

❖ Etika Falsafah Islam Perspektif Kesetaraan Gender

Edwin Syarif
Fak. Ushuluddin UIN Jakarta
edwin.syarif@uinjkt.ac.id

Abstrak: *Etika merupakan salah satu cabang kajian dari falsafah yang mengkaji secara mendalam tentang perilaku baik teori maupun praktek. Para failusuf muslim mengkaji tentang etika ini secara mendalam dengan tetap berpegang pada teks-teks al-Qur'an. Khazanah pengetahuan Islam klasik cukup banyak yang berbicara tentang etika di antaranya: Tafsir al-Qur'an, al-Hadis, Falsafah Islam, Tasawuf, Kalam. Etika sebagai sebuah kajian filosofis belum mendapat tempat yang memadai dalam falsafah Islam, karena wacana syari'ah masih mendominasi. Sebagai akibatnya, literatur tentang etika falsafah Islam sangat minim. Pada saat ini, perkembangan pengetahuan dalam berbagai aspeknya, menuntut kesetaraan peran perempuan dengan laki-laki di berbagai bidang kehidupan. Dalam teori gender melihat telah terjadi ketidakadilan, yang menempatkan perempuan dan laki-laki sebagai korban dari sistem tersebut. Dalam pandangan falsafah Islam masalah kesetaraan dan ketidakadilan perlu dilacak pada kajian nilai-nilai etis, baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun rasional, sehingga dapat diketahui konsep manusia yang utuh dan adil baik perempuan maupun laki-laki.*

Kata Kunci: *Etika, Falsafa Islam, Gender*

A. Pendahuluan

Etika merefleksikan manusia harus hidup agar ia berhasil sebagai manusia. Para failusuf bertanya bagaimana manusia harus membawa diri agar ia mencapai potensialitas yang tertinggi, agar kehidupannya betul-betul bermutu.¹ Etika berusaha mengkaji tentang hidup ini untuk menentukan dan merumuskan tentang kebaikan dan kebenaran, serta keadilan. Hal itu bukan hanya untuk dirinya sendiri, tetapi untuk masyarakat keseluruhan. Masyarakat yang utuh, yang menjamin hak-hak individu tiap warganya menjadi potensi yang besar bagi kemajuan bangsa. Ketidakadilan gender adalah suatu sistem dan struktur yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai korban dari sistem

tersebut. Ketidakadilan gender termanifestasi dalam berbagai bentuk ketidakadilan, terutama pada perempuan, yaitu *stereotif* atau *pelabelan negatif*, *subordinasi* dan *marginalisasi perempuan*, sekaligus perlakuan *diskriminatif* terhadap perempuan, kekerasan terhadap perempuan, ataupun beban kerja lebih banyak dan panjang. Manifestasi ketidakadilan gender tersebut masing-masing tidak bisa dipisah-pisahkan, saling terkait dan berpengaruh secara dialektis.² Keadilan gender dapat diartikan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki dan menikmati status yang sama; laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki kesempatan untuk merealisasikan hak-hak dan potensinya untuk memberikan kontribusi pada perkembangan politik, ekonomi, sosial, dan budaya, serta sama-sama dapat menikmati hasil dari perkembangan itu. Untuk itu perlu dikaji etika dalam falsafah Islam, sehingga dapat diketahui nilai-nilai etis yang sesuai dengan kesetaraan perempuan dan laki-laki.

B. Konsep Manusia Falsafah Islam

Dalam konteks falsafah ada dua pandangan ekstrim yang berbeda tentang manusia, yaitu, pertama adalah manusia sebagai fisik atau jasmani saja, dan kedua adalah manusia sebagai fisik dan mental. Untuk yang terakhir ini pun, aspek mental merupakan pikiran saja, atau jiwa atau ruhani saja, atau pikiran dan jiwa sebagai kesatuan, atau keduanya sebagai yang terpisah. Jika yang terakhir yang dipilih, maka akan semakin rumit penjelasan dan konsekwensinya, termasuk dalam kaitannya dengan pendidikan. Oleh karena itu, dalam konteks ini, pikiran dan jiwa dianggap sebagai kesatuan, dan ini yang terbanyak dianut. Di samping itu, bagaimana hubungan antara mental dan fisik menjadi persoalan tersendiri, dan dalam konteks ini, diasumsikan ada keterkaitan antara keduanya secara umum.

Kajian konsep manusia dalam filsafat Islam bercorak rasional dan ruhani. Rasional karena manusia sebagai makhluk yang berpikir, sedangkan ruhani karena manusia memiliki tingkatan-tingkatan jiwa. Ibnu Sina (980M-1037M) membagi jiwa dalam tiga bagian yaitu: jiwa tumbuh-tumbuhan, jiwa binatang, dan jiwa manusia. Jiwa tumbuh-tumbuhan berfungsi makan, tumbuh, dan berkembang. Jiwa binatang berfungsi bergerak, mengetahui dengan indrawi dengan kemampuan untuk membuat persepsi, imajinasi, estimasi, rekoleksi. Pada jiwa manusia terdapat akal praktis yang hubungannya dengan badan dan akal teoritis yang hubungannya dengan hal-hal yang abstrak. Akal teoritis memiliki tingkatan: akal materiil yang berupa potensi untuk berpikir; akal *malakah* yang mulai dilatih berpikir abstrak; akal aktual yang telah dapat

berpikir hal-hal abstrak; dan akal mustafad yaitu akal yang telah mampu menerima pengetahuan dari akal aktif.³

Teori pengetahuan Ibn Sina dari uraian tersebut di atas dapat diketahui bahwa pengetahuan indrawi yang ada dalam jiwa binatang dapat diterima sebagai sumber pengetahuan, hal itu sebagai persiapan awal dalam berpikir rasional. Pada tahapan lebih lanjut adalah pengetahuan yang didapat dari akal aktif, yaitu pengetahuan yang terpisah dari materi. Pengetahuan yang terpisah dari materi adalah sebuah pengetahuan di luar jangkauan indrawi; atau dapat juga dikatakan sebagai pengetahuan tentang makna-makna. Sebuah pengetahuan makna yang berasal dari pancaran ketuhanan, yang bersifat universal dan tidak partikular.

Ibnu Sina telah mengembangkan konsep pendidikan pada masanya, yang boleh dibilang konsep tersebut saat ini masih aktual. Ibnu Sina menunjukkan pentingnya memberi perhatian terhadap pendidikan dan pembelajaran anak semenjak masa kanak-kanak awal, dimulai semenjak penyapihan sampai anak memperoleh akhlak dan kebiasaan yang baik. Ibnu Sina menunjukkan bahwa jika pendidikan anak diabaikan pada usia dini, maka akhlak dan kebiasaan buruk bisa jadi akan tertanam, akibatnya kelak akan sulit untuk melepaskan diri darinya.⁴

Pendidikan nilai dalam hal ini akhlak menjadi perhatian Ibnu Sina. Dalam pendidikan akhlak, seorang anak diperkenalkan tentang sesuatu yang baik dan yang buruk dalam hubungannya dengan pergaulan sesama manusia dan hubungan manusia dengan Tuhan. Jika anak semakin besar dan badannya semakin kuat, mulai mampu berbicara dan mulai mampu berpikir maka diberi pelajaran tentang al-Qur'an, prinsip-prinsip agama, syair-syair tentang keutamaan etika, keutamaan ilmu, anjuran berbakti pada kedua orang tua, berbuat kebajikan, hormat kepada tamu, dan akhlak mulia lainnya.⁵ Pendidikan nilai mempunyai arti penting pada saat ini, terutama dalam konteks mengangkat nilai-nilai kemanusiaan.

