



GENDER DAN ISLAM

Emawati *)

*) Penulis adalah dosen STAIN Palangka Raya, Kalimantan Tengah.

Abstract: Gender in a glance is often trigger debate to explain it because of a superficial comprehension. Some people also think that the term gender appears only among liberalism. Actually, term gender has emerged at the time of the Prophet. This condition has been described by the Qur'an. In the Qur'an, there's perceived justice between men and women. However, the interpretation, there are gender verses, which place women in subordinate position so that it will make women cornered. This paper describes about the Islamic view of women in reality to reach equality with men. **Keywords:** Gender, Islam and Equality.

A. PENDAHULUAN

Pembicaraan mengenai konsepsi gender telah menjadi ideologi. Hal ini tentu melibatkan perjalanan sejarah terbentuknya ideologi tersebut, dengan topangan agama, politik, maupun sosio-kultural.¹ Sebelumnya, istilah seks dan gender digunakan secara rancu. Gender masih identik dengan perempuan. Karena itu, persoalan gender merupakan persoalan perempuan. Namun, sebenarnya, persoalan tersebut merupakan masalah bersama karena menyangkut peran, fungsi dan relasi antara kedua jenis kelamin tersebut, baik kehidupan ranah domestik, maupun publik.

Ada beberapa penyebab dari kekurangtahuan masyarakat terhadap kedua istilah tersebut: *Pertama*, kata gender dari bahasa asing, yang berarti jenis kelamin. *Kedua*, fenomena dan problem gender dianggap sebagai suatu problem yang tidak di sini, tapi di sana. Namun demikian, fenomena gender terdapat di sekitar kehidupan sehari-hari, baik fenomena keadilan atau ketidakadilan. *Ketiga*, kondisi di atas menyebabkan tidak adanya sensitivitas, baik laik-laki, maupun perempuan terhadap fenomena ketidakadilan gender yang terjadi. *Keempat*, rendahnya daya asertifitas terhadap persoalan gender mengakibatkan perempuan merasa kurang mampu menyuarakan problemnya, baik kepada sesama perempuan, maupun kepada laki-laki.²

Secara garis besar, pemetaan sikap masyarakat terhadap isu gender dapat dikelompokkan menjadi: *Pertama*, kelompok yang menerima ide-ide Barat secara utuh tanpa reservasi, termasuk isu gender. *Kedua*, kelompok yang menolak ide-ide Barat karena dianggap sebagai salah satu sarana dalam mengkampanyekan hegemoninya. *Ketiga*, kelompok yang mengakomodasi ide-ide dari Barat, namun dengan penuh reservasi, baik reservasi keagamaan maupun reservasi sosio-kultural.³

Tak dapat dipungkiri, posisi agama merupakan unsur utama kesadaran sosial dan determinan atas pelbagai tradisi yang ada di masyarakat. Hal ini membuat pandangan superioritas laki-laki atas perempuan memperoleh justifikasi agama. Al-Qur'an juga tak lepas dari kenyataan seperti ini karena ada di antara ayat-ayatnya yang menyatakan superioritas laki-laki atas perempuan. Masalahnya adalah apakah itu bersifat sosiologis ataukah teologis?⁴

Dimensi teologi gender masih belum banyak dibicarakan, padahal persepsi masyarakat terhadap gender banyak bersumber dari tradisi keagamaan. Ketimpangan peran sosial berdasarkan gender (*gender inequality*) dianggap sebagai *divine creation*, segalanya bersumber dari Tuhan. Lebih dari itu, beberapa agama dianggap memberikan kebebasan terhadap paham *misogyny*—suatu paham yang menganggap perempuan sebagai sumber malapetaka—bermula ketika Adam jatuh dari sorga karena rayuan Hawa.



Kajian-kajian tentang gender memang tidak bisa dilepaskan dari kajian teologis. Hampir semua agama mempunyai perlakuan-perlakuan khusus terhadap kaum perempuan. Posisi perempuan di dalam beberapa agama dan kepercayaan ditempatkan sebagai *the second sex*. Kalau agama mempersepsikan sesuatu, hal itu biasanya dianggap sebagai *as it should be* (keadaan sebenarnya), bukannya *as it is* (apa adanya).⁵

Kegelisahan itu muncul ketika melihat fenomena termarginalisasinya perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Interpretasi tentang perempuan dalam al-Qur'an—yang ditafsirkan oleh pria (mufasir) beserta pengalaman dan latar belakang sosial mereka—dinilai telah menyudutkan perempuan dalam perannya di tengah publik dan dirasa tidak ada keadilan paradigma, lebih lanjut lagi pada produk *fiqh* atau syariat. Al-Qur'an sebagai pedoman universal tidak pernah terikat ruang dan waktu, latar belakang daerah ataupun jenis kelamin dan tidak membedakan jenis kelamin. Untuk itu, dirasakan perlu menghadirkan pandangan ayat-ayat yang netral tentang gender. Realitas dalam Islam menunjukkan peran perempuan terbelakang daripada laki-laki (*patriarki*). Terkait dengan hal tersebut, maka perlu dipertimbangkan perumusan teologi pembebasan dalam Islam.

