar atas QS. al-Nisā' [4]: 34.¹⁹ Penafsiran yang bercorak demikian pada dasarnya berhubungan

dengan situasi sosial-kultural waktu tafsir itu dibuat, yang merendahkan kedudukan perempuan. Maka untuk kebutuhan zaman sekarang di mana kedudukan perempuan dan laki-laki setara penting melakukan reinterpretasi terhadap al-Qur'an, khususnya memberikan pengimbangan penafsiran terhadap pandangan-pandangan yang misoginis (membenci perempuan).

Konstruksi Eksistensi Perempuan dalam Islam

Melihat perempuan masa lalu sungguh menggetarkan dada. Sebab bukti-bukti perempuan menjadi semacam budak tidak akan hilang dalam lingkaran sejarah, misalnya mayoritas intelektual dan sejarawan, terutama dari kalangan Islam sendiri, memandang posisi perempuan pada masa pra-Islam, sebagai sebuah gambaran kehidupan yang sangat buram dan memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk tidak berharga²⁰ menjadi bagian dari laki-laki (subordinatif). Keberadaannya sering menimbulkan masalah, tidak memiliki independensi diri, hak-haknya ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat diperjualbelikan atau diwariskan, tidak dapat ikut berperang, dan diletakkan dalam posisi

¹⁷ Arief Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual* (Jakarta: Gramedia, 1982), 5.

¹⁸ Lihat Nasaruddin Umar, *The Concept of Kodrah in The Perspective of al-Qur'an*, dalam *Islam and The Advancement of Women* (Jakarta: CV. Tunas Pribumi, 1994), 62.

¹⁹ Dalam Tafsir Ibn Kathīr, misalnya, ketika menjelaskan ayat tentang "*laki-laki adalah pemimpin bagi perempuan*" menyebut ayat lain bahwa "*bagi laki-laki derajatnya di atas perempuan*". Lihat Abū al-Fidā' Ibn Kathīr al-Dimasyqī, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, (Bairūt: 'Alām al-Kitāb, 1985), Vol. I, 491. Dilihat secara asbabun nuzulnya ayat ini; Ibn Abi Hatim meriwayatkan bahwa Hasan al-Baṣrī berkata, "seorang wanita mendatangi Nabi saw, dan mengadu bahwa suaminya telah menamparnya. Nabi bersabda, balaslah sebagai '*qīṣaṣ*-nya.' Lalu Allah menurunkan firman-

Nya, 'laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri)...' maka wanita itu kembali ke rumah tanpa mengqishash suaminya. Ibn Mardawaih meriwayatkan bahwa 'Alī berkata, 'seorang lelaki dari Anshar mendatangi Nabi saw, dengan istrinya. Lalu istrinya berkata, 'wahai Rasulullah, suami saya ini telah memukul wajah saya sehingga membekas.' Rasul bersabda, 'seharusnya dia tidak perlu melakukannya.' Demikian sabda nabi setelah turunnya peringatan dari Allah atas ayat tersebut.

²⁰ 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), 129.

marginal lainnya.²¹

Setelah Islam datang, secara bertahap Islam mengembalikan *privilege*, hak-hak istimewa perempuan sebagai manusia merdeka. Memiliki anak perempuan tidak dianggap sebagai aib sehingga tidak dikubur hidup-hidup. 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 tegas ajaran Islam menentang tradisi jahiliah yang berkaitan dengan perempuan.²² Ini salah satu bukti gerakan emansipatif pada masa awal Islam, ketika perempuan terpuruk dalam kegelapan.