Seorang pemikir pendidikan Malaysia Syed Naquib al-Attas mendefinisikan manusia sebagai "binatang rasional". Karena rasionalitas adalah penentu manusia, yang mengacu pada "nalar". Manusia merupakan makhluk yang berakal. Istilah *'aql* sendiri pada dasarnya berarti sejenis "ikatan" atau "simpul", sehingga dalam hal ini *'aql* berarti suatu sifat yang mengikat dan menyimpulkan obyek-obyek ilmu dengan menggunakan sarana kata-kata. *'Aql* adalah padanan kata *qalb*, yang merupakan suatu alat pencerapan pengertian ruhaniah yang disebut hati. Oleh karena itu, pendefinisian hakikat manusia adalah substansi ruhani.⁶

Tokoh lain yang membahas tentang hakikat manusia dalam pendidikan Islam adalah al-Ghazali dengan nama lengkapnya Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali (450 H/1058 M-505 H/1111 M). Al-Ghazali sebagaimana para filosof pendahulunya - Ibnu Sina, Farabi – berpandangan bahwa manusia adalah makhluk yang memiliki jiwa berpikir, yang bersifat ruhaniah. Al-Ghazali mendefinisikan jiwa tumbuh-tumbuhan sebagai kesempurnaan pertama bagi fisik alamiah yang bersifat mekanistik; ia membutuhkan makan, tumbuh dan berkembang biak. Jiwa binatang sebagai kesempurnaan pertama bagi fisik alamiah yang bersifat mekanistik; ia mempersepsikan hal-hal yang parsial dan bergerak dengan hasrat. Jiwa manusia sebagai kesempurnaan pertama bagi fisik alamiah yang bersifat mekanistik; ia melakukan berbagai aksi berdasarkan ikhtiar akal dan menyimpulkan dengan ide, serta mempersepsi berbagai hal yang bersifat *kulliyat*.⁷ Meskipun jiwa itu bermacam-macam, tetapi dalam sistem kerjanya tetap dalam satu kesatuan yang utuh, yang saling melengkapi, dan saling melayani.

Al-Ghazali memandang bahwa manusia memperoleh pengetahuan melalui dua cara. *Pertama*, melalui akal dan inderawinya. Cara ini dapat diperoleh dengan pendidikan melalui seorang guru yang membahas ilmu-ilmu rasional seperti matematika; sedangkan pembahasan ilmu-ilmu inderawi seperti ilmu alam. *Kedua*, pengetahuan yang bersifat *rabbaniyah*, *khudhuri* (langsung dari Tuhan) atau *ladunni*. Bentuk dari cara perolehan pengetahuan kedua ini bisa dalam ilham atau wahyu.⁸ Pengetahuan yang diperoleh manusia melalui alat indera dan akal adalah pengetahuan yang terbatas, karena tidak terhubung dengan dimensi ketuhanan. Pengetahuan *rabbaniyah*, *khudhuri* (langsung dari Tuhan) atau *ladunni* merupakan pengetahuan yang menghubungkan manusia dengan Allah swt. Pengetahuan *rabbaniyah*, *khudhuri* (langsung dari Tuhan) atau *ladunni* adalah pengetahuan yang memberikan ketenangan, kebahagiaan, dan kenikmatan pengetahuan sejati. Pengetahuan yang bersifat *rabbaniyah* tidak akan datang tanpa disertai dengan pembersihan jiwa dari sifat-sifat tercela dan selalu melakukan perbuatan terpuji.

Al-Attas mengumpamakan manusia seperti sebuah kota atau pemerintahan miniatur, sebuah mikrokosmos (alam kecil) jika dibandingkan makrokosmos (alam jagat raya). Oleh karena itu, manusia harus memerintah dirinya sendiri sebagaimana pemerintah mengatur kotanya atau seorang raja memerintah kerajaannya. Ditinjau dari segi fisik, anggota tubuh manusia yang berbeda-beda bisa diumpamakan departemen-departemen yang berbeda-beda dalam sebuah kota. Hati misalnya, bisa dianalogikan sebagai seorang penguasa, tangan melambangkan departemen dalam negeri (pendapatan negara), kaki

melambangkan departemen perhubungan, sedangkan perut melambangkan departemen kesehatan dan lingkungan hidup.⁹

Manusia, ilmu dan universitas dalam pandangan Al-Attas mempunyai hubungan yang erat diantara ketiganya. Manusia memiliki dua bagian utama yaitu jiwa yang mencakup *ruh, nafs, qalb, 'aql* dan jasad yang merupakan fakultas jasmaniah.¹⁰ Begitu juga Ilmu, terdiri dari ilmu pemberian Allah dan Ilmu pencapaian manusia. Universitas sebuah wadah pendidikan yang mengajarkan dua macam yaitu Ilmu-ilmu agama (*fardhu 'ain*) dan Ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis (*fardhu kifayah*).¹¹ Sebuah universitas seharusnya merupakan gambaran dari manusia universal atau "*insan kamil*".

Manusia memiliki hubungan dengan pengetahuan karena ilmu berian Allah mengacu pada fakultas dan indera ruhaniah manusia, sementara ilmu capaian mengacu pada fakultas dan indera jasmaniahnya. Akal manusia merupakan mata rantai penghubung antara yang jasmaniah dan yang ruhaniah, karena akal pada hakekatnya adalah substansi ruhaniah yang menjadikan manusia bisa memahami hakekat dan kebenaran ruhaniah.

Sebuah universitas harus mengajarkan ilmu-ilmu pemberian Allah yang berupa ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu pencapaian manusia. Pembagian dua jenis ilmu sebagai berikut: pertama, Ilmu-ilmu Agama yang meliputi: al-Qur'an dan penafsirannya; As-Sunnah yang mencakup: kehidupan nabi, sejarah dan pesan-pesan para rasul sebelumnya, hadis dan riwayat-riwayat; Asy-Syariah; undang-undang dan hukum, prinsip-prinsip dan praktek-praktek Islam, Iman, dan Ihsan; Teologi: Tuhan, Esensi-Nya, Sifat-sifat dan nama-nama-Nya serta tindakan-tindakanya. (*at-Tauhid*); Metafisika Islam (*at-Tashawuf*), psikologi, kosmologi dan ontologi; unsur-unsur yang sah dalam filsafat Islam; dan Ilmu-ilmu Linguistik: bahasa Arab, tatabahasa, leksikografi dan kesusastraan. Kedua, Ilmu-ilmu rasional, intelektual dan filosofis yaitu: Ilmu-ilmu kemanusiaan; Ilmu-ilmu alam; Ilmu-ilmu terapan; Ilmu-ilmu teknologi.

Bagi al-Attas tujuan pendidikan adalah agar terbentuk adab pada diri seorang pelajar. Adab melibatkan tindakan untuk mendisiplinkan pikiran dan jiwa; hal ini berarti pencapaian kualitas-kualitas dan sifat-sifat yang baik oleh pikiran; penyelenggaraan tindakan-tindakan yang betul, bukan yang menyeleweng, yang benar bukan yang salah; penyelamatan diri dari kehilangan kehormatan. Jadi adab, sebagai tindakan-tindakan disipliner, pencapaian-pencapaian selektif, tingkahlaku yang benar dan pemeliharaan kualitatif berikut segala pengetahuan yang terkandung di dalamnya, merupakan pemenuhan tujuan pengetahuan. Penekanan pada adab yang mencakup amal dalam pendidikan dan proses pendidikan adalah untuk menjamin bahwa ilmu

dipergunakan secara baik dalam masyarakat. Karena alasan inilah maka orang-orang bijak, para cerdik cendikia dan pada sarjana di antara orang-orang Islam terdahulu mengombinasikan ilmu dengan amal dan adab, dan menganggap kombinasi harmonis ketiganya sebagai pendidikan.¹² Pentingnya makna adab dan keterkaitannya dengan pendidikan manusia yang baik akan semakin terasa ketika disadari bahwasanya pengenalan, yang meliputi ilmu, dan pengakuan, tindakan, tentang tempat yang pantas sebagaimana yang diterangkan dalam bagian di atas, sangat berhubungan dengan kata-kata kunci lainnya dalam pandangan hidup Islam, seperti kebijaksanaan (*hikmah*) dan keadilan (*'adl*), realitas dan kebenaran (*haqq*).