Ada beberapa hal yang melahirkan jenis penetapan *misoginis*. El Fadl menyetujui bahwa budaya adalah pihak yang bertanggung jawab pada penetapan tersebut, dengan latar belakang budaya yang patriarkis. Tak dapat disangkal bahwa penetapan tersebut memiliki dasar dalam berbagai preseden hukum. Namun, penetapan tersebut tidak selaras dengan moralitas al-Qur'an. Selain itu, sumber-sumber Islam lainnya menolak penetapan-penetapan semacam itu, sebagaimana sumber-sumber Islam yang mendukungnya.⁶

B. TEOLOGI PEMBEBASAN

Dalam konteks pemikiran keislaman, Asghar Ali Engineer memfokuskan diri pada persoalan-persoalan teologi pembebasan. Ia mengajak generasi muda untuk merekonstruksi teologi radikal transformatif. Hal ini tampak ketika ia mengimpor gagasan teologi pembebasan di kalangan gereja, di Amerika Latin, yang dituangkan dalam tulisan "Teologi Pembebasan dalam Islam". Dalam kaitan ini, perlu adanya upaya mencairkan kebekuan teologi konvensional yang hanya menyinggung persoalan metafisika dan ritualisme, seraya mengabaikan berbagai problem kontemporer. Fokus gagasan ini mengarah pada persoalan egalitarianisme, yang terkait dengan konsep-konsep atau tema-tema mengenai keadilan, keadilan sosial, politik, ekonomi, keluarga dan jenis kelamin.⁷

Menurut El Fadl, masalah yang muncul itu karena orang-orang tidak peduli pada Islam yang hidup, baik Islam hidup sebagaimana saat ini, maupun Islam yang telah hidup dalam sejarahnya. Mereka terobsesi dan menggandrungi Islam *imagery*. Orang semestinya diciptakan untuk menyesuaikan dengan hukum, bukan sebaliknya. Persepsi itu memang sulit dihilangkan karena didukung oleh ajaran teologi. Padahal, Max Weber pernah menegaskan bahwa tidak mungkin mengubah perilaku masyarakat tanpa mengubah sistem etika, dan tidak mungkin mengubah etika tanpa meninjau sistem teologi dalam masyarakat. Diskursus mengenai perempuan yang demikian seringkali terlalu tematis sehingga dilupakan persoalan azasnya.⁸

Namun demikian, mereka yang sudah menyambangi negara Muslim akan menjumpai Islam yang hidup, yakni Islam yang benar-benar dipraktikkan dan dialami orang. Hal ini sangat selaras dengan pandangan moderat. Para feminis telah banyak mencurahkan perhatian untuk mengangkat harkat dan martabat kaum perempuan, tetapi tidak sedikit perempuan merasa tentram di atas keprihatinan para



feminis tersebut. Mereka percaya bahwa perempuan ideal ialah mereka yang bisa hidup di atas kodratnya sebagai perempuan. Kodrat itu dipahami sebagai takdir (*divine creation*), bukan konstruksi masyarakat (*social construction*). Dalam praktik, terkadang sulit dibedakan pesan yang bersumber dari doktrin agama dan yang bersumber dari mitos. Agama, pada hakekatnya, menjadikan manusia sebagai subjek dan sekaligus sebagai objek. Pesan-pesan agama untuk kemaslahatan manusia mestinya dapat dijangkau oleh umat. Adapun pesan yang lahir dari mitos seringkali memberikan muatan lebih (*over loads*). Untuk itu, perlu adanya reidentifikasi masalah dan reinterpretasi sumber-sumber ajaran agama. Islam tidak sejalan dengan paham patriarki mutlak yang tidak memberikan peluang kepada perempuan untuk berkarya lebih besar, baik di dalam, maupun di luar rumah..

Dalam kaitannya dengan wacana gender, dalam al-Qur'an, Asghar Ali Engineer mengaplikasikan tawaran hermeneutiknya dalam memahami al-Qur'an dengan memanfaatkan beberapa pendekatan, seperti pendekatan historis, sosiologis-antropologis dan filosofis. Terkait dengan pendekatan filosofis, Asghar Ali Engineer menegaskan bahwa agama selalu terkait dengan situasi asal-usulnya yang kompleks. Campur tangan Tuhan, betapa pun itu diakui dalam berbagai aliran teologi Islam, tidaklah bersifat semena-mena. Sejarah bukanlah mitos atau proyek arbitrer yang sama sekali tidak memiliki kaulitas sosial. Al-Qur'an memang memiliki pendekatan teleologis, namun kausalitas tidak bisa diabaikan begitu saja.⁹ Oleh karena itu, peristiwa sejarah tidak bisa dilupakan dengan memperhatikan aspek ruang dan waktu.