Kedudukan perempuan setelah Islam datang mendapatkan kedudukan yang terhormat setelah sebagai makhluk kedua setelah laki-laki pada masa jahiliah. Menurut Asghar Ali Engineer, adalah suatu revolusi besar di mana Nabi Muhammad saw. telah memprakarsai melakukan perubahan dalam masyarakat Mekkah secara menyeluruh. Secara bertahap Islam menjadi agama yang sangat mapan dengan ritualitas dan kepekaan sosial

yang sangat tinggi.²³

Secara historis, perempuan telah memainkan peranan yang sangat strategis pada masa awal maupun pertumbuhan dan perkembangan Islam, baik dalam urusan domestik maupun publik. Ini dibuktikan antara lain melalui peran perempuan dalam membantu perjuangan Rasulullah saw. seperti di medan perang. Khadijah, istri Rasulullah saw. yang sangat setia, misalnya, menghibahkan banyak harta bendanya untuk perjuangan Islam; Arwa ibn 'Abd al-Muṭalib yang meminta anak laki-lakinya agar membantu Nabi dan memberi apa saja yang dimintanya; dan Ummu Shurayk yang telah membujuk perempuan-perempuan Mekah secara diam-diam melakukan konversi dari agama pagan ke Islam.²⁴ Begitu juga dengan 'Ā'ishah yang dianggap sebagai perempuan yang memiliki otoritas dalam memberikan solusi terkait isu-isu hukum Islam di masanya dan karena itu pendapatnya juga sering dikutip dalam diskursus hukum Islam.²⁵

Walaupun al-Qur'an telah sukses mereformasi tradisi-tradisi jahiliah yang diskriminatif dan eksploitatif terhadap perempuan, namun bukan berarti seluruh ketentuan yang terdapat dalam al-Qur'an, khususnya ketentuan-ketentuan yang berkaitan dengan perempuan, sudah final.²⁶ Karena

²¹ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam* (Bandung: Mizan, 2001), 18-19.

²² Nurul Agustina, "Islam, Perempuan dan Negara," *Islamika*, No. 6, tahun 1995, 91.

²³ Asghar Ali Engineer, "Menemukan Kembali Visi Profetis Nabi: Tentang Gagasan Pembebasan dalam Kitab Suci", *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No. 4, tahun 1992, 65.

²⁴ Hassan Turabi, "On The Position of Women in Islam and in Islamic Society", dalam <http://www.islamfortoday.com/turabi01.htm>, diakses terakhir 22 Oktober 2017. Bukti-bukti lain peran strategis yang dimiliki oleh perempuan pada masa awal Islam, mereka juga berperan dalam memelihara hadis.

Banyak di antara mereka yang mentransmisikan hadis kepada orang lain. Beberapa nama seperti Hafshah, Ummu Habibah, Maimunah, Ummu Salamah, dan terutama 'Āisyah adalah perempuan yang dikenal sebagai perawi hadis. 'Āisyah 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 22 Oktober 2017.

²⁵ Lihat Haifaa Jawad, "Muslim Feminism: A Case Study of Amina Wadud's *Qur'an and Woman*," dalam *Islamic Studies*, Vol. 42, No. 1, (Spring 2003), 112.

²⁶ Menanggapi persoalan yang demikian, Asghar

ternyata kedudukan perempuan pasca Nabi bukan semakin membaik, melainkan semakin menjauh dari kondisi ideal. Sepeninggal Nabi, perempuan mukmin kembali mengalami eksklusi dari ruang publik. Contoh paling awal dari eksklusi ini adalah pada masa khalifah ‘Umar ibn al-Khattāb, sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Ghazālī, kaum perempuan tidak dianjurkan untuk mengikuti Shalat jamaah di masjid sebagaimana yang berlaku pada masa Nabi.²⁷ Hal ini mengindikasikan bahwa umat Islam pasca Nabi tidak sepenuhnya berhasil menepis bias-bias patriarkisme yang sudah terlanjur kuat mengakar dalam masyarakat Arab pra-Islam, dan di wilayah-wilayah di mana Islam tersiar.²⁸

Di samping itu, juga dapat ditelusuri dari berbagai ayat al-Qur’an yang terbaca dalam teksnya, tidak jarang seolah-olah mengakui berbagai kontradiksi. Sedangkan para mufasir dan fukaha (masa abad per-tengahan hijriah) yang berniat baik terhadap Islam masih banyak terjebak dalam kesadaran *pre-teks* yang bersifat mukjizati terhadap al-Qur’an sebagai karya Ilahi sepenuhnya (*oracularitas*), sehingga dalam penyusunan atau perumusan fikihnya terkecoh oleh kesadaran *pre-teks* dan bukan teks. Ditambah lagi, mereka memahaminya secara sepotong-sepotong,

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*, Vol. V, No. 3, tahun 1994, 62.