Al-Attas memberikan contoh bagaimana adab hadir dalam berbagai tingkat pengalaman manusia. Adab terhadap diri sendiri bermula ketika seseorang mengakui bahwa dirinya terdiri dari dua unsur, yaitu akal dan sifat-sifat kebinatangan. Ketika akal seseorang menguasai dan mengontrol sifat-sifat kebinatangannya, ia sudah meletakkan keduanya pada tempat yang semestinya dan, karenanya, ia telah meletakkan dirinya pada tempat yang benar. Keadaan seperti itu adalah keadilan bagi dirinya; dan jika tidak, ia menjadi sesuatu yang tidak adil.

Adab dalam konteks hubungan antara sesama manusia berarti norma-norma etika yang diterapkan dalam tata krama sosial sudah sepatutnya memenuhi beberapa syarat yang didasarkan pada posisi seseorang, misalnya dalam keluarga dan masyarakat. Dalam hal ini, posisi seseorang bukanlah sesuatu yang ditentukan manusia berdasarkan kriteria kekuatan, kekayaan, ataupun keturunan, melainkan ditentukan al-Qur'an berdasarkan kriterianya kepada ilmu, akal pikiran, dan perbuatan-perbuatan yang mulia. Jika dengan tulus menunjukkan sikap rendah hati, kasih sayang, hormat, peduli, dan lain-lain, kepada orang tua, saudara, anak-anak, tetangga, hal itu menunjukkan bahwa seseorang mengetahui tempat yang sebenarnya dalam hubungannya dengan seseorang.¹³

Dalam konteks ilmu, adab berarti disiplin intelektual yang mengenal dan mengakui adanya hirarki ilmu berdasarkan kriteria tingkatan-tingkatan keluhuran dan kemuliaan, yang memungkinkannya mengenal dan mengakui, bahwa seseorang yang pengetahuannya berdasarkan wahyu ini jauh lebih luhur dan mulia daripada mereka yang pengetahuannya berdasarkan akal. Adab terhadap ilmu akan menghasilkan cara-cara yang tepat dan benar dalam belajar dan penerapan pelbagai bidang ilmu yang berbeda. Penghormatan terhadap guru dan ilmuwan merupakan bagian dari adab terhadap ilmu. Dengan

demikian, tujuan yang sebenarnya dalam upaya pencarian ilmu dan pendidikan adalah agar seseorang bisa mencapai kebahagiaan di dunia dan di akherat.

Adab terhadap alam berarti pendisiplinan akal praktis dalam berhubungan dengan hirarki yang menjadi karakter alam semesta sehingga seseorang bisa membuat keputusan yang tepat mengenai nilai-nilai dari segala sesuatu, baik dalam konteksnya sebagai tanda-tanda Tuhan, sumber ilmu, maupun sebagai sesuatu yang berguna bagi pengembangan ruhani dan jasmani manusia. Adab terhadap alam juga berarti menjaga lingkungan hidup sesuai perintah agama.

Konsep manusia yang telah dikemukakan di atas, menunjukkan bahwa manusia memiliki wilayah jasmani dan ruhani, atau wilayah fisik dan mental. Wilayah jasmani manusia mudah diketahui karena bersifat inderawi dan materi. Berbeda dengan wilayah jasmani, wilayah ruhani merupakan wilayah spiritual, wilayah mental, wilayah immateri, wilayah makna, yang memuat aspek-aspek nilai etis dari kehidupan manusia. Sebagaimana dikatakan al-Attas bahwa makna adab atau nilai-nilai etis dan keterkaitannya dengan pendidikan manusia yang meliputi ilmu, dan pengakuan, tindakan, tentang tempat yang pantas sangat berhubungan dengan pandangan hidup Islam, seperti kebijaksanaan (*hikmah*) dan keadilan (*'adl*), realitas dan kebenaran (*haqq*). Selanjutnya, nilai-nilai etis tersebut bagaimana dapat sejalan dengan pandangan kesetaraan perempuan dan laki-laki.

C. Melacak Nilai-Nilai Etis Kesetaraan Gender

Islam yang penuh dengan ajaran yang etis dan normatif yang bertolak dari asas hidup harmonis yang seimbang sepenuhnya menghargai potensi rohaniah dan jasmaniah manusia bagi kehidupan di alam nyata ini. Islam berpandangan bahwa konsep perkembangan manusia diletakkan pada posisi dua titik lingkaran, yaitu sebagai makhluk pribadi yang selalu memperat hubungan dengan Tuhan dan sekaligus menjalankan hubungan dengan masyarakat.¹⁴

Perempuan dan laki-laki keduanya adalah manusia yang sama karena keduanya bersumber dari ayah dan ibu yang sama. Keduanya berhak memperoleh sebagai manusia. Akan tetapi, akibat adanya perbedaan, persamaan dalam bidang tertentu tidak menjadi keduanya sepenuhnya sama. Namun, ketidaksamaan ini tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihi pihak yang lain. Persamaan itu, disini harus diartikan *kesetaraan*, dan bila kesetaraan dalam hal tersebut telah terpenuhi, keadilan pun telah tegak karena keadilan tidak selalu berarti *persamaan*.¹⁵

Syaikh Mahmud Syaltut seperti yang dikutip oleh M. Quraish Shihab mengatakan bahwa tabiat kemanusiaan lelaki dan perempuan hampir (dapat

dikatakan) dalam batas yang sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan, sebagaimana menganugerahkan kepada lelaki, potensi yang cukup yang memikul aneka tanggung jawab yang menjadikan kedua jenis itu mampu melaksanakan aneka kegiatan kemanusiaan yang umum dan khusus.¹⁶

Etika Kesetaraan al-Qur'an

Al-Quran telah memuat ajaran-ajaran etis tentang perilaku manusia, sebagaimana Nasaruddin Umar telah menulis dalam beberapa prinsip kesetaraan gender yang ada dalam al-Quran dalam bukunya "*Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*"¹⁷, sebagai berikut:

1. Kesetaraan sebagai hamba

Dalam Al-Qur'an kesetaraan perempuan dan laki-laki sebagai hamba terdapat dalam Q.s al-Zariyat[51]:56 yang artinya: "*Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku*". Dalam pandangan Allah semua manusia sama kecuali mereka orang-orang yang bertakwa. Seperti dalam Q.s al-Hujurat [49]:13 yang artinya:

"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 di antara kalian di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Allah memperlakukan hambanya baik perempuan maupun laki-laki sesuai dengan amal ibadahnya. Dalam Q.s al-Nahl [16]:97 yang artinya sebagai berikut:

"Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan."

2. Kesetaraan sebagai khalifah

Kedudukan manusia di muka bumi adalah sebagai pemimpin baik perempuan maupun laki-laki. Kata "*Khalifah*" yang artinya pemimpin tidak merujuk kepada jenis kelamin dan juga bangsa tertentu. Seperti dalam Q.s al-An'am [6]:165 yang artinya sebagai berikut:

"Dan Dialah yang menjadikan kalian penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kalian atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian. Sesungguhnya

Tuhan kalian amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dalam Q.s al-Baqarah [2]:30 yang artinya sebagai berikut:

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau? Tuhan berfirman: Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang kalian tidak ketahui.”