Pendekatan sosiologis-antropologis menjadi sangat penting karena al-Qur'an muncul pada situasi dan kondisi tertentu. Menurut Asghar Ali Engineer, terjadi ketimpangan dalam berbagai penafsiran al-Qur'an disebabkan para mufasir mengabaikan *syar'ih al-nuzul* (konteks sosio-antropologis yang meliputi pewahyuan al-Qur'an) tersebut. Al-Qur'an hadir dalam konteks ruang dan waktu dengan kondisi sosiologis tertentu, maka menjadi naif kalau ayat-ayat yang merespon problem dalam situasi dan kondisi sosiologis tersebut digeneralisasi. Al-Qur'an harus tetap dilihat dari aspek sosiologisnya.¹⁰

Studi sosiologis dianggap tepat terhadap penerapan hukum Muslim dalam setiap masyarakat karena dapat memungkinkan penghalusan pembedaan yang diusulkan antara superioritas, permanensi, dan bobot-bobot struktur. Perwujudannya dilakukan dengan di satu sisi modifikasi al-Qur'an terhadap kerangka etika religius bagi sistem yang mengatur pertukaran pribadi, dan kekayaan di sisi lain.¹¹ Hal itu sama dengan sesuatu yang ditawarkan Shirin Ebadi, yakni dengan cara mengarahkan reformasi Islam dari dalam. Dia tidak menolak hukum Islam, tetapi berusaha memecahkan sesuatu yang dipertentangkan. Jika Islam adalah agama universal, maka bahasa moralitas dan keadilannya harus dipahami secara logis di luar batas budaya hukum tertentu dan latar belakang budaya tertentu.¹² Sebetulnya, syariat tidak dapat menerima jenis hadis semacam itu karena melanggar prinsip etika Islam.

C. KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM AL-QUR'AN

Al-Qur'an memberikan pandangan optimistis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang Adam dan pasangannya, sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*dlamir mutsanna*). Kata *huma*, misalnya, keduanya memanfaatkan fasilitas sorga (Q.S. al-Baqarah/2: 35), mendapat kualitas godaan yang sama dari setan (Q.S. al-A'raaf/7: 20), sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat terbuang ke bumi (7: 22), sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan (7: 23). Setelah di bumi, antara satu dengan lainnya saling melengkapi, "mereka adalah



pakaian bagimu dan kamu juga adalah pakaian bagi mereka” (Q.S. al-Baqarah/2: 187). Secara ontologis, masalah-masalah substansial manusia tidak diuraikan panjang lebar di dalam al-Qur’an. Mengenai roh, misalnya, tidak dijelaskan karena hal itu dianggap ”urusan Tuhan” (Q.S. al-Isr’a’/17: 85). Yang ditekankan ialah eksistensi manusia sebagai hamba (Q.S. al-Dzariyat/51: 56) dan sebagai wakil Tuhan di bumi/*khalifah fi al-ardl* (Q.S. al-An’am/6: 165). Manusia adalah satu-satunya makhluk eksistensial karena hanya makhluk ini yang bisa turun-naik derajatnya di sisi Tuhan. Sekalipun manusia ciptaan terbaik (*ahsan taqwim*/Q.S. al-Thin/95: 4), tetapi tidak mustahil akan turun ke derajat ”paling rendah” (*asfala safilin*/Q.S. al-Tin/95: 5), bahkan bisa lebih rendah daripada binatang (Q.S. al-A’raf/7: 179).¹³

Ukuran kemuliaan di sisi Tuhan adalah prestasi dan kualitas tanpa membedakan etnik dan jenis kelamin (Q.S. al-Hujurat/49: 13). Al-Qur’an tidak menganut paham *the second sex* yang memberikan keutamaan kepada jenis kelamin tertentu, atau *the first ethnic* yang mengistimewakan suku tertentu. Pria dan perempuan dan suku bangsa manapun mempunyai potensi yang sama untuk menjadi ’*abid* dan khalifah (Q.S. al-Nisa’/4: 124 dan Q.S. al-Nahl/16: 97). Sosok ideal, perempuan muslimah (*syakhshiyah al-ma’rah*) digambarkan sebagai kaum yang memiliki kemandirian politik/*al-istiqlal al-siyasah* (Q.S. al-Mumtahanah/60: 12), seperti sosok Ratu Balqis yang mempunyai kerajaan superpower/’*arsyun ’azhim* (Q.S. al-Naml/27: 23); memiliki kemandirian ekonomi/*al-istiqlal al-iqtishadi* (Q.S. al-Nahl/16: 97), seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa di Madyan, perempuan mengelola peternakan (Q.S. al-Qashash/28: 23), kemandirian di dalam menentukan pilihan-pilihan pribadi/*al-istiqlal al-syakhshi* yang diyakini kebenarannya, sekalipun harus berhadapan dengan suami bagi perempuan yang sudah kawin (Q.S. al-Tahrim/66: 11) atau menentang pendapat orang banyak (*public opinion*) bagi perempuan yang belum kawin (Q.S. al-Tahrim/66 :12). Al-Qur’an mengizinkan perempuan untuk melakukan gerakan oposisi terhadap berbagai kebobrokan dan menyampaikan kebenaran (Q.S. al-Tawbah/9: 71). Bahkan, al-Qur’an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan (Q.S. al-Nisa’/4: 75). Gambaran yang demikian ini tidak ditemukan di dalam kitab-kitab suci lain. Tidakkah mengherankan jika pada masa Nabi Muhammad Saw ditemukan sejumlah perempuan memiliki kemampuan dan prestasi besar, sebagaimana layaknya kaum laki-laki.¹⁴