²⁷ Nurul Agustina, “Islam, Perempuan dan Negara”, *Islamika*, 91.

²⁸ Musdah 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 Dirāsāt al-Islāmiyah wa

yang pada gilirannya “diideologisasikan” menurut persepsi si penafsir atau si pembaca.²⁹

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-Aḥzāb [33]: 33). Oleh sebagian mufasir dinyatakan sebagai dalil bagi keharusan perempuan untuk selalu tinggal di rumah.³⁰ 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, sebagaimana dalam QS. al-Nisā’ [4]: 32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ
لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا
كَتَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بَكْلًا
شَيْءٍ عَلِيمًا

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada

al-‘Arabiyah, IAIN Jakarta, kerjasama dengan Universitas al-Azhar, Kairo, tgl. 21 April 2001 di Jakarta.

²⁹ Berkaitan 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’an (yang dinarasikan Nabi), yang dalam bentuk keharusan menurut visi Allah (bukan kenyataan visi yang ada). Dalam makna belakangan ini dapat dinyatakan bahwa teks al-Qur’an 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), 89-91,

³⁰ Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan : Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, 191.

bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Ayat di atas mengindikasikan adanya hak bagi laki-laki dan perempuan untuk terlibat di wilayah publik. Sementara QS. al-Aḥzāb [33]: 33 seolah-olah mengekang perempuan untuk tinggal di rumah. Sayyid Quṭb, dalam tafsirnya *Fī Zilāl al-Qur'ān*, mengatakan bahwa makna dari surah al-Aḥzāb [33]: 33 bukan berarti mereka tidak boleh meninggalkan rumah, namun ayat tersebut mengisyaratkan bahwa rumah tangga adalah tugas pokoknya, sedang selainnya bukan tugas pokoknya.³¹ Jadi ayat tersebut hendaknya dibaca secara proporsional. Ada waktu perempuan beraktivitas di rumah dan beraktivitas di ruang publik.

Konsep teologis lainnya yang dianggap merupakan akar ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan—dalam diskursus feminisme adalah bermula dari konsep penciptaan perempuan. Ayat yang dijadikan rujukan adalah surah al-Nisā' [4]: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا

كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Dalam hadis juga ditemukan sebuah riwayat yang menerangkan asal usul kejadian perempuan yang mirip sekali dengan Kitab Kejadian dalam Bibel,³² dan hadis 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 صِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ
فِي الصِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنَّ ذَهَبَتْ تَقِيْمُهُ كَسَرْتَهُ،
وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ."

³¹ Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān* (Bairūt: Dār al-Syurūq, 1986 M/1406 H), Vol. V, 2859-2860. Di samping penjelasan di atas, ayat tersebut menurut Quṭb, *asbāb al-nuzūl*-nya ditujukan kepada istri-istri Nabi dengan konteks yang khusus.

³² Uraian 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 Allah membuat manusia itu tidur nyenyak; ketika ia tidur, Tuhan Allah mengambil salah satu tulang rusuk dari padanya, lalu menutup tempat itu dengan daging. (22) Dan dari tulang rusuk yang diambil Tuhan Allah dari manusia itu, dibangun-Nya-lah seorang perempuan, lalu dibawa-Nya kepada manusia itu. (23)". Lihat Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan*, h. 16-17. Bandingkan dengan, Riffat Hassan, "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: Sejajar di Hadapan Allah?" dalam *Ulumul Qur'an*, Vol. I, No. 4, (1990), 51.

(أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ)

“Dari Abū 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).” (HR. al-Bukhār).³³