Kedua ayat tersebut di atas menunjukkan atau mengisyaratkan bahwa adanya kesetaraan sebagai khalifah (pemimpin) di muka bumi ini.

3. Kesetaraan dalam menerima penyaksian keberadaan Tuhan

Sebelum seorang bayi baik perempuan maupun laki-laki dilahirkan, ia terlebih dahulu harus menerima penyaksian keberadaan Tuhannya, sebagaimana disebutkan dalam Q.s al-A'raf [7]:172 yang artinya:

“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah 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).”

Penyaksian keberadaan Tuhan sebelum manusia dilahirkan menjadi titik awal amanah dan tanggungjawab seorang manusia tanpa perbedaan atau diskriminasi jenis kelamin. Selain itu, Allah menyatakan bahwa Allah memuliakan seluruh cucu Adam baik perempuan maupun laki-laki. Sebagaimana al-disebutkan dalam Q.s al-Isra'[17]:70 yang artinya sebagai berikut:

“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.”

4. Adam dan Hawa terusir dari surga

Kisah Adam dan Hawa yang terusir dari surga dan pindah ke bumi, menunjukkan keterlibatan keduanya secara aktif, yang dilambangkan dalam Al-Quran dengan kata “*huma*” sebagai kata ganti keduanya yaitu Adam dan Hawa. Sebagaimana disebutkan dalam Q.s al-A'raf [7]:20 dengan artinya sebagai berikut:

“Maka syaitan membisikan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka (yaitu auratnya) dan syaitan berkata: Tuhan kamu tidak melarangmu dari (mendekati) pohon ini, melaikan supaya kamu berdua tidak menjadi malaekat atau tidak menjadi orang yang kekal (dalam surga).”

Baik Adam maupun Hawa keduanya mendapat bisikan yang sama dari syaitan agar mendekati pohon khuldi yang terlarang. Pada akhirnya, Adam dan Hawa keduanya mengikuti bujukan syaitan yang menipu, dengan memakan buah khuldi tersebut, sebagaimana disebutkan dalam Q.s. al-A’raf [7]:22, yang artinya sebagai berikut:

“Maka syaitan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah khuldi 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 khuldi itu dan Aku katakan kepadamu: Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu berdua.”

Di tempat lain Q.s. Al-Baqarah [2]:187, Allah menyatakan bahwa: *“Mereka, istri-istri kamu, adalah pakaian bagi kamu dan kamu pun, wahai para suami, adalah pakaian bagi mereka”*. Salah satu fungsi pakaian adalah menutup aurat/hal yang rawan serta kekurangan-kekurangan. Ini berarti masing-masing memiliki kekurangan-kekurangan yang tidak dapat ditutupi kecuali dengan bantuan lawan jenisnya.¹⁸ Tidak dapat dipungkiri bahwa mengabaikan perempuan berarti mengabaikan setengah dari potensi masyarakat, dan melecehkan mereka berarti melecehkan seluruh manusia karena tidak seorang pun –kecuali Adam dan Hawa as–yang tidak lahir dari seorang perempuan.

5. Kesetaraan meraih prestasi

Dalam meraih prestasi baik perkara duniawi maupun akherat tidak ada perbedaan di antara manusia baik perempuan maupun laki-laki. Dalam Q.s Al ‘Imron [3]:195 yang artinya:

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyikan amal orang-orang yang beramal di antara kalian, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebahagian kalian adalah turunan dari sebahagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik.”

Petunjuk kesetaraan dalam meraih prestasi terdapat juga pada Q.s al-Nahl [16]:97 dengan artinya:

“Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.”

Ayat lain yang menjelaskan kesetaraan dalam meraih prestasi adalah Q.s al-Nisa [4]:124 yang artinya:

“Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.”

6. Kesetaraan unsur kejadian manusia

Dalam al-Quran terdapat ayat-ayat yang mendukung persamaan unsur kejadian perempuan dan lelaki, seperti firman-Nya dalam Qs. Ali ‘Imran [3]:195: *“Sebagian kamu adalah bagian dari sebahagian yang lain,”* dalam arti bahwa sebagian kamu (hai umat manusia, yakni lelaki) berasal dari pertemuan ovum perempuan dan sperma lelaki, dan sebagian yang lain (yakni perempuan) demikian juga halnya. Kedua jenis kelamin ini sama-sama manusia, tak ada perbedaan antara mereka dari segi asal kejadian kemanusiaanya.

Selain yang telah dipaparkan di atas, dengan merujuk kepada kata-katan *khair*, *birr*, *’adil*, serta tanggung jawab manusia, yang terdapat dalam al-Quran tentang etika maka hasilnya tersebut dapat disebut dengan *Moralitas Skriptural*.¹⁹ Berikut beberapa kata-kata yang ada dalam al-Qur’an yang mengisyaratkan etika:

1. Kata “*Khair*”(kebaikan) dan “*Birr*”(kebenaran)

Al-Qur’an menggunakan beberapa kata untuk menunjuk kepada konsep moral atau kebaikan religius seperti: *al-Khair*, *al-birr*, *al-qisth*, *al-iqsath*, *al-’adl*, *al-haqq*, *al-ma’ruf*, dan *at-taqwa*. Perbuatan-perbuatan yang baik biasa disebut *shalihah*, sedangkan perbuatan dosa disebut *sayyi’at*. Perbuatan sayyi’at secara umum disebut *itsm* atau *wizr* yaitu dosa atau kejahatan, yang arti asalnya adalah beban.

Kata “*ma’ruf*” yang merupakan bentukan dari kata kerja *’arafa* diartikan dibenarkan, sedangkan lawanya *munkar* diterjemahkan tidak dibenarkan atau dilarang. Implikasi moral dari kedua kata ini mengikuti kenyataan kata arab

yang diambil dari kata kerja *'arafa* (mengetahui) dan keduanya telah digunakan pada masa sebelum Islam untuk mengungkapkan moral yang dibenarkan dan dilarang.

Kata "*khair*" yang lebih umum dan abstrak, tersebut tidak kurang dari 190 kali dalam al-Quran. Dalam banyak kasus kata ini digunakan dalam bentuk komparatif yang secara moral netral. Ketika kata ini disebut dalam substansinya, sering digabungkan dengan kata kerja *yad'u ila* atau *yaf'al*. Seperti dalam Qs. Ali Imron [3]:104 dan Qs. an-Nisa' [4]:49, disebutkan *menyeru kepada kebajikan*. Sedangkan dalam Qs. Ali Imron [3]:115 dan Qs. al-Haj [22]:77 dicatat *berbuat kebajikan*, dan dalam Qs. Ali Imron [3]:114 tercatat *bersegeralah kepada kebajikan*. Qs. al-Haj [22]:77 lebih khusus lagi karena kata "*khair*" berhubungan dengan ibadah shalat. Seperti disebutkan "*Hai orang-orang yang beriman, rukuklah, sujudlah kamu, sembahlah Tuhanmu dan perbuatlah kebajikan supaya kamu mendapat kemenangan.*"

Kata "*khair*" memungkinkan untuk mengungkapkan jiwa moral dan keagamaan al-Qur'an lebih baik daripada kata "*birr*". Sekalipun kata "*birr*" tidak banyak disebut dalam al-Qur'an, tidak seperti kata "*ma'ruf*" dan "*khair*", namun demikian tercantum dalam beberapa ayat. Dalam Qs. al-Baqarah [2]:177, menjelaskan tentang kata "*birr*" dengan indikator keimanan dan kebajikan yang sejati. Selain kata "*birr*", kata "*shalihat*" hampir terjadi dalam bentuk yang bervariasi dalam konteks eskatologi: melaksanakan perbuatan shalihat ini dihubungkan dengan balasan di masa mendatang.