1. Penafsiran Berwawasan Gender

Hampir semua tafsir yang ada mengalami bias gender. Hal itu antara lain karena pengaruh budaya Timur-Tengah yang *androcentris*. Bukan hanya kitab-kitab tafsir, tapi juga kamus. Sebagai salah satu contoh, *al-dzakar/mudzakkar* (laki-laki) seakar kata dengan *al-dziker* berarti mengingat. Kata khalifah di dalam kamus Arab paling standar, Lisan al-Arab, menyatakan bahwa khalifah hanya digunakan di dalam bentuk maskulin (*al-khalifah la yakun illa al-dzakar*). Ada beberapa ayat yang sering dipermasalahkan karena cenderung memberikan keutamaan kepada laki-laki, seperti dalam ayat warisan (Q.S. al-Nis’a’/4: 11), persaksian (Q.S. al-Baqarah/2: 228, Q.S. al-Nisa’/4: 34), dan laki-laki sebagai pemimpin (Q.S. al-Nisa’/4: 34). Akan tetapi, ayat-ayat itu tidak bermaksud merendahkan kaum perempuan. Ayat-ayat itu merujuk kepada fungsi dan peran sosial berdasarkan jenis kelamin ketika itu. Seperti diketahui ayat-ayat mengenai perempuan, umumnya mempunyai riwayat dan *asbab nuzul*, maka sifatnya sangat historis. Lagi pula, ayat-ayat tersebut berbicara tentang persoalan detail. Umumnya, ayat-ayat seperti itu dimaksudkan untuk mendukung dan mewujudkan tujuan umum (*maqashid*) ayat-ayat esensial, yang juga menjadi tema sentral al-Qur’an.¹⁵

Ayat-ayat yang diturunkan dalam suatu sebab khusus (*asbab nuzul*) terjadi perbedaan pendapat di kalangan ulama: a) Apakah ayat-ayat itu berlaku secara universal tanpa memperhatikan kasus turunnya;



atau b) Berlaku universal dengan syarat memperhatikan persamaan karakteristik *illat* (*khushush al-'illah*), yang meliputi empat unsur yaitu peristiwa, pelaku, tempat, dan waktu; atau c) Hanya mengikat peristiwa khusus yang menjadi sebab turunnya ayat? Dengan demikian, ayat-ayat tersebut tidak mencakup secara langsung peristiwa-peristiwa lain al-Qur'an dan Nabi Muhammad telah melakukan proses awal dalam membebaskan manusia, khususnya kaum perempuan, dari cengkeraman teologi, mitos, dan budaya jahiliyah. Al-Qur'an dan hadits yang berbicara tentang beberapa kasus tertentu, hendaknya dilihat sebagai suatu proses yang mengarah kepada suatu tujuan umum (*maqashid al-syariat*). Al-Qur'an mempunyai seni tersendiri dalam memperkenalkan dan menyampaikan ide-idenya, misalnya dengan; a) disampaikan secara bertahap, b) berangsur, dan c) tanpa memberatkan. Sebagai contoh, upaya menghapuskan minuman yang memabukkan (*iskar*), diperlukan empat ayat turun secara bertahap. Jika diperhatikan, ayat-ayat yang turun berkenaan dengan persoalan perbudakan, kewarisan, dan poligami, runtut turunnya ayat-ayat tersebut mengarah kepada suatu tujuan, yaitu mewujudkan keadilan dan menegakkan amanah dalam masyarakat.