Mayoritas mufasir menafsirkan kata *minhā* dalam QS. al-Nisā’ [4]: 1 dengan “dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam”³⁴ dengan berdasarkan pada hadis di atas. Sedangkan sebagian mufasir memberikan penafsiran yang berbeda seperti yang dikemukakan dalam *Tafsīr al-Rāzī* sebagaimana dikutip oleh Nasaruddin Umar: “Yang dimaksud dengan ‘dan daripadanya Allah menciptakan zaujnya’ yaitu dari *jins* (gen) Adam, sebagai-mana firman Allah: *Sungguh telah datang dari “diri” kamu sekalian seorang Rasul. Dan Allah menjadikan untukmu sekalian pasangan-pasangan dari kamu.* Sekiranya Hawa adalah makhluk pertama (daritulang rusuk, *pen.*) maka niscaya manusia diciptakan dari dua *nafs*, bukan dari satu *nafs* (*nafs wāḥidah*). Dapat pula ditegaskan bahwa kata “*min*” pada ayat tersebut (*min nafs wāḥidah*) adalah *liibtidā’ al-ghāyah*, sekiranya ia menunjuk pada penciptaan awal (*ibtidā’ al-takhlīq*), maka Adam-lah yang lebih pantas disebut sebagai manusia pertama. Jika dikatakan kamu

sekalian diciptakan dari *nafs* yang satu, dan Allah 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?”³⁵

Hadis di atas dari segi *matn* (isi) dinilai sahih, maka ada sebagian ulama, seperti Muḥammad ‘Abduh cenderung menakwilkannya. Termasuk orang yang cenderung kepada pendapat ini ialah Quraisy Syihab, karena ia memahami istilah “tulang rusuk yang bengkok” secara *majazi* (kiasan), yaitu memperingatkan 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.

Hadis 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.³⁶

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

³³ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin ‘Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb Aḥādīth al-Anbiyā’ Ṣalawāt Allāh ‘Alaihim, Bab Qaul Allāh Ta‘ālā, (Singapura: Sulaimān Mar’ī, t.th.), Juz 4, 133.

³⁴ Abū al-Fidā’ Ibn Kathīr al-Dimasyqī, *Al-Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm*, (Bairūt: Dār al-Fikr, 1994 M/1414 H), Vol. I, h. 553-554. Lihat juga Abū ‘Abd Allāh

Muḥammad al-Qurṭhubī, *Al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1987 M/1407 H), Vol. V, h. 1-2. Bandingkan dengan Nashīruddīn Abū Saīd al-Baidhāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl; Tafsīr al-Baidhāwī* (Bairūt: Dār al-Fikr, t.th.), Juz I, 63-64.

³⁵ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 18-19.

³⁶ Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 20.

sadar kaum perempuan dan “merelakan” dirinya senantiasa di bawah otoritas dan dominasi kaum laki-laki.

Konsep Kesetaraan Jender dalam al-Qur’an

Dalam kaitannya dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan, prinsip dasar al-Qur’an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang egaliter. Menurut Asghar, al-Qur’an lah yang pertama kali memberikan mereka (perempuan) hak-hak yang sebelumnya tidak pernah mereka dapatkan dalam aturan yang legal.³⁷ Hal senada diungkapkan oleh Maḥmūd Syaltut dalam bukunya *al-Islām: Aqīdatan wa Syarīatan* menegaskan:

وَقَدْ دَلَّتْ هَذِهِ الْعِنَايَةُ عَلَى الْمَكَانَةِ الَّتِي يَنْبَغِي أَنْ
تَوْضَعَ فِيهَا الْمَرْأَةُ فِي نَظَرِ الْإِسْلَامِ وَإِنَّهَا مَكَانَةٌ لَمْ
تَحِظْ الْمَرْأَةُ بِمِثْلِهَا فِي شَرْعِ سَمَاوِيٍّ سَابِقٍ فِي
إِجْتِمَاعِ النَّاسِ.

*Perhatian yang begitu besar itu menunjukkan atas suatu kedudukan yang selayaknya perempuan itu ditem-patkan menurut pandangan Islam. Sungguh kedudukan yang diberikan Islam kepada perempuan itu merupakan kedudukan yang tidak pernah diperoleh perempuan pada syari‘at agama samawi terdahulu dan tidak pula ditemukan dalam masyarakat manusia manapun.*³⁸