2. Keadilan Tuhan

Kategori al-Qur'an mengenai masalah besar yang kedua yang terus menerus berkelindan bagi para teolog selama berabad-abad adalah pertanyaan tentang keadilan Tuhan. Seperti Qs. Ali Imron [3]:182, Qs. al-Anfal [8]:51, Qs. al-Haj [22]:10 dan Qs. Hamim as-Sajdah [41]:46 menyatakan bahwa Tuhan tidaklah menganiaya hamba-hamba-Nya. Ia menyukai keadilan (Qs. al-'Araf [7]:29, Qs. an-Nahl [16]:90), melarang berbuat tidak adil (Qs. Ali Imron [3]:57) dan mencintai orang-orang yang adil dan bertakwa. Tema umum dalam hubungannya dengan masalah ini adalah pernyataan al-Qur'an bahwa Tuhan "tidak akan memberikan petunjuk bagi orang-orang yang tidak berbuat adil" (Qs. al-Qasas [28]:50). Dalam banyak ayat masalah ini dikaitkan dengan beberapa perbuatan tidak adil yang dilarang sehingga kesimpulannya bahwa Tuhan menolak untuk memberikan petunjuk kepada orang yang tidak berbuat adil bukanlah sebagai akibat, akan tetapi merupakan sebab dari perbuatan tersebut.

Permasalahan bahasa yang perlu dicatat adalah bahwa al-Quran mengafirmasikan keadilan Tuhan hampir semua dalam bentuk negatif. Berdasarkan dalil al-Qur'an, Tuhan dapat diistilahkan dengan 'adil (Yang Maha Adil) dan atas dalil itu pula kata 'adil masuk dalam daftar nama-nama Tuhan yang berjumlah 99 buah. Makna lain dalam al-Qur'an adalah bahwa Tuhan dikatakan telah menciptakan dunia *bi al-haqq*, yang berarti "dengan keadilan" atau "dengan kebenaran". Makna tersebut tidak terlepas dari makna moral. Kata *qisth* dan derivasinya banyak tersebut dalam al-Qur'an berarti keadilan, baik sebagai perbuatan manusia yang diperintahkan Tuhan atau sebagai norma transendental perbuatan dan keputusan Tuhan.

3. Tanggung jawab manusia

Kata-kata al-Qur'an tentang "*Khair*" dan "*Birr*" serta "'adil" secara logis mengandaikan fenomena tanggung jawab manusia. Untuk itu dibutuhkan tekstual lain yang berbicara tentang tanggung jawab manusia. Kesulitan awal yang ada adalah bahwa Arab pra filsafat tidak memiliki kata abstrak yang menunjukkan arti tanggung jawab. Akar kata kerja pasif *yus'alu* berasal dari kata *sa'ala* yang berarti bertanya. Keduanya banyak disebut dalam al-Qur'an. Dalam beberapa hal seperti Qs. al-Baqarah [2]:119, Qs. al-Ahzab [33]:14, dan Qs. at-Takwir [81]:8, kata ini digunakan dalam bentuk pasif dalam arti netral secara moral. Tetapi dalam ayat-ayat lainnya terkandung konotasi moral. Kata ini banyak terjadi dalam bentuk pasif dan diartikan sebagai "bertanggung jawab atas pertanyaan" termasuk "bertanggung jawab atas perbuatan atau pertanyaan antara lain Qs. an-Nahl [16]:56, Qs. al-Anbiya [21]:23, Qs. al-Ankabut [29]:13, Qs. al-Zukhruf [43]:44. Dalam Qs. an-Nahl [16]:56, Qs. al-Ankabut [29]:13 dan Qs. as-Shofat [37]:24, kaum kafir dan musyrik dinyatakan harus bertanggung jawab kepada Tuhan atas segala perbuatan dosa dan ketidakpercayaan mereka terhadap hari Pembalasan. Selain itu, tanggung jawab ini diungkapkan dalam banyak kata yang lebih luas dan dapat dipandang telah meletakkan perintah tanggung jawab moral.

Etika Kesetaraan Filosofis

Respon muslim terhadap isu-isu gender seperti yang dijelaskan Ghazala Anwar dalam "Wacana Teologi Feminis Muslim"²⁰ dapat digolongkan ke dalam 5 kelompok sebagai berikut: respon apologis, respon reformis, respon transformatif, respon rasionalis, respon rejeksionis. Respon apologis dapat dibedakan dalam dua hal, yaitu perbedaan pertama yang tak bisa dipungkiri antara kebutuhan dan keinginan laki-laki dengan kebutuhan dan keinginan

perempuan, yang dipahami dan dilayani oleh ayat-ayat dalam al-Qur'an. Perbedaan selanjutnya yaitu: praktik umum dalam berbagai komunitas muslim menyalahi atau tidak memenuhi seluruh hak bagi perempuan sebagaimana telah tersurat dalam teks-teks otoritatif (al-Quran dan Hadis). Argumen mereka di antaranya bahwa kebutuhan dan keinginan laki-laki dan perempuan berbeda, barangkali bagi kebanyakan feminis terasa sebagai bentuk cara untuk mempertahankan lembaga-lembaga dan struktur-struktur yang bersifat seksis. Metode mendasar dalam mempelajari al-Qur'an yang dipakai oleh para apologis adalah metode filologi dan kontekstual. Penekanannya bukan terutama pada usaha menafsirkan kembali ayat-ayat al-Qur'an yang memiliki dampak terhadap status relatif kedua jenis kelamin, melainkan pada upaya mendidik perempuan tentang makna dan tafsiran atas ayat-ayat tersebut.

Sebagaimana respon apologis bahwa persoalan utamanya adalah perbedaan antara teks-teks otoritatif dengan praktek budaya, sedangkan respon reformis yang utama adalah perbedaan antara teks-teks otoritatif dengan tafsiran-tafsiran tentangnya. Bagi para reformis, kata-kata Allah telah disalahpahami secara tidak memadai atau disalahtafsirkan. Sebagaimana para apologis, para reformis juga menggunakan argumen-argumen filologi dan kontekstual untuk menafsirkan kembali ayat-ayat al-Qur'an, namun mereka lebih sadar akan kebutuhan untuk menafsirkan kembali sekaligus sadar akan keterlibatan diri mereka dalam kegiatan semacam itu. Sementara reformis dapat mempertanyakan atau menggugat tafsiran-tafsiran tradisional, mereka tidak mempertanyakan keyakinan tradisional bahwa al-Qur'an adalah kata-kata Allah.

Bagi respon transformasionis berusaha untuk memperbaharui tradisi secara menyeluruh, selagi masih tetap dalam kerangka kerja wacana islami yang dirumuskan secara tradisional. Mereka menggunakan berbagai strategi hermetik klasik untuk menciptakan ruang penafsiran dan untuk mempertemukan dan untuk mempertemukan berbagai pertentangan yang muncul, hal-hal untuk menciptakan ruang penafsiran dan untuk mempertemukan berbagai pertentangan yang muncul, hal-hal untuk menciptakan ruang untuk mempertemukan berbagai pertentangan yang muncul, hal-hal untuk menciptakan ruang penafsiran dan untuk mempertemukan dan untuk mempertemukan berbagai pertentangan yang muncul, hal-hal yang membingungkan, atau tegangan-tegangan di dalam teks itu.