Dalam melihat hak asasi perempuan dalam Islam, kiranya tidak hanya memusatkan perhatian kepada peraturan-peraturan yang ada dalam kitab *Fiqh*. Hal itu harus dilihat dan dibandingkan mengenai status dan kedudukan perempuan sebelum Islam. Misalnya, dalam soal warisan; anak perempuan mendapat separoh bagian dari yang didapat anak laki-laki (Q.s. al-Nisa'/4:11). Ketika ayat ini memberikan bagian kepada anak perempuan, meskipun itu hanya separuh, tanggapan masyarakat ketika itu sama ketika ayat haid diturunkan, yaitu menimbulkan kekegetan dalam masyarakat karena ketentuan baru itu dianggap menyimpang dari tradisi besar mereka. Ketentuan sebelumnya, harta warisan itu jatuh kepada anggota keluarga yang bisa mempertahankan *clan* atau *qabilah*, yang merupakan tugas laki-laki. Sekalipun laki-laki, tetapi belum dewasa, maka dihukum sama dengan perempuan. Itulah sebabnya, Nabi Muhammad Saw tidak memperoleh harta warisan dari bapak dan neneknya karena ia belum dewasa. Sulit untuk dibayangkan seandainya pembagian warisan ketika itu ditetapkan sama rata kepada anggota keluarga tanpa membedakan peran jenis kelamin. Sementara itu, peran sosial berdasarkan peran jenis kelamin ketika itu sangat menentukan.

Dalam hal ini, mencari titik temu antara wahyu dan budaya lokal adalah tugas para ulama. Para ulama berusaha merumuskan pranata, kemudian lebih dikenal dengan *fiqh* dengan melakukan sintesa antara kultur Arab dan prinsip dasar al-Qur'an. Meskipun laki-laki dalam *fiqh* masih terkesan dominan, tetapi martabat perempuan sudah diakui, bahkan perempuan selalu di bawah perlindungan laki-laki. Kalau ia sebagai istri dipertanggungjawabkan oleh suami, maka sebagai anak dipertanggungjawabkan oleh Bapak, sebagai saudara dipertanggungjawabkan oleh saudara laki-laki, meskipun ia lebih tua, dan menerima mahar dari laki-laki. Kaum laki-lakilah yang bertanggung jawab terhadap seluruh anggota keluarga *clan* dan *kabilah* yang ketika itu sangat rawan. Tanpa mengurangi rasa hormat kepada para fuqaha, ada beberapa hal dalam kitab *fiqh* yang dinilai telah selesai memenuhi tugas historisnya. Jika konsisten terhadap kaidah hukum mengikuti perkembangan zamannya, maka *fiqh* sudah semestinya diadakan berbagai penyesuaian. Salah satu upaya al-Qur'an dalam menghilangkan ketimpangan peran gender tersebut ialah dengan merombak struktur masyarakat kabilah yang berciri paternalistik dengan menjadi masyarakat *ummah* yang berciri bilateral-demokratis. Promosi karier kelompok masyarakat *qabilah* hanya bergulir di kalangan laki-laki, sedangkan kelompok masyarakat *ummah* ukurannya adalah prestasi dan kualitas, tanpa membedakan jenis kelamin dan suku bangsa. Itulah sebabnya, Rasulullah sejak awal mengganti nama Yatsrib menjadi Madinah karena terlalu berbau etnik (*syuubiyah*), sedangkan Madinah terkesan lebih kosmopolitan.¹⁶



2. Membedakan Antara Pesan Normatif dan Sarana Kontekstual

Bagi Asghar Ali Engineer, moralitas bersifat normatif, sekaligus kontekstual. Adapun yang normatif bersifat transendental, tapi hanya dipraktikkan dalam konteks tertentu. Ketika konteksnya berubah, tidak tepat untuk mempraktikkan moralitas dalam bentuknya yang lama. Namun demikian, kandungan normatifnya tidak bisa dikorbankan ketika mengembangkan bentuk moralitas yang baru.

Dalam kerangka moralitas yang normatif inilah, al-Qur'an diwahyukan kepada manusia. Al-Qur'an tidak lain adalah moralitas itu sendiri. Dengan kata lain, dalam al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang sifatnya normatif sehingga bersifat universal, dan terdapat ungkapan-ungkapan yang kontekstual dan menjadi sarana bagi pelaksanaan yang universal.¹⁷

Karena merupakan sarana yang sifatnya kontekstual, maka ayat-ayat tersebut tidak bisa diterapkan secara universal dengan mengabaikan konteks sosialnya. Untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an, menurut Asghar Ali Engineer, yang harus dipentingkan bukanlah pernyataannya yang bersifat kontekstual tersebut, melainkan pesan-pesan normatifnya.