Merujuk pada al-Qur’an, banyak ayat

menjelaskan tentang prinsip-prinsip kesetaraan jender. Umar mencoba mengkompilasinya sebagai berikut: *pertama*, prinsip kesetaraan jender mengacu pada suatu realitas antara laki-laki dan perempuan, dalam hubungannya dengan Tuhan, sama-sama sebagai seorang hamba. Tugas paling pokok sebagai hamba adalah mengabdikan dan menyembah.³⁹ Ini dapat dipahami dalam firman-Nya: “Dan tidaklah Aku menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembah-Ku.” (QS. al-Dhāriyāt [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 ketakwaannya.⁴⁰ Prestasi ketakwaan dapat diraih oleh siapa pun, tanpa memperhatikan perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Al-Qur’an sangat adil memosisikan seorang hamba dalam bersikap kepada sang Khalik sebagaimana pula al-Qur’an menegaskan bahwa hamba yang paling ideal ialah *muttaqūn*, sebagaimana disebutkan dalam surah al-Hujurāt [49]: 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
أَتْقَىٰ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling

³⁷ Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 50.

³⁸ Maḥmūd Syaltut, *Al-Islām Aqīdatan wa Syarīatan*, (Bairūt: Dār al-Nafā’is, 1989), 227.

³⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 248.

⁴⁰ Huzaemah Tahido Yanggo, “Pandangan Islam Tentang Gender”, dalam *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), 152.

mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti.

Kedua, adalah fakta bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan sebagai khalifah. Jika dicermati, Allah Swt. Sama sekali tidak menegaskan jenis kelamin seorang khalifah. Jadi dalam Islam prinsip kesetaraan jender telah dikenal sejak zaman azali. Lihatlah (QS. al-Baqarah [2]: 30) yang menegaskan:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ
خَلِيْفَةً ۗ.....

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah di bumi.....”

Menurut Umar, kata *khalifah* pada ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu (bahkan tidak ada batasan usia, *pen*). Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah, yang akan mem-pertanggung jawabkan ke-*khalifahan*-nya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.⁴¹

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, Allah telah berbuat adil dan memberlakukan kesetaraan jender dengan terlebih dahulu ia

harus menerima perjanjian dengan Tuhannya, sebagaimana disebutkan dalam QS. al-A‘rāf [7]: 172:

وَإِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْ اٰدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ
وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى
شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا
غٰفِلِيْنَ ۙ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini.”

Keempat, prinsip kesetaraan jender dalam al-Qur’an dapat dilihat pada kenyataan antara Adam dan Hawa sebagai aktor pertama yang sama-sama aktif terlibat dalam drama kosmis yang dibuatnya. Kisah kehidupan mereka di surga, karena beberapa hal, harus turun ke muka bumi, menggambarkan adanya kesetaraan peran yang dimainkan keduanya.⁴² Hal ini dapat dilihat dengan penggunaan kata ganti untuk dua orang (*humā*), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa. Seperti yang terdapat dalam QS. al-A‘rāf [7]: 22:

*jahat kepadanya(Adam) dan berkata: ‘Hai Adam, maukah sayatunjukkan kepadamu pohon khuldi dan kerajaan yang tidak akan punah?’” (QS. Thāhā/20:120). Quraish Shihab mengatakan bahwa memang benar ada bisikan setan terhadap Hawa, akan tetapi Adam juga sama-sama dibisiki (QS. Al-A‘rāf/7: 20). Lihat M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1997), 302.*

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 252-253.

⁴² Mengenai persoalan kejatuhan Nabi Adam as., mufassir seperti Al-Qurthubī 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 Nabi Adam sebagai suami: “Kemudian setan membisikkan pikiran

فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا
سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفْنَ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ
وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ
وَأَقُلُّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ

dia (setan) membujuk mereka dengan tipu daya. Ketika mereka mencicipi (buah) pohon itu, tampaklah oleh mereka auratnya, maka mulailah mereka menutupinya dengan daun-daun surga. Tuhan menyeru mereka, “Bukankah Aku telah melarang kamu dari pohon itu dan Aku telah mengatakan bahwa sesungguhnya setan adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua?”

Kelima, sejalan dengan prinsip kesetaraan, maka laki-laki maupun perempuan sama-sama berhak meraih prestasi dalam kehidupannya.⁴³ Seperti ditegaskan dalam QS. al-Nahl [16]: 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ
فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ
بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Barang siapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan

kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

Deskripsi tersebut dapat memberi gambaran kepada kita bahwa al-Qur'an menjunjung tinggi kesetaraan jender. Kesetaraan jender adalah merupakan bagian dari nilai luhur Islam yang berlaku universal.⁴⁴ Jadi, analisis jender yang memperjuangkan kehidupan yang adil dan lebih manusiawi tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam. 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 tindakan 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. Dalam bahasa Ausaf Ali, kelompok tradisional yang literal ini merupakan kelompok protagonis yang menginterpretasikan teks-teks keagamaan secara tekstual, sehingga menolak prinsip kesetaraan. Menurut mereka, baik al-

⁴³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 263-264. Berkaitan dengan hal tersebut ditegaskan secara khusus dalam tiga ayat, di antaranya: QS. Āli ‘Imrān [3]: 195, al-Nisā’ [4]:124, dan al-Ghāfir [40]: 40.

⁴⁴ Termasuk dalam wilayah nilai-nilai Islām 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

Allah. 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'rūf* diantara keduanya. Lihat Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Perempuan* (Bandung: Mizan, 1997), 29-31.

Qur'an maupun Hadis tidak menyebutkan secara eksplisit prinsip kesetaraan di antara keduanya secara fundamental, dan perempuan diciptakan lebih rendah daripada laki-laki.⁴⁵ Bagi kelompok ini, Islam 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 stereotipe. Tidak heran bila pandangan ini masih berkelindan dilingkungan umat Islam, karena mereka cenderung memahami apa yang menjadi aturan awal tanpa mere-aktualisasi apakah memang demikian adanya atau bahkan masih bisa ditawarkan.

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 Islam menjunjung tinggi kesetaraan. Menurut Ausaf Ali, kelompok progresif ini disebut sebagai kelompok antagonis yang memiliki daya kritis terhadap interpretasi al-Qur'an yang patriarkis dan menyatakan banyak ayat al-Qur'an yang mengakui nilai kesetaraan,⁴⁶ sebagaimana telah dipaparkan di atas. Pandangan terakhir ini mengalahkan teori pertama yang berpandangan tekstualis sehingga pandangan ini kurang laku di pasaran. Belakangan pandangan kelompok progresif masif digunakan oleh mayoritas umat Islam.

Kebalikan dari kelompok pertama, kelompok kedua ini meyakini bahwa kedudukan laki-laki dan perempuan setara di hadapan Allah, tanpa memperhatikan perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau etnis tertentu. Perbedaan yang dijadikan

ukuran untuk memuliakan dan merendahkan derajat laki-laki dan perempuan hanya aspek spiritualitas, yaitu prestasi ketakwaan yang dapat diraih oleh siapa pun.

Simpulan

Tulisan ini menyimpulkan bahwa Islam adalah agama yang mengakui adanya kesetaraan antara laki-laki dengan perempuan, terutama dalam hal peran dan ranah publik. Bahwa peran perempuan tertutupi oleh domestik dan tidak layak diruang publik oleh Islam perempuan dijadikan sebagai patriot yang sama-sama di hadapan Allah. Banyak sekali ayat-ayat al-Quran yang menginformasikan prinsip-prinsip kesetaraan laki-laki dengan perempuan, dengan menyebutkan subjek laki-laki (*mudhakkar*) dan subjek perempuan (*mu'annath*) secara paralel, beberapa di antaranya telah diulas artikel ini. Di antara kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu sebagai hamba Allah swt. dan khalifah di muka bumi. Artinya, baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki peluang dan berpotensi untuk menjadi hamba-Nya yang berprestasi, yakni sebagai makhluk dengan kualitas takwa. Perempuan juga memiliki hak, kewajiban, dan kesempatan yang sama sebagai khalifah di bumi yang mengatur dan mengolah sumber daya bumi. Sedangkan salah satu akar diskriminasi terhadap perempuan berawal dari perbedaan pemahaman terhadap doktrin-doktrin keislaman, terutama penafsiran teks-teks keagamaan yang sarat dengan *male-oriented* (patriarki) serta bias kultural selama berabad-abad lamanya.

⁴⁵ Ausaf Ali, *Modern Muslim Thought* (Karachi: Royal Book Company, 2000), Vol. 1, 54.

⁴⁶ Ali, *Modern Muslim Thought*, Vol. 1, 54.

Pustaka Acuan

- Ali, Ausaf. (2000). *Modern Muslim Thought*, Karachi: Royal Book Company.
- Al-Baidhawī, Nashīr al-Dīn Abū Sai. (t.th.). *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baidhāwī*. Bairūt: Dār al-Fikr.
- Bainar, (ed.). (1998). *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*. Jakarta: PT. Pustaka CIDESINDO.
- Budiman, Arief. (1982). *Pembagian Kerja Secara Seksual*. Jakarta: Gramedia.
- al-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin ‘Ismā‘īl. (t.th.). *Shahīh al-Bukhārī*. Singapura: Sulaimān Mar’ī, Juz 4.
- Engineer, Asghar Ali. (1999). *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakih, Mansuor, et. al. (1996). *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Fakih, Mansour. (1999). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Harun, Salman. (1999). *Mutiara Al-Qur’an: Aktualisasi Pesan Al-Qur’an dalam Kehidupan*. Jakarta: Logos.
- Hasyim, Syafiq. (2001). *Hal-hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Ilyas, Yunahar. (1998). *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur’an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Abū al-Fidā’ Ibn Katsīr. (1985). *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azhīm*. Bairūt: ‘Alām al-Kitāb), Vol. I,
- (1994 M/1414 H). *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm*, Bairūt: Dār al-Fikr.
- Kamil, Sukron. et. al. (2007). *Syari’ah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-Hak Perempuan, dan Non-Muslim*, Jakarta: CSRC.
- Mas’udi, Masdar F. (1997). *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Perempuan*. Bandung: Mizan.
- Megawangi, Ratna. (1999). *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan.
- Al-Qurṭubī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad. (1987 M/1407 H). *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*. Bairūt: Dār al-Fikr.
- Quthb, Sayyid. (1986 M/1406 H). *Fī Zhilāl al-Qur’ān*, Bairūt: Dār al-Syurūq.
- Shah, M. Aunul Abied, et.al. (ed.) (2001). *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Quraish. (1997). *Wawasan Al-Qur’an*. Bandung: Mizan.
- Subhan, Zaitunah. (1999). *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Qur’an*. Yogyakarta: LKiS.
- Sukidi. (2001). *Teologi Inklusif Cak Nur*. Jakarta: Kompas.
- Syaltut, Mahmūd. (1989). *Al-Islām Aqīdatan wa Syarī‘atan*. Bairūt: Dār al-Nafā’is.
- Syarif Romas, Chumaidi. (2000). *Wacana Teologi Kontemporer*. Yogyakarta: PT. TiaraWacana Yogya.
- Umar, Nasaruddin. (1994). “The Consept of Kodrah in The Perspective of al-Qur’an,” dalam *Islam and The Advancement of Women*, Jakarta: CV. Tunas Pribumi.
- (1999). *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina.
- (1999). *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama & Gender.

Makalah, Jurnal, dan Media Online

Ahmadi, Fereshteh. Islamic Feminism in Iran: Feminism in a New Islamic Context,” dalam *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol.22, Fall, 2006.

Fadhlan. “Islam, Feminisme, dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Qur’an,” dalam *KARSA*, Vol. 19, No. 2, Tahun 2011.

Mashhour, Amira. “Islamic Law and Gender Equality—Could There be a Common Ground?: A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt” dalam *Human Rights Quarterly*, No. 2, Vol. 27, Mei, 2005.

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 Dirasat al-Islamiah wa al-‘Arabiyah, IAIN Jakarta, kerjasama dengan Universitas al-Azhar, Kairo, tgl. 21 April 2001 di Jakarta.

Rinaldo, Rachel, “Envisioning the Nation: Women Activists, Religion and the Public Sphere in Indonesia” dalam *Social Forces*, Vol. 86, No. 4, Juni, 2008.

Jawad, Haifaa, “Muslim Feminism: A Case Study of Amina Wadud’s *Qur’an and Woman*” dalam *Islamic Studies*, Vol. 42, No. 1, Spring 2003.

Islamika, No. 6, tahun 1995.

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

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

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

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

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