Dalam merespon masalah gender kaum rasionalis Islam berusaha menggali dan mengembangkan etika yang berasal dari al-Quran dan Hadis secara filosofis, misalnya Riffat Hasan dari Pakistan, menyatakan bahwa karena Allah

itu Maha Adil dan Maha Pengasih, maka kata-katanya hanya bisa ditafsirkan dalam istilah-istilah yang selaras dengan kualitas-kualitas ilahi tersebut. Pandangan ini tentu saja berarti menerapkan kriteria keadilan kepada al-Qur'an, ketimbang sekedar menerima begitu saja bahwa al-Qur'an pastilah adil. Atau, ia mengambil pandangan tentang keadilan yang dikembangkan dalam sebagian ayat-ayat al-Qur'an, serta menggunakannya untuk menilai ayat-ayat lain yang tampaknya mengguncangkan pandangan tentang keadilan itu. Bentuk rasionalisme lain yang dilakukan oleh Fazlur Rahman. Ia menunjukkan adanya kebutuhan bagi perenungan filosofis demi menemukan kerangka teoritis baru bagi hukum Islam. Rahman mengeluh bahwa pendekatan para ahli hukum Islam awal terpecah-pecah. Mereka menangani sepotong demi sepotong aturan hukum berdasarkan ayat-ayat tertentu, bukannya mengambil prinsip-prinsip etika dari al-Qur'an dan menjadikannya sebagai landasan tata-peraturan yang menyeluruh. Fazlur Rahman menekankan kebutuhan untuk membangun sebuah teologi Islam berdasarkan pada al-Qur'an. Teologi ini akan membentuk landasan bagi etika Islam, yang juga akan berdasarkan pada al-Qur'an. Etika ini pada gilirannya menyediakan kerangka kerja di mana berbagai sistem hukum Islam dapat dikembangkan. Sebagai seorang rasionalis sekaligus modernis, Rahman sendiri menulis artikel-artikel tentang beberapa persoalan hukum yang berkaitan dengan perempuan, menafsirkan ayat-ayat al-Quran yang relevan dengan cara pandangannya yang liberal.

Kelompok rejeksionis menyatakan akan menolak kewenangan al-Qur'an dalam mendiskriminasi perempuan. Bagi mereka, titik rujukannya adalah pengalaman perempuan, dan argumen apapun di luar itu, tak peduli dari manapun sumbernya, yang mendukung penindasan terhadap perempuan, akan ditolak. Seperti yang dilakukan Tasleem Nareen dari Bangladesh yang menyatakan adanya kebutuhan untuk merevisi atau menolak sebagian ayat al-Quran yang dianggapnya misoginis (membenci perempuan) atau seksis.

Dari beberapa respon tersebut, respon kelompok rasionalis dapat dijadikan acuan dalam berusaha menggali dan mengembangkan etika yang berasal dari al-Quran dan Hadis secara filosofis. Untuk itu akan diuraikan etika dalam al-Qur'an dan dilanjutkan dengan uraian tentang etika dalam pandangan para filsuf muslim dan para sufi.

Dalam filsafat Islam, kajian etika merupakan bagian yang penting karena hakikat kemanusiaan itu adalah pada moral atau akhlagnya. Bahkan Nabi menegaskan bahwa dia diutus ke dunia ini tidak lain hanya untuk menyempurnakan akhlak manusia. Kebaikan masyarakat sangat tergantung pada

perilaku baik individu dari anggota masyarakatnya, sebaliknya masyarakat menjadi buruk bila keburukan terjadi pada perilaku individu masyarakatnya.

Menurut al-Kindi, filsafat harus memperdalam pengetahuan manusia tentang diri dan bahwa seorang filsuf wajib menempuh hidup susila. Hikmah sejati membawa serta pengetahuan serta pelaksanaan keutamaan. Kebijakan tidak dicari untuk diri sendiri (Aristoteles), melainkan untuk hidup bahagia (Stoa). Tabiat manusia baik, tetapi ia digoda oleh nafsu. Konflik itu dihapuskan oleh pengetahuan (paradoks Sokrates). Manusia harus menjauhkan diri dari keserakahan. Milik memberatkan jiwa. Sokrates dipuji sebagai contoh *zahid* (asketis).²¹

Al-Kindi mengecam para ulama yang memperdagangkan agama untuk memperkaya diri dan para filsuf yang memperlihatkan jiwa kebinatangan untuk mempertahankan kedudukan dalam negara. ia merasa diri korban kelaliman negara seperti Sokrates. Dalam kesesakan jiwa, filsafat menghiburnya dan mengarahkannya untuk melatih kekangan, keberanian, dan hikmah dalam keseimbangan sebagai keutamaan pribadi, tetapi pula keadilan untuk meningkatkan tata negara. Sebagai filsuf al-Kindi prihatin kalau-kalau syariat kurang menjamin perkembangan kepribadian secara wajar.²²

Al-Farabi menulis buku tentang etika, yang berjudul *Tahsil al-Sa'adah*. Dia memberikan tawaran tentang konsep moral. Konsep moral tersebut berhubungan erat dengan jiwa dan politik. Sifat utama yang harus diperhatikan untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan di akherat bagi bangsa-bangsa dan setiap warga negara ada empat sifat, yaitu:

1. Keutamaan teoritis, yaitu prinsip-prinsip pengetahuan yang diperoleh sejak awal tanpa diketahui cara dan asalnya, juga diperoleh dengan kontemplasi, penelitian, dan melalui belajar dan mengajar.

2. Keutamaan pemikiran, yaitu orang memungkinkan mengetahui hal-hal yang bermanfaat dalam tujuan.

3. Keutamaan akhlak, bertujuan mencari kebaikan. Keutamaan ini berada di bawah dan menjadi syarat pemikiran. Kedua keutamaan tersebut terjadi dengan tabiatnya dan dengan kehendak sebagai penyempurna tabiat atau watak manusia.

4. Keutamaan amaliah, dapat diperoleh dengan dua cara, yaitu pernyataan-pernyataan yang memuaskan dan merangsang. Cara lain adalah pemaksaan.

Al-Farabi juga menyarankan agar bertindak tidak berlebihan yang dapat merusak jiwa dan fisik, atau mengambil posisi tengah-tengah. Hal itu dapat ditentukan dengan memperhatikan zaman, tempat, dan orang yang melakukan hal itu, serta tujuan dicari, cara yang digunakan dan kerja yang memenuhi

syarat tersebut. Contoh, berani merupakan sifat terpuji yang terletak di antara dua sifat tercela, membabi buta dan penakut. Kemurahan (*al-Karam*) terletak antara dua sifat tercela, kikir dan boros. Keadilan menurut al-Farabi adalah kebaikan-kebaikan tertinggi yang diupayakan manusia untuk diimplementasikan dan diwujudkan dalam dirinya sebagai dasar bagi tegaknya tatanan politik sebuah negara.

Moral atau akhlak menurut Ibn Miskawaih adalah suatu sikap mental (*hal li al-nafs*) yang mengandung daya dorong untuk berbuat tanpa berpikir dan pertimbangan. Asal sikap mental itu adakalanya dari watak dan ada pula dari kebiasaan dan latihan. Dengan demikian, sangat penting menegakkan akhlak yang benar dan sehat. Sebab dengan landasan tersebut akan melahirkan perbuatan-perbuatan baik tanpa kesulitan.