3. Praktik Kesetaraan Gender pada Masa Nabi

Kehidupan perempuan di masa Nabi perlahan-lahan sudah mengarah kepada keadilan gender. Akan tetapi, setelah beliau wafat dan wilayah Islam semakin meluas, kondisi ideal yang telah kembali mengalami kemunduran. Dunia Islam mengalami enkulturasi dengan mengadopsi kultur-kultur *androsentris*. Wilayah Islam bertambah luas ke bekas wilayah jajahan Persia di Timur, bekas jajahan Romawi dengan pengaruh kebudayaan Yunaninya di Barat, dan ke Afrika, seperti Mesir dengan sisa-sisa kebudayaan Mesir. Kunonya di bagian Selatan. Pusat-pusat kebudayaan tua tersebut memperlakukan kaum perempuan sebagai *the second sex*. Para ulama yang berasal dari wilayah tersebut sulit melepaskan diri dari kebudayaan lokalnya di dalam menafsirkan sumber-sumber ajaran Islam. Akibatnya, *fiqh* yang berkembang di dalam sejarah Islam adalah *fiqh* patriarki. Keadaan demikian dapat dimaklumi, karena komunitas Islam yang semakin jauh dari pusat kotanya, akan semakin kuat mengalami proses enkulturasi.

Di dalam memosisikan keberadaan perempuan, tidak bisa sepenuhnya merujuk kepada pengalaman di masa Nabi Saw. Meskipun Nabi telah berupaya semaksimal mungkin untuk mewujudkan *gender equality*, namun kultur masyarakat belum mampu untuk mewujudkan hal itu.

Kedudukan perempuan yang berkembang dalam dunia Islam pasca Nabi Saw tidak bisa dijadikan rujukan karena semakin jauh dari kondisi ideal. Jika dilihat sejarah perkembangan karier kenabian Muhammad, maka kebijakan rekayasa sosialnya semakin mengarah kepada prinsip-prinsip kesetaraan gender. Perempuan dan anak-anak di bawah umur semula tidak bisa mendapatkan harta warisan atau hak-hak kebendaan karena yang bersangkutan oleh hukum adat jahiliyah dianggap tidak cakap untuk mempertahankan *qabilah*, kemudian Al-Qur'an secara bertahap memberikan hak-hak kebendaan kepada mereka (Q.S. al-Nisa'/4: 12). Semula, laki-laki bebas mengawini perempuan tanpa batas, kemudian dibatasi menjadi empat, itu pun dengan syarat yang sangat ketat (Q.S. al-Nisa'/4: 3). Semula perempuan tidak boleh menjadi saksi, kemudian diberikan kesempatan untuk itu, meskipun dalam beberapa kasus masih dibatasi satu berbanding dua dengan laki-laki (Q.S. al-Baqarah/2: 228 dan al-Nisa'/4: 34).¹⁸

Pola dialektis ajaran Islam menganut azas penerapan bertahap. Di sinilah perlunya mengkaji al-Qur'an secara hermeneutik guna memahami suasana psikologis latar belakang turunnya ayat atau munculnya hadis. Kedudukan perempuan pada masa Nabi Saw sering dilukiskan dalam syair sebagai dunia mimpi. Kaum perempuan dalam semua kelas sama-sama mempunyai hak dalam mengembangkan



profesinya. Hal itu seperti dalam karier politik, ekonomi, dan pendidikan sebagai suatu kejadian yang sangat langka sebelum Islam.

Tidak ditemukan ayat atau hadits yang melarang kaum perempuan aktif dalam dunia politik. Sebaliknya, al-Qur'an dan hadits banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni berbagai profesi. Dalam Q.S. al-Tawbah/9: 71, dinyatakan:

"Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah auliya bagi sebagian yang lain, mereka menyuruh mengerjakan yang ma'ruf, mencegah yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat dari Allah, sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Kata *awliya* dalam ayat tersebut di atas, menurut Quraish Shihab, mencakup kerjasama, bantuan, dari penguasaan, sedangkan menyuruh mengerjakan yang ma'ruf mencakup segala segi kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa. Dalam beberapa riwayat, disebutkan betapa kaum perempuan di permulaan Islam memegang peranan penting dalam kegiatan politik. Q.S. al-Mumtahanah/60: 12 melegalisir kegiatan politik kaum perempuan:

"Wahai Nabi, jika datang kepadamu kaum perempuan beriman untuk melakukan bai'at dari mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dari kaki mereka dari tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dari mohonkanlah ampun kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

Istri-istri Nabi Saw, terutama Aisyah, telah menjalankan peran politik penting. Selain Aisyah, juga banyak perempuan lain yang terlibat dalam urusan politik. Mereka banyak terlibat dalam medan perang. Tidak sedikit di antara mereka gugur di medan perang, seperti Ummu Salamah (istri Nabi Saw), Shafiyah, Laylah al-Ghaffariyah, Ummu Sinan al-Aslamiyah. Adapun kaum perempuan yang aktif di dunia politik misalnya: Fathimah binti Rasulullah, Aisyah binti Abu Bakar, Atika binti Yazid ibn Muawiyah, Ummu Salamah binti Ya'qub, Al-Khayzaran binti Athok, dan lain sebagainya. Dalam bidang ekonomi, perempuan bebas memilih pekerjaan yang halal, baik di dalam atau di luar rumah, mandiri atau kolektif, di lembaga pemerintah atau swasta, selama pekerjaan itu dilakukan dalam suasana terhormat, sopan, dari tetap menghormati ajaran agamanya. Hal ini dibuktikan oleh sejumlah nama penting seperti Khadijah binti Khuwaylid (istri Nabi Saw) yang dikenal sebagai komisaris perusahaan; Zaynab binti Jahsy, profesinya sebagai penyamak kulit binatang; Ummu Salim binti Malhan yang berprofesi sebagai tukang rias pengantin; istri Abdullah ibn Masud dan Qilat Ummi Bani Anmar yang dikenal sebagai wiraswastawan yang sukses; dan al-Syifa yang berprofesi sebagai sekretaris dan pernah ditugasi oleh Khalifah Umar sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah. Begitu aktif kaum perempuan pada masa Nabi Saw, maka Aisyah pernah mengemukakan suatu riwayat bahwa "Alat pemintal di tangan perempuan lebih baik daripada tombak di tangan kaum laki-laki." Dalam riwayat lain, Nabi Saw pernah mengatakan "Sebaik-baik permainan seorang perempuan muslimah di dalam rumahnya adalah memintal."

Jabatan kontroversi bagi kaum perempuan adalah menjadi Kepala Negara. Sebagian ulama masih menganggap jabatan ini tidak layak bagi seorang perempuan, namun perkembangan masyarakat dari zaman ke zaman pendukung pendapat ini mulai berkurang. Bahkan, al-Mawdudi yang dikenal sebagai ulama yang secara lebih tekstual mempertahankan ajaran Islam sudah memberikan dukungan kepada Fatimah Jinnah sebagai orang nomor satu di Pakistan. Dalam bidang pendidikan, tidak perlu diragukan lagi, al-Qur'an dan Hadits banyak memberikan pujian kepada perempuan yang mempunyai prestasi dalam ilmu pengetahuan. Al-Qur'an menyinggung sejumlah tokoh perempuan yang berprestasi tinggi,

seperti Ratu Balqis, Maryam, istri Firaun, dari sejumlah istri Nabi Saw. Dalam suatu riwayat, disebutkan bahwa Nabi Saw pernah didatangi kelompok kaum perempuan yang memohon kesediaan Nabi Saw untuk menyisihkan waktunya guna mendapatkan ilmu pengetahuan. Dalam sejarah Islam klasik, ditemukan beberapa nama perempuan menguasai ilmu pengetahuan penting seperti Aisyah istri Nabi Saw, Sayyidah Sakinah, putri Husayn ibn Ali ibn Abi Thalib, al-Syekhah Syuhrah yang digelari dengan "Fikhr al-Nisa" (kebanggaan kaum perempuan) adalah salah seorang guru Imam Syafi'i, Munisat al-Ayyubi (saudara Salahuddin al-Ayyubi), Syamiyat al-Taymiyah, Zaynab, putri sejarawan al-Bagdadi, Rabbiah al-Adawiyah, dan lain sebagainya. Kemerdekaan perempuan dalam menuntut ilmu pengetahuan banyak dijelaskan dalam beberapa hadits, seperti hadits yang diriwayatkan oleh Ahmad bahwa Rasulullah melaknat perempuan yang membuat keserupaan diri dengan kaum laki-laki. Demikian pula sebaliknya, tetapi tidak dilarang mengadakan perserupaan dalam hal kecerdasan dan amar ma'ruf. Peran sosial perempuan dalam lintasan sejarah Islam mengalami kemerosotan di abad kedua, setelah para penguasa muslim kembali mengintrodusir tradisi Hellenistik di dalam dunia politik. Tradisi Hellenistik banyak mengakomodasi ajaran Yahudi yang menempatkan kedudukan perempuan hampir tidak ada perannya dalam kehidupan masyarakat. Di samping itu, para ulama dengan sponsor pemerintah sedang giat-giatnya melakukan standarisasi hukum dengan melaksanakan kodifikasi kitab *fiqh* dan kitab hadits. Adapun keterkaitan antara pembakuan dan pembakuan kitab *fiqh* dan proses penurunan peran perempuan masih perlu diteliti lebih jauh.¹⁹

D. KONTRIBUSI KEILMUAN

Pada dasarnya, yang perlu diperhatikan pada masa sekarang ini adalah mampu membedakan antara makna *religion* dan *religious knowledge*. Dalam kaitannya dengan konsep gender dan seks, juga harus jeli. Ketika terjadi penafsiran, *reader* harus pintar memilah yang termasuk dalam tataran *religion*, dan dalam *religious knowledge* yang sudah merupakan kreasi budaya.