Manifestasi watak manusia banyak dijumpai dengan sifat-sifat yang kurang terpuji. Karena itulah kebiasaan atau latihan-latihan dan pendidikan dapat membantu seseorang untuk memiliki sifat-sifat terpuji, sebaliknya juga membawa seseorang untuk memiliki sifat-sifat tercela. Oleh karena itu, Ibn Miskawaih menolak pendapat sebagian filsuf Yunani yang mengatakan bahwa akhlak yang berasal dari watak tidak mungkin berubah. Maka ia menegaskan akhlak dapat berubah yang paling utama adalah melalui pendidikan. Jadi, banyak ditemukan di tengah-tengah masyarakat ada orang yang memiliki akhlak yang dekat dengan malaekat dan ada pula yang lebih dekat pada hewan.²³

Ibn Miskawaih mendefinisikan tentang keadilan, jika berlaku lurus, sama, tengah, atau adil, tidaklah disebut adil. Adil yang sesungguhnya adalah melakukan keadilan dengan seluruh potensi, kekuatan, dan kondisi dengan tujuan untuk kemuliaan adil itu sendiri, bukan untuk tujuan yang lainnya. Adil menurut Ibn Miskawaih ada tiga hal: 1. Harta dan kehormatan, 2. Keinginan, seperti jual beli, 3. Aspek yang terjadi kezaliman dan permusuhan. Miskawaih berpendapat bahwa adil adalah perbuatan pilihan yang dipilih oleh seseorang yang berlaku adil, sebagaimana kejahatan juga merupakan perbuatan pilihan yang dipilih seseorang yang berbuat kejahatan.²⁴

Ibn Miskawaih berbeda pendapat dalam mengartikan kata *al-insan* dengan pendapat para ulama pada umumnya yang mengatakan bahwa *al-Insan* berasal dari kata *al-nisyan*, yang berarti pelupa. Sedangkan ia berpendapat bahwa *al-Insan* (manusia) berasal dari *al-uns*, yang berarti jinak. Oleh karena itu, manusia merupakan *micro cosmos* yang di dalam dirinya terdapat persamaan-persamaan dengan apa yang terdapat *macro cosmos*. Panca indera yang dimiliki manusia mempunyai daya-daya khas dan mempunyai indera bersama (*his al-musytarak*)

yang berperan sebagai pengikat sesama indera. Ciri-ciri indera bersama berfungsi sebagai penerima citra-citra inderawi secara serentak, tanpa zaman dan pembagian. Citra-citra tersebut tidak saling bercampur dan saling mendesak. Kemudian daya-daya indera beralih ke tingkat daya khayal yang terletak di bagian depan otak. Dari daya khayal naik ke daya pikir sehingga dapat berhubungan dengan Akal Aktif untuk mengetahui hal-hal yang ilahi.²⁵

Menurut Ibn Miskawaih, membagi masalah akhlak pada tiga hal yaitu: *pertama*, kebaikan (*al-khair*) adalah suatu keadaan di mana kita sampai pada batas akhir dan kesempurnaan wujud. Kebaikan ini adakalanya umum, yaitu kebaikan bagi seluruh manusia; dan kebaikan khusus, yaitu kebaikan bagi seseorang secara pribadi yang disebut dengan kebahagiaan.

Kedua, kebahagiaan (*al-sa'adah*), yaitu ada dua pendapat di kalangan filsuf Yunani: pendapat pertama yang diwakili oleh Plato, mengatakan bahwa hanya jiwalah yang dapat mengalami kebahagiaan karena selama manusia masih hidup atau selama jiwa masih terkait dengan badan maka selama itu pula ia tidak akan memperoleh kebahagiaan. Dan pandangan kedua diwakili oleh Aristoteles, mengatakan bahwa kebahagiaan itu dapat dinikmati oleh manusia di dunia walaupun jiwanya masih terkait dengan badan. Hanya saja kebahagiaan itu berbeda-beda menurut masing-masing orang. Untuk itu, Ibn Miskawaih mengompromikan dua pendapat tersebut karena pada diri manusia ada dua unsur yaitu jiwa dan badan. Kebahagiaan itu ada dua tingkatan, yaitu ada manusia yang terkait dengan hal-hal yang bersifat benda dan mendapatkan kebahagiaan dengannya tapi ia tetap rindu akan kebahagiaan jiwa, lalu ia berusaha memperolehnya; ada juga manusia yang melepaskan diri dari keterkaitannya kepada benda dan memperoleh kebahagiaan lewat jiwa. Walaupun begitu kebahagiaan yang lebih dekat kepada benda tidak diingkarinya, tetapi sebagai kekuasaan Allah. Kebahagiaan lewat benda menurutnya mengandung kepedihan, penyesalan, dan menghambat perkembangan jiwanya menuju ke hadirat Allah. Sedangkan kebahagiaan jiwa merupakan kebahagiaan yang paling sempurna, dan mampu mengantarkan manusia yang memilikinya ke derajat malaekat.

Ketiga, keutamaan (*al-fadhilah*) adalah cinta kepada semua manusia (*mahabbah al-insan li an-nas kaffah*) sebab tanpa adanya cinta suatu masyarakat tidak mungkin ditegakan. Cinta tidak akan tampak bekasnya kecuali jika manusia berada di tengah-tengah masyarakatnya dan saling berintegrasi di dalamnya. Oleh karena itu, seseorang yang melakukan *uzlah* (memencilkan diri dari masyarakat) dipandang sebagai sikap yang mementingkan diri sendiri dan belum dapat dinilai bahwa ia telah memiliki sifat terpuji maupun tercela.

Bagaimana suatu masyarakat yang bobrok dapat berubah menjadi baik bila orang-orang yang terbaik melakukan uzlah tanpa mau memberikan pertolongan demi perbaikan masyarakat tersebut. Dari situlah sifat uzlah dipandang dengan identik zalim dan bakhil. Jadi, pandangan Ibn Miskawaih tentang akhlak adalah manusia dalam konteks masyarakat.

Dalam konteks akhlak, Ibn Miskawaih memberikan perhatian yang besar terhadap pendidikan anak-anak. Sebab masa kanak-kanak merupakan mata rantai jiwa hewan dan jiwa manusia berakal. Pada jiwa anak berakhirlah ufuk hewani, dan ufuk manusiawi dimulai. Oleh karena itu, anak-anak harus dididik akhlak mulia dengan menyesuaikan rencana-rencananya dengan urutan daya-daya yang ada pada anak-anak, yaitu daya keinginan, daya marah, dan daya berpikir. Dengan daya keinginan, anak-anak dididik dalam hal adab makan, minum, berpakaian, dan lain-lainnya. Sifat berani dan kendali diri diterapkan untuk mengarahkan daya marah yang dimilikinya. Dan daya berpikir dilatih dengan menalar, sehingga akal pada akhirnya dapat menguasai segala tingkah laku.

Etika Kesetaraan Sufistik

Kajian tentang adil dan tidak adilnya jiwa, Ibn 'Arabi membagi menjadi dua; 1. Tidak cenderung ke sana dan ke sini, seperti mereka yang sedang bercinta dengan malam panjang, 2. Penciptaan diri manusia dengan bentuk (seperti sekarang) memberikan suatu keadilan, jika tidak maka tidak ada bentuk. Adil berarti cenderung kepada salah satu dari dua hal sesuai dengan hukum yang benar yang diikuti oleh dirinya dan diri orang lain. Pengertian cenderung di sini adalah cenderung kepada yang benar maka disebut adil, sementara cenderung kepada yang jahat maka disebut tidak adil. Sebagaimana cenderung disini identik dengan istiqomah, tidak ada istiqomah tanpa adanya kecenderungan. Namun demikian, malainkan istiqamah seperti halnya dahan dan ranting yang ada di pepohonan yang tumbuh satu dengan lainnya secara istiqamah sesuai dengan hukum alam yang telah diatur-Nya. Sama halnya seperti asma-asma Allah seperti memberi rezeki, memberi petunjuk, melarang, menghancurkan, dan lain sebagainya seperti yang Allah kehendaki.²⁶ Pandangan Ibn 'Arabi tentang makna *'adil* begitu agung. Sehingga menjadi penting, bagaimana seharusnya memperlakukan keadilan ini, baik terhadap diri sendiri, sesama manusia, alam raya, makhluk sekitarnya, dan Tuhannya.

Dalam konteks kesetaraan gender ini kita bisa melihat pandangan lain dari Ibn al-Arabi, yang menyatakan bahwa penyaksian Tuhan pada diri perempuan merupakan bentuk penyaksian yang paling sempurna. Alasannya, sebab

penyaksian Tuhan pada diri perempuan meliputi penyaksian laki-laki atas Tuhan pada bentuk “pelaku aktivitas” (aspek aktif) dan “penerima aktifitas” (aspek pasif) sekaligus, yakni penyaksian laki-laki akan Tuhan pada perempuan dari segi pengaruh perempuan pada laki-laki (yang membuat perempuan menjadi “pelaku aktivitas”) dan pengaruh laki-laki pada perempuan (yang membuat perempuan menjadi “penerima aktivitas”). Selain itu, bagi Ibn al-‘Arabi perempuan dapat dikatakan sekaligus setara, lebih rendah dan lebih tinggi dari kaum laki-laki. Perempuan setara dalam aspek tertentu seperti kemanusiaan, tingkatan Qutub dan kenabian; perempuan lebih rendah dari laki-laki, seperti fakta bahwa perempuan berasal dari laki-laki dan fakta bahwa perempuan tidak dapat mencapai tingkat kerasulan dan pengutusan yang dapat dicapai laki-laki; perempuan lebih tinggi dari laki-laki sebab kekuatan dahsyat dalam diri perempuan dan merupakan penyaksian akan Tuhan yang paling sempurna.²⁷

Jalaluddin Rumi dalam salah satu karyanya terbesarnya, *Matsnawi*, telah memberikan makna secara mendalam dalam bentuk simbol-simbol dan pengandaian-pengandaian yang indah, sehingga jauh lebih terasa jika keadilan itu bukan sesuatu yang memberatkan atau melukai. Ia terjemahkan keadilan sebagai sifat yang mulia untuk makhluk-makhluk-Nya yang akan memberikan kebaikan bagi dirinya dan diri makhluk lain sebagai sesama hamba Tuhan.²⁸ Rumi acap kali berbicara tentang perempuan secara memesona dengan menghadirkannya sebagai contoh paling sempurna dari daya kreatif Tuhan di bumi. Salah satu ungkapanannya berbunyi, “Perempuan itu cahaya Allah. Ia tidak sekedar kekasih dunia. Ia juga aktif mencipta dan tidak diciptakan.”

Dalam kajian etika kesetaraan sufistik ini baik Ibn ‘Arabi maupun Rumi keduanya dalam aspek keadilan menyatakan bahwa keadilan hanya milik Tuhan atau esensi Tuhan itu sendiri, sehingga tidak mungkin diri manusia sekalipun sudah berusaha semaksimal mungkin hanya dalam mendekati dari adil. Oleh itu, perempuan dan laki-laki setara dalam keadilan ini.

D. Penutup

Kesetaraan perempuan dan laki-laki dalam etika falsafah Islam telah diisyaratkan dalam ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur’an dan Hadis, nilai-nilai etis filosofis, dan nilai-nilai etis sufistik. Nilai-nilai etis kesetaraan yang ada dalam al-Qur’an sebagai berikut: Kesetaraan sebagai hamba; Kesetaraan sebagai khalifah; Adam dan Hawa terusir dari surga karena perbuatan bersama; Kesetaraan meraih prestasi; Kesetaraan unsur kejadian manusia; Feminitas dan maskulinitas dalam sifat-sifat Allah; Makna “*Khair*”

dan “*Birr*”; Keadilan Tuhan; Tanggung jawab manusia. Sedangkan, nilai-nilai etis filosofis dan sufistik telah telah mengkaji tentang keadilan yang bersifat ilahiyah. Dengan demikian bahwa etika falsafah Islam telah mengisyaratkan nilai-nilai kesetaraan perempuan dan laki-laki terutama dalam bahasan tentang keadilan.

Daftar Pustaka

- A'dam, Syahrul. “Isu-Isu Gender Dalam Mata Kuliah Tasawuf”, hal. 104
al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Aims and Objectives of Islamic Education*,
London: Hodder and Stoughton, 1979.
- _____. *Islam and The Philosophy of science*, Kuala Lumpur: ISTAC, 1989.
- Arifin, Muzayyin. *Filsafat Pendidikan Islam*, hal. 60
- Baidhawiy, Zakiyuddin ed., *Wacana Teologi Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Bakhtiar, Amsal. *Tema-tema Filsafat Islam*, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005.
- Dasuki, Mohamad Ramdon *Teori Keadilan Sosial Al-Ghazali dan John Rawl*,
Tangerang: Cinta Buku Media, 2015.
- Daud, Wan Mohd Wan. *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*, terj. Hamid Fahmi at al. Bandung: Mizan, 2003.
- Fakhry, Majid *Etika Dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Najati , Muhammad Utsman. *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Nasution, Harun *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2004
- Shihab, M. Quraish *Perempuan*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Suseno, Franz Magnis. *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani sampai Abad ke-19*, Yogyakarta: Kanisius, 1997.
- Susilaningsih dan Agus M. Najib (ed.), *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004), h. 22
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 247-264

Catatan Akhir:

- ¹ Lihat Kata Pengantar dalam Franz Magnis Suseno, *13 Tokoh Etika Sejak Zaman Yunani sampai Abad ke-19*, (Yogyakarta: Kanisius, 1997), hal. 5
- ² Susilaningsih dan Agus M. Najib (ed.), *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004), h. 22
- ³ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2004), h. 26-28.
- ⁴ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, terj. Gazi Saloom, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 178.
- ⁵ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, h. 179
- ⁶ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC), 1999), h. 14
- ⁷ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, h. 209
- ⁸ Muhammad Utsman Najati, *Jiwa Dalam Pandangan Para Filosof Muslim*, h. 234
- ⁹ Wan Mohd Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan Islam Syed M. Naquib Al-Attas*, terj. Hamid Fahmi et al. (Bandung: Mizan, 2003), h. 104.
- ¹⁰ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and The Philosophy of science*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1989), h. 14.
- ¹¹ Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Aims and Objectives of Islamic Education*, (London: Hodder and Stoughton, 1979), h. 41.
- ¹² Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Concept of Education*, h. 58.
- ¹³ Wan Mohd Wan Daud, *Filsafat dan Praktik Pendidikan*, h. 177.
- ¹⁴ Muzayyin Arifin, *Filsafat Pendidikan Islam*, hal. 60
- ¹⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 6
- ¹⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, h. 7
- ¹⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 247-264
- ¹⁸ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2013), h. 33
- ¹⁹ Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, terj. Zakiyuddin Baidhawiy, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h 1-11.
- ²⁰ Lihat Zakiyuddin Baidhawiy, ed., *Wacana Teologi Feminis*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 7-14
- ²¹ Amsal Bakhtiar, *Tema-tema Filsafat Islam*, (Jakarta: UIN Jakarta Press, 2005), h. 211
- ²² Amsal Bakhtiar, *Tema-tema Filsafat Islam*, h. 209
- ²³ Amsal Bakhtiar, *Tema-tema Filsafat Islam*, h. 220
- ²⁴ Mohamad Ramdon Dasuki, *Teori Keadilan Sosial Al-Ghazali dan John Rawl*, (Tangerang: Cinta Buku Media, 2015), hal. 68
- ²⁵ Amsal Bakhtiar, *Tema-tema Filsafat Islam*, h. 220
- ²⁶ Mohamad Ramdon Dasuki, *Teori Keadilan Sosial Al-Ghazali dan John Rawl*, (Tangerang: Cinta Buku Media, 2015), hal. 62
- ²⁷ Syahrul A'dam, "Isu-Isu Gender Dalam Mata Kuliah Tasawuf", hal. 104
- ²⁸ Mohamad Ramdon Dasuki, *Teori Keadilan Sosial Al-Ghazali dan John Rawl*, hal. 64