Dalam hal ini, perlu adanya satu praktik pengarusutamaan gender melalui model inklusi gender, salah satunya melalui aplikasi dalam perkuliahan. Dalam hal ini, pengarusutamaan gender perlu dikaitkan dengan proses pembelajaran kreatif, terencana, dan melibatkan banyak komponen, termasuk kemauan baik (*good will*) para pengambil kebijakan di institusi pendidikan. Inklusi gender mengarahkan kegiatannya langsung pada organisasi pengalaman yang melibatkan secara optimal partisipasi laki-laki dan perempuan dalam proses pembelajaran secara merata dan menghapus kesenjangan peran dalam pengembangan keilmuan.

Oleh karena itu, perlu pembangunan budaya yang sensitif gender (sikap, norma dan hubungan). Upaya-upaya yang harus ditumbuh kembangkan meliputi; Menciptakan rasa aman tanpa ada kekerasan fisik, psikis, seksual berbasis perbedaan jenis kelamin; Memberikan penghargaan dan penghormatan sesuai dengan posisinya; Menghindari terjadinya diskriminasi terhadap laki-laki dan perempuan; Menghilangkan *stereotype* terhadap laki-laki dan perempuan; dan Tidak menggunakan simbol-simbol, gambar, poster, lukisan dan bahasa verbal maupun non-verbal yang melecehkan laki-laki maupun perempuan.

E. PENUTUP

Banyak hal yang perlu diluruskan dalam persepsi masyarakat tentang perempuan. Hal itu terutama anggapan sadar dan bawah sadar bahwa kaum laki-laki lebih utama daripada kaum perempuan. Orang banyak berbicara tentang ketimpangan sosial berdasarkan jenis kelamin, tetapi hasilnya belum banyak



mengalami kemajuan. Akar permasalahan dalam jenis penetapan tertentu lebih terkait pada moral atau pemahaman wakil khusus itu sendiri.

Adapun salah satu aspek dalam al-Qur'an yang sangat mengagumkan adalah konsep keadilan. Arkoun menegaskan bahwa al-Qur'an mengangkat status perempuan, yakni mengangkat mereka pada tingkat kewibawaan spiritual yang sama dengan kaum pria atau perempuan dalam Islam tidak ditundukkan, sebagaimana halnya dengan saudari-saudari mereka di Barat, pada kompetisi sosial dan ekonomi yang tajam. Dalam kaitannya dengan ayat-ayat gender, misalnya, penafsiran klasik yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat akan sulit diterima perempuan sekarang. Dengan demikian, penafsiran al-Qur'an harus mampu menampilkan Islam dalam semangatnya yang sejati; liberal, humanistik dan progresif yang bisa menjamin pertumbuhan dan perkembangan yang sejahtera pada umat manusia.

ENDNOTE

- ¹ Umi Sumbulah, dkk, *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi* (Malang: UIN Malang-Press, 2008), hal. 1.
- ² *Ibid.*, hal. 5.
- ³ *Ibid.*, hal. 1.
- ⁴ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer* (Bandung: Nuansa, 2005), hal. 143.
- ⁵ Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender Dalam Islam", www.media.isnet.org.com, hal. 2.
- ⁶ Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoritatif ke Fikih Otoriter*, Terj. R.Cecep Lukman (Jakarta: Serambi, 2004), hal. 383.
- ⁷ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, hal. 139.
- ⁸ Khaled Abou El Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, ditej oleh Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 336.
- ⁹ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, hal. 145.
- ¹⁰ *Ibid.*, hal. 147.
- ¹¹ Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, Terj. Yudian W. Asmin (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hal. 99.
- ¹² Khaled Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan*, hal. 384.
- ¹³ Nasarudin Umar, "Perspektif", hal. 3.
- ¹⁴ *Ibid.*, hal. 4.
- ¹⁵ <http://iemasen.wordpress.com>, hal. 5.
- ¹⁶ *Ibid.*, hal. 7.
- ¹⁷ Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis*, hal. 143-148.
- ¹⁸ Nasarudin Umar, "Perspektif", hal. 7.
- ¹⁹ *Ibid.*, hal. 8.

**DAFTAR PUSTAKA**

- Arkoun, Mohammed. 1996. *Rethinking Islam*, diterj. oleh Yudian W. Asmin, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baidowi, Ahmad. 2005. *Tafsir Feminis: Kajian Perempuan dalam al-Qur'an dan Para Mufasir Kontemporer*. Bandung: Nuansa.
- El Fadl, Khaled Abou. 2006. *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*. Terj: Helmi Mustofa. Jakarta: Serambi.
- . 2006. *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. Terj: R. Cecep Lukman. Jakarta: Serambi.
- <http://iemaseni.wordpress.com>, akses 16 Desember 2009.
- Sumbulah, Umi, dkk. 2008. *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi*. Malang: UIN Malang-Press.
- Umar, Nazarudin. "Perspektif Gender dalam Islam". www.mediaislamnet.org.com, akses 16 Desember 2009.
- Wadud, Amina. 2006. *Inside The Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld.