

Dr. H. NUNU BURHANUDDIN AF., Lc., M.A.

AL-QUR'AN & PEREMPUAN

(Membincang Tafsir Misoginis)

Editor:

Hardi Putra Wirman, S.IP., M.A.

Diterbitkan oleh :

Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M)
STAIN BUKITTINGGI kerjasama dengan PENERBIT INTERPENA



DR. NUNU BURHANUDDIN AF., Lc., M.A

AL-QUR'ÂN dan PEREMPUAN

(Membincang Tafsir Misogynis)

Editor :

HARDI PUTRA WIRMAN, SIP., M.A

Diterbitkan oleh :

Pusat Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (P3M)

STAIN BUKITTINGGI kerjasama dengan INTERPENA Yogyakarta



Logo interpena

Pengantar Penulis

Realitas yang berlangsung di masyarakat pada umumnya menyebutkan kaum perempuan sebagai korban penindasan oleh kaum laki-laki. Praktik penindasan dalam istilah modern disebut *misogyny*, yang berarti tindakan penindasan terhadap kaum perempuan, baik secara langsung maupun tidak langsung dengan kasar maupun halus. Terjadinya penindasan tersebut disebabkan karena mereka (termasuk di dalamnya umat Islam) belum memiliki kesadaran dan sensitivitas gender. Dalam hal ini kesadaran tentang adanya ketidakadilan yang menimpa kaum perempuan baru dirasakan setelah alat analisis gender dalam ilmu-ilmu sosial ditemukan. Sebagai contoh, para ulama fiqih pada periode awal telah "lengah" menafsirkan ayat-ayat gender dalam Alquran, sehingga mereka memahaminya secara literal. Akibatnya, fiqih banyak menghadapi serangan gencar di abad modern, dengan tuduhan telah "menindas" kaum perempuan dan menjadikannya sebagai *the secondary creation*, anggota masyarakat "kelas dua".

Buku ini mencoba membincang persepsi keterpinggiran perempuan dalam tafsir-tafsir klasik dan pandangan-pandangan umum yang cenderung misogynis. Re-interpretasi ayat-ayat gender melalui teori-teori modern ini diharapkan dapat memupus persepsi keterpinggiran kaum perempuan dan memposisikannya secara seimbang, equal, dan setara dengan kaum laki-laki. Upaya penafsiran ulang (mulai dari pencerahan teologis, kosmologis, metafisis, sosiologis, hingga pencerahan psikis) ini dipertegas dengan menampilkan potensi, sosok dan citra perempuan yang seharusnya dalam blantika peradaban.

Dengan terbitnya karya tulis ini, penulis menyampaikan ucapan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada semua pihak yang telah membantu sehingga penulis dapat menyelesaikan buku ini. Ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada sdr. Hardi Putra Wirman (*mahasiswa program S.3 UGM*) yang telah melakukan editing seperlunya terhadap naskah buku ini. Tak lupa, dorongan moral dari isteri tersayang Ida Nursaidah, S.Ag dan anak-anak tercinta M. Zya Alghar dan M. Nabel 'Allama Burhanuddin, yang setiap saat memberikan inspirasi untuk menerjemah, menulis dan meneliti.

Last but not least, penulis sampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Penerbit Interpena Yogyakarta dan P3M STAIN Bukittinggi yang bersedia menerbitkan buku ini. Jazakumullah Khairan Katsira.

Bogor, 1 Januari 2009

Nunu Burhanuddin

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS

DAFTAR ISI

CATATAN EDITOR

BAB I PENDAHULUAN

- A. Sensitivitas Gender
- B. Perumusan Masalah
- C. Kerangka Teori dan Alat Analisis Gender
 - 1. Kekerasan Terhadap Perempuan
 - 2. Pemberdayaan Perempuan
 - 3. Alat Analisis Gender
- C. Metode Penelitian
- D. Sistematika Penulisan

BAB II PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

- A. Manusia, Makhluk Fisiologis
- B. Istilah Perempuan Perspektif Alquran
 - 1. Istilah *Al-Mar'ah* (Perempuan) dan *an-Nisâ'* (Wanita)
 - 2. Definisi Perempuan Menurut Alquran
 - 3. Munculnya Kesadaran Tentang Keperempuanan
- C. Perempuan Dalam Panggung Sejarah
 - 1. Wanita dan Tradisi Masyarakat Klasik
 - 2. Perempuan Dalam Alkitab
 - 3. Perempuan Di Tengah Kemodernan
- D. Feminisme, Gerakan Kaum Perempuan
- E. Fenomena Baru Gerakan Perempuan, Potret Eco-Feminisme

BAB III PEREMPUAN DAN PERSEPSI KETERPINGGIRAN

- A. Anatomi Perempuan dan Persepsi Keterpinggiran
 - 1. Perbedaan Struktur Sel, Sperma dan Indung Telur
 - 2. Perbedaan Hormon, Estrogen dan Testosterone

3. Siklus Haid
4. Pengaruh Kehamilan dan Pola Menyusui
5. Perbedaan Otak Perempuan dan Laki-laki
- B. Visi Teologis Perempuan dan Persepsi Keterpinggiran
 1. Alkitab dan Akar Teologis Keterpinggiran
 2. Kontroversi Penciptaan Perempuan Dalam Al-Hadits
 3. Bias Tafsir Misoginis
 4. Cengkraman Norma Patriarkhis
- C. Keterpinggiran Perempuan Dalam Sejarah

BAB IV REINTERPRETASI AYAT-AYAT GENDER (PEREMPUAN DALAM TAFSIR KONTEMPORER)

- A. Perempuan Dalam Tafsir Metaforis Model Abduh dan Rasyid Ridha
- B. Perempuan Dalam Tafsir Kosmologi Sachiko Murata
- C. Perempuan Dalam Tafsir Sosiologis-Filosofis Nurkholish Madjid
 - (1). Hawa, Penggoda (*Temptator*) Kejatuhan Manusia Menurut Alkitab
 - (2). Hawa, Tidak Memikul Tanggungjawab Sendirian
 - (3). Pengusiran Adam-Hawa bukan Disebabkan Dosa
- D. Perempuan Dalam Tafsir Fisika Muhammad Syahrur
 1. Kritik Terhadap Tafsir "Perempuan sebagai Harta Milik Pria"
 2. Kritik Terhadap Hadits "Mayoritas Perempuan Menghuni Neraka"
- E. Perempuan Dalam Tafsir Kontektual Fazlurrahman dan Ali Engineer
- F. Makna "Al-Rijâlu Qawwâmûna 'Ala al-Nisa"

BAB V PENGHARGAAN BAGI KAUM PEREMPUAN

- A. 'Aqiqah (Pesta Syukuran Kelahiran Anak)
- B. Khifazh (Khitan Anak Perempuan)
- C. Pemberian Mahar
- D. Hak Mengajukan Cerai
- E. Warisan
- F. Poligami dan Solusi Pemberdayaan Perempuan
 1. Makna al-Qisth dan al-'Adl
 2. Poligami Dalam Batasan Kuantitas
 3. Poligami Dalam Batasan Kualitas

G. Masalah Pakaian Perempuan

F. Perhiasan Perempuan (*Zînatu al-Mar'ah*)

BAB VI MEMBUKA PUBLIK SPHERE BAGI PEREMPUAN

A. Hak Pendidikan

B. Hak Beribadah Kaum Perempuan

1. Perempuan dan Shalat
2. Perempuan dan Shalat Jum'at

C. Hak Bekerja Kaum Perempuan

D. Hak Pernikahan

1. Hak Memilih Calon Suami Bagi Perempuan
2. Menikahkan Perempuan Dibawah Umur
3. Meluruskan Riwayat Pernikahan Rasulullah Saw. dengan Siti Aisyah
4. Pernikahan Atas Bimbingan Wahyu
5. Bantahan Terhadap Kehujjahan Usia Belia Aisyah Saat Menikah dengan Rasulullah Saw?

E. Hak Politik

1. Kritik Terhadap Hadits "Tidak Berjaya Suatu Kaum jika dipimpin oleh Perempuan"
2. Kisah Ratu Adil bernama Balqis

BAB VII PENUTUP

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

CATATAN EDITOR

Pemberdayaan perempuan diyakini sebagai solusi paling jitu untuk menekan dan menghindari terjadinya tindakan-tindakan kekerasan terhadap mereka. Pemberdayaan dapat dilakukan dengan cara memberi pemahaman yang menyeluruh dan terhindar dari bias. Sehingga upaya tersebut mau tidak mau harus berangkat dari pencerahan teoritis terhadap konsep-konsep atau falsafah hidup yang mengikat kaum perempuan. Dalam kaitan ini sdr. Dr. Nunu Burhanuddin, menyajikan beberapa fakta penting tentang status perempuan yang setara dan *equal* dengan kaum laki-laki.

Pada bagian awal buku ini, penulis mengangkat isu persepsi keterpinggiran perempuan yang disyalir telah mendarah daging dan telah terkontruks dalam pikiran manusia, termasuk umat Islam. Sejak awal persepsi keterpinggiran dapat dilihat dari rendahnya kesadaran terhadap jenis kelamin yang ditimbulkan oleh pengaruh lingkungan. Jika lingkungan tempat ia hidup mengandung warna superioritas kaum laki-laki, maka secara alamiah perempuan pun terkucil. Dalam lingkaran kecil keluarga misalnya, dinamika sosial seringkali memojokkan perempuan. Semasa bayi, ia sudah dibentuk oleh lingkungannya secara pasif dimana bayi perempuan diikat oleh norma-norma feminim seperti pengasuh, pemelihara dan penerima. Kultorisasi ini dilanggengkan oleh sistem yang menghendaki agar perempuan tetap menjadi *the secondary creation* (makhluk pelengkap). Pembatasan-pembatasan ruang gerak inipun sampai ke tingkat struktur tertinggi eksistensi manusia, yaitu penalaran (rasionalitas). Karenanya sangat jarang perempuan yang memegang peranan sebagai penafsir, filosof, teolog, hakim dan sebagainya. Sumber-sumber pengetahuan, al-Qur'an, al-Hadits, ilmu Kalam, Fiqh dalam penafsirannya masih didominasi kaum laki-laki. Maka, tidak heran jika terdapat produk hukum, undang-undang ataupun teologi yang cenderung membela kaum laki-laki. Persepsi keterpinggiran ini seolah mendapat legitimasi dengan adanya

pemahaman kolot dan *jumud* tentang perempuan sebagaimana dijumpai dalam risalah agama Masehi yang melarang wanita memakai perhiasan emas, memakai pakaian dengan harga yang mahal dan mengecap pendidikan. Di samping itu, risalah Masehi menyuruh wanita untuk tunduk kepada kaum laki-laki meskipun bukan Masehi. Ketetapan lain menyebutkan bahwa kaum wanita masehi dianjurkan agar menjadi biarawati dan tidak diperkenankan untuk menikah. Ketetapan Gereja tentang para biarawati yang tidak diperkenankan untuk menikah atau berkeluarga lebih merupakan pembatasan dan kesewenang-wenangan terhadap kaum perempuan. Dalam hal ini pandangan Gereja terhadap kaum perempuan, tentunya menyebabkan hak-hak dasar mereka sebagai "manusia" yang juga memiliki hasrat biologis teraniaya. Tak pelak lagi, kondisi ini seolah menjadi hal yang lumrah dan sekaligus menyebabkan kaum perempuan menerima saja dengan pasif keadaan mereka. Mereka hampir tidak menyadari bagaimana hak-hak kemanusiaan diinjak-injak oleh masyarakat mereka yang berpusat kepada struktur *patriarki*. Mereka juga tidak menyadari ketika agama cenderung dijadikan alat oleh laki-laki untuk menindas dan membelenggu wanita.

Bagian berikutnya penulis menyajikan beberapa data-data dan fakta baru yang digali dari teks suci umat Islam, yakni Alquran al-Karim dan Sunnah Nabi. Dan oleh karena Alquran menjadi sumber inspirasi kaum muslimin, maka pencerahan pemahaman terhadap ayat-ayat gender menjadi keharusan yang tak terbantahkan. Hal-hal baru yang dikemukakan penulis antara lain, penyajian data-data segar yang dinukil dari ulama-ulama besar Islam kontemporer yang memberikan pandangan terbuka dan memihak kepada kesejajaran kaum perempuan dan laki-laki. Syaikh Mahmud Syaltut, mantan Grand Syaikh Al-Azhar, misalnya, menyebutkan tentang tabiat kemanusiaan (laki-laki dan perempuan) yang dapat dikatakan sama dimana Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Oleh

karena itu, hukum-hukum syariat pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka. Yang ini (lelaki) menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan, dan yang itu (perempuan) juga demikian, dapat menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum serta menuntut dan menyaksikan. Pendapat Syaikh Syaltut seperti juga pendahulunya, yakni Muhammad Abduh, yang nota bene mewakili institusi terpopuler dunia Islam "Al-Azhar" menyajikan pendapat yang kurang lebih sama. Muhammad Abduh, menolak pandangan-pandangan yang membedakan laki-laki dan perempuan dengan menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari satu jenis yang sama dan dari keduanya secara bersama-sama Tuhan mengembangbiakkan keturunannya. Pandangan tentang kesamaan bahan dasar Adam dan Hawa ini kemudian memunculkan klaim kebenaran (*truth claim*) berikutnya yang logis, bahwa penyebab kejatuhan Adam dan Hawa ke muka bumi adalah penobatan keduanya sebagai "Khalifah Allah" di muka bumi. Seandainya Adam dan Hawa tetap berada di surga yang serba menyenangkan dan tanpa tantangan, maka manusia akan hidup tanpa "promosi", dan itu berarti hidup dalam ketenangan palsu.

Bagian ketiga dari buku ini adalah citra positif kaum perempuan yang ditunjukkan oleh Islam, atau bentuk-bentuk penghargaan yang ditunjukkan oleh Islam di tengah anggapan bangsa Arab dan bangsa-bangsa di dunia yang cenderung memarginalkan mereka. Boleh jadi bangsa Arab dan dunia sangat tersentak ketika tiba-tiba bayi perempuan diberi penghormatan yang istimewa dengan munculnya syariat pesta syukuran atas kelahiran anak perempuan yang bernama *'aqiqah*, syariat khifazh (khitan anak perempuan), pemberian mahar dan warisan, hak gugat cerai, sampai masalah poligami. Masalah yang disebut terakhir, yakni poligami misalnya, ditampilkan oleh penulis buku ini secara lebih khas dan elegan. Kajian ayat yang menyeluruh tentang poligami --yang oleh kebanyakan laki-laki dipahami serampangan dan dipahami oleh kaum

perempuan sebagai bagian dari marginalisasi-- justru dikaitkan dengan proyek pemberdayaan kaum perempuan. Secara jeli, ayat tentang poligami dikaitkan dengan ide dasar pemberdayaan kaum perempuan (*baca*: para janda) dan anak-anak yatim, sesuatu yang sampai hari ini dilupakan atau "dibekukan" dalam berbagai kitab tafsir.

Catatan lain dari buku ini mencoba menjelaskan mega proyek kaum perempuan dalam blantika kemodernan. Sekali lagi, penulis buku ini berupaya menampilkan citra perempuan yang setara dengan kaum laki-laki dalam berbagai aspek mulai dari kesamaan laki-laki dalam mendapatkan pendidikan, beribadah, bekerja, menikah dan memilih jodoh, dan hak memimpin. Bahkan, dua perkara yang disebut terakhir ini diyakini menyentak pikiran kita dan terasa berbeda, yakni pertama masalah pernikahan perempuan di bawah umur sebagai sebuah pelanggaran; dan kedua tentang kekeliruan pemahaman tentang hadits "tidak berjaya asuatu kaum jika diperintah oleh perempuan". Untuk persoalan pertama, seolah-olah kita dibawa merinci kembali fakta sejarah mulai dari masa kelahiran Aisyah, masa kanak-kanak dan rentang waktu pernikahannya dengan Nabi. Data-data historis dan keterangan hadits dielaborasi sedemikian jernih hingga memunculkan keraguan tentang anggapan pernikahan Nabi dengan 'Aisyah pada usia belia. Begitu juga, dengan kritiknya terhadap hadits yang dinilai memarginalkan kaum perempuan dari pentas politik.

Sekali lagi, buku yang ada di hadapan para pembaca ini memberikan informasi penting tentang perempuan dalam panggung sejarah yang "memihak" dan patriarkhis. Kedua potret "suram" perempuan ini berhasil dikikis, dan kemudian dikontruksi secara lebih rasional dan proporsional. Selamat membaca!

Kali Urang, 2 Januari 2003

Hardi Putra Wirman

BAB I PENDAHULUAN

A. Sensitivitas Gender

Kesadaran (*sensitivitas*) terhadap jenis kelamin (*gender*) disinyalir muncul setelah melalui gesekan sosial yang ditimbulkan oleh pengaruh lingkungan. Jika lingkungan tempat manusia hidup mengandung warna superioritas kaum laki-laki, maka secara alamiah perempuan akan terkucil. Dalam lingkaran kecil keluarga misalnya, bayi laki-laki diikat oleh norma kelaki-lakian yang superioritas (*ijabi*), sedangkan bayi perempuan diikat oleh norma-norma feminim seperti pengasuh, pemelihara dan penerima (*salabi*). Kulturisasi ini dilanggengkan oleh sistem yang menghendaki agar perempuan tetap menjadi *the secondary creation* (makhluk kelas dua).

Ketika sang bayi menanjak sedikit usianya, maka anak laki-laki diberi mainan pistol-pistolan dan anak perempuan diberi mainan boneka-bonekaan. Ketika memasuki bangku sekolah, para guru mengajarkan bahwa sang ayah mendapat tugas dan kepercayaan sebagai kepala keluarga, pencari nafkah dan sekaligus pemimpin jalannya romantika keluarga, sedang sang Ibu ditempatkan dalam lingkungan yang sangat sempit. Jika sang ayah identik dengan kreativitas, kerja dan produktivitas, maka ibu identik dengan dapur, kasur dan sumur. Perilaku sosial seperti ini sejak dini digambarkan sehingga secara alamiah turun temurun membentuk sebuah tatanan nilai baku yang sedemikian kontras. Tatanan nilai ini bahkan mampu membentuk mitos ke tingkat yang lebih tinggi semisal pendidikan. "*Sekalipun berpendidikan tinggi, wanita tetap kembali ke dapur*", sebuah mitos yang mengebiri peran dan eksistensi wanita.

Pembatasan-pembatasan ruang gerak inipun sampai ke tingkat struktur tertinggi eksistensi manusia, yaitu penalaran (rasionalitas). Dalam wacana keilmuan dan intelektualitas, wanita sangat sedikit yang kebagian peran. Pintu

ini sepertinya ditutup rapat-rapat oleh sistem yang mengabadikan superioritas kelaki-lakian. Karenanya sangat jarang perempuan yang memegang peranan sebagai penafsir, filosof, teolog, hakim dan sebagainya. Sumber-sumber pengetahuan, al-Qur'an, al-Hadits, ilmu Kalam, Fiqh dalam penafsirannya masih didominasi kaum laki-laki.

Maka, tidak heran jika terdapat produk hukum, undang-undang ataupun teologi yang cenderung membela kaum laki-laki (*patriarki*). Bahkan, secara ontologis, teologis, sosiologis maupun eskatologis posisi wanita ditentukan oleh kaum laki-laki. Implikasinya, meskipun secara kuantitas jumlah dan kuantitas kerja wanita lebih banyak dari laki-laki, tetapi tetap saja peran dan eksistensi sosial wanita lebih rendah dari laki-laki. Ironisnya, dalam sistem masyarakat yang secara umum bersifat *patrilineal* (memuliakan kaum lelaki dalam semua aspek kehidupan), tanpa disadari kita terjerumus ke dalam praktik *misogyny*.

Secara lebih khusus tindakan yang cenderung membatasi atau melanggar kebutuhan-kebutuhan dasar kaum perempuan disebut sebagai praktik *misogyny*. Tindakan yang cenderung membatasi kaum perempuan kekerasan terhadap perempuan dapat berwujud dalam tindakan-tindakan yang cenderung membatasi atau mengurangi kebutuhan dasar manusia yang meliputi jiwa, akal, keturunan, harta benda dan agama, baik secara langsung maupun tidak langsung dengan kasar maupun halus. Istilah modern ini muncul sebagai implikasi dari ditemukannya alat analisis gender melalui teori-teori ilmu sosial modern.

Dalam konteks kekerasan ini memang tidak selamanya dilakukan oleh kaum lelaki terhadap perempuan melainkan bisa juga terjadi kekerasan perempuan terhadap laki-laki. Hanya saja, realitas yang berlangsung di masyarakat pada umumnya menyebutkan kaum perempuan sebagai korban kekerasan oleh kaum laki-laki. Catatan tahunan Komnas Perempuan, misalnya, memperoleh laporan data dari berbagai elemen mitra seperti organisasi masyarakat, lembaga penegak hukum dan rumah sakit yang tersebar di berbagai

daerah di Indonesia, yang mencatat 25.522 kasus kekerasan terjadi pada tahun 2007. Dari jumlah itu sebanyak 8 rumah sakit telah menangani 3.626 kasus kekerasan terhadap perempuan yang tersebar di 6 propinsi, yaitu Sumatera Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Kalimantan dan DKI Jakarta.¹

Data tentang angka kekerasan terhadap perempuan tersebut memang cukup mengagetkan dan membuat miris setiap orang yang membacanya. Tetapi demikian, ketidakadilan tersebut belum mendapat perhatian semua pihak, termasuk oleh sebagian besar kaum perempuan yang menjadi korbannya. Menurut Mansour Fakih, hal tersebut disebabkan mereka belum memiliki kesadaran dan sensitivitas gender. Dalam hal ini tanpa menggunakan gender sebagai "pisau" analisis, maka kita tidak akan pernah mendapatkan kejanggalan tentang realitas kaum perempuan.²

Tentunya tidak mengherankan jika kesadaran tentang adanya kejanggalan (*anomali*) yang menimpa kaum perempuan baru dirasakan setelah alat analisis gender dalam ilmu-ilmu sosial ditemukan. Sebagai contoh, para ulama fiqih pada periode awal telah "lengah" menafsirkan ayat-ayat gender dalam Alquran, sehingga mereka memahaminya secara literal. Akibatnya, hukum Islam (fiqih) banyak menghadapi serangan gencar di abad modern, dengan tuduhan telah "menindas" kaum perempuan dan menjadikannya sebagai anggota masyarakat "kelas dua". Di lain pihak, kita sendiri (*baca*: umat Islam) cenderung menganggap biasa terhadap praktik-praktik *Misogyny*, seperti justifikasi makna literal ayat Alquran "*Al Rijâl qawwâmûna 'ala al-Nisâ'*", dengan alasan bahwa persentase akal dari perempuan hanya 1%, sedangkan 99% yang lain dikuasai oleh emosi. Ada juga yang mengatakan bahwa akal kaum perempuan hanya setengah dari kemampuan akal laki-laki. Tidak heran kalau perempuan cenderung bertindak emosional, dan kaum perempuan sendiri secara apologis seringkali "membenarkan" pandangan seperti ini. Bahkan,

¹ Lihat, Google: Seksualitas, Agama dan Negara

² Mansoer Faqih, *Kekerasan Gender Dalam Pembangunan*, Jakarta: P3M, 1996

mereka menjadikan ayat-ayat tersebut untuk menjustifikasi ketidakmampuan diri dan berperilaku seperti "cinderella" yang hanya bisa "dilindungi", "dijaga", dan "diperhatikan".³

Untuk itu, upaya pemahaman ulang terhadap ayat-ayat gender yang terdapat dalam Alquran menjadi sangat signifikan untuk memberi solusi bagi upaya preventif atas tindakan-tindakan ketidakadilan dan kekerasan terhadap kaum perempuan sekaligus sebagai upaya penyetaraan kaum perempuan dalam menjalankan fungsi sosial-kemasyarakatan.

Berdasarkan latar belakang di atas, maka beberapa masalah dapat dirumuskan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Bagaimana latar sosial, politik dan pola aktivitas perempuan ditengah-tengah masyarakat pada umumnya?
2. Bagaimana penggunaan istilah ayat-ayat Alquran tentang perempuan dan pola hubungannya dengan kaum laki-laki?
3. Faktor-faktor apa saja yang menyebabkan munculnya pola pemahaman para ahli tafsir terhadap ayat-ayat gender yang cenderung menempatkan kaum perempuan sebagai warga kelas dua?
4. Bentuk-bentuk interpretasi apakah yang harus dibangun sekarang untuk mencegah munculnya tindakan-tindakan ketidakadilan dan kekerasan terhadap kaum perempuan sekaligus sebagai upaya penyetaraan kaum perempuan dalam menjalankan fungsi sosial-kemasyarakatan?

C. Kerangka Teori dan Alat Analisis Gender

1. Kekerasan Terhadap Perempuan

Dalam pandangan Alquran semua jenis manusia adalah sama, laki-laki dan perempuan. Keduanya menempati posisi yang sama dengan nilai-nilai kemanusiaannya. Kesetaraan laki-laki dan perempuan ini dapat dilihat dari

³ M. Aunul Abid Syah, Tafsir Ayat-ayat Gender Dalam Alquran, dalam M. Aunul Abid Syah et.al, *Islam Garda Depan*, Bandung: Mizan, 2001, h. 236

kebutuhan dasar manusia (*al-daruriyyah*) yang meliputi jiwa (*al-nafs*), akal (*al-`aql*), keturunan (*al-nasab*), harta benda (*al-mal*) dan agama (*al-din*). Dengan demikian agama Islam melindungi kebutuhan dasar manusia dan melarang bentuk pelanggaran apapun terhadap kebutuhan dasar tersebut. Sehingga dapat dikatakan pelanggaran manusia atas kebutuhan dasar manusia lainnya dapat dikatakan sebagai tindakan *misogyny*.

Sebagai contoh untuk memahami adanya bentuk pelanggaran terhadap kebutuhan dasar manusia kiranya dapat dilihat dari eksistensi budak dan perbudakan. Eksistensi perbudakan dalam Islam sendiri telah diupayakan secara perlahan-lahan untuk dihapus dari pentas sejarah kemanusiaan. Meski Nabi Saw belum secara tuntas menghapuskan perbudakan –dimana ayat-ayat tentang perbudakan masih diakui keberadaannya dan dipahami secara literal– tetapi Nabi sendiri secara jelas telah berupaya memutus rantai yang membelenggu perbudakan.⁴

Memang, Alquran tidak melarang perbudakan karena kondisi sosial saat itu dimana seluruh masyarakat mengakui perbudakan. Tiap orang menjadikan budak dari musuh-musuhnya yang tertawan, termasuk tentara-tentara Muslim yang tertawan di medan perang. Sebagai penyeimbang, Alquran juga membolehkan mereka menjadikan musuh yang tertangkap sebagai budak. Seandainya Alquran secara eksplisit melarang perbudakan, maka tawanan-tawanan Muslim akan menderita sebagai budak-budak orang kafir. Dan demikian legitimasi perbudakan dimaksudkan untuk meminimalisir tindakan yang lebih dahsyat berupa tindakan kekerasan terhadap musuh-musuh yang tertawan.

2. Pemberdayaan Perempuan

Pemberdayaan perempuan diyakini sebagai solusi paling jitu untuk menekan dan menghindari terjadinya tindakan-tindakan kekerasan terhadap

⁴ Aisyah Abdurrahman, *Maqal fi Al-Insân*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1986

mereka. Persoalannya bagaimana bentuk upaya nyata dalam memberdayakan kaum perempuan? Pertanyaan ini menuntut sebuah kerja holistik dari mulai tataran teoritis sampai tindakan praksis. Pada tataran teoritis, upaya pemberdayaan terhadap kaum perempuan dilakukan dengan cara memberi pemahaman yang integral dan menyeluruh, tidak sepotong-sepotong dan terhindar dari bias. Dengan demikian upaya pemberdayaan mau tidak mau harus berangkat dari pencerahan teoritis terhadap konsep-konsep atau falsafah hidup yang mengikat kaum perempuan.

Dalam kaitan ini upaya pemberdayaan dapat dilakukan dengan beberapa cara berikut ini:

1. Memodifikasi falsafah ataupun teologi menempatkan kaum perempuan sebagai *the secondary creation* (makhluk kelas dua) hingga benar-benar muncul pemahaman yang utuh, menyeluruh dan tidak bias gender.
2. Memberi interpretasi baru terhadap basis-basis penalaran yang membentuk falsafah ataupun teologi tersebut. Dan oleh karena Alquran menjadi sumber inspirasi kaum muslimin, maka pencerahan pemahaman terhadap ayat-ayat gender menjadi keharusan yang tak terbantahkan.

3. Alat Analisis Gender

Problematika tindak kekerasan terhadap perempuan dapat didekati dari teori dekonstruksi melalui penganalisaan dan pembongkaran. Artinya, seorang intelektual pertama-tama harus menganalisis struktur bangunan pemikiran yang mapan dengan cara mempelajari hubungan-hubungan antara elemen-elemen yang membuat dan menyatukan bangunan pemikiran atau konsep.

Istilah “struktur” untuk pertama kali dikenal dalam kongres pertama tentang linguistik yang diadakan di Den Haag tahun 1928. Istilah ini biasanya dikaitkan dengan penjelasan Ferdinand De Saussure (1857-1913) seorang ilmuwan Swiss tentang bahasa sebagai sistem. Pemakaian kata struktur dalam strukturalisme disertai oleh seluruh konteks, yakni *Signifiant* dan *signifier*

(penanda dan petanda); *langage, parole*, dan *langue*; *sinkroni* dan *diakroni*. Konsep linguistik Ferdinand de Saussure ini kemudian dikembangkan oleh Claude Levi Strauss dalam antropologi-nya dan Michel Foucault menjadi sebuah metode filsafat, yakni post-strukturalisme. Metode ini sangat diperlukan dalam setiap bidang ilmu pengetahuan, karena seluruh hubungan dalam suatu bidang kenyataan tertentu harus ditemukan dan dilukiskan agar dapat dipahami apa yang sebenarnya hendak kita pahami. Bagi Levi-Strauss, yang terpenting bukanlah yang menyangkut isi gejala-gejala, melainkan skema formal yang menggambarkan hubungan-hubungan antara gejala yang satu dengan gejala yang lain. Kemudian oleh Foucault metode ini diterapkan pada sejarah. Baginya yang terpenting bukan bagaimana “keadaanya di masa lampau” melainkan struktur-strukturnya yang terungkap dalam *discours* yang dilakukan oleh para penyelenggara ilmu pengetahuan.⁵

Sehubungan dengan rencana penelitian ini, kajian tentang *Praktik Misogyny dan Relasinya dengan Kekeliruan Tafsir Ayat-ayat Gender* akan digambarkan melalui hubungan-hubungan antara elemen-elemen yang membuat dan menyatukan bangunan konsep gender sebagaimana dipahami oleh para ahli tafsir. Lebih lanjut, kajian tentang gender dan praktik misogyny dapat dirunut melalui arkeologi pemikiran, suatu model yang dikembangkan oleh kalangan post-strukturalis. Artinya, bahwa setiap zaman mempunyai suatu “sistem pemikiran” yang menjuruskan cara mempraktekkan ilmu pengetahuan pada zaman tersebut, yang oleh Foucault disebut *episteme*. Menurut Foucault, *episteme* biasanya tinggal implisit dan tidak perlu sama dengan teori ilmu pengetahuan eksplisit yang terdapat pada zaman itu. Dalam kaitan penelitian ini adalah karena jarak kita sekarang (ini) terhadap zaman turunnya teks Alquran sudah cukup jauh (dalam hal ini terkait dengan ayat-ayat gender), maka bagi kita menjadi mungkin untuk mempelajari, memperhatikan, dan memperlihatkan kembali *episteme* itu..

⁵ K. Bertens, *Filsafat Barat, Francis Abad XX*, Jakarta: Atmajaya, 1992

Prinsip-prinsip *episteme* ini juga dikembangkan oleh Muhammad Abid Al-Jabiri melalui penggalan (*qathî'ah*) epistemologi. Yakni, Artinya, pembebasan dari kungkungan tradisionalisme atau pembebasan dari pembakuan situasi historis yang turut membentuk struktur sebuah bangunan pemikiran.⁶ Makna ini tidak jauh berbeda dengan makna yang diajukan Mohammed Arkoun ketika ia melihat struktur dan bangunan keilmuan agama Islam sebagai produk sejarah pemikiran keagamaan biasa, yang sebenarnya, hanya berlaku pada penggal waktu dan ruang tertentu.⁷ Melalui analisa arkeologis ini maka pembebasan dari kungkungan atau pembakuan situasi historis menjadi sangat relevan dengan terjadinya praktik pembakuan ideologi ataupun teologi tentang kedudukan perempuan sebagai *the secondary creation* yang dirumuskan oleh para ahli tafsir klasik.

C. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah *library research* dengan menggunakan metode hermeneutika. Beberapa kajian menyebutkan bahwa definisi hermeneutika secara umum adalah proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti. Kemudian dilihat secara terminology, maka kata itu diderivasikan menjadi tiga pengertian. *Pertama*, pengungkapan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir. *Kedua*, Usaha mengalihkan dari bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh pembaca. *Ketiga*, pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.⁸

Zygmunt Bauman, seperti dicatat Komaruddin Hidayat, memberikan definisi hermeneutika sebagai upaya menjelaskan dan menelusuri pesan dan pengertian dasar dari sebuah ucapan dan tulisan yang tidak jelas dan menimbulkan kebingungan bagi para

⁶ Muhammad Abid Al-Jâbiri, *Nahnu Wa Al-Turâts, Qira'ah Mu'âshirah fî Turâtsina Al-Falsafî*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqaff al-'Arabî, 1993

⁷ Muhammad Arkoun, *Tarikhiyyah al-Fikr al-Arabi al-Mu'âshir*, alih bahasa Dr. Hasyim Shaleh, London: Dar el-Sâqî, 1990

⁸ Hardiman F. Budiman, *Hermeneutik Apa itu?* Dalam Basis XL No. 3.

pendengar dan pembacanya. Dalam arti ini hermeneutika dikenal sebagai *tafsir* dan *takwil* dalam tradisi Islam.⁹

Penelitian ini menerapkan pendekatan sistematis-filosofis atas dasar interrelasi dan interdependensi. Pendekatan ini diterapkan karena akan melihat pemikiran “sesuatu” dalam hal ini manusia yang bergerak dalam fase-fase perkembangan sejarah dan pemikirannya. Untuk mempertahankan unsur koherensi internal konsep yang digali dari Alquran yang tersebar dalam berbagai ayat baik Makkiyyah maupun Madaniyyah dan dalam kurun waktu yang berbeda, maka metode historis (yang di dalamnya memuat pendekatan sistematis-filosofis) digunakan untuk dioperasionalisasikan dalam bentuk konfirmasi antara pemikiran yang terartikulasi dalam satu ayat dengan ayat lainnya, sehingga dapat disusun “kontruks pemikiran dan benang merah yang sistematis-logis”.

Metode hermeneutika diaplikasikan dalam bentuk pengungkapan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir; kemudian upaya mengalihkan dari bahasa asing yang maknanya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh pembaca; serta upaya pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas. Uraian yang dikemukakan dalam penelitian ini bersifat *deskriptis-analitis*, dan oleh karenanya, disamping untuk mengkontruks pemikiran tentang gender dalam Alquran sebagai sebuah penelitian konsep (*conseptual inquiry*), penelitian diarahkan pula secara mendalam pada kajian analitis tentang kekerasan terhadap perempuan melalui analisis konseptual (*conceptual analysis*). Dengan demikian, konsep sebagai struktur kompleks yang harus diungkap elemen-elemennya mengasumsikan analisis tentang bagaimana hubungan antar elemen tersebut.

Dalam pencarian data, langkah kongkrit yang dilakukan adalah membaca dan menelaah secara mendalam kitab-kitab tafsir modern yang telah dilengkapi oleh teori-teori sosial modern. Dalam kaitan dengan tema penelitian ini sumber-sumber data yang diperlukan mencakup beberapa kitab tafsir klasik dan modern, seperti *Al-Kitab wa Al-Quran*, karya Muhammad Syahrur; *Al-Tafsir al-Kabîr* karya Fakhruddin Al-Razî; *Tafsir*

⁹ Komaruddin Hidayat, *Bahasa dan Kekuasaan*, Jakarta: Logos, 1999

Al-Manar karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridla; *The Holy Qur'an* karya Abdullah Yusuf Ali, *Tafsir Tahlili li Surah al-Nisa'* karya Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Tafsir al-Sya'rawi*, karya Syaikh Mutawalli Sya'rawi, dan lain-lain.

Buku-buku tersebut sangat penting artinya sebagai sumber mata air bagi sebuah upaya pembacaan terhadap konsep gender dan munculnya tindakan kekerasan terhadap perempuan. Kemudian disertakan sumber-sumber sekunder, yaitu komentar-komentar para penulis yang mengkaji tentang gender dan tindakan kekerasan terhadap perempuan. Selain itu juga, terdapat sumber data sekunder lainnya yaitu sejumlah teori penunjang yang berhubungan dengan tema di atas.

Penelitian ini juga menerapkan metode historis (*historical method*) karena akan melihat suatu konsep yang bergerak dalam fase-fase perkembangan pemikirannya. Dalam pada ini, metode historis dioperasionisasikan dalam dua tataran; pertama, secara eksternal, yaitu kondisi sosio-historis dan politis yang mewarnai pemikiran tentang perempuan dari masa ke masa; kedua secara internal, munculnya tindakan kekerasan terhadap perempuan yang dihubungkan dengan terbentuknya pemahaman yang keliru tentang ayat-ayat Alquran yang bermuatan gender.

Untuk mempertahankan unsur koherensi internal konsep yang digali dari Alquran yang tersebar dalam berbagai ayat dan surat yang berbeda, metode historis dioperasionisasikan dalam bentuk konfirmasi antara pesan-pesan moral tentang perempuan, sehingga dapat disusun "konstruk pemikiran yang sistematis-logis".

D. Sistematika Penulisan

Untuk memperoleh gambaran yang komprehensif terhadap kajian di atas, maka penelitian ini dibagi menjadi tujuh bab, sebagai berikut.

Bab I pendahuluan yang mencakup latar belakang sensitivitas gender, beberapa alasan yang dipandang oleh penulis yang melatarbelakangi penelitian, perumusan masalah, kerangka teori dan alat analisis gender, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab II Memotret perempuan dalam perspektif sejarah. Bagian iniawali dengan kajian tentang manusia sebagai makhluk fisiologis, kemudian menyempit kepada kajian tentang perempuan atau wanita, kesadaran tentang keperempuanan, serta munculnya gerakan feminisme sebagai pengusung gerakan perempuan modern, termasuk potret gerakan eco-feminisme.

Bab III Memotret perempuan dan persepsi keterpinggiran. Persepsi minor tentang perempuan pada umumnya didasarkan kepada anatomi perempuan yang ditandai dengan perbedaan struktur sel, sperma dan indung telur; perbedaan hormone estrogen dan testosterone, siklus haid, pengaruh kehamilan dan pola menyusui, serta perbedaan otak perempuan dan laki-laki. Persepsi minor lebih-lebih ditunjukkan oleh akar teologis dimana Alkitab menyebutkan penciptaan perempuan dari tulang rusuk Adam yang sedikit banyak berpengaruh pada pola pikir manusia sampai hari ini.

Bab IV berisi kajian tentang re-interpretasi ayat-ayat gender. Bagian ini memotret pendapat tentang perempuan dalam berbagai kitab tafsir modern, seperti pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang menyebutkan konsep penciptaan perempuan dan laki-laki dari satu jenis yang sama, pandangan kosmologi Murata, pandangan sosiologis-filosofis Nurkholish Madjid yang berhasil membantah anggapan Hawa sebagai penggoda, tafsir fisika model Muhammad Syahrur melalui teori limit (teori batas maksimal dan minimal), serta tafsir kontekstual yang digulirkan Fazlurrahman dan Ali Enginer.

Bab VI berisi kajian tentang penghargaan Islam terhadap kaum perempuan. Pada bagian ini dijelaskan berbagai bentuk penghargaan dan

pencitraan Islam terhadap kaum perempuan. Di antara bentuk-bentuk penghargaan itu adalah adanya syariat pesta syukuran atas kelahiran anak perempuan (*'aqiqah*) dengan menyembelih seekor kambing, seperti yang diberlakukan terhadap anak laki-laki serta adanya syariat khifazh. Penghargaan yang menonjol juga dapat dilihat dari adanya hak mendapatkan mahar bagi perempuan, hak mengajukan gugat cerai dan warisan. Bagian ditutup dengan kajian tentang poligami yang dikaitkan dengan konsep pemberdayaan kaum perempuan, kemudian masalah pakaian perempuan dan perhiasan-perhiasannya.

Bab VII Persoalan penting lainnya yang menjadi perhatian adalah upaya membuka ruang publik bagi kaum perempuan. Upaya ini menjadi sangat penting, karena pencitraan perempuan akan semakin bermakna manakala mereka memiliki keleluasaan dalam berkiprah, berkarya dan beraktivitas. Beberapa bentuk ruang publik yang wajib dibuka untuk kaum perempuan adalah hak pendidikan, hak bekerja, hak beribadah, hak melangsungkan pernikahan, hak memilih calon yang disukai serta hak politik. Hak yang disebut terakhir tentunya sangat urgen, karena seringkali kualitas perempuan menjadi terhambat disebabkan berkembangnya paham ketidakpantasan perempuan menjadi pemimpin. Anggapan yang berlandung dibelakang hadits "tidak akan berjaya kaum yang diperintah oleh perempuan" ini dibantah keras dan dikembalikan kepada kenyataan dan fakta Alquran yang justru mencitrakan "kekuasaan" Ratu Balqis, sebagai pemimpin perempuan besar dan dikagumi oleh kaum laki-laki.

Bab VII Kesimpulan dan Implikasi Penelitian.

BAB II

PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF SEJARAH

A. Manusia, Makhluk Fisiologis

Pandangan Alquran tentang manusia menyajikan hal menarik, sarat pemaknaan dan mengundang berbagai tafsiran. Manusia dalam Alquran disebut dalam berbagai istilah, seperti *al-basyar*, *al-ins*, *al-nâs*, *al-insân*, dan nama Adam sebagai simbol manusia. Manusia digambarkan oleh Alquran sebagai sebuah fenomena alam. Mereka memiliki tubuh, kebutuhan material dan tindakan di dunia. Seorang manusia adalah sebuah tubuh yang terdiri dari darah, tulang dan daging, kaki, tangan, kepala, dada, pinggang, leher, dan bagian raut wajah. Bagian-bagian kepala seperti mata, hidung, telinga, lidah, bibi, dagu dan tenggorokan tak luput dari pembicaraan Alquran. Tak terkecuali bagian-bagian internal dari tubuh seperti perut, hati, isi perut, dan bagian eksternal seperti kuku, kulit dan rambut. Masalah pembentukan genetik dari tubuh di dalam rahim ibu sebagai sesuatu kajian biologis dan yang menghubungkan manusia dengan tubuh, kebutuhan-kebutuhan manusia serta kedudukannya di muka bumi. Semua disebutkan secara utuh dan menyeluruh dalam alqur'an. (Hassan Hanafi: 1998)

Alquran melihat manusia tidak hanya dilihat dari sisi ia sebagai *zoon politicon* (binatang yang bisa hidup bersama), *homo sapien* (binatang berakal), *homo creator* (binatang yang berkarya), *homo economicus* (binatang yang berekonomi), *homo faber* (binatang yang bekerja), *homo loquen* (binatang yang bisa berbahasa), dan lain sebagainya, tetapi juga manusia dilihat sebagai *homo religius* (binatang yang beragama), *rasional being* (makhluk yang berpikir) dan *historical being* (makhluk yang bersejarah). Sebagai makhluk berpikir dan menyejarah,

manusia berbeda dengan burung atau makhluk lainnya. Burung, misalnya, sejak beribu-ribu tahun yang lalu hingga sekarang tidak mengalami perubahan monumental. Burung adalah hewan yang tidak bersejarah, tidak menyimpan peristiwa, tidak mengakumulasi pengalaman dan tidak mewarisi eksperimen-eksperimen. Sedangkan manusia adalah kebalikan itu semua, karena dengan fenomena sejarah, manusia telah melahirkan peradaban dan kemajuan-kemajuan yang sedemikian pesat.¹⁰

Pandangan Alquran yang melihat manusia secara utuh, integral, dan komprehensif ini tentunya tidak mengherankan. Hal ini karena di dalam Alquran jelas-jelas disebutkan tentang berbagai aspek yang terkait dengan manusia. Dan oleh karenanya tidak berlebihan jika banyak ilmuwan yang berpendapat bahwa manusia adalah puncak ciptaan-Nya. Atau, seperti kata-kata Iqbal, bahwa manusialah cerita yang sesungguhnya atau buku utama, sementara alam semesta tidak lebih dari sebuah *pra-wacana* atau kata pengantar.¹¹

B. Istilah Perempuan Perspektif Alquran

a. Istilah Al-Mar'ah (Perempuan) dan an-Nisâ (Wanita)

Menurut Kamus Bahasa Indonesia, perempuan adalah manusia yang mempunyai puka, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak dan menyusui.¹² Dari definisi ini tampak jelas bahwa perempuan memiliki susunan fisiologis yang bisa menerima pembuahan, bisa hamil dan melahirkan, menyusui dan punya kemampuan untuk membina keturunan.

Istilah perempuan atau wanita diungkapkan dalam bahasa Arab dengan kata-kata "mar'ah, imra'ah, nisâ', *unsa*. Kata "mar'ah" (denn juga *imra'ah*) dalam bahasa Arab memberi arti "perempuan", termasuk dipahami sebagai wanita muda dan belum dewasa. Penyebutan "imra'ah" juga dimaknai sebagai "isteri seseorang", seperti misalnya dalam penyebutan Siti Zulaikha, Ratu Mesir, yang

¹⁰ Dr. Nunu Burhanuddin, *Teologi Qur'ani Tentang Manusia*, Jakarta: Ciputat Press, 2008

¹¹ Nunu Burhanuddin, *Teologi Qur'ani....*, h. 84

¹² Hasan Alwi dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989, h. 857

dinyatakan dalam firman-Nya, *"Wa qâla niswatun fi al-Madînah imra'ah al-Azîz turâwidu fatâhâ 'an Nafsihâ"* [Dan perempuan-perempuan di kota berkata, isteri Al-Aziz menggoda dan merayu pelayannya] QS. Yusuf, [12]: 30.

Istilah lain adalah *"an-Nisa"* (isteri-isteri) yang juga dipergunakan oleh Alqur'an untuk menunjuk perempuan yang telah memiliki suami. Meski tampak terlihat sama, sesungguhnya ada kesan berbeda penyebutan *"imra'ah"* dan *"Nisâ"* sebagai isteri. Yang disebut pertama adalah perempuan-perempuan yang telah menikah, dan bahkan perempuan yang belum menikah. Perempuan yang telah menikah yang kemudian disebut dengan *"isteri"* (*imra'ah*), seperti isterinya Al-Aziz, menunjuk fisik keperempuanan yang belum memiliki anak atau keturunan. Hal yang sama dapat dilihat dari konteks Hadits Nabi ketika menganjurkan kaum laki-laki untuk memilih perempuan yang memiliki empat kualifikasi (cantik, kaya, keturunan baik dan berpegang teguh pada agama). Anjuran tersebut disampaikan dengan ungkapan *"al-mar'ah"*.

Sedangkan *"an-Nisa'"* atau *Niswah* adalah sebutan untuk kebanyakan perempuan, termasuk di dalamnya perempuan yang telah menikah dan memiliki keturunan, seperti dipahami dari pernyataan surat Yusuf di atas. *"Waidzâ Tallaqtum al-Nisâ..."* [dan jika kamu menceraikan isteri-isteri kamu...] QS. Al-Baqarah, [2]: 232.

Menurut Louis Ma'luf, pengarang kamus Al-Munjid, kata *"Nisâ"* berasal dari kata *"Nasiya"* yang berarti lupa. Di sini kata *"Nisa"* identik dengan kata *"lupa"* yang disinyalir disebabkan karena lemahnya akal perempuan.¹³ Pengertian ini tentunya terkesan sentimentil, bias dan cenderung merendahkan kaum perempuan, dan selain itu pada faktanya tidak semua perempuan akalnya lemah dan mudah lupa.¹⁴

2. Definisi Perempuan Menurut Alquran

¹³ Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986, h. 807

¹⁴ Dr. Hj. Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan, Relasi Jender menurut Tafsir al-Sya'rawî*, Jakarta: Teraju: 2004, h. 57

Dalam Alquran Allah mendefinisikan "perempuan", sebagaimana juga laki-laki dalam dua tataran, yakni fisiologi dan kognitif.

Pertama, Secara fisiologis perempuan adalah manusia yang memiliki kemampuan melakukan pembuahan. Pada tataran terdapat dua ayat berikut.

"Dan bahwasanya Dialah yang menciptakan berpasang-pasangan laki-laki dan perempuan" QS. Al-Najm, [53]: 45.

"Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah" QS. Al-Dzâriyât, [51]: 49.

Dalam tataran ini laki-laki dan perempuan berada dalam satu kategori dengan segenap makhluk lain, baik yang berakal ataupun tidak berakal, dan juga benda-benda mati. Dalam ras manusia terdapat jenis kelamin perempuan (*'unsâ*), sebagaimana juga dalam dunia binatang, khususnya mamalia. Hewan mamalia jenis betina, memiliki kemampuan reproduksi seperti halnya manusia perempuan. Mereka memiliki organ tubuh khusus untuk pembuahan, perkembangan janin, kehamilan, kelahiran, penyusuan, dan insting pengasuhan keturunan. Pada tataran fisiologis ini, manusia "perempuan" tidak lebih istimewa dari jenis betina pada mamalia. Begitu juga, jenis laki-laki yang menjadi pasangan bagi jenis perempuan. Keduanya diciptakan dengan fungsi saling melengkapi dan menyempurnakan. Jenis laki-laki diberi kemampuan melakukan pembuahan, sedangkan laki-laki tidak memiliki kemampuan itu.¹⁵

Kedua, Perempuan dilihat dari kemampuan akal dan kesadaran. Pada tataran ini manusia (laki-laki dan perempuan) dilihat dari kekuatan akal dan kesadarannya, sehingga keduanya dilihat sebagai makhluk yang memiliki keistimewaan di antara semua makhluk melalui peniupan ruh ke dalam dirinya. Perhatikan firman-Nya, *"Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling*

¹⁵ Muḥammad Syahrur, *al-Qiraah al-Muasirah*, Cairo: Pustaka Sina, 1992 h. 599

mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengetahui” QS. Al-Hujurât, [49]: 13.

Dalam ayat lain Dia berfirman, *“Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri rizki mereka dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”* QS. Al-Isrâ’, [17]: 70.

Ketika Allah menyeru kepada manusia, Dia menyeru kepada semua makhluk berakal. Seruan biasanya diawali dengan kalimat *“Ya Ayyuhan Nâs”*, yang mencakup laki-laki dan perempuan, atau dengan ungkapan *“Yâ Ayyuhâ lladzîna Âmanû”* yang juga mencakup laki-laki dan perempuan. Di sini Allah memuliakan manusia secara keseluruhan dalam kapasitas kemanusiannya secara adil, tak seorangpun lebih mulia dari yang lain kecuali dengan amal saleh. Dalam hal ini, kami tegaskan bahwa kehormatan manusia jenis perempuan adalah sejajar dengan kehormatan manusia jenis laki-laki.¹⁶ Oleh karenanya, lontaran pendapat yang menyatakan bahwa perempuan adalah manusia yang “kurang akal dan kurang agama” perlu dikritisi dan diluruskan.

3. Munculnya Kesadaran Tentang Keperempuan

Ketika lahir ke dunia, manusia —baik laki-laki maupun perempuan— tidak mengetahui bagaimana ia akan berperilaku dan berperan di masa dewasa. Sekalipun struktur tubuh antara laki-laki dan perempuan berbeda, tetapi ia tidak menyadari apakah ia seorang laki-laki ataukah perempuan. Kesadaran terhadap jenis kelamin, timbul setelah melalui gesekan sosial dan politik yang ditimbulkan oleh pengaruh lingkungan. Jika lingkungan tempat ia hidup mengandung warna superioritas kaum laki-laki, maka secara alamiah perempuan akan terkucil.

Dalam lingkaran kecil keluarga misalnya, dinamika sosial seringkali

¹⁶ Muḥammad Syahrur, *al-Qiraah...*, h. 599

memojokkan perempuan. Semasa bayi, ia sudah dibentuk oleh lingkungannya secara pasif. Bayi laki-laki diikat oleh norma kelaki-lakian yang superioritas (*ijabi*), sedangkan bayi perempuan diikat oleh norma-norma feminim seperti pengasuh, pemelihara dan penerima (*salabi*). Kulturasasi ini dilanggengkan oleh sistem yang menghendaki agar perempuan tetap menjadi *the secondary creation* (makhluk pelengkap). Ketika sang bayi menanjak sedikit usianya, maka laki-laki diberi mainan pistol-pistolan dan perempuan diberi mainan boneka-bonekaan. Ketika memasuki bangku sekolah, para guru mengajarkan bahwa sang ayah mendapat tugas dan kepercayaan sebagai kepala keluarga, pencari nafkah dan sekaligus pemimpin jalannya romantika keluarga. Sedang sang Ibu ditempatkan dalam lingkungan yang sangat sempit. Jika sang ayah digambarkan penghasil dan pekerja keras seperti mencangkul, maka ibu cukup digambarkan sebagai penerima seperti menanak nasi. Jika sang ayah identik dengan kreativitas, kerja dan produktivitas, maka ibu identik dengan dapur, kasur dan sumur.

Perilaku sosial seperti ini sejak dini digambarkan sehingga secara alamiah turun temurun membentuk sebuah tatanan nilai baku yang sedemikian kontras. Lebih tragisnya, tatanan nilai ini mampu membentuk mitos ke tingkat yang lebih tinggi semisal pendidikan. "*Sekalipun berpendidikan tinggi, wanita tetap selalu di bawah*", sebuah mitos yang mengebiri peran dan eksistensi wanita. Mitos ini dipersonifikasikan dalam perilaku sosial dari mulai *sex* (libido) sampai kesempatan produktivitas kerja. Karenanya, dunia seakan membatasi ruang gerak perempuan.

Pembatasan-pembatasan ruang gerak inipun sampai ke tingkat struktur tertinggi eksistensi manusia, yaitu penalaran (rasionalitas). Dalam wacana keilmuan dan intelektualitas, wanita sangat sedikit yang kebagian peran. Pintu ini sepertinya ditutup rapat-rapat oleh sistem yang mengabadikan superioritas kelaki-lakian. Karenanya sangat jarang perempuan yang memegang peranan sebagai penafsir, filosof, teolog, hakim dan sebagainya. Sumber-sumber pengetahuan, al-Qur'an, al-Hadits, ilmu Kalam, Fiqh dalam penafsirannya masih

didominasi kaum laki-laki. Maka, tidak heran jika terdapat produk hukum, undang-undang ataupun teologi yang cenderung membela kaum laki-laki (*patriarki*). Bahkan, secara ontologis, teologis, sosiologis maupun eskatologis posisi wanita ditentukan oleh kaum laki-laki. Konsekwensi logisnya, meskipun secara kuantitas jumlah dan kuantitas kerja wanita lebih banyak dari laki-laki, tetapi tetap peran dan eksistensi sosial wanita lebih rendah dari laki-laki.

C. Perempuan Dalam Panggung Sejarah

1. Wanita dan Tradisi Masyarakat Klasik

Dalam tradisi agama Hindu klasik, wanita dianggap sebagai makhluk yang rendah dan kotor (*najis*). Laki-laki dapat semaunya mentalak wanita, sedang wanita tidak mempunyai hak meminta talak meskipun kondisi suaminya dalam keadaan sakit atau cacat yang tidak memungkinkan untuk melangsungkan perkawinannya. Jika suaminya meninggal, maka wanita tersebut langsung dibakar hidup-hidup bersama mayat suaminya.

Di China, wanita diibaratkan bola. Ia ditendang dari satu posisi ke posisi lain, dari satu status ke status lain. Sehingga kedudukannya sangat ditentukan oleh keinginan kaum pria.¹⁷

Di Persia, seperti diceritakan oleh Herodotus – ahli sejarah Yunani – bahwa wanita merupakan hasil ciptaan Tuhan jahat (*Ahriman*) untuk melayani hubungan seksual dan menjadikannya sebagai alat untuk menyesatkan manusia.¹⁸ Ketika menghadap tuhan cinta dan tuhan kecantikan, wanita biasa dijadikan korban (*sesajen*). Setelah digantungi sepotong perak, wanita-wanita tersebut lalu direnggut kegadisannya.

Di Roma, wanita biasa diperjualbelikan seperti barang komoditi. Prilaku ini membuat wanita Roma seperti hidup tanpa ruh kehidupan. Mereka tidak

¹⁷ Mahmud Abdul Hamid, *Huquq al-Mar'ah: Bain al-Islam Wa al-diyana al-ukhra*, Pustaka Madbouli, Cairo, Cet. I, 1990, h. 15-16

¹⁸ Dorothea Krawulsky, *al-Mar'ah wa al-Syaithan*, Jurnal al-Ijtihad, Beirut, edisi musim semi 1994

diperbolehkan tertawa, berbicara dan makan daging. Tidak jarang terdapat wanita Roma yang mulutnya disumpal kunci besi. Dalam mitos Yunani, wanita dianggap sebagai penyebab terjadinya malapetaka.

Gambaran-gambaran posisi wanita di atas terjadi di hampir semua masyarakat, termasuk di masyarakat Arab jahiliyyah. Sebagian kalangan bangsa Arab sangat membenci dan menolak bayi perempuan. Anak perempuan yang lahir dibunuh atau di kubur hidup-hidup. Pembunuhan bayi perempuan ini dilakukan antara lain untuk memenuhi ajaran yang diserukan oleh kepercayaan agama tentang pengorbanan, khawatir nantinya dikawin oleh orang yang berkedudukan sosial lebih rendah, mengurangi jumlah perempuan pada masyarakat patriarki, ataupun karena alasan atau motif ekonomi.¹⁹

Barangkali tradisi Mesir kuno merupakan satu-satunya negara yang sedikit menghargai wanita dengan memberinya beberapa hak; hak memiliki, hak mendapat waris dan hak mengurus keluarga manakala suami tidak di rumah. Namun demikian laki-laki tetap menjadi raja (yang dipertuan) bagi wanita Mesir kuno. Firman Allah Swt. "*Wahai Yusuf! "Lupakanlah ini, dan (isteriku) mohonlah ampunan atas dosamu, karena engkau termasuk orang-orang yang bersalah"* QS. Yūsuf, [12]: 29.

2. Perempuan Dalam Alkitab

Perlakuan yang diskriminatif terhadap kaum Hawa ini dipertajam oleh anggapan yang tertuang dalam *Talmud*, kitab kedua yang menjadi pedoman Yahudi. Dalam *Talmud* diceritakan, bahwa wanita selain dari ras Israel tidak lebih seperti *hewan*. Menzinahi ataupun memperkosa wanita tidak termasuk kategori pelanggaran, sebab derajat wanita sebanding dengan hewan. Bahkan, wanita keturunan Yahudi sendiri tidak mempunyai hak pengaduan jika suaminya melakukan zina. Satu hal lagi, bahwa kaum laki-laki bebas

¹⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, Jakarta: Paramadina, 1999 h. 136-137

memperlakukan wanita semaunya. Wanita diibaratkan sepotong daging yang bebas dibeli dan dimakan.²⁰

Yang juga menarik untuk disimak, bahwa risalah agama Masehi melarang wanita memakai perhiasan emas, memakai pakaian dengan harga yang mahal dan mengecap pendidikan. Di samping itu, risalah Masehi menyuruh wanita untuk tunduk kepada kaum laki-laki meskipun bukan Masehi. Dalam sebuah ayat termaktub perintah, bahwa "*wahai kaum wanita, tunduklah kamu sekalian kepada laki-laki seperti ketundukanmu kepada tuhan, sebab laki-laki merupakan pemimpin wanita seperti halnya al-Masih pemimpin gereja*".²¹

Ketetapan lain menyebutkan bahwa kaum wanita masehi dianjurkan agar menjadi biarawati dan tidak diperkenankan untuk menikah. Ketetapan Gereja tentang para biarawati yang tidak diperkenankan untuk menikah atau berkeluarga lebih merupakan pembatasan dan kesewenang-wenangan terhadap kaum perempuan. Dalam hal ini pandangan Gereja terhadap kaum perempuan, tentunya menyebabkan hak-hak dasar mereka sebagai "manusia" yang juga memiliki hasrat biologis teraniaya.

Tak pelak lagi, bahwa kenyataan kaum wanita selalu mendapat perlakuan diskriminatif dan tidak fair disebabkan beberapa faktor. Di antaranya ada tiga faktor mendasar yang mendominasi dan mempengaruhi polemik eksistensi kaum wanita; pengaruh visi teologis yang terlanjur mengakar dalam masyarakat, baik masyarakat Islam, Kristen, maupun Yahudi, pemahaman tentang gender yang masih kaku dan pengaruh lingkungan sosial dan politik dimana tatanan yang ada memaksa kaum wanita untuk senantiasa berada dibelakang bayang-bayang kaum pria. Dan sampai saat ini kaum wanita – termasuk wanita Muslimah – masih menerima saja dengan pasif keadaan mereka. Mereka hampir tidak menyadari bagaimana hak-hak kemanusiaan

²⁰ Mahmud Abdul Hamid, *Huquq al-Mar'ah...*, h. 17

²¹ Risalah Paulus kepada kaum Kolos, pasal 3 ayat 18, dan pasal 5 ayat 22. Bandingkan dengan "*Women and Law*" karya Louis Weidl. Lihat juga, risalah Petrus Pertama, pasal 3 ayat 1 dan risalah Paulus pertama pasal 2 ayat 9

diinjak-injak oleh masyarakat mereka yang berpusat kepada struktur *patriarki*. Mereka juga tidak menyadari ketika agama cenderung dijadikan alat oleh laki-laki untuk menindas dan membelenggu wanita.

3. Perempuan Di Tengah Kemodernan

Perkembangan selanjutnya muncul interpretasi dari kalangan ilmuwan sosial yang menjelaskan pesatnya perkembangan kaum wanita sehingga kesan mengekor kepada kaum pria hampir tidak terdengar lagi. Setelah memasuki zaman emansipasi, bandul sejarah menunjukkan bahwa wanita tidak lagi menjadi makhluk kedua (*secondary creation*). Berbagai penelitian membuktikan bahwa wanita mampu bersaing dengan laki-laki dalam berbagai profesi. Bahkan beban dan peran wanita disinyalir lebih berat ketimbang laki-laki. Hanya saja dinamika sosial masih saja memperlihatkan perlakuan tidak *fair* terhadap wanita. Menurut Suheir Abdul Aziz, seorang pemerhati masalah kewanitaan di Mesir, menyebutkan bahwa dalam tradisi masyarakat agraris umpamanya, kaum wanita ternyata lebih banyak berperan. Tetapi, meskipun begitu, mereka tetap saja tidak mendapatkan imbalan semestinya.²²

Menurut Boserup —seperti dikutip Suheir—, wanita ikut andil sekitar 41 sampai 76 persen dalam pekerjaan pertanian, di samping tentu saja pekerjaan pokok sebagai ibu rumah tangga. Wanita Ethiopia rata-rata bekerja seharian penuh di kebun. Di India, kaum wanita bekerja di kebun teh empat sampai enam jam sehari, tentu saja tidak termasuk pekerjaan sebagai ibu rumah tangga. Di Philifina, seorang wanita bekerja rata-rata 61 jam setiap minggu. Di Ughanda, kaum wanita rata-rata 50 jam setiap minggu, sementara kaum prianya cuma bekerja 23 jam perminggu.²³

Hasil penelitian lain menunjukkan, bahwa kontribusi wanita juga terlihat cukup besar di bidang industri. Menurut Oakley, kaum wanita Philifina

²² Suheir Abdul Aziz, *Wanita dan Polemik Peradaban*, Jurnal OASE - Media Silaturahmi ICMi Cairo, Edisi musim gugur, 1995

²³ Leghorn L. and Barker K., *Women's Worth*, ttt: 1982, hal 193-194

memainkan peranan penting sebagai tenaga kerja dalam bidang industri siap pakai. Di masyarakat non-industri, kaum wanita juga memberi andil besar dalam memproduksi komoditi siap pakai. Sekitar 60 sampai 80% produksi makanan merupakan hasil kerja kaum wanita. Contoh lain, seperti dituturkan oleh Tonny Barnett, bahwa di Uni Soviet —juga di sebagian besar negara di dunia— telah muncul dokter-dokter, insinyur-insinyur, polisi, sampai pilot wanita. Namun demikian mereka tetap melakukan pekerjaan sebagai ibu rumah tangga. Di Vietnam, kaum wanita ikut berperang mendampingi kaum pria. Di Eriteria, Ethiopia Utara, kaum wanita juga ikut mengangkat senjata demi memperjuangkan kemerdekaan, dan pada saat yang sama mereka juga mempersiapkan makanan.²⁴

Di Pakistan, kaum perempuan sempat terperanjat manakala peraturan pemerintah yang memberlakukan *hukum hudud* (kejahatan dengan ancaman hukuman mati) atau *Qanun al-Shahadat* (hukum kesaksian) dan peraturan yang mengancam hukuman *qisas* dan *diyat* (hukum dengan pembayaran darah) diberlakukan untuk membuat wanita "tahu diri" atas posisinya di nomor belakang dan lebih rendah dari laki-laki. Menghadapi diktator militer dan otokrasi agama, kaum wanita Pakistan melakukan usaha-usaha untuk memprotes undang-undang yang anti-perempuan.²⁵

Di Indonesia, bahkan terdapat wanita yang melakukan kerja kasar seperti menarik beca atau jadi supir taxi. Lucunya di beberapa daerah seperti disinyalir mantan Menteri Agama Munawir Syazali, bahwa terdapat tradisi dimana wanita berperan sebagai pencari nafkah, sedang suami berperan pasif.²⁶

Yang juga patut dicatat adalah hasil penelitian Marcelinius, dimana kaum wanita yang berperan ganda telah meningkatkan jumlah keluarga yang tadinya berstatus kekurangan menjadi berkecukupan. Dapat dikatakan, sangat banyak

²⁴ Tonny Barnet, *Sociology and development*, Britis Library, 1988, h. 148-149, 161

²⁵ Riffat Hassan, *Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam: Sejajar di hadapan Allah*, Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. I, No. 4, 1990

²⁶ Munawir Syazali, *Reaktualisasi Islam...*, h. 74

pekerjaan wanita yang mampu menghasilkan *in come* dan *devisa* negara. Pekerjaannya selalu diperhitungkan sebagai bagian dari GDP (*Gross Domestik Produk*).

Ironisnya, meskipun peran wanita di sektor publik sangat dibutuhkan untuk kelancaran pembangunan dan untuk mensejahterakan keluarga. Akan tetapi, di sisi lain masih timbul suara-suara sumbang yang membelenggu dan membatasi peran kaum wanita. Dalam konteks ini penulis melihat, bahwa ada beberapa permasalahan dasar yang mendesak untuk dicermati. Bagaimana visi teologis mencengkram dan membelenggu kaum wanita? Ataukah perlakuan tidak fair tersebut di atas disebabkan karena pemahaman jenis kelamin (*gender*) yang masih kaku? Lalu, sejauhmana rekayasa sosial dan politik mampu mencekoki pemahaman masyarakat?

D. Feminisme, Gerakan Kaum Perempuan

Adalah Ahmad Faris al-Syidyaq, seorang pemikir Muslim yang membangunkan pemikiran Arab agar memperhatikan dinamika peradaban kaum perempuan. Bukunya yang berjudul "*al-Saq `ala al-Saq*" terbit tahun 1855 Masehi dan merupakan karya pertama yang menyerukan pembebasan kaum perempuan Arab.²⁷ Proyeksi pembebasan kaum perempuan tersebut kemudian digulirkan oleh Rifâ'at al-Thahthawî (1801-1873) dengan mengagendakan proyek pendidikan bagi kaum perempuan. Sebelumnya, seperti disinyalir oleh Nawal Sa'dawi, bahwa kaum perempuan Arab –termasuk Mesir– terlantar dari dunia pendidikan. Lewat karya magnum opus-nya, "*al-Mursyid al-Amin fi Ta'lim al-Banat wa al-Banin*" yang diterbitkan tahun 1872 M, dan "*Talkhis al-Abrar fi Talkhis Bariz*" yang terbit tahun 1905, Thahthawî mengumandangkan jargon politiknya bahwa permasalahan perempuan merupakan masalah besar dan

²⁷ Nawal Sa'dawi, *al-Wajhu al-Ari li al-Mar'ah al-Arabia*, Dar el-Mustaqbal, Cet III, Cairo 1994, h 161

fundamental untuk memerangi keterbelakangan dan penjajahan kolonialisme.²⁸

Gerakan ini pun kemudian dilanjutkan oleh Muḥamad Abduh (1849-1905), seorang Mujaddid Islam abad 19. Lewat bukunya, Abduh mengkritik sistem yang berlaku yang cenderung mengekang kaum perempuan. Kritikan Abduh terutama ditujukan kepada beberapa permasalahan mendasar kaum perempuan, yaitu poligami, dan talak yang diklaim hak mutlak kaum laki-laki.²⁹

Di samping itu, Abduh gencar mempropagandakan kesetaraan antara kaum laki-laki dan perempuan. Abduh menulis, "Salah satu sebab yang mengantarkan kepada lemahnya umat Islam adalah keterbelakangan kaum perempuan. Bagaimana tidak, sistem yang berlaku telah memisahkan kaum perempuan dari dunia keilmuan dengan beban dogamatis yang dipikulnya. Sistem telah menyeret agama sebagai palu godam untuk mengasingkan kaum perempuan dari dunia pendidikan. Bagaimana sistem menjadikan "hijab" dan "talak" sebagai alat untuk menelantarkan kaum perempuan dari dunia fenomenal. Padahal al-Quran telah memotivasi manusia untuk memperlakukan kaum perempuan secara baik dan adil dalam segala segi kehidupan."³⁰

Upaya Abduh ini kemudian dilanjutkan oleh Qâsim Amin (1863-1908), seorang pemikir Muslim Mesir yang mendongkrak popularitas di penghujung abad XVIII yang membangun paradigma pembebasan wanita (*tahrîr al-Mar'ah*). Bagi kalangan wanita di Mesir dan di seantero negeri Arab tahun 1899 M merupakan tahun bersejarah, saat itu Qasîm Amin mendobrak belenggu tradisi yang mengikat dinamika peradaban wanita. Lewat karya besarnya, *Tahrîr al-Mar'ah* terbit tahun 1901, dan *al-Mar'ah al-Jadîdah* terbit tahun 1911, Qâsim Amin mencoba menganalisa, dan merumuskan kembali tiga permasalahan besar yang

²⁸ Muhammad Emarah, *al-A'mal al-Kamilah li Rifaat al-Thahthawi*, Vol II, al-Muassasah al-Arabia li dirasah wa al-Nasyr, h. 447-480

²⁹ Muhammad Emarah, *al-A'mal al-Kamilah li al-Imam Muhammad Abduh*, Vol II, Cet I 1993, Dar el-Syouruk, Cairo, h. 76-127

³⁰ Nawal Sa'dawi, *al-Wajhu al-Ari ...*, 162

membatasi ruang gerak kaum wanita; *hijab*, *talak*, dan poligami.³¹

Qâsim Amin mengetengahkan kembali permasalahan *hijab* –yang sebelumnya dalam buku *al-Misriyun* diyakini sebagai tuntutan syariat – sebagai pakaian tradisi yang bukan saja berlaku di Timur, tetapi juga biasa dipakai kaum wanita di seantero dunia. Menurut Qâsim Amin, dulu kaum wanita Yunani terbiasa memakai *hijab* jika mereka keluar rumah untuk menjaga muka dari kotoran debu ataupun cuaca dingin, seperti halnya kaum wanita Masehi pada abad pertengahan, khususnya abad IX sampai abad XIII. Tradisi ini kemudian berkembang di Spanyol dan Amerika sampai sekarang.³²

Dari pemaparan ini, Amin menyerukan bahwa *hijab* bukan permasalahan syari'at, tetapi ia merupakan hidangan tradisi semata. Tidak ada nash al-Qur'an yang merumuskan *hijab* secara sharih sebagai kewajiban syari'at. Karenanya, kaum wanita di Timur tidak perlu berlebihan mengenakan *hijab*, seperti juga tidak boleh mengikuti tradisi wanita Barat yang seronok dan vulgar. Dengan konsep *tawassut* (pertengahan) ini, Qâsim Amin menginginkan terjadinya dinamisasi budaya kaum wanita, sehingga mereka mampu berdialog dan melakukan *bargaining* dengan wacana kemodernan yang berinisial teknologi.

Konsepsi Amin tentang *hijab* ini, belakangan digulirkan oleh Muḥammad Syahrur pemikir Muslim dari Syria lewat bukunya "*al-Qirâ'ah al-Mu'âsirah*". Dalam buku yang mendongkrak popularitas di penghujung tahun 1992 ini, Syahrur mengangkat kembali permasalahan *hijab* dengan setting sentral *aurat* kaum perempuan. Menurutnya, *aurat* dalam Islam dapat dipahami dari dua batasan; minimal dan maksimal. Batasan terendah seorang perempuan telah menutupi auratnya adalah ketika ia dapat mencerminkan penampilan yang membedakan dirinya dari hewan. Sedangkan *hijab* disinyalir oleh Syahrur telah melewati batas ideal *aurat* perempuan. Karenanya pakaian yang dikonsepsikan

³¹ Muḥammad Emarah, *al-A'mal al-Kamilah li Qasim Amin*, Dar el-syourok, Cairo, cet II, 1989, h 54

³² Qâsim Amin, *Tahrir al-Mar'ah*, dalam pasal mengenai Hijab. Bandingkan dengan M. Emarah, *Qasim Amin: Al-A'mal al-Kamilah...*, h. 58-60

Islam adalah pakaian yang tidak *ifrat* (kurang) dan tidak *tafrit* (berlebihan).³³

Kemudian masalah kedua yang diklaim dapat membelenggu kaum wanita adalah masalah *talak*. Setelah mengamati realitas sosial yang berantakan akibat longgarnya perceraian, Amin merekomendasi kepada pemerintah supaya memperketat perceraian. Sekalipun al-Qur'an membolehkan bagi laki-laki untuk mentalak, tetapi mempermudah pelaksanaannya justru dapat mendatangkan malapeta yang cukup besar. Di sini Amin menggugat kaidah yang melegitimasi *talak* sebagai hak mutlak kaum laki-laki. Sedang masalah ketiga yang dikritik Amin adalah menyangkut *poligami*. Menurut Amin, ayat al-Qur'an yang membolehkan poligami dapat berubah menjadi larangan ketika praktek tersebut menimbulkan perselisihan dan permusuhan di kalangan kaum wanita. Maka untuk memelihara kemaslahatan ini, Amin merekomendasi kepada pemerintah supaya melarang poligami. Ketiga permasalahan ini merupakan permasalahan mendasar yang seringkali membelenggu kemajuan kaum wanita.

E. Fenomena Baru Gerakan Perempuan, Potret Eco-Feminisme

Fenomena modern tentang kaum perempuan ditandai dengan banyaknya perempuan yang meninggalkan dunia feminim dan masuk ke dunia maskulin, yang sekaligus mengadopsi nilai-nilai maskulin yang dikritiknya. Banyak perempuan yang telah menjadi *male clean* (tiruan pria) di peradaban modern Barat yang berinisial persaingan pasar, kekuasaan, materi dan eksploitasi. Sumber daya uang, status dan kekuasaan yang terbatas diperebutkan karena kesuksesan di dunia maskulin diukur nilai material. Pengaruh dari persaingan dan perebutan kesuksesan ini terjadilah kerusakan alam, polusi, perkosaan terhadap bumi, kriminalitas, menurunnya solidaritas sosial dan hilangnya kepedulian, pengasuhan dan pemeliharaan.

Menyadari realitas ini, belakangan timbul kesadaran untuk mengoreksi kecenderungan ini. Sehingga pada tahun 1980-an paradigma feminisme berubah

³³ Muhammad Syahrur, *al-Qiraah al-Muasirah*, Pustaka Sina, Cairo 1992

dan berbalik. Kualitas-kualitas feminim yang dulu dianggap "inferior" kembali diunggulkan. Kualitas-kualitas tersebut kemudian dipajang kembali dalam *etalase* peradaban untuk menyeimbangkan jalannya romantika peradaban. Kesadaran untuk mengunggulkan kembali kualitas-kualitas feminim ini dikenal dengan *eco-feminism*. Menurut kalangan ini, alam yang disebut bumi pertiwi (*mother nature*), adalah sumber dari segala sesuatu. Berbeda dengan filsafat eksistensialisme, ecofeminsisme menganggap manusia mempunyai esensi abadi, yaitu kesadaran (*consciousness*). Kesadaran ini adalah bagian integral dari alam, di mana esensi keseluruhannya adalah satu. Namun peradaban modern dianggap telah memisahkan kesadaran manusia dari alam, sehingga segala sesuatu menjadi terpisah. Manusia dan alam berubah menjadi subjek dan objek, sehingga terjadi tindakan eksploitasi alam oleh manusia. Diferensiasi (keterpisahan) dari segala sesuatu, baik dalam diri manusia (ruh dan raga), manusia dan manusia, maupun manusia dan alam disebabkan manusia terlampau memuja "Tuhan Maskulin" (*the Father God*) dan kurang memuja "Tuhan Feminim" (*the Mother God*).

Pemujaan terhadap "Tuhan Feminim" bertujuan merealisasikan eksistensi asal sesuatu, yaitu ibu, bumi, kosmos (*the Mother Nature*). Penyembahan ini dapat membuat manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai yang dekat, kasih, penerima, pemelihara, pasif, berserah diri, dan segala kualitas feminim lainnya. Dari sini, menurut kaum ecofeminisme akan terjadi keseimbangan dan kesetaraan dan karenanya kaum laki-laki tidak lagi menjadi superior.

Jika dinamika *ecofeminisme* demikian, maka permasalahannya bagi kita sekarang adalah apakah nilai-nilai *ecofeminisme* sesuai dengan Islam? Penulis melihat dua hal yang sangat mendasar dari ecofeminisme yang permasalahannya masih kabur. Pertama, anggapan mereka tentang Tuhan Feminim dan Tuhan Maskulin, dan kedua anggapan eksistensi asal sesuatu (*the Mother Nature*). Yang pertama, jelas tidak diterima dalam logika Islam yang menempatkan *Tawhid* sebagai asas aqidah. Sedangkan yang disebut terakhir

akan memunculkan pertanyaan *tasalsul*; apakah eksistensi asal itu the Mother Nature atau the Father Nature. Lalu, di antara keduanya mana yang lebih dulu? Jelas, pertanyaan konyol ini mirip dengan spekulasi seputar telur dan ayam. Permasalahannya kemudian menjadi sangat kompleks dan menjadi semacam buah simalakama. Jika perempuan berjalan di belakang bayang-bayang kaum laki-laki, maka yang terjadi adalah melebarnya sayap dikhotomi antara klaim yang superioritas dengan yang inferioritas. Jika perempuan berjalan dalam rel maskulinitas sebagai representasi dari dialektika emansipasi, maka yang terjadi adalah perebutan fasilitas maskulin yang mendorong melebarnya tingkat eksploitasi alam. Jika perempuan mengunggulkan kembali eksistensi kefeminimannya seperti dalam ecofeminisme, maka yang terjadi adalah timbulnya pemujaan berlebihan terhadap kualitas-kualitas feminim dan cenderung mendobrak tatanan teologis. []

BAB III

PEREMPUAN DAN PERSEPSI KETERPINGGIRAN

A. Anatomi Perempuan dan Persepsi Keterpinggiran

Dalam ilmu fisiologi dan anatomi (*tasyrih*) telah ditegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan yang mendasar. Begitu juga dengan perannya masing-masing yang berbeda, yang tidak dapat dilakukan oleh yang lain. Dalam hal ini ilmu pengetahuan modern telah menjelaskan tentang struktur tubuh perempuan yang dirancang untuk menjadi seorang ibu, pengatur rumah tangga. Sedangkan struktur tubuh pria dirancang untuk menghadapi medan kehidupan yang sulit dan keras. Tetapi demikian, perempuan tidak tertutup kemungkinan untuk melakukan perkara-perkara atau aktivitas di luar rumah yang sesungguhnya menjadi garapan laki-laki.

Sedikitnya ada lima macam perbedaan struktur antara laki-laki dan perempuan, dimana perbedaan ini disinyalir memunculkan persepsi tentang laki-laki yang satu tingkat lebih tinggi dari perempuan.

1. Perbedaan Struktur Sel, Sperma dan Indung Telur

Sel tubuh perempuan memiliki perbedaan dengan struktur laki-laki termasuk sel kromosom masing-masing. Kemudian dilihat dari sel sperma, struktur sel sperma laki-laki memiliki kepala, ekor panjang, gerakan cepat, tabiat kuat dan tidak berhenti bergerak sehingga sampai pada tujuan atau mati. Sedangkan indung telur memiliki tabiat tenang, tidak bergerak dan tetap pada posisinya menunggu salah satu dari ratusan juta sperma yang menempuh perjalanan melalui gelombang air mani yang terpancar dari tulang punggung

laki-laki.³⁴ Sperma dan sel telur tersebut memberikan gambaran tentang karakteristik masing-masing, laki-laki lebih keras (*maskulin*) dan perempuan tampak lembut (*feminim*).

2. Perbedaan Hormon, Estrogen dan Testosterone

Perempuan mempunyai kandungan hormon berbeda dengan hormon yang dihasilkan laki-laki. Di antaranya terdapat hormon *estrogene* yang memiliki fungsi menambah, memperbanyak dan mengembangkan organ-organ reproduksi dan organ-organ lain yang memiliki keterkaitan dengan proses kehamilan. Hormon *estrogene* berfungsi mempercepat pertumbuhan tulang sehingga semakin memanjang. Hal ini menyebabkan terhentinya pertumbuhan fisik perempuan beberapa tahun lebih cepat dari laki-laki. *Estrogene* juga mempunyai pengaruh khusus pada pinggul perempuan sehingga lebih melebar. Selain itu, *estrogene* dapat mengubah tulang panggul dari sempit menjadi lebar yang berfungsi mempermudah proses kelahiran.

Hormon *estrogene* juga berpengaruh kepada bertambahnya lemak dan menyebabkan banyaknya rambut yang ada di batok kepala sehingga rambut yang tersisa di tubuh menjadi sedikit. Perbedaan lain adalah besarnya gairah seks (*libido*) pada perempuan yang disebabkan pengaruh *neurons* yang ada di bawah *hypothalamus*.³⁵

Berbeda dengan perempuan, hormon pada laki-laki yakni *testosterone* memicu munculnya gerakan protein yang memusat pada otot-otot sehingga fostur tubuh laki-laki tampak kekar dan keras. Tentunya, perbedaan-perbedaan hormon ini memunculkan karakter yang berbeda antara perempuan dan laki-laki.

3. Siklus Haid

Dalam buku *Asasiyât 'Ilmi wazhâ'ifil A'dlâ* (Dasar-dasar Ilmu Anatomi)

³⁴ Abdul Majid Az-Zindari, *Hak-hak Politik Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: Al-I'tisham Cahaya Umat, 2003. h. 15

³⁵ Abdul Majid Az-Zindari, *Hak-hak Politik...*, h. 18

disebutkan bahwa siklus haid perempuan dalam keadaan normal berkisar antara 24-34 hari dan pertengahannya adalah 28 hari. Sedangkan masa keluar darah haid adalah 2 - 7 hari dan pertengahannya adalah 5 hari.³⁶

Siklus ini berpengaruh secara langsung pada struktur tubuh dan kejiwaan perempuan. Sebelum masa haid, organ tubuh seorang perempuan dapat mengurangi jumlah butir darah merah dan menurunkan tekanan darah. Pada masa haid, kekebalan (*imunitas*) tubuh secara umum menurun yang ditandai dengan berkurangnya jumlah sel-sel darah putih dan meningkatnya tekanan darah. Kondisi ini disinyalir memancing emosi sehingga menyebabkan kegelisahan dan ketegangan.

Sebuah penelitian menyebutkan bahwa presentase produktivitas perempuan pada masa haid cenderung menurun. Penelitian lain menyebutkan presentase angka bunuh diri di kalangan perempuan di Barat juga cenderung meningkat yang disebabkan kegelisahan dan ketegangan jiwa, dan kondisi ini memiliki kaitan dengan ketegangan dan kegelisahan yang mengiringi masa haid. Dr. Al-Baar, dalam penelitiannya sebagaimana dikutip oleh Az-Zindari, menyebutkan rasa sakit yang diderita oleh kaum perempuan saat haid, sebagai berikut.

- a. Kebanyakan perempuan mengalami sakit di punggung bagian bawah dan perut bagian bawah sehingga terkadang memerlukan bantuan dokter.
- b. Kebanyakan kaum perempuan mengalami kegelisahan yang ditandai dengan sikap labil, gampang marah, serta daya intelektualnya yang cenderung menurun.
- c. Saperoh perempuan mengalami sakit kepala sebelah (*migran*) menjelang haid dan terkadang sakit itu semakin pedih diiringi dengan pandangan berkunang-kunang.³⁷

Hasil penelitian ini menjlskan betapa siklus haid pada perempuan

³⁶ Abdul Majid Az-Zindari, *Hak-hak Politik...*, h. 19

³⁷ Abdul Majid Az-Zindari, *Hak-hak Politik...*, h. 20-21

memberi dampak yang signifikan terhadap perilaku dan aktivitas-aktivitas perempuan lainnya.

4. Pengaruh Kehamilan dan Pola Menyusui

Masalah kehamilan membawa dampak yang besar bagi perempuan, bukan hanya secara fisik tetapi juga secara mental. Secara fisik berat badan perempuan yang sedang hamil meningkat rata-rata 1, 25 kg setiap bulan. Ketika usia kehamilan mendekati masa akhir, tambahan berat badan mencapai lebih dari 10 kg (7 kg untuk janin dengan berbagai selaput dan oroknya, dan 3 kg tambahan berat badan ibu). Secara fisik, kondisi ini menimbulkan semacam penderitaan, beban kejiwaan dan kegelisahan yang tiada henti.

Di samping harus menanggung beban fisik akibat tambahan berat badan, perempuan hamil juga bekerja ekstra keras. Ia harus menjalankan dua kali peredaran darah secara sempurna, yakni peredaran darah untuk si ibu dan peredaran darah untuk janin, serta menanggung segala konsekwensi dari peredaran darah itu. Jumlah darah yang dipompa jantung ibu bertambah dua kali lipat dari jumlah darah yang dipompa oleh jantung secara rutin pada waktu tidak hamil. Jantung perempuan memompa darah sebelum hamil sekitar 6.500 liter darah setiap hari, sementara ketika hamil (terutama ketika memasuki masa akhir kehamilan) memompa sekitar 15.000 liter darah setiap harinya. Begitu juga dengan denyut jantung yang bertambah cepat dan ukurannya bertambah besar. Belum lagi kondisi isi perut yang bertambah besar sehingga mempersempit dinding pembatas antara jantung dan paru-paru sehingga perempuan seringkali merasa sakit atau kesulitan bernafas, terutama apabila tidur terlentang.³⁸

Jelas kondisi ini menambah beban berat perempuan. Kondisi seperti ini dijelaskan dalam Alqur'ân dengan kata-kata "*Wahnin 'alâ wahnin*" [lemah yang bertambah-tambah]. Perhatikan firman-Nya, "*Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya*

³⁸ Abdul Majid Az-Zindari, *Hak-hak Politik...*, h. 20-21

dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun..." QS. Lukmân, [31]: 14.

Selain masa-masa kehamilan, perempuan mengalami masa-masa berat berikutnya yaitu melahirkan, pasca persalinan, dan masa menyusui. Untuk menyebut "penderitaan" pada saat melahirkan tentunya tidak perlu diungkapkan dengan argumen secara detail karena memang kenyataannya sakit dan penuh perjuangan, sebuah pertarungan antara hidup dan mati.

Masa-masa berikutnya, seperti masa nifas atau pasca persalinan juga patut diperhatikan. Perempuan yang tengah memasuki masa nifas pada umumnya kesulitan saat buang air kecil, karena terjadi iritasi pada dinding rahim, vagina, dan saluran kencing. Oleh karenanya, disarankan kepada perempuan agar tidak membuat tekanan (mengedan) pada waktu kencing, sebab syaraf jantung belum dapat menerima tekanan kuat.

5. Perbedaan Otak Perempuan dan Laki-laki

Sebuah majalah ilmu pengetahuan di Amerika "Scientific America" edisi bulan Mei tahun 1994 melansir sebuah analisis tentang perbedaan otak perempuan dan laki-laki. Perbedaan ini bukan disebabkan oleh faktor lingkungan atau sosial, akan tetapi pengaruh hormon yang mempengaruhi struktur otak masing-masing. Bukti-bukti ilmiah menyebutkan bahwa pengaruh hormon pada struktur otak bekerja pada masa-masa awal kehidupan sehingga faktor-faktor lingkungan memberikan pengaruh secara berbeda terhadap otak masing-masing. Perbedaan antara perempuan dan laki-laki terutama terlihat pada gaya berpikir. Seorang peneliti yang bekerja di laboratorium Antario di Barat menyebutkan bahwa anak laki-laki berusia 3 tahun mempunyai kelebihan dari anak perempuan pada usia yang sama dalam mengamati suatu masalah secara tepat.³⁹ Pada aras ini, perempuan menggunakan dua bagian otaknya ketika berbicara sementara laki-laki menggunakan satu bagian saja sehingga

³⁹ Lihat, Jurnal *Scientific American*, seri 10. edisi 5 Mei 1994, h. 75-76

memungkinkannya memiliki banyak ketelitian dalam berbicara, sebab bagian otak lainnya dipergunakan untuk mengingat agar tidak terjadi kerancuan saat berbicara.

Dari gambaran di atas jelaslah bahwa perbedaan struktur fisik perempuan dengan segenap beban dan sistem kerjanya tentunya memicu perbedaan dalam hal kemampuan beraktivitas, produktivitas kerja, dan lain-lain.

D. Visi Teologis Perempuan dan Persepsi Keterpinggiran

1. Alkitab dan Akar Teologis Keterpinggiran

Menurut Profesor Riffat Hassan, akar teologis yang mempengaruhi timbulnya asumsi ketidak sejajaran posisi laki-laki dan perempuan dalam tradisi masyarakat kembali pada dua point penting. Pertama, menyadari pengaruh al-Qur'an dan al-Hadits terhadap kesadaran masyarakat Islam, terutama Sahih Bukhari dan Sahih Muslim. Kedua, pengaruh akar teologis dari cara pandang dan sikap anti perempuan yang terjadi dalam tradisi Yahudi dan Kristen.

Menurut Riffat, ada tiga asumsi dasar yang melandasi bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan. (1) Bahwa makhluk pertama yang diciptakan Tuhan adalah laki-laki, bukan perempuan, karena perempuan diyakini sebagai makhluk sekunder yang tercipta dari tulang rusuk laki-laki. Sehingga secara ontologis, perempuan merupakan derivasi dari laki-laki. (2) Bahwa perempuan diyakini sebagai penyebab utama terjadinya dosa manusia dimana Adam terusir dari taman Firdaus. Karenanya, semua turunan Hawa harus diperlakukan dengan rasa benci, hina dan patut dicurigai. (3) Bahwa perempuan diciptakan tidak hanya dari laki-laki tetapi untuk laki-laki, sehingga eksistensinya hanyalah pelengkap.⁴⁰

Umat Islam awam sangat percaya, sebagaimana juga orang Yahudi dan

⁴⁰ Jane Smith dan Yvonne Haddad dalam artikel "*eve: islamic image of woman*", Jurnal Ulumul Quran, no. 4, vol I, 1990

Kristen awam, bahwa Adam adalah ciptaan Tuhan yang pertama dan Hawa (*Eve*) dibuat dari tulang rusuk Adam. Kepercayaan yang mendarah daging ini sebetulnya berasal dari al-Kitab (*Bible*), dan sepenuhnya bertentangan dengan al-Quran. Dalam pada ini para ulama dan pemikir Muslim pun masih banyak yang belum menyadari kekeliruan pandangannya. Uraian bible tentang penciptaan berasal dari dua sumber yang berbeda, yakni tradisi *Yahwis* (abad 10 SM) dan Tradisi *Imamat* (abad 5 SM).

Dalam AlKitab terdapat empat acuan tentang penciptaan perempuan; Genesis (kitab kejadian) 1:26-27, tradisi Imamat 2:7, tradisi Yahwis 2:18-24, dan tradisi Imamat 5:1-2. Dari keempat teks tersebut, yang paling berpengaruh adalah teks dari tradisi Yahwis 2:18-24 yang menyatakan bahwa perempuan (*ishash*) berasal dari laki-laki (*ish*). Dari teks ini dapat diambil pemahaman umum bahwa Adam adalah ciptaan Tuhan yang pertama yang menjadi asal bagi Hawa, dan Hawa diciptakan sekedar dan semata-mata sebagai pembantu Adam.

Para teolog di era modern sekarang ini, baik dari laki-laki maupun perempuan sangat menyadari bahwa penafsiran tradisional dari uraian teks Yahwis 2:19-24 sangat anti-perempuan dan sejak berabad-abad telah mendatangkan malapetaka peradaban atas perempuan. Tragisnya, pada masa sekarang ini semakin banyak orang Yahudi dan Kristen yang menolak penafsiran tradisional dari cerita penciptaan perempuan seperti yang tersirat dalam kitab kejadian, sementara orang-orang Islam masih banyak yang tetap teguh mempertahankan dongeng di atas dan mendokumentasikannya sebagai integritas jalan hidup.

2. Kontroversi Penciptaan Perempuan Dalam Al-Hadits

Asal-usul kejadian manusia tidak diceritakan secara kronologis dalam Alquran. Begitupun asal-usul kejadian Adam dan Hawa tidak dibedakan secara tegas dalam Alqur'an. Memang, ada isyarat bahwa Adam diciptakan dari tanah kemudian dari tulang rusuk Adam diciptakanlah Hawa. Tetapi demikian, isyarat ini diperoleh dari al-hadits. Kata "Hawa" yang selama ini dipersepsikan sebagai isteri Adam tidak pernah disinggung sama sekali dalam Alqur'an.

Satu-satunya ayat Alqur'an yang mengisyaratkan asal-usul kejadian Hawa adalah surat al-Nisa, sebagai berikut: *"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada tuhanmu yang telah menciptakan kalian dari "diri" yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan pasangannya, dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kalian saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu"* QS. al-Nisa, [4] : 1.

Berkaitan dengan ayat di atas, terdapat beberapa persoalan yang menuntut penelitian khusus, yakni persoalan siapa yang dimaksud dengan "diri yang satu" (*nafsin wâhidatin*), siapa yang ditunjuk pada kata ganti (*dlamir*) "daripadanya" (*minhâ*), serta apa yang dimaksud "pasangan" (*zaujahâ*) dalam ayat tersebut?

Menurut Nasaruddin Umar, kitab-kitab tafsir mu'tabar, seperti tafsir al-Qurthubi, al-Mizan, Ibn Katsir, Ruh al-Bayan, al-Kasysyaf, al-Sa'ud, Jami al-Bayan, dan al-Maraghi, semuanya menafsirkan kata *nafs al-wahidah* dengan Adam, *dlamir minhâ* ditafsirkan dengan "dari bagian tubuh Adam", dan kata *zaujahâ* ditafsirkan dengan Hawa.⁴¹ Alasan mereka adalah adanya beberapa hadits Nabi yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari salah satu tulang rusuk Adam. Di antara hadits tersebut adalah berikut:

*"Sesungguhnya perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah. Tetapi, jika kalian membiarkannya maka kalian akan menikmatinya dengan tetap dalam keadaan bengkok"*⁴²

Dari Abu Hurairah r.a. Berkata: rasululah saw bersabda: "Sesungguhnya perempuan seperti tulang rusuk, jika kalian mencoba meluruskannya ia akan patah. Tetapi jika kalian membiarkannya maka kalian akan menikmatinya

⁴¹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 2000. h. 237

⁴² Ibn Katsir, vol I, hlm 449

dengan tetap dalam keadaan bengkok".⁴³

Dalam hadits lain dinyatakan,

"Konon ketika Tuhan mengusir iblis keluar dari surga dan menempatkan Adam di dalamnya, ia tinggal didalamnya sendirian tanpa seorang teman bergaul. Tuhan menidurkan dia, kemudian dia mengambil satu tulang rusuk kirinya dan menggantinya dengan daging, kemudian menciptakan Hawa dari tulang rusuk tersebut. Ketika terbangun, ia (Adam) menemukan seorang perempuan itu. "Siapa kamu?" Ia menjawab, "perempuan". Ia bertanya lagi, "mengapa kamu diciptakan?" Perempuan itu menjawab, "supaya kamu menemukan ketentraman dalam diriku". Para malaikat berkata, "siapakah nama perempuan itu?" Ia menjawab, "Hawa". Mereka berkata lagi, "mengapa dinamakan Hawa? Ia menjawab, "karena ia diciptakan dari benda hidup".⁴⁴

Tentang hadits-hadits di atas, penulis melihat adanya silang pandangan yang perlu dikritisi lebih jauh.

Pertama, Pendapat bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Makna dari pandangan ini, sebagaimana dikatakan Ibrahim Khalifah, adalah berkaitan dengan perintah Rasulullah Saw untuk memperlakukan kaum perempuan dengan seadil-adilnya.⁴⁵ⁱ Tulang rusuk yang "bengkok" dalam hadits di atas merupakan isyarat tentang keberadaan perempuan sebagai makhluk yang lemah dan perlu mendapat bimbingan dari kaum laki-laki.

Senada dengan Ibrahim Khalifah, Quraish Shihab dalam membicarakan al-Auran, mengatakan :

"Tulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian kiasan, dalam arti bahwa hadits tersebut memperingatkan kaum laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana. Karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan mereka yang tidak sama dengan laki-laki, hal mana bila

⁴³ Hadits ini diriwayatkan oleh Bukhari (3084), Muslim (2669), al-Darimi (2125) dan Ahmad ibn Hanbal vol II, h. 449, 497 dan 530

⁴⁴ Hadits dikutip Jane Smith dan Yvonne Haddad dalam artikel "*eve: islamic image of woman*", Jurnal Ulumul Quran, no. 4, vol I, 1990

⁴⁵ Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Tafsir al-Tahlili li Sûrah an-Nisa*, (Cairo: al-Azhar University Press, 1996)

tidak disadari akan dapat mengantar kaum laki-laki untuk bersikap tidak wajar. Mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan. Kalaupun mereka berusaha akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok”.⁴⁶

Kedua, segolongan ulama berpendapat bahwa Hawa tidak diciptakan dari tulang rusuk Adam. Alasan pendapat ini didasarkan kepada fakta al-quran yang tidak pernah sedikitpun mengisyaratkan Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam maupun dari tulang rusuk lainnya. Alqur'an hanya menyebutkan *Hawa* sebagai isteri, *jauz* Adam, keduanya diciptakan Allah dari diri yang satu (*nafsun wâ-hidatun*). Di antara ulama yang berpendapat seperti ini adalah Abu Muslim Al-Ishfahani yang mengatakan bahwa dlamir *hâ* pada kata (*Minhâ*) bukan dari bagian tubuh Adam, tetapi “dari jenis (jins) Adam”.⁴⁷ Dengan begitu, kata “min” pada kata *min nafs wahidah* bukan merujuk kepada penciptaan awal (*ibtida al-takhliq*) tetapi hanya sebagai “*ghâyah*”. Artinya, bahwa asal-usul Hawa bukan dari Adam tetapi dari unsur genetika yang satu dimana seluruh makhluk hidup berasal.

Penolakan asal-usul Hawa dari Adam juga dikemukakan oleh Muḥammad Abduh dalam tafsirnya *al-Manar*. Abduh menolak dengan tegas menafsirkan kata “*nafsin wahidah*” dengan Adam. Di antara alasan yang dikemukakan Abduh adalah bahwa jika yang dimaksud dengan (*min nafs wâhidah*) adalah Adam, mengapa menggunakan bentuk (*nakirah*) pada kata *rizâlan katsîran wa nisa’*? Mengapa digunakan “satu jiwa tertentu” yakni Adam dan Hawa, sementara khitab ini ditujukan kepada seluruh bangsa secara keseluruhan, padahal banyak bangsa yang bukan saja tidak mengakui keberadaan Adam dan Hawa tetapi juga mereka tidak mengenal dan tidak pernah mendengarkannya.

⁴⁶ Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, (Bandung: Mizan, 1992) h. 271

⁴⁷ Fakhruddin Al-Razî, *al-Tafsîr al-Kabir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990 Volume III: 478

Tetapi demikian, Abduh tidak memberikan kesimpulan kongkrit siapa sesungguhnya yang dimaksud (*min nafsin wâhidah*) dalam ayat ini. Kata *nafs wâhidah* boleh jadi merupakan suatu *genus* dan salah satu spesiesnya adalah Adam beserta pasangannya.⁴⁸ Sedangkan spesies lainnya adalah binatang dan pasangannya sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya, “Allah Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu pasangan-pasangan dari jenis kamu sendiri, dan dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan (juga)...” QS. Al-Syûrâ, [42]: 11.

3. Bias Tafsir Misoginis

Para pembela feminisme juga mempertanyakan kembali penafsiran al-Qur'an dan al-Hadits yang diyakininya menciptakan bias misogynys dan cenderung memberi kesan negatif kepada perempuan. Beberapa ayat al-Qur'an dan al-Hadits mengatakan bahwa perempuan diciptakan dari pria dan untuk pria.

"Hai sekalian manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan darinya Tuhan menciptakan istrinya... (QS 4:1),

"Dia menciptakan kamu dari diri yang satu (*min nafsin wahidatin*) dan darinya Dia menciptakan istrinya, agar dia merasa senang kepadanya (QS 7:189).

Juga dalam hadits,

"Berilah perhatian yang baik kepada perempuan, karena sesungguhnya mereka diciptakan dari tulang rusuk, dan yang paling bengkok dalam tulang rusuk adalah yang paling atas".

Keterangan-keterangan di atas, memang cukup rumit untuk dipahami baik secara ontologi, biologi, filosofi maupun teologi. Terlebih, ke dua hadits di atas yang menjadi tafsir dari ayat al-Qur'an terdapat dalam sahih al-Bukhari dan sahih Muslim, dua kumpulan hadits yang dianggap oleh kaum Sunni sebagai

⁴⁸ Fakhruddin Al-Razî, *al-Tafsîr al-Kabir ...*, III: 478

acuan kedua setelah al-Qur'an. Lebih rumit lagi, ketika pemikir semisal Qasim Amin⁴⁹ yang dipandang sebagai tokoh feminisme Muslim mempercayai bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam.

Mari kita perhatikan kembali statmen al-Quran surat An-Nisa ayat 4 sebagai statmen utama. Ayat tersebut menegaskan bahwa asal muasal manusia (laki-laki dan perempuan) adalah dari 'diri yang satu' (*min nafsin wahidatin*). Di antara para ahli tafsir seperti Ibn Katsir, al-Baidhawi, al-Suyuthi, dan al-Qurtubî mengartikan "*nafs*" dengan Adam. Sehingga dengan penafsiran ini, asumsi bahwa perempuan merupakan cabang atau *sub ordinat* atau *the secondary creation* mendapat seolah mendapat legitimasi. Jika penafsiran seperti ini yang berkembang di masyarakat maka implikasinya jelas merugikan posisi kaum perempuan.

4. Cengkraman Norma Patriarkhis

Permasalahan gender belakangan menjadi isu dan perdebatan hangat kaum perempuan di seantero jagat. Ragam studi tentang gender ini amat berbeda antara satu kelompok sosial dengan kelompok sosial lainnya. Freeman D. Margaret berpendapat bahwa memang ada pemahaman dominan tentang gender yang berangkat dari asumsi bahwa cara bertindak dan berperilaku (perempuan atau pria) sebenarnya lebih merupakan bagian atau hasil proses evolusi ketimbang hasil biologis.⁵⁰

Pendapat Margareth ini dipertegas oleh Simone de Beauvoir yang mengatakan bahwa perempuan secara kultural diperlakukan sebagai makhluk sekunder (*secondary creation*) yang tugasnya mengasuh keluarga dan anak. Simone percaya bahwa peran tersebut bukan karena sifat alamiah perempuan,

⁴⁹ Muḥammad Emarah, *al-A'mal al-Kamilah li Qasim Amin*, Dar el-syourok, Cairo, cet II, 1989

⁵⁰ Freeman, D. Margareth, *Mead and Samoa*, Harvard University Press, Cambriedge, 1983

tetapi dikulturkan dan diabadikan oleh sistem patriarkhi.⁵¹

Oleh karenanya, perempuan harus melepaskan diri dari cengkaman norma-norma tersebut, agar mereka dapat menentukan eksistensinya sendiri. Ada beberapa anggapan yang diasumsikan oleh kalangan Feminis, bahwa untuk memerdekakan diri dapat dilakukan dengan mengubah sifat pada tingakt individu, yaitu dengan menerapkan konsep pendidikan *androgini*, pendidikan yang bertujuan menghilangkan stereotip gender antara laki-laki dan perempuan. Sejak usia belia, laki-laki dididik menjahit, menenun dan membikin kue dan perempuan dilatih sepak bola, *mulakakamah* (tinju) ataupun *mushara'ah*. Dengan pendidikan ini sangat boleh jadi perempuan akan mengganti peran laki-laki dan sebaliknya.

Menurut kalangan ini, cikal bakal sistem *patriarkhis* dianggap berasal dari keluarga yang menempatkan perempuan pada posisi domestik dan pengasuhan. Karenanya pembebasan perempuan dari peran domestik ini diharapkan dapat menghilangkan hierarkiesme patriarkhis di samping akan mensejajarkan posisi laki-laki dan perempuan.

Pendapat lain disampaikan oleh kalangan Feminisme Liberal. Mereka berusaha untuk mengubah undang-undang dan hukum agama yang dianggap merugikan perempuan. Dari sini kemudian kaum feminisme Barat pada periode 1960 dan 1970-an menuntut kebebasan dan persamaan hak agar perempuan dapat menyamai laki-laki dalam bidang sosial, ekonomi dan kekuasaan politik. Sehingga muncullah nama-nama besar perempuan yang mampu berperan dalam tatanan sosial, semisal Margaret Thatcher (perdana Menteri Inggris), Benazer Bhutto (Perdana Menteri Pakistan), Corazon Aquino (Presiden Philipina), Madelen Albright (Menlu Amerika Serikat) dan lain-lain.

E. Keterpinggiran Perempuan Dalam Sejarah

⁵¹ Simon de Beavoir, *The Second Sex*, translated by Parshel H.M. Aerfed Knoff, New York, 1968

Persepsi keterpinggiran kaum perempuan dapat dilihat dari peran yang begitu besar mereka pada masa Nabi Saw. Pada masa itu kaum perempuan mengalami lompatan yang cukup dahsyat. Bisa dibayangkan, bagaimana masyarakat Arab yang misogynis dan dikenal sering memarginalkan kaum perempuan, tiba-tiba diserukan untuk melakukan pesta syukuran atas kelahiran anak perempuan, diberikan hak waris, dan bahkan diberikan peran sebagai pendidik dan periwayat hadits-hadits Nabi.

Penghargaan Nabi yang begitu besar terhadap kaum perempuan tampak berbeda dengan kenyataan sekarang yang masih cenderung memberi peran terbatas kepada mereka. Sejarah mencatat, pada generasi sahabat Nabi tercatat ada 1.232 sahabat perempuan yang aktif di dunia ilmu (periwayatan hadits), angka itu pada zaman tabi'in tercatat hanya tinggal 150 orang, dan pada zaman tabi'in tabi'in lebih sedikit lagi, yaitu 50 orang, sampai akhirnya tidak tercatat satu nama pun. Pusat-pusat studi keilmuan dari zaman ke zaman kosong dari peran serta kaum perempuan. Akhirnya kita semua tahu bahwa di antara sekian ratus ribu ulama, hanya beberapa gelintir dari kalangan perempuan. Itupun dengan prestasi keilmuan yang tidak seberapa. Dari sini tampak jelas bahwa sabda ulama yang meskipun tidak dikatakan, tetapi secara sistematis dan ketat dijalankan.⁵²

Perlu untuk ditegaskan, bahwa peran kaum perempuan untuk kejayaan Islam sedemikian besar. Khadizah binti Khuwailid adalah perempuan pertama yang mengimani Muḥammad di saat orang-orang mencemoohkan dan mendustakan Muḥammad. Yang perlu dicatat, peran Khadizah dalam menegakkan risalah Islam, sehingga bukan saja kaum *kuffar* menjadi segan kepada Muhammad, tetapi juga Khadizah mempertaruhkan diri dan kehormatannya sebagai *aristokrat* (bangsawan) Arab untuk Islam di saat orang-orang menjauhi dan membenci Muhammad. Bukan saja Khadizah telah

⁵² Masdar F. Mas'udi, *Islam dan hak-hak...*, h. 57

mengangkat ekonomi Muhammad, tetapi juga Khadizah telah mendidik Muhammad sehingga dapat berperan dan melakukan *bargaining* dengan kalangan aristokrat bani Sufyan.

Bukan saja Khadizah telah memberikan pelayanan untuk kebutuhan Muhammad di saat *bertahannus*, tetapi juga Khadizah mampu memberikan kehangatan sinar *mentalitas* (ketenangan) di saat lingkungan sosial sekelilingnya menganggap Muhammad gila. Tak perlu penulis gambarkan kesedihan Muhammad ketika diitinggal Khadijah. Yang jelas, karya dan peranan Khadizah untuk Islam, untuk Muhammad mampu merekat dalam lukisan memori-memori kehidupan Muhammad, sehingga tahun kewafatan Khadijah dinamakan *`am al-Hazn* (tahun bela sungkawa).

Catatan lain yang perlu ditonjolkan adalah peran Aisyah dalam keilmuan (periwayatan hadits). Peran inipun tidak kalah penting dan berharganya bagi kejayaan risalah islam, srikandi pertama Islam Sumayyah, ibu dari `Ammar bin Yasar, dan Hafsa binti Umar yang merupakan figur perempuan penjaga *manuskrip* al-Quran.⁵³ Dan tentunya di samping figur-figur tersebut masih banyak figur lain yang perannya setara dengan kaum pria. []

⁵³ Mahmud Abdul Hamid, *Huquq al-Mar'ah: Baina al-islam Wa al-diyana al-ukhra*, Pustaka Madbouli, Cairo, Cet. I, 1990, h. 49

BAB IV

REINTERPRETASI AYAT-AYAT GENDER (PEREMPUAN DALAM TAFSIR KONTEMPORER)

Kedudukan perempuan dalam Islam sesungguhnya tidak seperti yang diduga oleh kebanyakan masyarakat. Sebagian masyarakat cenderung merendahkan martabat kaum perempuan dan sebaliknya mereka memandang laki-laki lebih tinggi derajatnya. Anggapan ini muncul disebabkan kedangkalan pengetahuan keagamaan, sehingga tidak jarang agama Islam di atasnamakan untuk pandangan dan tujuan yang tidak dibenarkan itu.

Berbeda dengan beberapa pemikiran ulama klasik yang cenderung memarginalkan kaum perempuan belakangan muncul ulama-ulama besar Islam kontemporer yang memberikan pandangan terbuka dan memihak kepada kesejajaran kaum perempuan dan laki-laki. Syaikh Muhammad Al-Ghazali, seperti dicatat Quraish Shihab berpendapat, "jika kita mengembalikan pandangan ke masa sebelum seribu tahun, maka kita akan menemukan perempuan menikmati keistimewaan dalam bidang materi dan sosial yang tidak dikenal oleh perempuan-perempuan di kelima benua. Keadaan mereka ketika itu lebih baik dibandingkan dengan keadaan perempuan-perempuan Barat dewasa ini, asal saja kebebasan dalam berpakaian serta pergaulan tidak dijadikan bahan perbandingan".⁵⁴

Pendapat senada dikemukakan oleh Syaikh Mahmud Syaltut, mantan Grand Syaikh Al-Azhar (pemimpin tertinggi lembaga-lembaga al-Azhar di Mesir) bahwa tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat

⁵⁴ Dr. M. Quraish Shihab, *Membumikan Alquran*, Bandung: Mizan, 1998 cet. Xviii h. 269. Lihat sumber aslinya, Muhammad Al-Ghazali, *Al-Islam wa al-Thâqât al-Mu'attalat*, Kairo: Dar al-Kutub Al-Haditsah, 1964 h. 138

dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Kepada mereka berdua dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggungjawab dan yang menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum maupun khusus. Oleh karena itu, hukum-hukum syariat pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka. Yang ini (lelaki) menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan, dan yang itu (perempuan) juga demikian, dapat menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum serta menuntut dan menyaksikan.⁵⁵

Berikut ini akan dikemukakan beberapa model penafsiran baru dari para ulama Islam kontemporer yang mensejajarkan kedudukan kaum perempuan dengan laki-laki.

A. Perempuan Dalam Tafsir Metaforis Model Abduh dan Rasyid Ridha

Akar permasalahan munculnya pemahaman yang cenderung meminggirkan kaum perempuan diidentifikasi bersumber dari asumsi tentang perbedaan asal kejadian kaum perempuan dari laki-laki. Dari asumsi ini muncul persoalan, apakah perempuan itu diciptakan Tuhan dari bahan dasar yang sama dengan laki-laki, ataukah perempuan diciptakan dari bahan yang berbeda sebagaimana dipahami sebagian masyarakat yang menyebut perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (Adam)? Persoalan ini dijawab oleh sementara pihak sehingga menimbulkan keyakinan yang tersebar di masyarakat pada masa pra-Islam dan kemudian berbekas dalam pandangan beberapa masyarakat di abad ke 21 ini.

Sesungguhnya pandangan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk laki-laki (Adam) secara tegas dibantah oleh Alquran melalui ayat pertama surah an-Nisa', berikut ini. *"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada*

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan....*, h. 271-272. Lihat pula, Prof Dr. Mahmud Syaltut, *Min Tawjihat al-Islam*, Kairo: Al-Idarat al-Ammat li al-Azhar, 1959 h, 193

Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari jenis yang sama dan darinya Allah menciptakan pasangannya dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan lelaki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kalian saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu” QS. al-Nisa, [4] : 1.

Melalui ayat ini Alquran menolak pandangan-pandangan yang membedakan laki-laki dan perempuan dengan menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan berasal dari satu jenis yang sama dan dari keduanya secara bersama-sama Tuhan mengembangbiakkan keturunannya. Menurut Muḥammad Abduh dan al-Qasimi, bahwa yang dimaksud dengan *nafs* dalam ayat (QS. An-Nisa: 1), bukanlah Adam, tetapi *jenis*, sehingga ayat ini memberi makna yang tegas bahwa manusia (laki-laki dan perempuan) itu diciptakan dari jenis yang sama.⁵⁶ Melalui penegasan ini Alquran membantah bentuk pemahaman yang menyebutkan perempuan (Hawa) sebagai makhluk hidup yang tercipta dari tulang rusuk laki-laki (Adam). Penegasan tentang kesamaan bahan dasar manusia (laki-laki dan perempuan) tentunya menjadi pijakan tentang kesetaraan antara keduanya sehingga tidak ada superioritas yang satu dengan yang lainnya.

Lalu, dari mana munculnya pandangan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam? Tentang persoalan ini memang benar ada hadits Nabi yang dinilai *sahih* yang berbunyi, *”Saling pesan memesanlah untuk berbuat baik kepada perempuan, karena mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok”* (Diriwayatkan oleh Al-Bukhari, Muslim, Tirmidzi dari Abu Hurairah).

Pesan al-Hadits bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, barangkali perlu dipahami bukan saja secara *harfiah* seperti para ulama klasik, tetapi juga secara metaforis (*mazaji*). Jika pengambilan tafsir metaforis ini kita anggap lebih rasional, mengapa kita bersikeras memegang makna harfiyahnya? Berikut beberapa penjelasan para ulama tentang makna sesungguhnya dari hadits tersebut.

⁵⁶ Muḥammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Dar el-Manar, Cairo, vol IV, h. 323

Menurut Muḥammad Rasyid Ridha, dalam tafsir Al-Manar, menyatakan, "Seandainya tidak tercantum kisah kejadian Adam dan Hawa dalam Kitab Perjanjian Lama (Genesis II;21) dengan redaksi yang mengarah kepada pemahaman di atas, niscaya pendapat yang keliru itu tidak akan pernah terlintas dalam benak seorang muslim".⁵⁷

Hal senada dikemukakan oleh Prof. Dr. Ibrahim Abdurrahman Khalifah, Guru besar dan Ketua jurusan Tafsir, fakultas Ushuluddin Al-Azhar Cairo, riwayat tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk yang bengkok adalah bias israiliyyat yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Dengan tafsir metaforis ini Ibrahim Khalifah menyusun pemaknaan yang kurang lebih begini; "*Berilah perhatian sebaik, sebijak dan seadil mungkin kepada perempuan, karena sesungguhnya mereka diciptakan secara fisik begitu lemah*".⁵⁸

Lebih jauh, Maḥmud Abdul Ḥamid dalam bukunya *Huquq al-Marah Baina al-Islam wa Diyânah al-Ukhra*, memakna pesan hadits "*tulang rusuk yang bengkok*" dengan keadaan fisik perempuan yang lemah. Mengapa lemah? Memang secara kodrati perempuan itu *lemah* (bengkok). Semenjak masuk usia *baligh*, mereka setiap bulan keluar darah yang secara otomatis menurunkan vitalitas tubuhnya. Ketika hamil betapa mereka menyandang derita, lelah dan letih selama 9 bulan. Ketika melahirkan betapa pula rasa sakit yang diderita. Rasa sakit melahirkan diikuti dengan penderitaan lainnya, yaitu *nifas* (keluar darah selama 40 hari). Di samping tentunya waktu tidur yang kurang, karena harus melayani kebutuhan sang bayi dan suami, siang maupun malam. Lengkaplah penderitaan mereka.⁵⁹ Implikasi dari pemaknaan di atas, maka penciptaan Hawa dari tulang rusuk yang bengkok – yang memberi kesan perempuan sebagai makhluk pelengkap – dipandang tidak tepat dan terkesan mysoginis.

⁵⁷ Muḥammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1367 H, Volume IV: 330

⁵⁸ Prof. Dr. Ibrahim Abdurrahman Khalifah, *Tafsir al-Tahlili Li Surah an-Nisa*, Diktat mahasiswa program pasca sarjana al-Azhar University, tahun 1996

⁵⁹ Maḥmud Abdul Ḥamid dalam bukunya, *Huquq al-Marah Baina al-Islam wa Diyânah al-Ukhra*, Kairo: Pustaka Madbouli, 1990

Pendapat yang sama juga dikemukakan oleh Quraish Shihab bahwa tulang rusuk yang bengkok harus dipahami dalam pengertian *majazi* (kiasan), dalam arti bahwa hadits tersebut memperingatkan para lelaki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana. Karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan mereka yang tidak sama dengan laki-laki, sekira keadaan itu tidak disadari oleh laki-laki maka akan mengantar kaum lelaki untuk bersikap tidak wajar. Kaum lelaki tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan, sehingga jikapun mereka berusaha akibatnya akan fatal, sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.⁶⁰

Pemahaman hadits seperti dikemukakan di atas, kata Quraish Shihab, berarti mengakui kepribadian perempuan yang telah menjadi kodrat bawaannya sejak lahir. Dalam surah Al-Isra' dinyatakan, *"Sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam. Kami angkut mereka di daratan dan di lautan (untuk memudahkan mencari kehidupan). Kami beri mereka rezeki yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk-makhluk yang Kami ciptakan"* QS. Al-Isra', [17]: 70.

Kalimat "anak-anak Adam" tentunya mencakup laki-laki dan perempuan, demikian pula penghormatan Tuhan yang diberikan-Nya itu, mencakup anak-anak Adam seluruhnya baik laki-laki maupun perempuan. Pemahaman ini dipertegas oleh ayat lain, *"Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, karena sebagian kamu adalah bagian dari sebagian yang lain"* QS. Ali Imran, [3]: 195. Ayat ini memberi arti bahwa sebagian kamu (hai umat manusia yakni lelaki) berasal dari pertemuan ovum perempuan dan sperma laki-laki 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 dan kemanusiaannya.⁶¹

Di sisi lain, keterangan dari al-hadits tentang tulang rusuk yang bengkok

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Membumikan....*, h. 271

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Membumikan....*, h. 271

berkaitan dengan perintah Rasulullah untuk memperlakukan kaum perempuan seadil-adilnya (setara) karena kaum perempuan juga mempunyai hak yang sama dengan kaum pria. Dalam hadits lain ditegaskan bahwa seorang suami tidak boleh melakukan *`azl* (bersetubuh dengan sistem *nusywah* di luar) tanpa ada kesepakatan dengan sang isteri. Ada pula hadits yang mengatakan bahwa kesempurnaan iman laki-laki bertautan dengan baiknya perlakuan terhadap kaum perempuan.

Perhatikan firman-Nya, *"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki maupun perempuan, sebagian mereka adalah pelindung bagi yang lain. Mereka sama-sama (memikul tanggung jawab moral dan sosial) menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang munkar, mengerjakan shalat, menunaikan zakat, dan setia kepada Allah dan Rasulnya"* QS. At-Tawbah, [9]:71.

Ayat ini secara gamblang menunjuk kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Barangkali yang membedakan di antara keduanya adalah nilai ketaqwaannya, *"...sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu sekalian adalah yang paling takwa"* QS. Al-Hujurât, [49]: 13.

B. Perempuan Dalam Tafsir Kosmologi Sachiko Murata

Di samping uraian di atas, ada analisa menarik yang dikemukakan oleh Profesor Sachiko Murata, Guru besar Studi-studi Agama pada *Departement of Comfarative Studies* di State University of New York at Stony Brook, bahwa tidak ada satu kata pun dalam nash-nash al-Quran yang tidak mempunyai makna, karena semua itu berasal dari Allah Swt. Menurut Murata, para pembaca akan menemukan bahwa dengan menafsirkan secara lebih dalam, di luar tataran lahiriyah yang relatif, segala sesuatu pasti terkait dengan penciptaan kosmos dan pasti ada maknanya. Seluruh kosmos berasal dari Tuhan, maka Tuhan mencintai alam semesta. Langit dan bumi pada asalnya adalah sebongkah benda utuh, kemudian bumi dipisahkan dari langit, maka langit mencintai bumi dengan curahan hujannya ke bumi. Dari diri Adam dipisahkan Hawa, maka Adam

mencintai Hawa. Begitu pula Hawa akan cenderung kepada Adam, karena Adam adalah tempat dimana ia berasal.⁶²

Penafsiran ala Murata ini memang terkesan *mitis*, tetapi juga cukup rasional. Dan dari beberapa uraian di atas, maka permasalahan teologis seputar "penciptaan" tidak akan menjadi kendala terhadap kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Justru kesetaraan dan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan dilihat dari hubungan *mutualisma* (take and give).

Untuk memperjelas konteks kesetaraan ini perhatikan beberapa ayat-ayat yang jelas-jelas mempersepsi kesetaraan laki-laki dan perempuan. Bukankah Allah meletakkan dan mensejajarkan antara laki-laki dan perempuan dengan ungkapan *mu'minûn* dan *mu'minât*, *muslimûn* dan *muslimât*, *munaḥḥikûn* dan *munaḥḥikât*, *tahyiyibûn* dan *tahyiyibât*, *khabitsûn* dan *khabitsât*,²⁸ *sâriqûn* dan *sâriqât*?

"Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain..." QS. Al-Tawbah, [9]: 71.

"Orang-orang munafik laki-laki dan perempuan, satu dengan yang lain adalah sama, mereka menyuruh berbuat yang munkar dan mencegah perbuatan ma'ruf..., QS. Al-Tawbah, [9]: 67.

"Perempuan-perempuan yang keji untuk laki-laki yang keji, dan laki-laki yang keji untuk perempuan-perempuan yang keji (pula), sedangkan perempuan-perempuan yang baik untuk laki-laki yang baik, dan laki-laki yang baik untuk perempuan-perempuan yang baik pula" QS. An-Nûr, [24]: 26.

"Adapun orang laki-laki maupun perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) balasan atas perbuatan yang mereka lakukan dan sebagai siksaan dari Allah" QS. Al-Mâidah, [5]: 38.

Maka, untuk menghindari polemik ini, penulis kembali menyitir usulan

⁶² Ratna Megawangi, Sekapur Sirih, dalam Sachiko Murata, *The Tao of Islam; kitab rujukan tentang relasi gender dalam kosmologi dan teologi Islam*, Bandung: Mizan, 1996, h. 11

Murata, bahwa pemahaman tentang gender hendaknya dipahami sebagai pola keseimbangan (*tawazun/balance*). Makna dualitas (feminim dan maskulin) itu berasal dari Kesatuan (*Tawhid*). Hal ini menurut Murata seperti terlihat dari Nama-nama Tuhan (*Asma al-Husna*) di mana nama-nama tersebut mencerminkan nama Keagungan, *al-Jalâl* (kualitas Maskulin) dan nama Keindahan, *al-Jamâl* (kualitas Feminim). Dualitas ini tentunya berbeda dengan dualitas menurut *ecofeminisme* yang berat sebelah terhadap simbolisasi Tuhan Feminim. Dan dari dualitas ini pula, Murata menunjuk adanya keseimbangan dan kesetaraan antara yang Agung, Kuasa dan yang Pengasih, Penyayang, Penerima.⁶³

Maka, eksistensi perempuan yang berinisial *feminim* dan eksistensi laki-laki yang *maskulin* merupakan kemestian (*sunnatullah*) yang telah diatur oleh Dzat Yang Maha Bijak. Oleh karenanya, jika eksistensi ini dapat dipahami secara bijak dan objektif, maka masing-masing dari keduanya (*maskulin* dan *feminim*) akan menjadi semacam dua sisi mata uang yang saling membutuhkan (mutualisme). Dengan demikian runtuhlah klaim superioritas dan inferioritas.

C. Perempuan Dalam Tafsir Sosiologis-Filosofis Nurkholish Madjid

Permasalahan teologis bahwa Hawa dianggap sebagai penyebab timbulnya dosa warisan merupakan persepsi yang dibangun untuk memarginalkan kaum perempuan dari kancah sosial dan kemasyarakatan. Tidak seperti Kristen yang meyakini adanya dosa warisan, yang kemudian memaksakan pandangan tentang "dosa" itu sebagai akibat bujuk rayu perempuan yang bernama Hawa (*Eve*).

(1). Hawa, Penggoda (*Temptator*) Kejatuhan Manusia Menurut Alkitab

Drama tentang kejatuhan manusia dari surga juga disebutkan dalam Alkitab, atau yang sekarang dikenal dengan "Perjanjian Lama", sebagai

⁶³ Ratna Megawangi, *Sekapur Sirih...*, h. 9

disebabkan kelemahan Hawa menepis bisikan Iblis. Dalam kitab kejadian (2: 15-17) disebutkan keterangan berikut:

- (15) “Tuhan Allah mengambil manusia itu dan menempatkannya dalam taman eden untuk mengusahakan dan memelihara taman ini.
- (16) lalu Tuhan Allah memberi perintah ini kepada manusia: “semua pohon dalam taman ini boleh kaumakan buahnya dengan bebas,
- (17) tetapi pohon pengetahuan tentang yang baik dan yang jahat itu, janganlah kaumakan buahnya, sebab pada hari engkau memakannya, pastilah engkau mati”.⁶⁴

Keterangan berikutnya dijumpai dalam kitab Kejadian (3: 1-7) yang menerangkan tentang kelemahan Hawa (*Eve*) sebagai penyebab kejatuhan Adam dari surga. Perhatikan beberapa keterangan berikut:

- (1) “Adapun ular ialah yang paling cerdik dari segala binatang di darat yang dijadikan oleh tuhan Allah. Ular itu berkata kepada perempuan itu: “tentulah Allah berfirman: semua pohon dalam taman ini jangan kamu makan buahnya, bukan?”
- (2) lalu sahut perempuan itu kepada ular itu: “buah pohon-pohonan dalam taman ini boleh kami makan,
- (3) tetapi tentang buah pohon yang ada di tengah-tengah taman, Allah berfirman: jangan kamu makan ataupun raba buah itu, nanti kamu mati”.
- (4) tetapi ular itu berkata kepada perempuan itu: “sekali-kali kamu tidak akan mati, tetapi Allah mengetahui bahwa pada waktu kamu memakannya matamu akan terbuka, dan kamu akan menjadi seperti Allah, tahu tentang yang baik dan yang jahat”.

⁶⁴ Alkitab Perjanjian Lama, diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, Jakarta: Cetakan tahun anggaran 1998/1999 h. 2

- (6) perempuan itu melihat, bahwa buah pohon itu baik untuk dimakan dan sedap kelihatannya, lagipula pohon itu menarik hati karena memberi pengertian. Lalu ia mengambil dari buahnya dan dimakannya dan diberikannya juga kepada suaminya yang bersama-sama dengan dia, dan suaminya pun memakannya.
- (7) maka terbukalah mata mereka berdua dan mereka tahu, bahwa mereka telanjang, lalu mereka menyemat daun pohon ara dan membuat cawat.⁶⁵

Kemudian klaim tentang keajuhan Adam yang diakibatkan oleh “kesalahan” isterinya, Hawa dinyatakan secara jelas dalam keterangan Kitab Kejadian (3:17), berikut ini.

(17) lalu firman-nya kepada manusia itu: “karena engkau mendengarkan perkataan isterimu dan memakan dari padanya, maka terkutuklah tanah karena engkau, dengan bersusah payah engkau akan mencari rezekimu dari tanah seumur hidupmu”.

Pemuatan cerita tentang drama kosmis dalam kitab kejadian, yakni bagian pertama dari kitab suci Yahudi dan Kristen ini dimaksudkan sekedar perbandingan dan bahan pengetahuan, dengan tanpa langsung membenarkan atau mendustakannya.

(2). Hawa, Tidak Memikul Tanggungjawab Sendirian

Dalam kaitan ini, cerita tentang kejatuhan Adam dari surga sebagaimana dinyatakan dalam Alkitab terasa sangat mendiskreditkan kaum perempuan. Dalam hal ini Alquran tidak memikulkan tanggung jawab kepada Hawa sendiri, tetapi dipikulkan kepada keduanya. "*Dan kami berkata; Wahai Adam tinggallah kamu bersama isterimu di surga, dan makanlah apa yang*

⁶⁵ Alkitab Perjanjian Lama, diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, Jakarta: Cetakan tahun anggaran 1998/1999 h. 3

ada di dalamnya semaumu, akan tetapi jangan sekali-kali mendekati pohon ini" QS. Al-Baqarah, [2]: 35.

Berikut kronologis kejatuhan Adam dan Hawa sebagaimana dinyatakan dalam surat al-Baqarah ayat 30-38, sebagai berikut.

- (30) "Perhatikanlah! Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "aku akan membuat khalifah di bumi". Mereka berkata: "engkau akan menempatkan (orang) yang akan membuat pertumpahan darah padahal kamiertasbih memuji-Mu dan mensucikan-Mu?" Ia menjawab: "Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".
- (31). "Dan ia mengajarkan kepada Adam sifat-sifat semua benda, lalu semua diperlihatkan kepada para malaikat dan ia berfirman: "beritahukanlah daku sifat-sifat semua ini jika kamu benar".
- (32). "Mereka berkata: "Mahasuci Engkau. Tiada ilmu pada kami kecuali apa yang sudah engkau ajarkan kepada kami. Engkaulah mahatahu, Maha Bijaksana".
- (33) "Ia berfirman: "wahai Adam! Beritahukanlah kepada mereka sifat-sifatnya. Setelah diberitahukannya kepada mereka, Allah berfirman: "bukankah sudah kufirmankan kepadamu, bahwa aku mengetahui segala rahasia langit dan bumi, dan aku mengetahui apa yang kamu nyatakan dan yang kamu sembunyikan".
- (34). "Dan ingatlah, kami berfirman kepada para malaikat: "sujudlah kamu kepada Adam", mereka pun bersujud; tidak demikian iblis: ia menolak dan menyombongkan diri; dan ia termasuk di antara mereka yang tiada beriman".
- (35). "Kami berfirman: "wahai Adam! Tinggallah kamu dan isterimu dalam taman; dan makanlah dari sana apa yang kamu sukai. Tetapi jangan dekati pohon ini supaya kamu tidak menjadi orang yang zalim".

- (36). "Lalu setan membuat mereka tergelincir dari (taman), dan mengeluarkan mereka dari keadaan mereka (yang bahagia) di sana dan kami berfirman: "turunlah kamu, semua (kamu manusia) kamu akan saling bermusuhan. Di bumi ada tempat tinggal bagi kamu dengan segala kesenangan hidup sampai waktu tertentu".
- (37) "maka Adam menerima pelajaran dari tuhannya kata-kata (permohonan) maka Tuhan pun menerima (permohonan) tobatnya. Dia maha penerima tobat, Maha Pengasih".
- (38) "Kami berfirman: "Turunlah kamu sekalian dari sini. Maka bila datang kepadamu petunjuk dari aku, siapa pun mengikuti petunjuk-Ku tak perlu khawatir, tak perlu sedih".

Kondisi Adam dan Hawa yang "telanjang" digambarkan dalam Alqur'an, *"Maka setan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu) dengan tipu daya. Tatkala keduanya telah merasai buah pohon itu, nampaklah bagi keduanya aurat-auratnya, dan mulailah keduanya menutupinya dengan daun-daun surga..."* QS. Al-A'râf, [7]:22.

Menurut Muḥammad Asad, kesadaran tentang diri sendiri sebagai "telanjang" itu adalah akibat pelanggaran terhadap larangan Tuhan dan sebelum itu manusia tidak menyadarinya. Ini berarti manusia menjadi sadar akan dirinya sendiri dan kemungkinan harus membuat pilihan yang tidak gampang antara berbagai tindakan, dengan segala godaan yang selalu hadir untuk menuju kepada kejahatan dan kemudian mengalami derita kesengsaraan akibat pilihan yang salah. Oleh karena itu, kata Asad, dalam deretan kisah tentang Adam dan Hawa, manusia senantiasa diingatkan bahwa Allah telah menciptakan pakaian untuk menutupi aurat mereka, dan pakaian *taqwa* adalah pakaian yang lebih baik. *"Hai anak Adam, sesungguhnya kami telah menurunkan kepadamu pakaian untuk menutupi auratmu dan pakaian indah untuk perhiasan. Dan pakaian taqwa itulah yang paling baik. Yang demikian itu adalah sebagian tanda-tanda kekuasaan Allah,*

mudah-mudah mereka selalu ingat” QS. Al-‘A‘râf, [7]: 26

Ayat tentang pakaian *taqwa* ini terletak setelah rentetan kisah kejatuhan (*hubûth*) Adam dan Hawa dari surga. Menurut Syaikh Abdullah Yusuf Ali, ayat ini (QS. 7: 26) terkait erat dengan ayat sebelumnya (QS. 7:20) dimana kondisi “telanjang” yang dialami Adam dan Hawa terjadi setelah sebelumnya setan berbisik kepada mereka agar memperlihatkan aurat yang sebelumnya tersembunyi.⁶⁶ Kondisi telanjang itu menggambarkan suatu kondisi “berdosa” (yang menyebabkan terjadinya “kejatuhan”) dari Adam dan Hawa dimana sebelumnya Allah telah memperingatkan keduanya agar tidak melanggar larangan-Nya.

Sebelum kejadian itu, Adam dan Hawa diciptakan oleh Allah tidak berdosa (dan ini berlaku untuk kita semua) dalam kehidupan jasmani dan rohani. Mereka tidak mengenal dosa. Tetapi, dalam kemampuan memilih, yang telah diberikan kepada mereka dan yang telah menempatkan mereka di atas malaikat, juga berarti mereka mempunyai kemampuan melakukan kejahatan, yang dengan cara melatih kehendaknya sendiri mereka juga akan mampu menolak atau membangkang.⁶⁷

Setelah diberi peringatan (*warning*) dan ternyata Adam dan Hawa tergelincir oleh bujuk rayu iblis, maka tampaklah *aurat* keduanya dan mereka baru sadar akan dosa yang telah dilakukannya itu. Dalam kondisi itu Adam dan Hawa (termasuk kita) masih tetap diberi kesempatan oleh Allah, --dalam mengarungi kehidupan di muka bumi, untuk berbuat baik dan menemukan kembali status tak berdosa-- dengan memberinya pakaian yang akan menjadi simbol kesucian dan keindahan. Dan pakaian terbaik yang akan menutupi ketelanjangan dosa dan akan menghiasi dengan segala kebajikan adalah pakaian

⁶⁶ “Setan pun mulai berbisik kepada mereka supaya mereka memperlihatkan aurat, yang (sebelumnya) tersembunyi” QS. al-A‘raf, [7]:20

⁶⁷ Syaikh Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur‘an*, Alih bahasa Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994 h. 344

taqwa, yakni kesadaran penuh dan mendalam akan kehadiran Tuhan dalam hidup manusia yang serba mengawasi dan meneliti segala tindakannya.⁶⁸

(3). Pengusiran Adam-Hawa bukan Disebabkan Dosa

Tentang pengusiran (*Faakhrajahumâ*), terdapat ragam pendapat para ulama tentang maknanya. Al-Asfahâni, seperti dicatat oleh al-Maraghî, berpendapat bahwa pengusiran itu memiliki unsur paksaan. Jadi, yang dimaksud dengan *jannah* (surga) kemungkinannya terletak di puncak yang tinggi, sehingga kata-kata “mengusir” di sini digunakan istilah “turun” (*hubûth*). Atau bisa juga karena tempat berpindahnya Adam dan Iblis berlainan dengan tempat tinggal yang pertama. Bisa juga diartikan turun dari suatu negara ke negara lain, seperti perintah “turun” yang dikatakan kepada bani Israil, *ihbithû misran*. “Pergilah kamu ke suatu kota, pasti kamu akan memperoleh apa yang kamu minta” QS. Al-Baqarah, [2]:61

Pendapat lain dikemukakan oleh al-Jubbai yang mengatakan bahwa perintah pengusiran yang pertama adalah perintah turun dari surga ke langit dunia, dan perintah yang kedua adalah perintah turun dari langit ke bumi. Pendapat al-Jubbai ini ditentang oleh Fakhruddin al-Razî, yang mengatakan bahwa setelah Adam dan Hawa melanggar larangan, kemudian diperintahkan untuk turun dari surga, lalu keduanya bertobat dengan harapan bahwa setelah diampuni maka perintah turun dari surga itu ditarik kembali. Sebab Adam dan Hawa mengira, bahwa perintah turun itu sebagai hukuman karena pelanggaran yang dilakukan keduanya. Ternyata setelah bertobat dan diterima tobatnya oleh Tuhan, ternyata masih saja Tuhan memerintahkan keduanya untuk turun. Ini berarti, kata al-Razi, merupakan penegasan bahwa perintah kepada Adam dan Hawa untuk turun dari surga itu bukanlah sebagai hukuman atas pelanggaran dosa mereka berdua, melainkan justru untuk melaksanakan janji Tuhan yang

⁶⁸ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy*, h. 346

pertama, yakni pengangkatan Adam sebagai khalifah-Nya di bumi.⁶⁹

Jelaslah, drama kosmis tentang Adam yang menyebabkannya terjatuh atau terusir dari surga merupakan bagian dari rancangan besar tuhan untuk menobatkan manusia sebagai “Khalifah Allah” di muka bumi. Seandainya Adam dan Hawa tetap berada di surga yang serba menyenangkan dan tanpa tantangan, maka manusia akan hidup tanpa “promosi”. Seandainya keduanya tetap tinggal di surga itu boleh jadi manusia akan hidup dalam ketenangan, tetapi palsu. Sebaliknya, keterusiran Adam dan Hawa dari surga (melalui simbol ketelanjangan diri) adalah *starting point* bagi perjuangan ke arah perbaikan, yakni martabat kemanusiaan yang hakiki dan bertanggungjawab di hadapan pengadilan Tuhan.

D. Perempuan Dalam Tafsir Fisika Muhammad Syahrur

Persepsi keterpinggiran kaum perempuan dari ranah sosial, kemasyarakatan, ilmu pengetahuan, ekonomi, politik dan lain-lain telah terbangun dalam sejarah selama berabad-abad lamanya. Menurut Masdar F. Mas'udi, munculnya keterpinggiran kaum perempuan disebabkan oleh bias dan inklinasi kelaki-lakian para mufassir dan para teolog, terutama dalam kaitannya dengan peran kaum perempuan di kancah politik. Peranan kaum perempuan di dunia publik, misalnya, berakar dari bias kekelakian konsep kepemimpinan perempuan.

Pendapat serupa dan lebih metodologis tentang munculnya misoginis disampaikan oleh Dr. Ir. Muhammad Syahrur lewat buku kontroversialnya berjudul *Al-Kitâb wa Alquran: Qirâ'ah Mu'âshirah* (Al-Kitab dan Alqur'an, Bacaan Kontemporer). Buku yang terbit tahun 1992 oleh penerbit Sina Publisher ini menyajikan metode baru dalam interpretasi teks kitab Suci Alquran. Kajian yang cukup menyita perhatian dan sangat sentisif yang dilakukan Syahrur adalah

⁶⁹ Fakhruddin al-Razi, *at-Tafsîr al-Kabîr*, op. cit. Lihat juga, Nurcholish Madjid, *op. cit*, h. 156.

kajian tentang perempuan yang didekati melalui teori "batas" (*limit method*) atau metode al-*hudûd*. Melalui metode inilah Syahrur membongkar beberapa penafsiran Alquran klasik yang secara mapan telah terhuja di dada kaum Muslimin selama berabad-abad lamanya.

Menurut Syahrur, persepsi tentang keterpinggiran kaum perempuan disebabkan oleh lantaran kajian tentang perempuan semata-mata didekati dari perspektif fikih. Para ulama pada umumnya beranggapan bahwa produk hukum yang dihasilkan oleh para fuqaha (mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali) sebagai produk pemikiran valid dan adil bagi perempuan. Sementara itu, para musuh Islam berangkat dari sumber-sumber di luar Islam seringkali menawarkan solusi yang jitu dan aplikatif dalam memberikan solusi bagi problem perempuan. Dalam hal ini, bisa saja tawaran atau solusi mereka itu sesuai dengan prinsip-prinsip Islam tanpa mereka sadari. Kondisi ini menjadikan mereka seolah terjebak dalam kebingungan karena problem perempuan (khususnya di dunia Arab modern) tidak dapat diselesaikan tanpa melibatkan konsep Islam yang otentik yang berasal dari Alqur'an dan Sunnah Nabi.⁷⁰

Lebih lanjut, persoalan perempuan di dunia Islam atau tepatnya persoalan keterpinggiran kaum perempuan, kata Syahrur, disebabkan kesalahan-kesalahan "pemahaman" yang dilakukan kalangan pengkaji perempuan, baik itu ahli tafsir maupun fuqaha. Beberapa kesalahan metodologis ini dirasakan cukup mengganggu dan menyebabkan kaum perempuan terpinggirkan dari blantika kemodernan.

Menyoal kembali persoalan perempuan seperti yang dipikirkan oleh Muhammad Abduh, Al-Qasimî, Qasim Amin, F. Mas'udi, dan Muhammad Syahrur, penulis mencoba meneliti beberapa kesalahan atau "penafsiran kaku" yang dihasilkan oleh kalangan fuqaha dan ahli tafsir. Secara sederhana penulis mencoba memunculkan kembali "kritik" tentang kemapanan perempuan yang

⁷⁰ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Alqur'an*, Kairo: Sina Publisher, 1992 h. 592

telah begitu kuat mengakar dalam etalase zaman. Dalam kaitan ini persoalan "kritik" meski dirasakan menyedihkan, ia dipandang ampuh untuk meretas jalan menuju perbaikan ke arah lebih baik. Bahkan, dalam teori pengetahuan kontemporer "kritik" adalah senjata tajam untuk memunculkan kembali asumsi-asumsi ilmu pengetahuan. Itulah sebabnya, dalam mengurai permasalahan keterpinggiran kaum perempuan ini, penulis membaca, menganalisa dan meneliti beberapa ayat-ayat Alquran dan Hadits-hadits Nabi yang dipahami secara misogynis.

1. Kritik Terhadap Tafsir "Perempuan sebagai Harta Milik Pria"

Menyoal masalah perempuan dan kaitannya dengan dinamika kehidupan dan peradaban tentunya tidak lengkap apabila tidak menyentuh langsung ayat-ayat yang memunculkan pemahaman ganda atau ayat-ayat yang memberi peluang munculnya tafsir misogynis. Di antaranya adalah dua ayat berikut.

Pertama: *"Zuyyina Li al-Nâs hubb al-syahawât..."* [*"Dijadikan indah pada pandangan manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan berupa perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah tempat kembali yang baik"*, QS. Âli Imrân, [3]: 14].

Kedua: *"Nisa'ukum Hartsun lakum Fa'tû Hartsakum Annâ Syi'tum..."* [*Isteri-isterimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladang-ladangmu itu kapan saja dengan cara yang kamu sukai...* QS. Al-Baqarah, [2]: 223.

Kedua ayat ini memuat terma "al-Nisa' " yang jika diartikan dengan "perempuan dewasa". Kedua ayat ini dapat dipahami dengan pemahaman yang meminggirkan kaum perempuan. Pemahaman seperti ini bisa muncul apabila tidak mengikutkan pemahaman universal tentang design perempuan secara menyeluruh. Lebih-lebih pada ayat pertama ini diakhiri dengan kalimat perujukan *"dzâlika matâ'ul hayâti al-dunya"* yang artinya "semua itu adalah perhiasan hidup duniawi". Maka pemahaman yang muncul adalah Nisa'

(perempuan dewasa) merupakan bagian dari *matâ'* (benda-benda yang dapat diambil manfaatnya). Dalam kenyataannya, selama ratusan tahun dan berabad-abad perempuan diperlakukan layaknya "barang-barang".⁷¹

Menurut Syahrur, kata *Nisâ'* adalah bentuk jamak (prular) dari kata *al-Nasî'ah*, yang berarti "hasil usaha". Penyebutan arti ini berbeda dengan kebanyakan tafsir umum yang mengartikannya sebagai bentuk jamak dari *al-mar'ah* (perempuan), dengan catatan sebagai bentuk jamak tidak beraturan. Adapun kata *al-Harts* berarti mengumpulkan (*al-jam'u*) dan mencari penghasilan (*al-kasb*) yang berkenaan dengan materi. Arti ini, kata Syahrur, berbeda dengan penafsiran umum yang mengartikannya sebagai "melempar bibit di atas muka bumi, atau disebut dengan ladang". Sedangkan kata dhamir "*kum*" adalah kata ganti orang kedua plural, yang dalam bahasa Arab lazim digunakan untuk kedua jenis kelamin, apabila dijumpai *qarinah* (keterangan) yang menjelaskan maksud.⁷²

Maka dari itu, pengertian dari ayat di atas adalah "hasil usaha kalian (wahai kaum laki-laki dan perempuan) adalah kapital yang kalian kumpulkan dari pekerjaan kalian. Maka perlakukanlah pekerjaan kalian seperti yang kalian kehendaki. Dan kerjakanlah perbuatan yang menguntungkan kalian dan bertakwalah kepada Allah (dalam pekerjaan kalian itu).

Pengertian baru ini (tentunya kita berharap pendapat ini benar) lebih mengedepankan konteks kerjasama antara suami dan isteri atau memperjelas posisi setara antara keduanya, bukan menjelaskan posisi (perempuan) sebagai obyek seperti barang yang secara semena-mena dieksploitasi oleh kaum pria, atau seperti sawah dan ladang.

2. Kritik Terhadap Hadits "Mayoritas Perempuan Menghuni Neraka"

Membaca hadits ini terasa miris, bahwa sebagian besar kaum perempuan

⁷¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 593

⁷² Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 595

adalah penghuni neraka. Hadits tersebut berbunyi, "Tidakkah kamu melihat neraka? Aku tidak pernah menyaksikan sesuatu lebih menjijikkan dari neraka seperti yang kulihat hari ini, dan kulihat kebanyakan penghuninya adalah perempuan".⁷³

Dilihat dari struktur kalimat, hadits ini nampak bertentangan dengan wahyu Alquran yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. Persoalannya bagaimana memahami prosentase kaum perempuan yang banyak menghuni neraka itu? Bukankah dalam Alquran dijelaskan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk mencapai surga dan ridla Allah? Perhatikan kembali pesan Alquran tentang kesamaan kesempatan laki-laki dan perempuan dalam menunjukkan ketakwaan kepada Allah. *"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada tuhanmu yang telah menciptakan kalian dari "diri" yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan pasangannya, dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kalian saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu"* QS. al-Nisa, [4] : 1.

Pemahaman al-Hadits tentang "mayoritas perempuan menghuni neraka" memicu munculnya pemahaman lain tentang ayat "bidadari" yang disebutkan dalam surat al-Qari'ah. Muncul pemahaman yang meminggirkan kaum perempuan, bahwa di akherat kelak Allah menyediakan *"hûrun 'în"* atau bidadari cantik jelita yang siap diajak bersetubuh.⁷⁴ Dari gambaran ini seolah-olah laki-laki tidak membutuhkan pembantu untuk memenuhi kebutuhannya di akherat, lantaran mayoritas perempuan akan dikirim ke neraka, sebagaimana disebutkan dalam hadits di atas.

E. Perempuan Dalam Tafsir Kontektual Fazlurrahman dan Ali Engineer

1. Makna "Al-Rijâlû Qawwâmûna 'Ala al-Nisa"

Dalam surat An-Nisa ayat 34 dinyatakan, *"Laki-laki (suami) itu pelindung*

⁷³ Sahih Bukhari, Jilid II h. 93

⁷⁴ QS. Al-Qari'ah, [56]: 22

bagi perempuan (isteri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang salehah adalah mereka yang taat kepada Allah dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah Menjaga (mereka)." QS. An-Nisa, [4]: 34.

Asbab nuzul ayat di atas dikemukakan bahwa seorang perempuan mengadu kepada Nabi Saw. Karena telah ditampar oleh suaminya. Nabi Saw. Bersabda, "Dia mesti dibalas (di qishas)". Lalu turunlah ayat tersebut di atas sebagai ketentuan dalam mendidik isteri yang menyeleweng. Setelah menjelaskan penjelasan ayat tersebut, pulanglah ia serta tidak menjalankan qishash.⁷⁵

Dalam riwayat lain dinyatakan, bahwa seorang Anshar menghadap Rasulullah bersama isterinya. Isterinya berkata, "Ya Rasulullah ia telah memukul wajahku hingga berbekas". Maka bersabda beliau, "Ia tidak berhak berbuat demikian". Maka turunlah ayat tersebut sebagai ketentuan dalam mendidik isteri.⁷⁶

Menurut Syaikh Sya'rawî, sebagaimana dicatat oleh Istibsyarah, makna "*ar-rijâl qawwamûna 'ala al-Nisa*" [Laki-laki itu pelindung bagi perempuan] pada mulanya dipahami oleh para ahli tafsir sebagai pola pendidikan atau perlindungan suami terhadap isterinya saja. Penafsiran ini terasa kaku sebab ayat ini berbicara tentang laki-laki dan perempuan secara mutlak (umum), bukan tentang suami dan isteri saja, dan demikian makna ayat dapat menjangkau konteks perlindungan atau pertanggungjawaban seorang bapak kepada anak perempuan, juga saudara laki-laki terhadap saudara perempuan.⁷⁷

Selain itu, beberapa ahli tafsir klasik memaknai ayat "*ar-Rijâl qawwamûna 'ala al-Nisa*" [Laki-laki itu pelindung bagi perempuan] yakni "laki-laki pemimpin

⁷⁵ Abi al-Hasan Ali bin Ahmad Al-wahidi al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991 h. 92

⁷⁶ Diriwayatkan oleh Ibn Marduwaih yang bersumber dari Ali.

⁷⁷ Istibsyarah, *Hak-hak perempuan...*, h. 107

kaum perempuan, sehingga dengan tafsiran ini para mereka menempatkan superioritas laki-laki atas perempuan. Penyebab munculnya pemahaman "superioritas" ini didasarkan kepada dua hal, yakni Allah telah melebihkan sebagian laki-laki atas perempuan, dan karena laki-laki telah memberikan nafkah dari sebagian hartanya.

Terhadap alasan pertama ini di antara para ahli tafsir memberikan penjelasan yang terkesan bias gender, sebagai berikut:

1. Imam Al-Nawawi, menyatakan bahwa superioritas laki-laki atas perempuan karena laki-laki mempunyai kesempurnaan, matang dalam perencanaan, memiliki penilaian yang tepat, serta kelebihan kekuatan dalam amal dan ketaatan. Oleh sebab itu, kaum laki-laki diberi tugas berat oleh Allah sebagai Nabi, Rasul, imam, wali, menegakkan syiar-syiar, menjadi saksi dalam berbagai masalah, wajib melaksanakan jihad, shalat jum'at dan sebagainya.⁷⁸
2. Imam Al-Zamakhsyari dalam kitab tafsirnya *Al-Kasysyaf* memaknai kata "*qawwâmûna*" bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar ma'ruf nahyi al-munkar* kepada perempuan, sebagaimana penguasa kepada rakyatnya.⁷⁹

Tak syak lagi, dari dua pendapat di atas yang mewakili kalangan ahli tafsir klasik menunjukkan keumumam pendapat umat Islam tentang posisi kaum laki-laki yang dianggap lebih tinggi dari perempuan, dan bahkan cenderung merendahkan kaum perempuan. Bagi kita barangkali lebih tepat untuk mendudukan penafsiran yang dibuat oleh Imam Al-Nawawi dan Al-Zamakhsyari dalam konteks zaman dimana ia hidup yang pada saat itu cenderung membatasi peran kaum perempuan. Sementara dalam konteks kekinian dimana kaum perempuan sudah semakin terbuka, kreatif dan progressif serta memiliki daya saing yang terkadang melebihi kaum laki-laki, maka persoalannya menjadi berbeda sehingga menuntut adanya penafsiran baru

⁷⁸ Muhammad Nawawi Al-Jawi, *Tafsir al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t. volum I:149

⁷⁹ Muhammad Al-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf*, Beirut: Dar al-Kutub, 1977 h. 523

yang lebih rasional dan tidak misoginis.

Di antara para ahli tafsir yang memberi pemaknaan baru yang lebih rasional dan proporsional tentang ayat "*ar-Rijâl qawwamûna 'ala al-Nisa*" [Laki-laki itu pelindung bagi perempuan] adalah sebagai berikut:

1. Syaikh al-Imam Abduh memberi tafsir yang lebih rasional tentang ayat ini dengan mengaitkan kata "*qawwâmûna*" dalam Surah an-Nisa ayat 34 dengan katap-kata *qawwâmîn* (*kunu qawwâmîna bi al-qisti*, an-Nisa: 135) yang diartikan dengan *qâimin* (penguat, penegak), serta kata-kata yang sama dalam surat dalam al-Maidah ayat 8 (*kûnû qawwâmîn lillah syuhadâ*) yang juga diartikan sebagai *qâimîn* (penguat). Kemudian, berangkat dari kaidah, bahwa penafsiran yang paling *otentik* (valid) adalah *tafsir ayat bil ayat*, maka mengapa kita tidak menafsirkan kata *qawwâmun* dalam an-Nisa; 34 dengan *qâimîn* (penopang)? Sehingga ayat itu mempunyai makna, "*kaum laki-laki adalah penguat (penopang) kaum isteri dengan kelebihan yang satu atas yang lain dan dengan nafkah yang diberikan*". Dengan makna ini, sikap suami terhadap isteri bukanlah menguasai atau mendominasi melainkan mendukung dan mengayomi. Bukankah makna ini lebih sesuai dengan prinsip kategoris (*qath'i*) al-Quran, yaitu kesetaraan laki-laki dan perempuan (suami-isteri) dan prinsip saling memperlakukan dengan baik (*mu'asarah bil ma'ruf*)?⁸⁰
2. Menurut Fazlur Rahman, laki-laki adalah bertanggungjawab atas perempuan karena Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain lantaran laki-laki memberi nafkah dari sebagian hartanya, bukanlah hakiki melainkan fungsional. Artinya, jika seorang isteri dalam bidang ekonomi dapat berdiri sendiri dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya maka keunggulan suaminya akan berkurang.⁸¹

⁸⁰ Lihat, Masdar F. Mas'udi, *Islam dan hak-hak Refroduksi Perempuan : dialog fiqh pemberdayaan*, Mizan, Bandung, cet. I, 1997, hal 57

⁸¹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Quran*, alih bahasa Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996 h. 72

3. Ashgar Ali Engineer, seperti dicatat oleh Istibsyarah, berpendapat bahwa *qawwâmûna* disebutkan sebagai pengakuan bahwa dalam realitas sejarah kaum perempuan pada masa itu sangat rendah dan pekerjaan domestik sebagai kewajiban. Sementara itu kaum laki-laki menganggap dirinya unggul karena kekuasaan dan kemampuan mencari dan memberikannya kepada perempuan. *Qawwâmûna* merupakan pernyataan kontekstual dan bukan pernyataan normatif. Seandainya Alquran menghendaki laki-laki sebagai *qawwâmûna*, maka redaksinya akan menggunakan pernyataan normatif dan pasti mengikat semua perempuan dan semua keadaan, tetapi Alquran tidak menghendaki seperti itu.⁸²

Selain dua pendapat di atas (baik yang tekstual dan kontekstual) terdapat pula model penafsiran yang cenderung mengakomodir keduanya dengan memberi tafsiran yang lebih segar. Hal ini seperti dinyatakan oleh Quraish Shihab yang menunjuk pola kepemimpinan laki-laki atas perempuan dilihat dari sifat-sifat fisik dan psikis suami yang lebih dapat menunjang jika dibandingkan dengan perempuan, di samping alasan pembebanan kewajiban kepada laki-laki untuk menafkahi isterinya. Tetapi demikian, kondisi ini tidak serta merta memposisikan laki-laki sebagai pemimpin bagi perempuan, sebab dalam kenyataannya kaum perempuan (isteri-isteri) juga merupakan pemimpin dalam rumah tangga yang harus bertanggungjawab atas keuangan suaminya. Pertanggungjawaban ini terlihat dalam tugas-tugas yang harus dipenuhi serta peran yang diembannya dalam memelihara rumah tangga, baik dari segi kebersihan, keserasian tata ruang, pengaturan menu makan, maupun keseimbangan anggaran. Bahkan, isteri ikut bertanggungjawab bersama suaminya untuk menciptakan ketenangan dalam rumah tangga.⁸³

⁸² Istibsyarah, *Hak-hak Perempuan....*, h, 110. Lihat pula, Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*, alih bahasa Farid Wajdi, Yogyakarta: Benteng, 1994 h. 701

⁸³ Istibsyarah, *Hak-hak Perempuan....*, h, 111

Dengan demikian posisi kaum perempuan (isteri-isteri) adalah setara dengan kaum laki-laki (suami) dilihat dari fungsi dan peran masing-masing yang saling melengkapi, menopang dan menguatkan. Oleh karena itu, antara kaum laki-laki dan perempuan tidak dijumpai penilaian siapa yang paling baik berdasarkan jenis kelaminnya, akan tetapi berdasarkan fungsi dan perannya. Hal ini sesuai dengan pesan hadits yang diriwayatkan oleh Ibn 'Asakir. "Dari Ali r.a. berkata, bahwasanya Rasulullah Saw, telah bersabda "Yang terbaik di antara kamu adalah yang lebih baik terhadap keluarganya, dan saya yang lebih baik kepada keluarga saya. Tidaklah yang memuliakan perempuan, kecuali orang yang mulia, dan tidaklah yang menghinakan perempuan kecuali orang yang hina".⁸⁴

⁸⁴ Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, *Al-Jâmi' al-Shagîr*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t. III: 11

BAB V

PENGHARGAAN BAGI KAUM PEREMPUAN

Sejak awal Islam telah memberi penghargaan yang sedemikian besar terhadap kaum perempuan. Ini terbukti dengan hilangnya praktik kekerasan terhadap kaum perempuan yang sebelumnya gencar dilaksanakan oleh masyarakat Jahiliyyah. Praktik kekerasan, marginalisasi dan peminggiran kaum perempuan tiba-tiba berubah dengan munculnya seruan kemanusiaan, kepedulian dan seruan berbuat adil terhadap perempuan.

Bangsa Arab mungkin menjadi bangsa yang paling terkejut dengan menyaksikan perubahan signifikan dalam peradaban kaum perempuan. Menurut Nasaruddin Umar, bagaimana perempuan yang tadinya dimitiskan sebagai "pelengkap" keinginan laki-laki (Adam) tiba-tiba diakui setara di depan Allah dan mempunyai hak serta kewajiban yang sama sebagai penghuni surga.⁸⁵ *"Dan Kami berfirman, "Wahai Adam! Tinggallah engkau dan isterimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim"* QS. Al-Baqarah, [2]: 35.

Bagaimana perempuan (Hawa) dicitrakan sebagai penggoda (temptator) laki-laki (Adam) tiba-tiba dibersihkan namanya dengan keterangan bahwa yang terlibat dalam dosa kosmis adalah kedua-duanya. *"Kemudian setan membisikkan pikiran jahat kepada mereka agar menampakkan aurat mereka (yang selama ini) tertutup. Dan (setan) berkata, "Tuhanmu hanya melarang kamu berdua mendekati pohon ini, agar kamu berdua menjadi malaikat atau menjadi orang yang kekal (dalam surga)"* QS. Al-A'raf, [7]: 20.

⁸⁵ Nazaruddin Umar, *Teologi Pembebasan Untuk Kaum Perempuan*, dalam Istisyyarah, *Hak-hak Perempuan*, Jakarta: Teraju, 2004, h. xii

Bangsa Arab juga tersentak ketika kaum perempuan yang mati terbunuh tiba-tiba harus juga mendapatkan bagian dari denda (*diyat*), meskipun masih sebatas seperdua dari yang diperoleh laki-laki, misalnya seorang perempuan terbunuh mendapatkan 50 ekor unta dan jika yang terbunuh seorang laki-laki mendapatkan 100 ekor unta.⁸⁶

Fakta-fakta ini menjelaskan tentang revolusi pencitraan terhadap kaum perempuan yang dilakukan oleh seorang Rasul pilihan, Muhammad Saw. Pembahasan berikut akan menjelaskan beberapa argumen tentang bukti penghargaan terhadap kaum perempuan, seperti digulirkannya pesta syukuran ('*aqiqah*) atas kelahiran anak perempuan, aturan *khifâzh* (khitan bagi anak perempuan, pemberian mahar, warisan, serta poligami sebagai solusi pemberdayaan kaum perempuan, dan lain-lain.

1. '*Aqiqah* (Pesta Syukuran Kelahiran Anak)

Salah satu bentuk penghargaan Islam kepada kaum perempuan adalah munculnya syari'at '*aqiqah*. Bagaimana tidak, pada zaman Jahiliyah kaum perempuan diperlakukan secara tidak manusiawi tiba-tiba diberi penghormatan dan tempat yang sama dengan kaum laki-laki dengan munculnya syari'at '*aqiqah*. Bayi perempuan yang diperlakukan tidak manusiawi pada zaman itu tiba-tiba diistimewakan dengan disembelihnya seekor kambing sebagai bentuk penghormatan.

Selain sebagai bentuk penghargaan kepada kaum perempuan, '*aqiqah* juga dimaksudkan untuk mengikis perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Karena itu, ketika orang-orang Arab bergembira dengan kelahiran anak laki-laki dan bersedih bila memperoleh anak perempuan, maka sikap ini dikecam oleh Alquran sebagai sikap buruk. Perhatikan pernyataan ayat berikut, "*Dan apabila seorang dari mereka diberi kabar dengan kelahiran anak perempuan, hitam-merah padamlah wajahnya dan dia sangat bersedih (marah). Ia menyembunyikan dirinya dari*

⁸⁶ Istibsyarah, *Hak-hak Perempuan...*, h. xii

orang banyak disebabkan "buruknya" berita yang disampaikan kepadanya. (Ia berpikir) apakah ia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup). Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu" QS. Al-Nahl, [16]: 58-59.

Dengan demikian, 'aqiqah merupakan perkembangan baru dalam tatanan peradaban humanistik yang mempersepsi kesamaan derajat kaum laki-laki dan perempuan.

'Aqiqah sendiri berarti sembelihan yang dipotong untuk anak yang baru lahir di hari ke tujuhnya. Makna aslinya adalah rambut yang ada pada anak yang baru lahir. Kemudian orang-orang Arab menamakan sembelihan ketika memotong rambut anak yang baru lahir sebagai 'aqiqah. Sesuai adat mereka, orang Arab menamakan sesuatu dengan nama penyebabnya, atau sesuatu yang berdekatan.⁸⁷

Dalam syariat Islam, 'aqiqah disunatkan bagi orang tua untuk anaknya. Ini didasarkan kepada hadits Nabi Saw. "*Iq 'an al-Hasan wa al-Husain alaihimâ al salam kabsyan, kabsyan*" [*'Aqiqahlah untuk Hasan dan Hussain kambing satu, kambing satu*"].⁸⁸

Dalam hadits lain dikatakan, "*Ma'a al-ghulâm aqîqah fa ahrîqû 'anhu daman wa amîthû 'anhu al-adzâ*" [Bersama anak laki-laki ada aqiqah, maka alirkanlah darah dan jauhkanlah dari penyakit].⁸⁹

Dalam hadits lain, "*Kullu ghulâmin rahînatun bi'aqîqatihî tudbahu 'anhu yawmu sâbi'ihî wa yusammâ fihî wa yuhlaqu ra'sahû*" [Setiap anak (laki-laki) tergadai dengan aqiqahnya, disembelih untuknya di hari ketujuh, dinamai dan

⁸⁷ Prof. Dr. Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhû*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984 Volume III h. 636-637

⁸⁸ Hadits riwayat Abu Daud dan An-Nasai. Lihat, Al-Syaukânî, *Nailul Authâr*, Kairo: Mathba'ah Al-Utsmaniyyah al-Mishriyyah, t.t. Volume V: 135

⁸⁹ Hadits riwayat Jamaah kecuali Muslim dari Salma bin Amir ad-Dhabhy. Lihat, Al-Syaukânî, *Nailul Authar....*, V: 131

dicukur rambut kepalanya]⁹⁰

Mazhab Syafii menyebutkan bahwa aqiqah disunatkan untuk anak laki-laki sebanyak dua ekor kambing dan satu ekor untuk anak perempuan. Ini didasarkan kepada hadits Aisyah, "*An al-ghulâm syâtâni mukâfiatâni wa 'an al-Jâriyah syâtun*" [Untuk anak laki-laki dua kambing yang sesuai dan untuk anak perempuan satu kambing].⁹¹ Dalam redaksi lain, "Rasulullah Saw memerintahkan kami beraqiqah untuk anak perempuan dengan satu kambing dan untuk anak laki-laki dengan dua kambing".⁹²

Menurut Wahbah Zuhaili, kesunahan 'aqiqah diperoleh melalui satu kambing untuk anak laki-laki dan satu kambing untuk anak perempuan. Hal ini sesuai dengan apa yang dilakukan Nabi Saw terhadap Hasan dan Husain. Kemudian jumlah sembelihan 'aqiqah juga disesuaikan dengan jumlah bilangan anak. Jika ada yang melahirkan dua anak maka baginya ada dua 'aqiqah dan tidak cukup dengan satu 'aqiqah.

Waktu 'aqiqah dilaksanakan pada hari ketujuh kelahiran anak. Tetapi menurut Al-Syafii dan Hanbali, apabila penyembelihan 'aqiqah dilakukan sebelum hari ketujuh atau setelah hari ketujuh maka itu dipandang cukup. Pendapat lebih terbuka dikemukakan oleh imam Ahmad bin Hanbal bahwa seseorang berhak mengaqiqahkan dirinya dengan hukum sunnah. 'Aqiqah juga tidak khusus untuk anak kecil, sehingga seorang bapak mengaqiqahkan anaknya walaupun sudah baligh, lantaran tidak ada batas akhir tentang waktunya.⁹³

2. Khifazh (Khitan Anak Perempuan)

Seiring dengan syari'at 'aqiqah dijumpai pula syari'at *khitan* (bagi laki-laki) dan *khifazh* (bagi perempuan). Seperti khitân, khifâdz juga diberlakukan

⁹⁰ Hadits ini diriwayatkan oleh imam yang lima. At-Turmidzi menilai sahih dari Samurah.

⁹¹ Hadits riwayat Imam Ahmad dan At-Tirmidzi, dan ia menilainya sahih.

⁹² HR. Ahmad dan Ibn Majah. Hadits yang sama adalah hadits Umm Khurzin Al-Ka'biyah yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Tirmidzi, Nailul Authar V: 132

⁹³ Wahbah Zuhaili, Al-Fiqh al-Islâmî ..., Vol V: 638

dalam Islam sebagai bentuk penghormatan kepada perempuan. Jika khitan dilakukan untuk tujuan kebersihan alat kelamin laki-laki sekaligus untuk membedakan identitas kemusliman dengan identitas lainnya, maka hal yang sama berlaku pada khifâdz.

Khitan bagi laki-laki dilakukan dengan cara memotong kulit yang menutup ujung kemaluan. Sedangkan bagi perempuan dilakukan dengan cara memotong sedikit bagian dari kulit yang terdapat di atas kemaluan. Syariat fiqh memberi batasan khitan dan khifâzh agar tidak melakukan pemotongan pada kulit di atas kemaluan secara berlebihan untuk menjaga kesempurnaan dan kenikmatan dalam bersetubuh.⁹⁴ Dalam sebuah hadits dinyatakan, *"Inna Imraah kânat tukhtanu bi al-Madînah faqâla lahâ al-Nabiyyu Shallallâhu 'alihi wasallam Lâ tanhakî fa inna dzâlika Akhdzâ li al-Mar'ah wa ahabbu ila al-ba'al"* [Seorang perempuan akan dikhitan di Madinah, lalu Rasulullah Saw berkata, jangan memotong terlalu dalam, karena yang demikian lebih mencerahkan bagi perempuan dan lebih dicintai oleh suami]⁹⁵

Dari sisi ini fiqh bukan hanya memperhatikan aspek kebersihan dengan dipotongnya bagian tertentu yang menjadi tempat bakteri atau kuman, tetapi juga fiqh memperhatikan aspek-aspek lain yang berkaitan dengan humanitas, termasuk persoalan seksualitas. Demikian pula halnya dengan khifâzh yang diberlakukan bagi kaum perempuan.

Terkait hukumnya, kalangan ulama Syafi'iyah memandang wajib khitan bagi laki-laki dan khifazh bagi perempuan. Imam Ahmad mengatakan bahwa khitan bagi anak laki-laki wajib hukumnya (*al-khitân wâjibun 'ala al-Rijâl*), dan diutamakan bagi anak perempuan. Rasulullah Saw bersabda, *"Al-khitân sunnatun li al-Rijâl mukramatun fî haqq al-Nisâ"* [Khitan disunatkan untuk laki-laki dan sebagai kemuliaan bagi wanita].⁹⁶ Menurut ulama Syafi'iyah khitan disunatkan

⁹⁴ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islâmî ...*, Vol V: 642

⁹⁵ HR. Abu Daud dan Al-Baihaki

⁹⁶ Al-Mughni I: 85, Al-Syahrul Kabir II: 126, dimuat oleh Abu Thayyib Abadi, *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abu Daud*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t. Volume VII: 125

pada hari ketujuh dari hari kelahirannya. Hal ini sesuai dengan hadits yang dikeluarkan oleh Imam Baihaqi dari Aisyah, "Sesungguhnya Rasulullah mengkhitan Hasan dan Husain di hari ketujuh di hari kelahirannya".

Adapun hikmah dibalik pelaksanaan khitan dan khifazd adalah bersungguh-sungguh dalam bersuci serta membedakan orang Muslim dari yang lain. Tetapi demikian, dalam konteks kekinian muncul upaya untuk menghilangkan syari'at khifadz lantaran dianggap dapat mengurangi kenikmatan seksualitas kaum perempuan dalam melakukan hubungan persetubuhan. Kaum feminisme di Mesir yang dimotori oleh Nawal Sya'dawi, misalnya, gencar mengkampanyekan anti khitan bagi perempuan. Menurutnya, khifâzh di samping tidak dinyatakan secara jelas dalam al-Hadits, khifadz juga dipandang dapat mengurangi kenikmatan seks saat berhubungan badan nanti. Ini berarti bagi kalangan feminisme, khifâzh tidak diperlukan sehingga anak perempuan tidak perlu lagi dipotong klenitnya.

Terlepas dari kontroversi ini barangkali yang perlu diperhatikan adalah saran dan anjuran dari para ahli fiqih agar tidak melakukan pemotongan secara berlebihan. Dengan kata lain, khitan dan khifâzh dapat dilakukan secara wajar dan tidak berpotensi mengganggu dan apalagi merusak kenikmatan seksualitas nantinya. Sebab, inti sesungguhnya dari kedua syari'at itu adalah untuk tujuan kebersihan dan kemuliaan, dengan cara membedakan dari kebiasaan orang-orang non-Muslim.

3. Pemberian Mahar

Salah satu bentuk penghargaan Islam kepada perempuan adalah adanya syariat pemberian mahar (*al-shadaq*). Firman-Nya, "*Berikanlah maskawin (mahar) kepada perempuan yang nikahi sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya*" QS. An-Nisa, [4]:4.

Menurut ayat di atas Allah telah mewajibkan pemberian sesuatu kepada

perempuan calon isteri berupa mahar. Allah memberikan penekanan khusus pada sifat dasar pemberian mahar sebagai *nihlah* (pemberian dengan penuh kerelaan). Menurut Syahrur, terma *nihlah* berarti pemberian tanpa syarat atau disebut dengan hadiah. Pemberian yang menjadi kewajiban seorang laki-laki kepada calon isterinya, baik dalam jumlah besar atau kecil ini disebut dengan "hadiah simbolik".⁹⁷

Maka, pemahaman "mahar" adalah pemberian tanpa syarat, hadiah simbolik, atau tanda hati dari seorang laki-laki kepada calon isterinya. Oleh karenanya, ketika Nabi berkata kepada seorang laki-laki "carilah maskawin meskipun hanya cincin dari besi", kita dapat memahami bahwa pemberian mahar adalah bagian dari hukum-hukum Allah, sedangkan nilainya sesuai dengan adat dan kebiasaan manusia dalam lingkungan tertentu serta bergantung kepada adat kebiasaan manusia dalam suatu masa. Bagi pihak yang mampu memberikan maskawin berlian atau emas maka ia berhak memberikannya. Akan tetapi, bagi pihak yang kekurangan, ia tetap wajib memberikan mahar meskipun hanya berupa cincin dari besi.

Dengan demikian, pemahaman mahar sebagai pemberian kepada perempuan yang tak lebih dari tindakan jual beli merupakan pemahaman keliru yang bukan berasal dari Islam, tetapi merupakan produk adat istiadat dari suatu masyarakat yang berbeda-beda.

4. Hak Mengajukan Cerai

Pada umumnya masalah talak atau cerai diberikan kepada laki-laki dan tidak diberikan kepada perempuan. Menurut Muhammad Baltaji, hak mutlak cerai laki-laki didasarkan kepada dua argumen, yakni karakter laki-laki yang lebih rasional dibanding dengan perempuan yang cenderung emosional, serta alasan pembebanan mahar atau nafkah yang dititikberatkan kepada suami. Pendapat ini tentu saja meminggirkan kaum perempuan dan menggambarkan

⁹⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa Alquran: Qiraah Mu'ashirah*, alih bahasa Samsuddin Sahiran, Jakarta: eLSAQ, 2007, h. 242

indikasi ketidakadilan. Dengan kekuasaan mutlaknyanya tentang talak ini bisa saja si suami dengan mudahnya melontarkan kata-kata cerai yang dapat meruntuhkan bangunan rumah tangga.

Maka, untuk memperjelas persoalan talak atau cerai ini agar dipahami secara adil dan bijaksana kiranya kita perlu memahami kembali pesan-pesan ayat berikut. *"...Kemudian bila kalian tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kalian tidak menyukai sesuatu padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak"* QS. An-Nisa, [4]: 19.

Memahami ayat ini dimana khitab-nya kepada laki-laki, yakni apabila laki-laki tidak menyukai, maka hal yang sama sesungguhnya dapat diberlakukan bagi kaum perempuan apabila kaum perempuan tidak menyukai suaminya itu. Terkait pendapat ini, Qasim Amin, menyatakan bahwa sepatutnya si isteri juga diberi hak cerai. Hal ini didasarkan kepada posisi dan kedudukan kaum perempuan yang memiliki peran signifikan dalam mewujudkan keluarga yang baik. Di samping itu pula, perempuan merupakan "jantung" dari problem-problem sosial yang muncul.⁹⁸

Sementara itu Professor Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa seorang isteri berhak mengajukan gugatan cerai atau talak kepada suaminya disebabkan beberapa alasan berikut.

- a. Suami tidak mampu memberi nafkah, tidak mencukupi sandang, pangan, papan, dan kesehatan yang diperlukan bagi kehidupannya. Jika si isteri tidak menerima keadaan ini maka ia dapat meminta suami untuk menceraikannya. Jikapun suami menolak, maka atas gugatan ini pengadilan dapat menceraikannya.
- b. Suami cacat yang menyebabkan tidak dapat memenuhi nafkah batin, semisal impoten atau putus alat vitalnya.
- c. Suami bertindak kasar, seperti suka memukul dan melukai.
- d. Kepergian suami dalam waktu yang lama, tidak pernah ada di rumah.

⁹⁸ Istibsyarah, *Hak-hak Perempuan*..., h. 122-123

Tentang kepergian ini, Imam Malik bahkan berpendapat untuk tidak membedakan kepergian si suami tersebut apakah untuk keperluan bisnis, mencari ilmu, atau pun alasan yang lain, apabila si isteri tidak menerimanya.

- e. Suami dalam status tahanan atau kurungan, apabila si isteri tidak dapat menerima keadaan tersebut, sehingga secara hukum si isteri dapat mengajukan masalahnya ke pengadilan untuk diceraikan.⁹⁹

Pendapat Qasim Amin dan Professor Wahbah di atas menjelaskan kedudukan kaum perempuan yang memiliki peran signifikan dalam mewujudkan keluarga yang baik dan "jantung" dari problem-problem sosial yang muncul. Sehingga dipandang tepat memberikan hak cerai atau gugat cerai bagi perempuan terhadap suaminya apabila kondisi suaminya benar-benar tidak mampu memenuhi harapan isterinya. Hal yang sama sebagaimana biasa berlaku di kalangan kaum laki-laki yang dapat menceraikan isterinya manakala mendapati ketidakcocokan atau ketidaksenangan dari isterinya.

5. Warisan

Konsep warisan seyogyanya dipahami dari design universal tentang kondisi perempuan pada masyarakat Arab yang sama sekali tidak menyebut perempuan sebagai penerima harta warisan. Dari latar historis ini muncul pemahaman tentang Islam yang begitu mulia mempersepsi kaum perempuan sebagai penerima harta warisan.

Persoalan waris menyita perhatian serius bagi siapapun yang mengkajinya lantaran persoalan ini terkait erat dengan perhitungan matematis. Bahasa Alquran yang demikian detail tentang waris sesungguhnya menutup "pemaknaan" lain di luar konteks yang dijelaskan oleh Alquran. Oleh karena itu, persoalan waris dipandang termasuk hal-hal aksiomatis lantaran terkait angka-angka pasti. Sehingga ketentuan pembagian waris 2:1 (dua untuk laki-laki dan

⁹⁹ Wahbab Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islami wa Adillatuhu*, Beirut: Dar al-Fikr, 1989 h. 728

satu untuk perempuan) dapat dipahami sebagai sebuah penghargaan Tuhan terhadap posisi kaum perempuan, yang dalam sejarah bangsa Arab tidak pernah terpikirkan untuk menerima warisan.

Menurut Al-Sya'rawy, kandungan ayat "*Li al-Dzakari mitslu hazhzi al-untsayain*" [bagian bagi laki-laki sama dengan bagian dua anak perempuan...] sesungguhnya tidak mendiskreditkan kaum perempuan, tetapi justru memuat penghargaan lebih kepada kaum perempuan dengan argumen perempuan mendapat bagian setengah dari laki-laki dalam warisan. Dengan kata lain, laki-laki memperoleh bagian lebih daripada perempuan disebabkan tugas yang diemban laki-laki, yakni memberi nafkah isteri dan anaknya, sedangkan perempuan tidak mengemban tugas sebagaimana laki-laki. Itulah keadilan Allah.¹⁰⁰

Apa yang dikemukakan oleh Syaikh Al-Sya'rawi tersebut cukup realistis, apalagi jika dikaitkan dengan struktur masyarakat Arab dimana kaum perempuan masih menjadi tanggungan laki-laki atau suami. Hal ini tentu berbeda dengan struktur masyarakat bangsa lain, termasuk di Indonesia, yang kaum perempuannya banyak bekerja keras untuk mendapat penghasilan. Jika demikian persoalannya bagaimana gambaran keadilan Tuhan jika ternyata kaum perempuan yang bekerja, apakah bagiannya tetap setengah dari kaum laki-laki?

Menjawan persoalan ini, kiranya asumsi yang dikedepankan oleh Syahrur bisa dijadikan salah satu solusi. Menurut Syahrur, bahasa Alquran tentang warisan digambarkan dengan kata-kata "*hududiyah*" bukan *haddiyah*. Sebagai penegasan tentang hal ini Allah menyatakan "*tilka hudûdullâh*" (Itulah ketentuan Allah). Allah memberikan setengah bagian laki-laki bagi perempuan ketika perempuan sama sekali tidak terlibat dalam mencari nafkah bagi keluarga. Ketika perempuan terlibat mencari nafkah maka prosentase bagian kaum perempuan bertambah besar mendekati prosentase bagian laki-laki sesuai

¹⁰⁰ Muhammad Mutawalli al-Sya'rawî, *Tafsir al-Sya'rawî*, Kairo: Akhbar al-Yaum, t.t. Volume IV h. 2025

dengan seberapa banyak ia terlibat dalam pencarian nafkah, dan juga sesuai dengan tuntutan ruang dan waktu dalam sejarah.¹⁰¹

Pendapat lain yang perlu diperhitungkan adalah bahwa konstruksi waris bagi perempuan ternyata tidak seluruhnya mencerminkan perbandingan 2:1. Hal ini terbukti dalam bagian laki-laki dan perempuan (2:1) itu ketika mereka sebagai anak. Ketika perempuan menjadi isteri bagiannya seperempat jika suaminya meninggal tidak mempunyai anak, dan seperdelapan jika mempunyai anak. Ketika menjadi ibu, maka perempuan itu bagiannya sama dengan bapak, yaitu seperenam apabila mempunyai anak. Apabila tidak mempunyai anak atau saudara, bagian ibu adalah sepertiga. Kemudian ketika menjadi saudara, baik perempuan maupun laki-laki bagiannya sama yaitu seperenam.¹⁰²

Dengan demikian persoalan waris "2:1" (perempuan mendapat setengah dari bagian laki-laki) harus dipahami sebagai proses awal menuju kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Pada saat yang memungkinkan atau kondisi yang secara alamiah berbeda (seperti kondisi di beberapa daerah yang perempuannya bekerja dan kaum pria di rumah), tentunya bukan suatu hal yang bertentangan dengan nash jika perempuan diberikan bagian lebih dari setengah bagian laki-laki.

4. Poligami dan Solusi Pemberdayaan Perempuan

Poligami adalah salah satu masalah besar yang dihadapi oleh perempuan bangsa Arab, dan perempuan dunia Islam pada umumnya. Jika persoalan poligami ditinjau dari teori *limit* (*al-hudud*), yakni batasan tertinggi dan terendah (*al-hadd al-a'la wa al-hadd al-adnâ*), maka akan terlihat bahwa masalah poligami mempunyai kaitan erat dengan dimensi kemanusiaan dan dimensi sosial. Hal ini disebabkan batasan yang telah digariskan Tuhan tidak akan lepas dari kondisi manusia, di samping juga memiliki faedah bagi kehidupan manusia.

¹⁰¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 234-235

¹⁰² Dr. Hj. Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan*, Jakarta: Teraju, 2004, h. 88

Ayat-ayat Alquran yang menunjuk dibolehkannya poligami adalah ayat-ayat berikut: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil [*an lâ Tuqsithû*] terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita lain yang kamu senangi; dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil [*an lâ ta'dilû*], maka kawinilah seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya" QS. Al-Nisâ, [4]: 3.

a. Makna al-Qisth dan al-'Adl

Pada ayat ini terdapat dua terma dasar, yaitu *qasata* dan *'adala*. Dalam bahasa Arab "*qasata*" adalah sebuah terma dasar yang memiliki satu bentuk tetapi memiliki dua pengertian yang saling bertolak belakang. Arti pertama adalah "keadilan dan pertolongan", seperti dalam firman-Nya "*Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berbuat adil [al-Muqsithûn]*" QS. Al-Maidah, [5]: 42; Al-Hujurât, [49]: 9, al Mumtahanah, [60]: 8.

Sedangkan arti kedua adalah kezaliman dan penindasan (*al-Jur'*), seperti dalam firman-Nya "Adapun orang-orang yang menyimpang dari kebenaran [*al-qâsithûna*], maka mereka menjadi kayu api neraka Jahannam" QS, Al-Jin, [72]: 14.

Terma *'adala* juga memiliki dua arti yang saling berlawanan. Arti pertama, *'adala* berarti "*istiwâ*" yakni kelurusan, kesejajaran atau dalam bahasa Inggris disebut *straightness*, sedangkan arti kedua adalah kebengkokan (*al-a'waj/curvature*). Kedua terma ini (*al-Qisth* dan *al-Adl*) memiliki arti spesifik yang membedakan di antara keduanya. Terma *al-Qisth* menyiratkan hubungan dari satu pihak saja, sedangkan *al-'Adl* menyiratkan hubungan persamaan antara dua pihak. Dari pengertian ini muncul terma *mu'âdalah* atau kesamadenganan, yakni kesejajaran antara dua pihak yang berbeda, seperti dalam rumus matematika, $A=B$ (A sama dengan B).

b. Poligami Dalam Batasan Kuantitas

Ayat tentang poligami di atas adalah kalimat *ma'thufah* (berantai) dari ayat sebelumnya "*wa in khiftum...*" yang merupakan kalimat bersyarat dalam konteks *haqq al-yatâmâ*. "*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (wa'thû al-yatâmâ) harta mereka. Jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk, dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar*" QS. Al-Nisâ' [4]: 2.

Jika dikaitkan dengan teori *hudud* (limit theory), maka ayat di atas menjelaskan dua macam *hadd*, yakni *hadd fî al-kamm* (secara kuantitas) dan *hadd fî al-Kayf* (secara kualitas). Secara kuantitas, jumlah minimum isteri yang diperbolehkan oleh syara' adalah satu, karena tidak mungkin seseorang beristeri setengah. Sedangkan *hadd al-A'la* (jumlah maksimum) yang diperbolehkan adalah empat orang. Jika seseorang beristeri satu, dua, tiga, atau empat, maka ia tidak melanggar batasan yang telah ditentukan Tuhan, karena empat adalah batas `maksimum. Tetapi jika beristeri lebih dari empat orang maka ia telah melanggar aturan-aturan Tuhan.

c. Poligami Dalam Batasan Kualitas

Yang dimaksudkan dengan kualitas adalah apakah isteri kedua dan seterusnya itu janda atau perawan. Jika yang dinikahi itu janda, apakah janda yang punya anak ataukah tanpa anak? Pertanyaan ini sangat penting karena jika mengabaikan sisi kualitas (dan menekankan sisi kuantitas saja), maka bagaimana kita dapat memahami hubungan antara poligami dengan ayat sebelumnya? Bagaimana memahami pola kalimat *jawâb al-syarti* antara ayat *fankihû mâ thâba lakum min al-Nisâ....*, dengan ayat "*wain khiftum allâ Tuqshithû fî al-Yatâmâ*?

Ayat poligami ini tidak menyebutkan syarat kualitas bagi isteri pertama, sehingga terbuka kemungkinan apakah ia perawan (*bikr*), ataupun janda (*armalah*) dengan atau tanpa anak. Sedangkan isteri kedua, ketiga, atau keempat disyaratkan dari kalangan janda yang mempunyai anak (*armalah*). Jadi, redaksi jawab "*Fankihû...*" dengan redaksi syaratnya, yaitu keadilan kepada anak-anak Yatim, harus dipahami dalam konteks "para ibu janda dari anak-anak yatim

itu". Ini berarti, seorang suami yang menghendaki isteri lebih dari satu akan menanggung istri dan anak-anaknya yang yatim. Hal ini akan sesuai dengan pengertian 'adl yang harus terdiri dari dua sisi, yaitu adil antara anak-anaknya dari isteri pertama dengan anak-anak yatim dari isteri-isteri berikutnya.¹⁰³

Interpretasi seperti ini dikuatkan dengan kalimat penutup ayat yang berbunyi, "*Dzâlika adnâ an lâ Ta'ûlû*" [yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya]. Kata Ya'ûlû berasal dari kata '*aul*' yang artinya "katsrah al-'iyâl" (banyak anak yang ditanggung), yang bisa menyebabkan terjadinya tindak kezaliman atau ketidakadilan terhadap mereka.¹⁰⁴

Seruan untuk mengangkat derajat para janda beranak dengan cara poligami ini sesuai dengan hadits Nabi yang menerangkan tentang kedudukan tinggi para pengasuh anak yatim (*kâfil al-yatîm*), "*Anâ wa Kâfil al-yatîm ka hatayni fî al-jannah*" [Aku dan para pengasuh anak-anak yatim adalah seperti dua jari yang berdampingan ini di surga].

Dengan demikian, tujuan dari poligami adalah untuk membantu para janda-janda yang beranak dari ketimpangan sosial, kemiskinan, dan kemelaratan. Itu berarti, bahwa poligami adalah sebuah syariat Tuhan untuk mengangkat derajat perempuan (para janda), sekaligus sebagai solusi jitu untuk meminimalisir ketimpangan sosial yang timbul karena adanya *armalah* (janda) dan anak-anak mereka yang hidup terlantar.

5. Masalah Pakaian Perempuan

Dalam Alqur'an telah diatur tata cara berpakaian yang benar, baik untuk laki-laki maupun untuk perempuan. Terkait dengan pakaian laki-laki disebutkan ayat berikut, "*Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: 'Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan memelihara kemaluannya, yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat'*" QS.

¹⁰³ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 238

¹⁰⁴ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 239

An-Nûr, [24]: 30.

Kemudian terkait dengan pakaian perempuan disebutkan ayat berikut, *"Katakanlah kepada perempuan yang beriman: 'Hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang biasa nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya dan janganlah menampakkan perhiasannya, kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau pihak-pihak yang terakhir, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan terhadap perempuan, atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan, dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang beriman supaya kamu beruntung"* QS. Al-Nûr, [24]: 31.

Pada kedua ayat di atas terdapat perintah ganda dan diberlakukan secara sama tanpa perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Perintah pertama adalah menahan pandangan (*al-gaddlu min al-bashar*). Menurut Muhammad Syahrur, terdapat beberapa pengertian yang bisa dipahami dari konteks kedua ayat ini, sebagai berikut:

1. Dalam ayat ini kata *"Yaguddlu min abshârihim"* (menahan pandangannya) dijumpai kata *"min"* yang berfungsi *li al-tab'îd*, yakni menyebut sebagian dari keseluruhan. Ini berarti Allah menyuruh untuk menahan "sebagian" dari pandangan, dan bukan menahan seluruh pandangan.
2. Redaksi ayat tidak menyebut obyek langsung dari kata *"yaguddlu"*, baik laki-laki maupun perempuan. Sehingga hal itu diserahkan kepada tuntutan situasi dan kondisi (*hasba al-zaman wa al-makan*), serta berlaku bagi laki-laki dan perempuan.
3. Pada ayat ini juga digunakan kata kerja *"gaddla"* yang dalam bahasa Arab menunjukkan arti "perbuatan yang lemah lembut", bukan dengan perbuatan

yang serampangan atau semena-mena. Menahan dalam kata *al-gadlâdlah* mengandung pengertian "perlahan dan lemah lembut" seperti dalam kalimat "*gusnun gaddlun*" (dahan yang lentur tidak kaku). Sebagai contoh, jika seorang laki-laki mengubah desain pakaiannya dengan model tertentu yang berbeda dari biasanya dan ia tidak suka bila orang lain melihatnya meski yang melihat adalah laki-laki, maka akan timbul perasaan tidak enak di hatinya. Hal ini bisa disamakan dengan yang di alami seorang perempuan yang merasa tidak enak ketika bagian tertentu dari tubuhnya dilihat orang lain, meskipun yang melihat adalah perempuan. Kondisi inilah yang dimaksudkan oleh Allah bahwa kaum laki-laki dan perempuan tidak saling melihat wilayah atau aurat yang tidak dikehendaki untuk dilihat. Dalam etika sosial, barangkali ketika kita melihat hal tersebut, kita dapat bersikap "pura-pura" tidak tahu, meski sebenarnya kita menyaksikan wilayah itu. Inilah yang mungkin lebih relevan dengan pemaknaan kata *gaddla* (menahan dengan lemah lembut). Jika arti ini dipahami, maka munculnya arti lain dari kata *gaddla al-bashar*, yakni pihak laki-laki tidak boleh melihat kepada perempuan dan sebaliknya perempuan tidak boleh melihat kepada laki-laki dalam berbagai aktivitas sehari-hari, seperti jual beli dan lain-lain.¹⁰⁵

Perintah kedua adalah menjaga kemaluan (*hifz al-farj*). Perintah ini terdapat dalam dua kondisi, yakni (1) menjaga kemaluan dari perbuatan zina dan setiap hubungan seksual yang tidak disyariatkan; dan (2) menjaga kemaluan dari pandangan. Perintah yang disebut terakhir ini dijumpai dalam dua ayat surat An-Nur ayat 30, yakni "*Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman, hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya*". Kemudian dalam surat an-Nur ayat 31, "*Katakanlah kepada perempuan yang beriman, hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya...*".

Menurut Syahrur lagi, kalimat "*al-bashar*" berarti memandang yang

¹⁰⁵ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 244

merupakan tugas sehari-hari dari mata (*al-'ain*). Kegiatan "memandang" berbeda dengan "*al-Nadzr*" yang berarti "melihat", juga berbeda dengan "*al-Ru'yah*" yang berarti "menyaksikan dan telah berlangsung di otak tanpa proses memandang terlebih dahulu". Oleh karena itu, kata Syahrur, menjaga kemaluan dan pantat pada laki-laki merupakan batas minimal dalam berpakaian. Dan untuk konteks sekarang ini terdapat pakaian yang hanya menutupi bagian kemaluan dan pantat, atau menutupi aurat berat (*al-awrah al-mugalladzah*) seperti pakaian renang.¹⁰⁶

Dari penjelasan di atas, Syahrur ingin mengatakan bahwa perintah menjaga kemaluan laki-laki dapat dilakukan dengan beberapa tingkatan, mulai dari penjagaan paling minimal, seperti menjaga pandangan agar aurat berat bagi laki-laki (baca: kemaluan dan pantat) tidak terlihat sampai penjagaan yang maksimal. Ini berarti hal yang sama berlaku bagi kaum perempuan agar menjaga pandangan dari aurat besarnya. Tentunya aurat besar perempuan berbeda dengan aurat besar laki-laki, sebagaimana perbedaan kedua aurat itu dalam shalat dimana perempuan hanya boleh menampakkan wajah dan telapak tangan sementara bagi laki-laki diperbolehkan terlihat betis dan pundak. Untuk memperjelas persoalan wilayah mana yang boleh terlihat dari perempuan maka kajian berikutnya di arahkan untuk menjelaskan masalah perhiasan perempuan.

6. Perhiasan Perempuan (*Zīnatu al-Mar'ah*)

Larangan bagi kaum perempuan untuk menampakkan perhiasannya dijumpai dalam surat An-Nūr ayat 31 berikut, "*Katakanlah kepada perempuan yang beriman: 'Hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang biasa terlihat dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah saudara mereka, atau putra-putra mereka, atau putra-putra suami mereka,*

¹⁰⁶ Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb...*, h. 245

atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara laki-laki mereka, atau putra-putra saudara perempuan mereka, atau para perempuan (sesama Islam) mereka, atau hamba sahaya yang mereka miliki, atau para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung” QS. An-Nur, [24]: 31.

Menurut Muḥammad Shahrur, perhiasan perempuan sebagaimana disebutkan dalam ayat di atas terbagi dua bagian, pertama, perhiasan yang tampak (*al-zînah al-dhâhirah*), dan kedua, perhiasan yang tersembunyi (*al-zînah al-mukhfiyyah*). Dari pembagian ini, maka dalam konteks tubuh perempuan ini, tubuh perempuan terbagi kepada dua bagian, yakni bagian tubuh yang terbuka secara alami, dan kedua bagian tubuh yang tidak tampak secara alami.

Pertama, Bagian tubuh yang terbuka secara alami. Allah berfirman, *“janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka kecuali yang biasa tampak darinya”*. Ayat ini harus dipahami bahwa dalam tubuh perempuan terdapat perhiasan yang tersembunyi (*al-zinah al-mukhfiyyah*). Perhiasan yang tampak adalah apa yang secara alami tampak pada tubuh perempuan, yaitu apa yang diperlihatkan oleh Allah dalam penciptaan tubuh perempuan, seperti kepala, wajah, tangan, dan lain-lain.

Kedua, Bagian tubuh yang tidak tampak secara alami, yaitu bagian yang disembunyikan oleh Allah dalam bentuk dan susunan tubuh perempuan. Bagian yang tersembunyi ini disebut dengan *al-Juyûb* atau bagian-bagian yang berlubang (bercelah). Kata *al-Jayb* sendiri berasal dari kata *ja-ya-ba* seperti dalam perkataan *jabtu al-qamisa* (artinya, aku melubangi bagian saku, atau aku membuat saku pada baju). Kata *“al-Jayb”*, kata Syahrur lagi, adalah bagian terbuka yang memiliki dua tingkatan, bukan hanya satu tingkatan karena pada dasarnya kata *ja-ya-ba* berasal dari *ja-wa-ba* yang dalam bahasa Arab memiliki arti dasar *“lubang yang terletak pada sesuatu”*, dan juga berarti dialog tanya

jawab. Maka, istilah *al-juyûb* pada tubuh perempuan memiliki dua tingkatan atau dua tingkatan sekaligus sebuah lubang yang secara rinci berupa bagian antara dua payudara, bagian bawah payudara, bagian bawah ketiak, kemaluan, dan kedua bidang pantat.¹⁰⁷ Semua bagian ini disebut *juyûb* yang wajib ditutupi oleh perempuan. Oleh karena itu, Allah berfirman "*walyadribna bi khumurihinna 'ala juyûbihinna*" (dan hendaklah mereka menutupkan kerudung mereka di atas bagian *juyûb* mereka).

Kemudian kata "*al-Khimâr*" berasal dari *kha-ma-ra* yang berarti tutup. Seperti halnya "*minuman keras*" yang disebut *khamar* lantaran ia menutupi akal. Dalam konteks ini istilah "*al-khimâr*" bukan hanya berlaku bagi pengertian penutup kepala saja, akan tetapi mencakup semua bentuk penutup tubuh, baik kepala maupun anggota badan lain. Oleh karena itu, Allah memerintahkan perempuan beriman untuk menutup bagian tubuh mereka yang termasuk dalam kategori *al-juyûb*, yakni perhiasan yang tersembunyi secara fisik dan melarang mereka untuk memperlihatkan bagian tersebut. Hal ini diisyaratkan dalam firman-Nya, "*wa lâ yubdîna zînatahunna*" (janganlah mereka menampakkan perhiasan mereka). Penampakkan (*al-Ibda'*) hanya dilakukan pada sesuatu yang tersembunyi seperti dalam firman-Nya "*in tubdû ma fî anfusikum aw tukhfûhu*" [jika kamu nyatakan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu sembunyikan] QS. Al-Baqarah, [2]: 284. Kata "*al-Ibda'*" juga hanya diperuntukkan bagi obyek yang berakal seperti dalam firman-Nya "*fabadatnâ humâ sau'âtuhumâ*" [lalu tampaklah oleh keduanya aurat mereka dan mulailah keduanya menutupinya] QS. Thâhâ, [20]: 121.

Jika demikian bagaimana halnya dengan hidung, mulut, kedua mata dan kedua telinga, bukankah dapat dimasukkan dalam kategori *al-juyûb* dalam pengertian ini? Menanggapi gugatan ini Syahrur menjawab, "memang betul demikian adanya. Hanya saja perlu digarisbawahi bahwa mulut, hidung, dan mata adalah *al-Juyûb al-dhâhirah* (yang biasa terlihat) bukan *al-khafiyyah* (yang

¹⁰⁷ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran....*, h. 246

harus tersembunyi). Apalagi bagian-bagian itu terletak di wajah yang merupakan identitas pengenalan diri manusia.¹⁰⁸

Jelaslah, larangan bagi perempuan untuk menampakkan perhiasannya tersebut terkait dengan perhiasan yang tersembunyi (*al-zînah al-mukhfiyyah*) seperti bagian-bagian buah dada, bagian di bawah buah dada, di bawah ketiak, kemaluan, dan kedua bidang pantat. Sedangkan bagian-bagian lain (yang juga bercelah, berlubang seperti mulut, hidung, dan kedua mata) meski termasuk kategori perhiasan bagi perempuan, tetapi karena bagian-bagian itu biasa terlihat dan merupakan identitas pengenalan bagi manusia maka ia tidak termasuk perhiasan yang perlu ditutupi. Dalam konteks ini kita dapat memahami pelarangan bagi perempuan agar tidak menampakkan perhiasan-perhiasan yang tersembunyi sebagai bentuk penghargaan terhadap kaum perempuan, dan bukan sebagai pengekangan terhadap kebebasan perempuan. []

¹⁰⁸ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa al-Quran....*, h. 247-248

BAB VI

MEMBUKA PUBLIK SPHERE BAGI PEREMPUAN

A. Hak Pendidikan

Hak mendapat pendidikan dan pengajaran telah dijamin keberadaannya dalam Islam. Hal ini dapat dimaklumi karena ilmu pengetahuan merupakan jalan paling penting untuk memacu munculnya kemajuan dan peradaban. Oleh karenanya, Islam menganjurkan semua umatnya, baik laki-laki maupun perempuan, untuk menuntut ilmu. Dalam sebuah hadits, Nabi Saw bersabda "*Menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap muslim*".¹⁰⁹ Pesan hadits ini adalah perintah untuk membuka ruang publik (*public sphere*) sebagai ajang bagi kehidupan manusia lelaki maupun perempuannya. Meski hadits ini tidak secara jelas menyebutkan bahwa kaum perempuan wajib menuntut ilmu, tetapi kaidah hukum menetapkan bahwa setiap hukum yang berbicara secara umum dianggap mencakup laki-laki dan perempuan.

Hukum yang berbicara umum dianggap mencakup keseluruhan laki-laki dan perempuan. Sebagai contoh firman Allah tentang perintah berwudlu yang memakai shigat *mudzakar* (laki-laki) saja, tetapi menjangkau keseluruhan *mudzakar* (laki-laki) dan *muannas* (perempuan). "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu sekalian hendak menunaikan shalat maka basuhlah wajahmu, tanganmu sampai siku, dan basuhlah kepalamu serta kakimu sampai mata kakimu*" QS. Al-Maidah, [5]: 6. Ayat ini berbicara tentang kewajiban wudlu bagi laki-laki dan perempuan ketika mereka hendak melakukan shalat.

¹⁰⁹ Dalam hadits lain dinyatakan, "Menuntut ilmu itu adalah wajib bagi orang yang Islam, laki-laki dan perempuan".

Islam memerintahkan umat Islam, baik laki-laki maupun perempuan, untuk mencari ilmu pengetahuan dari berbagai sumber. Di sini Islam mewajibkan setiap pemeluknya untuk menuntut ilmu pengetahuan sesuai dengan kadar dan kebutuhan umat Islam. Islam juga memberi kebebasan kepada pemeluknya dalam menuntut ilmu pengetahuan dari mana saja sumbernya, meskipun dari orang-orang yang tak beriman selama pengetahuan itu bisa dipetik manfaatnya bagi kelangsungan hidup masyarakat luas. Diriwayatkan dari Imam Ali Kr., bahwa *“Ilmu itu harta yang hilang dari kaum beriman. Karenanya, carilah ia meskipun berada bersama kaum musyrik”*.¹¹⁰

Ilmu pengetahuan adalah bagian dari agama dan oleh karenanya menuntut ilmu pengetahuan merupakan kewajiban bagi setiap muslim, laki-laki maupun perempuan. Kewajiban menuntut ilmu pengetahuan ini masuk kategori *fardhu ‘ain* (kewajiban individu) dan bisa juga masuk *fardhu kifayah* (kewajiban kolektif). Dalam hal ini kewajiban kolektif bisa berubah menjadi kewajiban individual tergantung kebutuhan umat Islam terhadap ilmu pengetahuan yang dimaksud. Umat Islam yang meyibukkan diri dengan ilmu yang mendatangkan kemanfaatan bagi kehidupan dan kemanusiaan maka aktivitas tersebut bernilai ibadah dan bernilai jihad di jalan Allah.

Penghargaan terhadap ilmu pengetahuan secara tegas dinyatakan oleh Nabi Saw dengan menempatkan para pencari dan pengajar ilmu pada posisi terhormat dan mulia. Nabi bersabda, *“Pada hari kiamat nanti, tinta para ulama akan ditimbang dengan darah para syuhada”*. Hadits ini diriwayatkan oleh Abdul Barr dari Abu Darda. Kemudian dalam hadits lain dinyatakan, *“Keutamaan orang ‘alim dibandingkan orang yang ahli ibadah seperti keutamaanku dibandingkan seseorang yang imannya paling rendah di antara para sahabat-sahabatku”*. (HR. Al-Turmudzi dari Abu Umamah, dan hadits ini dinilai Hasan Sahih).

¹¹⁰ Ibn ‘Abd al-Birr, *Jâmi Bayân al-Ilm wa Fadhillah*, Beirut: Muassasah al-Kutub al Tasaqafah, 1415, h. 122

Beberapa keterangan di atas secara jelas menunjukkan hak pendidikan yang dimiliki oleh setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan. Ini berarti pendidikan adalah hak bagi setiap orang (*educational fof all*) dan berlangsung sepanjang hayat (*long life education*).

Kemudian seiring dengan sabda Nabi yang mengharuskan adanya pengamalan ilmu, maka pengamalan ilmu pun harus melibatkan kaum laki-laki dan perempuan secara menyeluruh. Dalam konteks ini, ajang pengamalan ilmu itu adalah kehidupan bersama, yakni kehidupan publik yang tidak mungkin dibatasi di ruang dapur bersama alat-alat masak, atau di balik pagar rumah hanya dengan suami dan anak-anaknya.

F. Hak Beribadah Kaum Perempuan

1. Perempuan dan Shalat

Hak menunaikan ibadah menjangkau seluruh manusia, baik laki-laki dan perempuan. Hak menunaikan ibadah ini mempertegas kesamaan derajat manusia di hadapan Allah, sebagaimana tercermin dalam firman-Nya, "*Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu adalah orang yang paling bertakwa*" QS. Al-Hujurât: 13.

Pentingnya kegiatan ritual shalat bagi umat Islam (baik laki-laki maupun perempuan) sebanding dengan pentingnya penghormatan hak-hak kaum perempuan dalam percaturan peradaban. Perhatian yang begitu besar tentang kaum perempuan disejajarkan oleh Rasulullah dengan shalat, yang merupakan kewajiban rutin umat Islam di mana pun berada. Lihatlah betapa besarnya perhatian Rasulullah kepada dua perkata ini sampai-sampai beliau dengan kearifannya di saat detik-detik terakhir hidupnya berpesan kepada umatnya dengan mewanti-wanti supaya umatnya menjaga *shalat* dan *perempuan*. Rasulullah khawatir, jika nanti umatnya meremehkan shalat dan membelenggu hak-hak peradaban kaum perempuan.

Sebegitu besar perhatian Rasulullah terhadap kaum perempuan. Seorang

pembela feminisme di Prancis, Miss Peron mengatakan, bahwa Nabi Muhammad bukanlah seorang yang membenci kaum perempuan seperti yang dituduhkan oleh musuh-musuhnya — termasuk kalangan orientalis — yang tidak memahami *ruh tasyri*. Justru sebaliknya, Nabi Muhammad telah meletakkan pondasi-pondasi peradaban yang secara radikal telah mendobrak pengurungan kaum perempuan, sehingga kaum perempuan sampai kepada derajat yang seimbang. Perhatian Nabi Muhammad kepada perempuan dapat dilihat dari perintah memperhatikan shalat bagi umat Islam yang digandengkan dengan perintah memperhatikan kaum perempuan.

2. Perempuan dan Shalat Jum'at

Jika kita menilik ajaran agama Islam secara graduatif dan universal, kita akan menemukan sebuah gagasan tentang shalat Jum'at yang juga mengikat kaum perempuan. Kesempatan menunaikan shalat Jum'at sesungguhnya secara terbuka dinyatakan dalam Alqur'an sebagai berikut, *"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui"* QS. Al-Jum'ah: 9.

Menurut Muhammad Syahrur, pihak yang dituju oleh ayat ini adalah laki-laki dan perempuan secara sejajar. Perempuan Muslimah, sebagaimana kaum laki-laki Muslim hendaknya memiliki usaha yang sama kerasnya untuk menunaikan shalat Jum'at, baik dengan mengenakan penutup kepala atau tidak sesuai dengan adat kebiasaan. Dan demikian kaum perempuan Muslimah tidak lagi menganggap bahwa shalat Jum'at sebagai kewajiban yang hanya dimonopoli oleh kaum laki-laki saja.¹¹¹

Mengaitkan masalah shalat Jum'at dengan eksistensi kaum perempuan pada sebagian besar masyarakat kita (secara khusus di Indonesia) mungkin

¹¹¹ Dr. Ir. Muhammad Syahrûr, *Al-Kitâb wa Alquran, Qiraah Mu'ashirah*, alih bahasa Dr. Sahiran Syamsuddin, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007 h. 275

terdengar asing. Sebab, pada umumnya yang biasa berlaku di beberapa negara adalah keharusan shalat Jum'at bagi kaum laki-laki saja, dan tidak bagi kaum perempuan. Dalam hal ini Syaikh Wahbah Zuhaili tidak menyebut kaum perempuan sebagai pihak-pihak yang tidak diberi beban kewajiban shalat Jum'at,¹¹² kecuali mazhab Malikiyyah yang menyebut sepuluh syarat wajibnya mengikuti Shalat Jum'ah yang salah satu syaratnya adalah tidak dalam keadaan haidl dan nifas.¹¹³ Dalam perspektif ini penyebutan syarat tersebut memberi tafsir adanya tuntutan mengikuti shalat Jum'at bagi kaum perempuan, seperti halnya kaum laki-laki.

Terlepas dari kontroversi pendapat tentang keharusan perempuan mengikuti shalat Jum'ah, terdapat analisa sangat menarik yang dikemukakan oleh Syaikh Abdullah Yusuf Ali yang melihat shalat Jum'at sebagai kewajiban yang secara gradual berlaku juga bagi kaum perempuan. Menurut Syaikh Abdullah Yusuf Ali, hari Jum'at merupakan hari berkumpul yang utama, pertemuan mingguan dengan tujuan beribadah dan mendekatkan diri kepada Allah dengan cara beribadah shalat, sekaligus menunjukkan persatuan umat Islam. Shalat Jum'at yang dilaksanakan didahului dengan khutbah yang disampaikan oleh imam (pemimpin) dengan tujuan melihat kembali kehidupan ruhani jamaah selama seminggu itu, dan memberikan nasihat serta peringatan mengenai cara hidup beragama.

Lebih lanjut, kata Syaikh Yusuf Ali, dilihat dari gradasi hubungan sosial umat Islam tentang tata cara mengikuti kegiatan ritual, maka kegiatan shalat Jum'at dapat dipetakan sebagai kegiatan ritual mingguan yang perlu diikuti oleh seluruh kaum muslimin, baik laki-laki maupun perempuan. Perhatikan gradasi perhelatan ritual yang dilaksanakan oleh umat Islam mulai dari harian, mingguan, tahunan, serta perhelatan sekali seumur hidup, berikut ini.

1. Setiap orang, laki-laki dan perempuan, wajib melaksanakan ibadah shalat

¹¹² Prof. Dr. Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh wa Adillatuhû*, Siria: Dar al-Fikr, 1996 cet IV h. 265

¹¹³ Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh...*, 266

lima kali sehari sebagai perwujudan dzikr (mengingat Allah), yang dilaksanakan di rumah, di tempat pekerjaan, di masjid, dan mungkin karena keadaan dilaksanakan di udara terbuka.

2. Pada setiap minggu, yakni hari Jum'at, perhelatan ritual ini dilaksanakan di masjid Jami', yang dilengkapi dengan siraman ruhani untuk melihat kembali kegiatan para jamaah selama seminggu itu.
3. Kemudian pada dua hari raya (ied al-fitri dan ied al-adlhâ) setiap tahunnya ada perhelatan ritual yang lebih besar untuk membangun kembali kesadaran ruhani umat Islam sehingga mereka dapat menemukan kembali kesadaran fitrah atau kesadaran universal tentang tawhid.
4. Perhelatan ritual berikutnya adalah perhelatan akbar yang dilaksanakan sekurang-kurangnya sekali seumur hidup, apabila memungkinkan secara ekonomi dan finansial. Pertemuan kolosal ini dilaksanakan di pusat Islam yang bernama Makkah, dimana seluruh umat dari berbagai penjuru dunia bergabung dalam kekhususan ibadah haji.¹¹⁴

Dari ilustrasi ini tampak jelas bahwa gagasan yang ada dibalik hari Jum'at adalah kontak sosial dan penataan kembali kehidupan ruhani umat Islam, yang tentunya tidak terbatas bagi laki-laki saja tetapi juga menjangkau kaum perempuan. Dilihat dari sisi ini, tentunya merupakan kerugian besar manakala kegiatan kontak sosial dan pencerahan ruhani hanya dialamatkan kepada kaum laki-laki saja, tanpa melibatkan kaum perempuan.

Terkait dengan perhelatan ritual umat Islam melalui ibadah shalat Jum'at terdapat perbedaan gagasan antara Islam dengan Yahudi dan Kristen. Dalam tradisi agama Yahudi terdapat kewajiban menghormati Hari Sabtu, atau Hari Minggu bagi orang-orang Kristiani. Menurut Alkitab, Hari Sabtu adalah hari untuk memperingati Allah dalam menyelesaikan pekerjaan-Nya dan beristirahat pada hari ketujuh (hari Sabtu).¹¹⁵ Gagasan penghormatan Hari Sabtu oleh orang-

¹¹⁴ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran...*, h. 1445

¹¹⁵ Kitab kejadian II: 2, dan Kitab Keluaran XX: 11.

orang Yahudi dikaitkan dengan konteks "beristirahatnya Tuhan dari segenap pekerjaan-Nya". Ini tentunya bertentangan dengan ajaran Islam yang menyebutkan bahwa Allah tidak tidur dan tidak istirahat. *"Allah tidak ada Tuhan melainkan Dia Yang Hidup kekal lagi terus menerus mengurus makhluk-Nya, tidak mengantuk dan tidak tidur..."* QS. Al-Baqarah, [2]: 255.

Hukum Yahudi menyatakan bahwa pada hari Sabtu, orang-orang dilarang untuk bepergian dan bekerja. "Hukum Yahudi melarang ada yang bekerja pada hari Sabtu" (Kitab Keluaran XX: 10). Pelarangan ini secara tidak langsung berarti membunuh jiwa hari Sabtu, dan ini memunculkan protes dari Yesus Kristus. Dalam kitab Markus II: 27 dinyatakan, "Hari Sabat diadakan untuk manusia dan bukan manusia untuk hari Sabat". Tetapi demikian, protes Yesus ini diabaikan oleh kalangan Gereja, yang justru mewarisi tradisi Yahudi. Sama seperti orang-orang Yahudi, kalangan penganut Kristiani juga menjadikan hari Minggu (sebagai pengganti Sabat) untuk kegiatan yang tidak berbeda dengan orang-orang Yahudi.

Berbeda dengan dua tradisi di atas, dalam Islam hari Jum'at memiliki signifikansi yang kuat sebagai Hari Yang Utama (Sayyid al-Ayyâm) yang diisi dengan berbagai kegiatan mulai dari kegiatan ekonomi sampai kegiatan ritual ibadah. Perhatikan kembali firman-Nya, *"Hai orang-orang yang beriman, apabila diseru untuk menunaikan shalat pada hari Jum'at, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui"* QS. Al-Jum'ah, [62]: 9.

Menurut Syaikh Abdullah Yusuf Ali, ayat ini seolah-olah menyampaikan pesan berikut, "bila waktu shalat jum'at tiba, tutuplah semua kegiatanmu dan penuhilah seruan itu dengan taat dan khusyu', berkumpullah dengan khusyu', shalat, berdoa, tadarus dan belajar dengan mengadakan kontak sosial. Apabila sidang Jum'at selesai, bertebaranlah masing-masing dengan urusannya".¹¹⁶

Dengan demikian, dalam Islam perkara hari Jum'at memiliki makna yang

¹¹⁶ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Quran...*, h. 1445

sarat dengan makna spiritual, sekaligus memberi ruang yang lebar bagi kegiatan-kegiatan lain selain kegiatan ritual seperti pemberdayaan ekonomi. Dan oleh karenanya, seruan *"wadzaru al-bai"* (tinggalkan jual beli) yang disusul oleh seruan berikutnya *"fantasyirû fi al-Ardl"* (bertebaranlah di muka bumi) secara sejajar ditujukan kepada laki-laki dan perempuan.

G. Hak Bekerja Kaum Perempuan

Secara prinsip telah dikemukakan bahwa kedudukan perempuan adalah sama dengan kaum laki-laki dalam berbagai hal, termasuk dalam kesempatan kerja. Islam secara tegas mengakui peran dan tanggungjawab perempuan untuk bekerjasama dengan laki-laki dalam berbuat kebaikan, yang kemudian dari perannya tersebut perempuan mendapat ganjaran atau pahala dengan porsi yang sama dengan kaum pria. Sehingga posisi perempuan adalah parner dan atau mitra bagi kaum laki-laki. Hal ini ditunjukkan dengan pandangan agama yang lebih melihat hasil kerja seorang manusia, terlepas apakah ia laki-laki ataupun perempuan.

Perhatikan beberapa ayat berikut ini.

"...Siapa saja (laki-laki ataupun perempuan) yang melakukan amal saleh atas dasar keimanan, maka kami akan menganugerahinya kehidupan yang baik, dan kami akan memberikan ganjaran yang lebih baik dari pada perbuatan baik yang mereka lakukan" QS. An-Nahl, [16]: 97.

"Allah menjanjikan kepada orang-orang yang mu'min, laki-laki (mu'minîn) dan perempuan (mu'minât) surga yang dibawahnya mengalir sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan mendapat tempat-tempat yang bagus di surga Adn. Keridlaan Allah adalah lebih besar, dan itu adalah keberuntungan yang besar" QS. Al-Tawbah, [9]: 72.

Jika prestasi kerja (amal saleh) memiliki nilai strategis untuk membedakan antar manusia, maka secara tidak langsung Islam memberi keleluasaan kepada kaum perempuan untuk bekerja di seluruh bidang pekerjaan asalkan layak dan

mampu dilaksanakan. Pekerjaan-pekerjaan tersebut tentunya merupakan jenis pekerjaan sesuai dengan kodrat, karakter serta kelayakan kaum perempuan.

Dari seabreg jenis pekerjaan itu, pekerjaan yang jelas-jelas dilarang dilakukan oleh kaum perempuan adalah pekerjaan pelacuran dan bertelanjang. Kedua pekerjaan ini dilarang karena dapat melucuti dan mengotori kehormatan perempuan. Hal ini sebagaimana dipahami dari ayat surah An-Nûr, "*Hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya...*" QS. An-Nur, [24]: 31.

Kemudian dalam kelanjutan ayat dinyatakan "*wa lâ yadhribna bi arjulihinna*" [*Dan janganlah mereka menghentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan...*] QS. An-Nur, [24]: 31. Pesan ini dimaksudkan agar perempuan tidak menampakkan bagian tubuh mereka yang termasuk kategori *al-Juyûb*, yakni bagian-bagian yang berlubang dan bercelah dari tubuh perempuan seperti payudara, bagian di bawah payudara, di bawah ketiak, kemaluan dan kedua bidang pantat. Ini berarti Allah melarang kaum perempuan beriman untuk bekerja dalam bidang-bidang yang menampakkan bagian tubuh yang terlarang, seperti pelacuran atau prostitusi serta profesi penari telanjang (*striptease*),¹¹⁷ atau pedangdut murahan yang mempertontonkan bagian-bagian terlarang.

Peluang bekerja bagi perempuan sangatlah terbuka untuk semua sektor pekerjaan (kecuali pelacuran dan bertelanjang). Hal ini lantaran pekerjaan memberi dampak finansial yang sangat signifikan untuk menjalankan roda kehidupan, terlebih jika tidak seorangpun dari suami, ayah, saudara laki-laki atau anaknya yang laki-laki yang dapat memenuhi kebutuhannya. Dalam sebuah hadits dinyatakan, "*Wanita yang dermawan adalah Zainab, ketika dia bekerja*

¹¹⁷ M. Aunul Abid Syah dan Hakim Taufiq, Tafsir Ayat-ayat Gender dalam Al-Quran, dalam M. Aunul Abid Shah et al., *Islam Garda Depan, Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Bandung: Mizan, 2001, h, 246

dan bersedekah dari hasil jerih payahnya".¹¹⁸

Pada masa Nabi, potret perempuan yang bekerja keras dapat dilihat dari nama-nama perempuan yang turut berperan sebagai pedagang, perawat, pejuang, penyamak kulit, pendidik dan lain-lain. Nama Khadizah sudah tidak asing lagi sebagai pedagang besar dan terkenal di jazirah Arab saat itu. Nama Nusaibah r.a dikenal sebagai pejuang yang gagah berani di medan pertempuran. Kemudian Rufaidah r.a. yang dijuluki si perawat, Zainab binti Jahsyi r.a. sebagai perempuan yang bekerja menyamak kulit. Kemudian sebagai tenaga pendidik terdapat nama Aisyah r.a., isteri Rasulullah Saw., yang berperang sebagai pengajar bagi kaum mu'minât saat itu. Siti Aisyah bahkan mampu menghapal al-Hadits sebanyak 2210 hadits, menguasai ilmu tafsir, fiqh, balaghah, dan sebagainya. Kemudian pada zaman berikutnya, perempuan menduduki posisi yang sama dalam hal pengajaran dimana salah seorang guru Imam Al-Syâfi'i adalah perempuan yang bernama Sakînah binti Husain. Begitu juga dengan Ibn Hajar al-Asqalanî yang di antara gurunya adalah seorang perempuan.¹¹⁹

Bukan hanya kaum perempuan di sekitar Nabi yang menunjukkan sikap profesional dalam bekerja sesuai bidang dan keahliannya, di alam modern kaum perempuan menunjukkan karya dan kinerjanya yang sangat mengagumkan. Menurut Durkin K., bahwa terdapat beberapa hasil penelitian yang membuktikan keunggulan kaum perempuan dalam berbagai bidang profesi yang tidak kalah dari kaum pria. Kaum perempuan Piliphina memainkan peranan penting sebagai tenaga kerja dalam bidang industri siap pakai. Di masyarakat non-industri, kaum perempuan juga memberi andil besar dalam memproduksi komoditi siap pakai. Sekitar 60 - 80 persen produksi makanan adalah hasil kerja kaum wanita.¹²⁰

¹¹⁸ Hadits ini diriwayatkan oleh Aisyah r.a.

¹¹⁹ Dr. Faizah Ali Sybromalisi, Wanaita Dan Pembangunan, dalam Jurnal OASE Medis Silaturahmi ICMI Kairo, Edisi 08, September 1995 h. 78-79

¹²⁰ Durkin K., *Sex `Roles and Television Roles, Can a women be seen to tell the weather as wel as man?*, International Review of Applied Psikology, Vol 34. No. 2, 1982 h. 191-201

Leghorn dan Barker, seperti dicatat Suhair Abdul Aziz, memberikan ilustrasi kaum perempuan yang ekstra sibuk dalam bekerja. Di daerah pedesaan di Asia seorang perempuan rata-rata bekerja 61 jam setiap minggu. Di Afrika, semisal Ughanda, jumlah jam kerja kaum perempuan justru lebih besar ketimbang kaum laki-laki, perempuan bekerja tidak kurang dari 51 jam sedangkan kaum pria rata-rata bekerja 23 jam perminggu.¹²¹

Beban berat kaum perempuan ini ditambah lagi dengan pekerjaan lain di dalam rumah. Kaum perempuan di Ethiopia rata-rata bangun pagi lebih dulu dari pada suaminya, dan tidur malam setelah suaminya tidur nyenyak. Setelah keduanya (suami-isteri) seharian bekerja di kebun, sang suami langsung menikmati waktu senggangnya, sementara kaum perempuan (sang isteri) terpaksa harus melanjutkan pekerjaannya sebagai ibu rumah tangga. Kondisi ini bukan saja terjadi di negara-negara miskin dan berkembang atau negara ketiga, tetapi juga terjadi di negarap-negara maju. Di Amerika misalnya, apabila suami dan isteri kembali ke rumah dari tempat kerjanya, sang suami langsung menikmati waktu lowongnya, sementara si isteri masih harus berkutut dengan pekerjaan lain yang menantinya, mulai dari masak memasak sampai melahirkan.¹²²

Bahkan, tidak jarang perempuan-perempuan, termasuk di Indonesia, yang melakukan semua pekerjaan di luar rumah (seperti bekerja di pabrik, ladang, atau kantor) dan di dalam rumah (seperti memasak, mencuci pakaian dan perabotan, menyetrika dan mengasuh anak), sedangkan para suami duduk-duduk santai di kedai, lapau, ataupun poskamling sambil berhura-hura memainkan kartu domino atau sekedar ngobrol ke sana kemari.

Meski pekerjaan kaum perempuan sedemikian padat dan melelahkan, tetapi tragisnya pekerjaan-pekerjaan itu dipandang sebagai rutinitas saja, atau

¹²¹ Leghorn, L. and Barker, K., *Women's Worth*, Routledge & Kegan Paul, 1982 h. 193. Lihat pula, Dr. Suhair Abdul Aziz, *Wanita Dan Polemik Peradaban*, dalam Jurnal Oase Edisi 8, Septemember 1995, h. 74-75

¹²² Suhair Abdul Aziz, *Wanita...*, h. 76

merupakan pekerjaan yang tidak bernilai ekonomi dan tidak masuk dalam Gross Domestic Product (GDP), sehingga pekerjaan-pekerjaan tersebut tidak dimasukkan ke dalam statistik resmi.

Deskripsi tentang peran perempuan dalam bidang pekerjaan di atas memberi pelajaran berharga bahwa perempuan adalah mitra laki-laki, bukan musuh pria, yang keduanya saling mengisi dan saling membutuhkan. Syaikh Mutawallai Sya'rawî mengatakan, perempuan dan laki-laki diciptakan untuk saling mengisi dalam mengemban misi masing-masing. Perempuan tidak dapat hidup tanpa laki-laki, dan begitu pula sebaliknya, sebagaimana kehidupan yang membutuhkan siang dan malam.¹²³

Selain hak bekerja, kaum perempuan juga mempunyai hak yang sama dengan kaum laki-laki dalam hal pemilikan. Di dalam Islam, seorang perempuan memiliki hak dan kemandirian dalam pemilikan harta yang terpisah dari suaminya atau ayahnya. Dalam hal ini perempuan berhak membeli, menjual, menyewakan dan menggadaikan. Tentu saja investasi modal yang dilakukan oleh kaum perempuan merupakan peranan sosial dan ekonomi yang sangat signifikan dalam kancan pembangunan.

Menurut Syaikh Mahmud Syaltut, bahwa tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Kepada mereka berdua dianugerahkan Tuhan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggungjawab dan yang menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum maupun khusus. Oleh karena itu, hukum-hukum syariat pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka. Yang ini (lelaki) menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan, dan yang itu (perempuan) juga demikian, dapat menjual dan membeli, mengawinkan dan

¹²³ Syaikh Mutawalli Sya'rawi, *Al-Mar'ah fi al-Quran*, Kairo: Maktabah Sya'rawi al-Islamiyyah, Akhbarul Yaum, tt.

kawin, melanggar dan dihukum serta menuntut dan menyaksikan.¹²⁴ Dari pandangan ini jelas, bahwa perempuan memiliki kesamaan dengan laki-laki dalam profesi seperti jual beli, termasuk dalam hal kepemilikan.

H. Hak Pernikahan

1. Hak Memilih Calon Suami Bagi Perempuan

Laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang sama untuk melangsungkan ikatan pernikahan. Ikatan pernikahan dapat diajukan oleh laki-laki maupun perempuan. Karenanya, ikatan pernikahan harus diungkapkan secara terang-terangan atas dasar kehormatan. Jika ikatan pernikahan belum ditetapkan secara resmi, maka pihak laki-laki dan perempuan masih terikat oleh kehormatannya masing-masing.

Hak memilih calon suami bagi perempuan dinyatakan dalam Alqur'an berikut ini, "*walâ tunkihû al-Musyrikîna hattâ yu'minû wala'abdun khairun min musyrikin walaw a'jabakum*" [...Dan janganlah kamu menikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baim daripada laki-laki musyrik meskipun menarik hatimu...], QS. Al-Baqarah, [2]: 222.

Menurut Syaikh Mutawalli Sya'rawi, seperti dicatat Istibsyaroh, ayat ini bukan ditujukan kepada perempuan yang beriman untuk tidak menikahi laki-laki musyrik, tetapi ditujukan kepada para wali perempuan agar tidak menikahkan perempuan beriman dengan laki-laki musyrik. Sebab, laki-laki yang memiliki fungsi sebagai wali dan perempuan tidak memiliki kekuasaan untuk menikahkan dirinya sendiri. Dalam kaidah *syar'iiyyah* dikenal sebuah ungkapan *lâ nikâha illâ bi waliyyin* (tidak sah suatu pernikahan tanpa wali). Ungkapan ini tidak diarahkan kepada perempuan, karena perempuan hanya menerima, sedangkan walinya yang melihat semua sisi persoalan untuk mengambil

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan....*, h. 271-272. Lihat pula, Prof Dr. Mahmud Syaltut, *Min Tawjihat al-Islam*, Kairo: Al-Idarat al-Ammat li al-Azhar, 1959 h, 193

keputusan apakah jadi atau tidaknya pernikahan itu.¹²⁵

Lebih lanjut, kata Syaikh Sya'rawi, seorang bapak atau *wali al-amri* memiliki pertimbangan lain yang tidak hanya mengikuti perasaan anak perempuannya, melainkan mengedepankan pertimbangan rasional. Sang bapak atau wali memiliki pertimbangan rasional, sosial, dan moral, yang kemungkinan tidak dilihat oleh seorang perempuan. Sementara jika perempuan itu dibiarkan untuk mengikuti pertimbangan perasaan sendiri, maka romantika perjalanan rumah tangganya akan terancam gagal. Pada titik inilah Islam meminta para orang tua atau wali untuk bermusyawarah dengan perempuan atau anak gadisnya untuk tidak menghadirkan laki-laki yang dibenci perempuan tersebut.

Ini berarti penentuan jodoh bagi perempuan tersebut berada di tangan sang ayah (wali) dan perempuan itu. Permintaan izin atau persetujuan dari perempuan itu sangatlah penting lantaran perempuan itu yang akan menjalankan roda perkawinan, bukan ayahnya atau walinya. Pada titik inilah letak hak strategis kaum perempuan dalam memilih calon suaminya itu. Perhatikan dua hadits berikut.

"Dari Abî Salamah sesungguhnya Abu Hurairah bercerita, sesungguhnya Nabi Muhammad Saw mengatakan "seorang janda tidak boleh dikawinkan tanpa diajak dulu bermusyawarah, dan seorang gadis tidak boleh dikawinkan tanpa meminta persetujuan lebih dulu". Orang-orang lalu bertanya, "Ya Rasulullah! Bagaimana kami mengetahui bahwa ia memberi izin?" Beliau menjawab, "Sikap diamnya perempuan menunjukkan persetujuannya". (HR. Bukhari)

"'Atha berkata: "Ketika 'Ali melamar Fatimah, Rasulullah mendatangi Fatimah dan berkata: "Ali melamar kamu, Fatimah diam, maka keluarlah Rasulullah dan menikahkan Fatimah dengan 'Ali"'¹²⁶

Kedua hadits di atas menunjukkan bahwa agama Islam sangat

¹²⁵ Istibsyarah..., h. 100.

¹²⁶ Hadits ini dapat dilihat dalam Muhammad bin Sa'ad bin Mani' Abu Abdillah al-Zuhri, *Al-Thabaqah al-Kubra*, Beirut: Dar al-Sadr, t.t. volum VIII: 20

menghormati hak-hak perempuan dengan memberikan kebebasan bagi perempuan untuk memilih pasangan hidup yang sesuai dan disenangi sehingga ia dapat melangsungkan dan menggayuh bahtera rumah tangganya dengan selamat, tenteram, dan damai.

Selain hak memilih, perempuan juga memiliki hak untuk menunjukkan persiapan dirinya, menghilangkan perkara-perkara yang disinyalir akan menghalangi sahnya perkawinannya, seperti habisnya masa 'iddah. Dalam hal ini, ikatan pernikahan tidak sah sebelum perempuan yang akan dinikahi itu habis masa 'iddahnya. *"Dan janganlah kamu berketetapan hati untuk melakukan akad nikah sebelum habis iddahnya"* QS. Al-Baqarah, [2]: 255.

2. Menikahkan Perempuan Dibawah Umur

Yang juga perlu dicermati adalah adanya larangan bagi orang tua atau wali untuk menikahkan anak gadisnya secara paksa, atau menikahkan saudara perempuannya dengan orang-orang (laki-laki) yang tidak mereka sukai, karena hal tersebut dianggap kezaliman Jahiliyyah dan mengakibatkan penderitaan dan kerusakan.

Dalam kaitan ini munculnya syarat *kufu'* (baca: kesesuaian dan kepantasan), baik dari sisi agama, keyakinan, maupun *kufu'* dari sisi kelayakan melakukan ikatan pernikahan sebagai jaminan agar perempuan dapat melangsungkan pernikahan sesuai dengan harapan dan cita-cita idealnya. Salah satu perkara yang disinyalir terkait dengan syarat *kufu'* adalah masalah "kepatutan" seseorang melakukan akad pernikahan. Seumpama perempuan yang hendak menikah atau dinikahkan itu masih di bawah umur atau belum baligh, maka perlu dikritisi apakah ia sudah mencapai tahap kelayakan atau kepatutan untuk mengikrarkan pernikahan? Perkara ini perlu diperhatikan lebih mendalam, sebab seringkali ketidakpatutan dari sisi fisik dan psikis yang diakibatkan dari kondisi umur yang masih belia menyebabkan terjadinya pemaksaan, keterpaksaan, dan bahkan tindak kekerasan kepada perempuan.

Hak yang menjamin bahwa perempuan yang masih belia untuk tidak melangsungkan pernikahan adalah adanya perintah kepada para orang tua atau wali agar bermusyawarah dengan perempuan tentang calon suaminya. Memang, para ahli fiqih menyebutkan tentang syarat adanya wali nikah bagi perempuan yang hendak menikah di bawah umur atau belum baligh, sehingga ia tidak boleh menikah sebelum mendapatkan izin dan persetujuan dari walinya. Jika ia sudah dewasa dengan ukuran kedewasaan yang diserahkan kepada batasan tiap-tiap daerah atau negara, misalnya berusia 20 tahun, maka ia berhak menikahkan dirinya sendiri tanpa campur tangan dari walinya.

Penyebutan "wali" nikah bagi perempuan tentu tidak hanya sebatas mengawinkan perempuan itu dengan laki-laki yang menjadi calon suaminya. Tetapi lebih dari itu ia harus memberikan bimbingan, pengarahan, pandangan yang menyeluruh tentang hal ihwal pernikahan dengan gambaran berbagai problematiknya. Secara lebih spesifik sang wali harus memusyawarahkan terlebih dahulu tentang calon suami itu dengan anak perempuannya itu. Secara adat, musyawarah disinyalir dapat berjalan apabila seorang perempuan telah mencapai batas-batas usia tertentu. Usia dibawah umur tentunya tidak memberi peluang maksimal bagi perempuan itu untuk menyampaikan harapan, keinginan dan penilaiannya. Jika musyawarah tidak terjadi pada kondisi demikian maka yang terjadi adalah bentuk-bentuk pemaksaan kehendak orang tua atau wali terhadap anak perempuannya. Inilah preseden buruk bagi hak-hak perempuan akibat pernikahan di bawah umur.

3. Meluruskan Riwayat Pernikahan Rasulullah Saw. dengan Siti Aisyah

Persoalan apakah perempuan yang masih dibawah umur itu boleh dinikahkan? Jika tidak boleh dinikahkan, bagaimana halnya dengan pernikahan Rasulullah Saw dengan Siti Aisyah, bukankah pernikahan itu dilaksanakan pada usia belia, yakni 9 tahun?

Dalam persoalan ini ada dua alasan yang dapat dikemukakan, yakni

pertama, kehujahan tentang asumsi hadits Aisyah berumur 9 tahun, dan kedua jika hadits tentang umur Aisyah dipandang bermasalah. Jika kita mengasumsikan kehujahan hadits umur Aisyah tidak bermasalah, jalan paling objektif melihat umur pernikahan Aisyah dengan Rasulullah Saw adalah mengkaji sebab pernikahan dan analisa sosiologis.

a. Pernikahan Atas Bimbingan Wahyu

Pernikahan Nabi dengan Aisyah terjadi berdasarkan perintah wahyu dalam mimpi beliau pasca terjadinya pengusiran oleh masyarakat Thaif. Nabi Saw kembali ke Makkah setelah mendapat jaminan keamanan dari kepala suku Naufal, dan kemudian Nabi pun tinggal dengan aman di kota Makkah. Berada di Makkah, sepeninggal isterinya, tentu membuat Nabi kesepian, karena tidak ada yang memberi motivasi dan tempat mengadu.

Dikisahkan bahwa Nabi berdoa kepada Allah agar ditunjukkan isteri yang pantas dinikahnya. Tidak lama, Jibril pun datang dengan menunjukkan selebar kain sutera, yang didalamnya terpampang “potret siti Aisyah”. Tetapi, karena keadaan siti Aisyah yang masih sangat muda, baru berumur 10 tahun dan beliau telah berumur 50 tahun, ditambah adanya kabar yang memberitahukan bahwa Aisyah akan dijodohkan kepada putera Muth'im yang bernama Jubair bin Muth'im, maka Nabi pun berkata kepada Jibril, *“In Yasyâ Allâh La syâa”* (Jika Tuhan menghendaki tentu akan terjadi).” Lalu, hari berikutnya Jibril kembali datang dengan membawa pesan yang sama, agar menikahi siti Aisyah. Nabi pun diam, sampai akhirnya datang “peneguhan” ketiga lewat seorang sahabat bernama Khaulah, isteri Usman bin Mazh'un. Peneguhan itu datang setelah Nabi bertanya kepada Khaulah tentang wanita yang pantas dinikahnya. Khaulah pun menunjuk Aisyah, puteri Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Saudah, seorang janda berusia 30 tahun, yang ditinggal mati suaminya. Segera, Khaulah mengatur rencana pernikahan Nabi dengan kedua wanita itu.

Riwayat di atas dinyatakan pula oleh Al-Bukhari, bahwa Rasulullah Saw mengisahkan mimpinya kepada 'Aisyah, "Aku melihatmu dalam mimpiku selama tiga malam, ketika itu datang bersamamu malaikat yang berkata: ini adalah isterimu. Lalu aku singkap tirai yang menyembunyikan wajahmu, lalu aku berkata sesungguhnya hal itu telah ditetapkan di sisi Allah." (HR. Bukhari Muslim).

Tentang pernikahan Nabi dengan Siti Aisyah, para ulama menilai pernikahan itu sebagai campur tangan Tuhan. Artinya, dalam pernikahan itu ada rencana Allah yang besar. Yakni, karena Siti Aisyah masih sangat muda, maka sesuai takdirnya Aisyah akan hidup lama setelah Nabi. Karena itu, akan ada "seseorang" yang merekam dan memvisualkan secara detail kehidupan Nabi dan memerankan dirinya sebagai guru bagi umat Islam. Itulah peran yang sangat penting untuk menjaga sunnah Nabi melalui estapeta perjuangan yang terus berlanjut. Dan rencana Allah itu pun terbukti, karena memang Siti Aisyah memerankan fungsinya sebagai *Umm al-Mukminât*, guru bagi segenap umat Islam dan perowi hadits terbanyak.

b. Bantahan Terhadap Kehujjahan Usia Belia Aisyah Saat Menikah dengan Rasulullah Saw?

Ada dua argumen yang perlu dikemukakan untuk membantah kehujjahan bahwa Aisyah menikah dengan Rasulullah di usia belia, yakni 9 tahun, sebagai berikut.

Pertama, Terdapat riwayat pernikahan Rasulullah dengan Siti Aisyah r.a yang menyebutkan umur Aisyah tatkala itu, yakni 9 tahun. Hadits yang menyebutkan tentang usia Aisyah saat pernikahannya dengan Rasulullah dijumpai dalam hadits yang bersumber dari Hisyam bin 'Urwah, dan hadits itu dinilai *dhaif* (lemah). Beberapa riwayat yang termaktub dalam buku-buku hadits tentang pernikahan itu, hanya bersumber dari Hisyam bin 'Urwah yang

didengar dari ayahnya. Tentu mengherankan mengapa Hisyam bin 'Urwah merupakan satu-satunya orang yang pernah menyuarakan tentang umur Aisyah saat terjadi pernikahan itu. Bahkan tidak disebutkan oleh Abu Hurairah dan Malik bin Anas sekalipun. Itupun baru diutarakan oleh Hisyam bin 'Urwah tatkala ia telah bermukim di Irak, yang menurut sejarah umurnya telah mencapai lebih dari 71 tahun.¹²⁷

Mengenai Hisyam bin 'Urwah ini terdapat penilaian dari Ya'kub bin Syaibah, bahwa "Apa yang dituturkan oleh Hisyam sangat terpercaya, kecuali yang disebutkannya saat ia pindah ke Irak". Syaibah menambahkan bahwa Malik bin Anas menolak penuturan Hisyam yang dilaporkan oleh penduduk Irak. Ada pula keterangan yang menyebutkan bahwa tatkala Hisyam berusia lanjut ingatannya dinilai sangat menurun.¹²⁸ Dengan demikian riwayat umur Aisyah saat menikah dengan Rasulullah yang bersumber dari Hisyam bin 'Urwah dipandang lemah dan tertolak.

Kedua, Jika diasumsikan bahwa Aisyah dinikahkan dalam umur 6 tahun maka berarti 'Aisyah lahir tahun 613 M. Ini bertentangan dengan sejarah, yang menurut al-Thabari semua anak Abu Bakar ash-Shiddiq lahir pada zaman Jahiliyyah, yaitu sebelum tahun 610 M. Ini berarti, berdasarkan pendapat Thabari, Siti Aisyah tidak dilahirkan tahun 613 M melainkan sebelum tahun 610 M. Jadi kalau Aisyah dinikahkan sebelum tahun 620 M, maka beliau dinikahkan pada usia di atas 10 tahun dan hidup sebagai suami isteri dengan Nabi Muhammad Saw dalam usia di atas 13 tahun. Jika di atas 13 tahun, dalam umur berapa?

Menurut Abd al-Rahman bin Zannad, seperti dicatat Muhammad Antonio Syafi'i, bahwa Asmah 10 tahun lebih tua dari 'Aisyah r.a. Menurut Ibn Hajar al-Asqalanî, Asmah hidup hingga usia 100 tahun dan meninggal tahun 73

¹²⁷ Dr. Muhammad Syafi'i Antonio, *Muhammad Saw The Super Leader Super Manager*, Jakarta: Tazkia Multimedia, 2007 h, 302-303

¹²⁸ Lihat, Ibn Hajar al-'Asqalani, *Tahzib al-Tahzib*, Dar al-Ihya al-Turats al-Islami, Volume II: 50

Hijriyyah. Ini berarti, jika Asmah meninggal dalam usia 100 tahun dan meninggal dalam tahun 73 atau 74 Hijriyyah, maka Asmah berumur 27 atau 28 tahun pada waktu Hijrah, sehingga 'Aisyah berumur (27 atau 28 tahun) - 10 = 17 atau 18 tahun pada waktu Hijrah. Ini berarti, Aisyah mulai hidup berumah tangga dengan nabi Muhammad Saw pada waktu berumur 19 atau 20 tahun.¹²⁹

Untuk memperjelas keterangan di atas perhatikan beberapa urutan kejadian penting secara kronologis berikut ini:

Pra-610 M	: Zaman Jahiliyyah
610 M	: Permulaan wahyu turun, Abu Bakar masuk Islam
613 M	: Nabi Saw mulai menyiarkan Islam secara terbuka
615 M	: Umat Islam hijrah I ke Habsyah
616 M	: Umar bin Khattab masuk Islam
620 M	: Aisyah dinikahkan
622 M	: Hijrah ke Madinah
623/624 M	: Aisyah serumah dengan Nabi Saw. ¹³⁰

Dengan demikian jelaslah ketiadaan dan kelemahan hujjah tentang pernikahan perempuan atau menikahkan perempuan di usia belia (di bawah umur). Ketidadaan hujjah tersebut secara simultan melahirkan larangan menikahkan anak perempuan di bawah umur. Kedua argumen di atas juga dipertegas dengan pandangan universal yang mengkategorikan pernikahan di usia belia (di bawah umur) sebagai bagian dari pelanggaran terhadap hak-hak perempuan untuk mendapatkan pendidikan, hak bermain, dan hak mendapatkan kasih sayang dari orang tua serta hak untuk tidak memperoleh beban berat pada usia-usia belia.

¹²⁹ Muhammad Syafi'i Antonio, *Muhammad Saw The Super Leader...*, h. 304

¹³⁰ Muhammad Syafi'i Antonio, *Muhammad Saw The Super Leader...*, h. 303

I. Hak Politik

Hak terlibat dalam politik adalah hak pertama yang diberikan Islam secara langsung kepada perempuan. Dalam upaya membebaskan perempuan dari belenggu sistim patriarkhis, Islam mengawalinya dengan memberikan hak-hak politik ini. Perempuan memiliki hak dan kapasitas yang seimbang dengan laki-laki dalam hal politik. Menurut Syahrur, keseimbangan hak politik perempuan dan laki-laki ditunjukkan dalam Islam dengan munculnya srikandi-srikandi dan pejuang Islam sekaliber Khadijah, Sumayyah, Hafsa binti Umar, 'Aisyah, dan lain-lain. Srikandi bernama Sumayyah merupakan figur perempuan yang secara frontal menentang penguasa tiran. Ia juga ikut hijrah menuju Habasyah dan Yatsrib, dan kemudian mengikuti baiat 'aqabah pertama dan kedua.¹³¹

Lebih jauh, 'Aisyah r.a (janda Rasulullah dan puteri Abu Bakar) sempat menggalang kekuatan –yang meskipun oleh sebagian kalangan dinilai melakukan tindakan makar—untuk menentang kekuasaan saat itu. Dalam sejarah Islam, perang *jamal* yang dipimpin oleh 'Aisyah terjadi sebagai *ekspansi* dari kekecewaan tokoh-tokoh *Muhâjirîn* yang memiliki pandangan politik untuk tetap melestarikan kepemimpinan umat di tangan suku Quraisy. Thalhah dan Zubair sebagai tokoh Muhajirin dan juga anggota *syurâ* yang memilih Utsman bin Affân yang ternyata dipinggirkan oleh khalifah Usmân merasa kecewa. Ketika Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah dan mendapat dukungan penuh dari kalangan *Anshâr*, kedua tokoh itu semakin khawatir khalifah yang baru akan mengadakan perubahan radikal. Kedua tokoh itu bekerjasama dengan siti 'Aisyah, yang kemudian berposisi menentang khalifah Ali bin Abi Thalib. Aisyah terlibat upaya perlawanan demi mempertahankan pandangan politiknya, yakni melestarikan kepemimpinan umat di tangan kaum Quraisy, sekaligus ia

¹³¹ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Alqur'an...*, h. 276

merasa apa yang baik bagi ayahnya dan penggantinya akan baik bagi dirinya.¹³²

Potret Sumayyah dan Aisyah di atas tidak serta merta menggulirkan hak politik perempuan dalam Islam. Sebagian pihak ternyata menentang keterlibatan politik perempuan dengan mendasarkan kepada hadits Nabi, yang disinyalir melarang keterlibatan perempuan dalam politik.

Penentangan terhadap hak politik perempuan seolah mendapat pembenaran manakala bandul sejarah menunjukkan bahwa hanya kaum perempuan terdidik yang dianggap mampu berdialog dengan wacana dan lingkungan sosialnya. Kaum perempuan terdidik diyakini akan mampu berperan dan bekerja sama dengan kaum pria, di samping juga mereka akan sadar dengan kualitas feminimnya.

Dalam konteks ini menarik untuk disimak analisa Masdar F. Mas'udi, bahwa fondasi kesetaraan antara laki-laki dan perempuan telah dibuyarkan oleh bias dan inklinasi kelaki-lakian para mufassir dan para teolog, terutama dalam kaitannya dengan peran kaum perempuan di kancah politik. Peranan kaum perempuan di dunia publik, kata Masdar, berakar dari bias kelelakian konsep kepemimpinan perempuan. Karena dalam arena publik perempuan hanya sebatas pelengkap, tidak diizinkan untuk mengambil peranan menentukan, maka buat apa susah-susah berkiprah di dunia politik? Berikut argumen teologis yang masih menyisakan persoalan penting bagi perempuan yang perlu dikritisi dan diluruskan.

1. Kritik Terhadap Hadits "Tidak Berjaya Suatu Kaum jika dipimpin oleh Perempuan"

Pemberangusan peran kepemimpinan perempuan terjadi sedemikian menyeluruh; mulai dari kepemimpinan dalam kehidupan intelektual, sosial, keluarga, sampai kepemimpinan dalam shalat. Menurut Masdar, tidak ada satu ayat atau hadits pun yang tidak diragukan kesahihannya secara definitif

¹³² Ibn Atsir, *Al-Kâmil fî al-Târikh...*, Vol. III: 165-217

melarang kepemimpinan kaum perempuan. Bagaimana dengan hadits, "*Lâ Yuflihu qaumun walaw amarahum imra'atan*" [*Sebuah kaum tidak akan berjaya jika mereka diperintah oleh seorang perempuan*]. Hadits ini telah dijadikan oleh kaum laki-laki sebagai *hummar* (palu pengetuk) bagi pelarangan kepemimpinan kaum perempuan.

Menurut Syahrur, seandainya pun sahih, sesungguhnya tidak pada tempatnya kita menjadikan hadits tersebut sebagai dasar penolakan keterlibatan perempuan dalam politik, sebab hadits ini merupakan komentar Nabi Saw pada sebuah peristiwa tertentu, yaitu ketika seorang sahabat memberikan informasi kepada Nabi perihal kematian raja Persia yang kemudian diganti oleh puterinya yang bernama Buron binti Syiwaraih. Nabi memberikan komentar "*Sebuah kaum tidak akan berjaya jika mereka diperintah oleh seorang perempuan*".¹³³

Lebih lanjut, kata Syahrur, seandainya pun sahih, hadits ini tidak dapat dipahami sebagai bagian dari syariat atau ajaran yang berlaku abadi. Hadits ini hanyalah komentar atas suatu peristiwa yang bersifat kasuistik yang tidak termasuk dalam batasan-batasan hukum, akhlak maupun ibadah. Oleh karena itu, hadits ini tidak dapat dijadikan dasar pengambilan hukum seperti kaidah "*in sahha al-hadîts fahuwa mazhabî*" (jika sebuah hadits berkualitas sahih, maka saya berpegang padanya).¹³⁴

Selain Syahrur, kritik terhadap hadits tersebut disampaikan pula oleh cendekiwan Muslim Indonesia Masdar F. Mas'udi. Menurut Masdar, secara literatur hadits tersebut memang terdapat dalam kitab yang tidak diragukan ketsabitannya, sahih al-Bukhari. Akan tetapi, hadits tersebut mempunyai beberapa catatan; (1) ia diriwayatkan secara ahad (menyendiri). Maka, bagaimapun menurut para ahli, hadis ahad tidak bisa memberikan keyakinan yang penuh atas keotentikannya. (2) ia baru diriwayatkan oleh perawinya, Abu Bakrah, seorang diri, kira-kira 23 tahun setelah wafat Rasulullah, (3) ia

¹³³ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Alqur'an...*, h. 277

¹³⁴ Muhammad Syahrur, *Al-Kitab wa Alqur'an...*, h. 278

dikemukakan di saat terjadi konflik antara partai siti Aisyah dengan Partai Aly, dan partai Aisyah mulai tampak tanda-tanda kekalahan, (4) menurut perawinya, hadits tersebut dikemukakan oleh Rasulullah dalam konteks kekaisaran Parsi yang memang menyimpan kebencian kepada perempuan.¹³⁵ Oleh karena itu, hadits tersebut tidak serta merta dapat dikaitkan dengan larangan keterlibatan perempuan dalam blantika politik.

2. Kisah Ratu Adil bernama Balqis

Dalam Alqur'an dijumpai kisah tentang seorang Ratu Adil yang memimpin negeri Saba' bernama Balqis. Ratu yang memimpin negeri Saba' ini dipandang sebagai pemimpin hebat yang memiliki kekuasaan yang besar, atau disebut super power. *"Sungguh, kudapati ada seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar"* QS. Al-Naml, [27]: 23.

Ketika Alqur'an menyebutkan kisah ini tidak disebutkan perihal pengingkaran tentang kekuasaan dan kepemimpinannya atas kaumnya itu. Yang ditentang oleh Alqur'an adalah keimanan ratu itu yang menyembah matahari sebagai pengganti Allah. Kemudian ketika kisah Ratu ini sampai kepada Nabi Sulaiman a.s., ia menentang penyembahan itu. *"Aku mendapati dia dan kaumnya menyembah matahari, selain Allah, dan setan telah menjadikan mereka memandang indah perbuatan-perbuatan mereka lalu menghalangi mereka dari jalan (Allah) sehingga mereka tidak dapat petunjuk"* QS. Al-Naml, [27]: 24.

Dalam menjalankan pemerintahan, Ratu Balqis memimpin secara demokratis dengan mengedepankan musyawarah dan dengar pendapat, sebagaimana dijelaskan dalam firman-Nya. Dinamika musyawarah antara Ratu Balqis dengan rakyatnya direkam dalam Alquran berikut ini.

"Berkata Balqis, Hai para pembesar berilah aku pertimbangan dalam urusanku (ini) aku

¹³⁵ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan hak-hak Refroduksi Perempuan : dialog fiqh pemberdayaan*, Mizan, Bandung, cet. I, 1997, hal 41- 45.

tidak pernah memutuskan sesuatu persoalan sebelum kamu berada dalam majelisku” QS. Al-Naml, [27]: 32.

”Mereka menjawab: Kita adalah orang-orang yang mempunyai kekuatan dan juga memiliki keberanian yang sangat (dalam peperangan), dan keputusan berada di tanganmu, maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu perintahkan” QS. Al-Naml, [27]: 33.

”Dia berkata: ”Sesungguhnya raja-raja apabila memasuki negeri, niscaya mereka membinasakannya dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi hina, dan demikian pulalah yang mereka perbuat” QS. Al-Naml, [27]: 34.

Beberapa ayat di atas menjelaskan bahwa perempuan memiliki hak-hak politik sedemikian besar. Hak-hak politik yang demikian dibuktikan dengan dianugerahinya Ratu Balqis singgasana yang besar (*lahâ 'arsyun 'adzîm*), sesuatu yang dalam konteks kemodernan disebut dengan istilah super power. []

BAB VII

PENUTUP

Fenomena modern tentang kaum perempuan ditandai dengan banyaknya perempuan yang meninggalkan dunia feminim dan masuk ke dunia maskulin, yang sekaligus mengadopsi nilai-nilai maskulin yang dikritiknya. Banyak perempuan yang telah menjadi *male clean* (tiruan pria) di peradaban modern Barat yang berinisial persaingan pasar, kekuasaan, materi dan eksploitasi. Sumber daya uang, status dan kekuasaan yang terbatas diperebutkan karena kesuksesan di dunia maskulin diukur nilai material. Pengaruh dari persaingan dan perebutan kesuksesan ini terjadilah kerusakan alam, polusi, perkosaan terhadap bumi, kriminalitas, menurunnya solidaritas sosial dan hilangnya kepedulian, pengasuhan dan pemeliharaan.

Menyadari realitas ini, belakangan timbul kesadaran untuk mengoreksi kecenderungan ini. Sehingga pada tahun 1980-an paradigma feminisme berubah dan berbalik. Kualitas-kualitas feminim yang dulu dianggap "inferior" kembali diunggulkan. Kualitas-kualitas tersebut kemudian dipajang kembali dalam *etalase* peradaban untuk menyeimbangkan jalannya romantika peradaban. Kesadaran untuk mengunggulkan kembali kualitas-kualitas feminim ini dikenal dengan *eco-feminism*. Menurut kalangan ini, alam yang disebut bumi pertiwi (mother nature), adalah sumber dari segala sesuatu. Berbeda dengan filsafat eksistensialisme, ecofeminsisme menganggap manusia mempunyai esensi abadi, yaitu kesadaran (*consciousness*). Kesadaran ini adalah bagian integral dari alam, di mana esensi keseluruhannya adalah satu. Namun peradaban modern dianggap telah memisahkan kesadaran manusia dari alam, sehingga segala sesuatu menjadi terpisah. Manusia dan alam berubah menjadi subjek dan objek, sehingga terjadi tindakan eksploitasi alam oleh manusia. Diferensiasi (keterpisahan) dari segala sesuatu, baik dalam diri manusia (ruh dan raga), manusia dan manusia, maupun manusia dan alam disebabkan manusia

terlampau memuja "Tuhan Maskulin" (*the Father God*) dan kurang memuja "Tuhan Feminim" (*the Mother God*).

Pemujaan terhadap "Tuhan Feminim" bertujuan merealisasikan eksistensi asal sesuatu, yaitu ibu, bumi, kosmos (*the Mother Nature*). Penyembahan ini dapat membuat manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai yang dekat, kasih, penerima, pemelihara, pasif, berserah diri, dan segala kualitas feminim lainnya. Dari sini, menurut kaum ecofeminisme akan terjadi keseimbangan dan kesetaraan dan karenanya kaum laki-laki tidak lagi menjadi superior.

Jika dinamika *ecofeminisme* demikian, maka permasalahannya bagi kita sekarang adalah apakah nilai-nilai *ecofeminisme* sesuai dengan Islam? Penulis melihat dua hal yang sangat mendasar dari ecofeminisme yang permasalahannya masih kabur. Pertama, anggapan mereka tentang Tuhan Feminim dan Tuhan Maskulin, dan kedua anggapan eksistensi asal sesuatu (*the Mother Nature*). Yang pertama, jelas tidak diterima dalam logika Islam yang menempatkan *Tawhid* sebagai asas aqidah. Sedangkan yang disebut terakhir akan memunculkan pertanyaan *tasalsul*; apakah eksistensi asal itu *the Mother Nature* atau *the Father Nature*. Lalu, di antara keduanya mana yang lebih dulu? Jelas, pertanyaan konyol ini mirip dengan spekulasi seputar telur dan ayam. Permasalahannya kemudian menjadi sangat kompleks dan menjadi semacam buah simalakama. Jika perempuan berjalan di belakang bayang-bayang kaum laki-laki, maka yang terjadi adalah melebarnya sayap dikhotomi antara klaim yang superioritas dengan yang inferioritas. Jika perempuan berjalan dalam rel maskulinitas sebagai representasi dari dialektika emansipasi, maka yang terjadi adalah perebutan fasilitas maskulin yang mendorong melebarnya tingkat eksploitasi alam. Jika perempuan mengunggulkan kembali eksistensi kefeminimannya seperti dalam ecofeminisme, maka yang terjadi adalah timbulnya pemujaan berlebihan terhadap kualitas-kualitas feminim dan cenderung mendobrak tatanan teologis. []

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Thayyib Abadi, *'Aun al-Ma'bud Syarh Sunan Abu Daud*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ahmad, Leila (1993) *Women and Gender in Islam: historical roots of a Modern Debate*, The American university in Cairo Press
- Abdurrahman, Aisyah, (1986) *Maqal fi al-Insan*, Dar al Maarif, Kairo
- Abdul Aziz, Suhair, *Wanita Dan Polemik Peradaban*, dalam Jurnal Oase Edisi 8, Sepertember 1995
- Al-'Asqalani, Ibn Hajar, *Tahzib al-Tahzib*, Dar al-Ihya al-Turats al-Islami, t.t.
- Al-Jabiri, Muhammad 'Âbid, *Nahnu wa al-Turâts, Qirâah Mu'âshirah fî Turâtsina al-Falsafi*, Beirut: al-Markaz al-Tsaqafî al-'Arabî, 1993.
- Al-Jawi, Muhammad Nawawi, *Tafsir al-Nawawi*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Quri, Halah, (t.t) *Qiraah fî al-Kitab wa Al Quran*, Kairo: Dar al-Kitab, tt.
- Al Banna, Jamal, (1996) *Nahwa Fiqh Al Jadid*, Kairo: Dar al-Fikr al Islami
- Alwi, Hasan, dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989
- Alkitab Perjanjian Lama, diterbitkan oleh Lembaga Alkitab Indonesia, Jakarta: Cetakan tahun anggaran 1998/1999
- Al-Naisaburi, Abi al-Hasan Ali bin Ahmad Al-wahidi, *Asbab al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Fikr, 1991
- Al-Razî, Fakhruddin, *al-Tafsîr al-Kabir*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1990
- Al-Sya'rawî, Muhammad Mutawalli, *Tafsir al-Sya'rawî*, Kairo: Akhbar al-Yaum, t.t.
- Al-Syaukânî, *Nailul Authâr*, Kairo: Mathba'ah Al-Utsmaniyyah al-Mishriyyah, t.t.
- Al-Suyuthi, Abu Isa Muhammad bin Isa bin Surah, *Al-Jâmi' al-Shagîr*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Zamakhshari, Muhammad, *Al-Kasysyaf*, Beirut: Dar al-Kutub, 1977
- Al-Zindari, Abdul Majid, *Hak-hak Politik Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: Al-'Itisham Cahaya Umat, 2003
- Ali, Abdullah Yusuf, *The Holy Qur'an*, Alih bahasa Ali Audah, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994
- Antonio, Muhammad Syafi'I, *Muhammad Saw The Super Leader Super Manager*, Jakarta: Tazkia Multimedia, 2007

- Arkoun, Mohammad, *Tarikhiyyah al-Fikr al-'Arabî al-Islâmî*, alih bahasa Dr. Hasyîm Shaleh, London: Dâr el-Sâqi, 1990
- Barnet, Tonny, *Sociology and development*, Britis Library, 1988
- Beavoir, Simon de, *The Second Sex*, translated by Parshel H.M. Aerfed Knoff, New York, 1968
- Bekker, Anton (1999), *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius
- Bertens, K., *Filsafat Barat, Francis Abad XX*, Jakarta: Atmajaya, 1992
- Brummer, Vincent, (1981) *Theology and Philosophical Inquiry: An Introduction*, New York: The Macmillan Press, Ltd. 1981
- Budiman, F. Hardiman (1990) "Hermeneutik, apa itu?" dalam Basis XL No. 3
- Burhanuddin, Nunu, (1996) *Paradigma Pembebasan Perempuan*, Kairo: OASE-Media Silaturahmi ICMI Kairo
- , *Teologi Qur'ani Tentang Manusia*, Jakarta: Ciputat Press, 2008
- Dorothea Krawulsky, *al-Mar'ah wa al-Syaithan*, Jurnal al-Ijtihad, Beirut, edisi musim semi 1994
- Margareth, Freeman, *Mead and Samoa*, Harvard University Press, Cambriedge, 1983
- Durkin K., *Sex `Roles and Television Roles, Can a women be seen to tell the weather as wel as man?*, International Review of Applied Psikology, Vol 34. No. 2, 1982
- Emarah, Muhammad, (1989) *al-A'mal al-Kamilah li li Qasim Amin*, Dar el-syourok, Cairo
- , *al-A'mal al-Kamilah li Rifaat al-Thahthawi*, Vol II, al-Muassasah al-Arabia li dirasah wa al-Nasyr
- , *al-A'mal al-Kamilah li al-Imam Muhammad Abduh*, Vol II, Cet I 1993, Dar el-Syouruk, Cairo
- Fakih, Mansour, (1996) *Kekerasan Gender Dalam Pembangunan*, Jakarta: P3M
- Jane Smith dan Yvonne Haddad dalam artikel "eve: islamic image of woman", Jurnal Ulumul Quran, no. 4, vol I, 1990
- Hamid, Mahmud Abdu, *Huquq al-Mar'ah: Baina al-islam Wa al-diyannah al-ukhra*, Pustaka Madbouli, Cairo, Cet. I, 1990
- Hassan, Riffat, *Teologi Perempuan Dalam Tradisi Islam: Sejajar di hadapan Allah*, Jurnal Ulumul Qur'an, Vol. I, No. 4, 1990

Hasan Alwi dkk, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1989

Hidayat, Komaruddin, *Bahasa dan Kekuasaan*, Jakarta: Logos, 1999.

Ibn 'Abd al-Birr, *Jâmi Bayân al-Ilm wa Fadhlilah*, Beirut: Muassasah al-Kutub al Tasaqafah, 1415

Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan, Relasi Jender Menurut Al-Sya'rawî*, Jakarta: Teraju, 2004

Khalifah, Ibrahim Abdurrahman, *Tafsir al-Tahlili Li Surah an-Nisa*, Diktat mahasiswa program pasca sarjana al-Azhar University, tahun 1996.

Kleden, Leo, (1997) *Teks, Cerita dan Transformasi Kreatif*, dalam Kalam, edisi 10, Yayasan Kalam

Krawulsky, Dorothea, (1994) *al-Mar'ah wa al-Syaithan*, Jurnal al-Ijtihad, Beirut.

Leghorn L. and Barker K., *Women's Worth*, ttt: 1982

Mahmud Abdul Hamid, (1990) *Huquq al-Mar'ah: Baina al-islam Wa al-diyana al-ukhra*, Pustaka Madbouli, Cairo

Ma'luf, Louis, *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-'A'lam*, Beirut: Dar al-Masyriq, 1986

Mas'udi, F. Masdar, (1997) *Islam dan hak-hak Reproduksi Perempuan : dialog fiqh pemberdayaan*, Mizan, Bandung

Murata, Sachiko, (1996) *The Tao of Islam; kitab rujukan tentang relasi gender dalam kosmologi dan teologi Islam*, Bandung: Mizan

Nasr, Sayyed Hossen, (t.t) *Knowledge and The Sacred*, Edinburg: State University Press

Palmer, Richard, E., *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer*, Evanston: North Eastern University Press, 1969

Rahman, Fazlur, *Major Themes of the Quran*, alih bahasa Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka, 1996

Robinson, M. James, (1964) "Hermeneutics since Bith" dalam *The New Hermeneutic*, ed. J.M. Robinson dan John B. Cobb, New York: Harper and Row Publisher

Ridha, Muhammad Rasyid, (t.t.) *Tafsir al-Manar*, Dar el-Manar, Cairo, vol IV.

Sa'dawi, Nawal, *al-Wajhu al-Ari li al-Mar'ah al-Arabia*, Dar el-Mustaqbal, Cet III, Cairo 1994

Syah, M. Aunul Abid, et.al, *Islam Garda Depan*, Bandung: Mizan, 2001

Syaltut, Mahmud, *Min Tawjihat al-Islam*, Kairo: Al-Idarat al-Ammat li al-Azhar, 1959

Sybromalisi, Faizah Ali, Wanita Dan Pembangunan, dalam Jurnal OASE Medis
Silaturahmi ICMI Kairo, Edisi 08, September 1995

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran*, Jakarta:
Paramadina, 1999

Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh al-Islâmî wa Adillatuhû*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1984

RIWAYAT HIDUP PENULIS



Dr. H. Nunu Burhanuddin AF., Lc. M.A adalah Staf Pengajar STAIN Bukittinggi. Lahir di Tasikmalaya, 10 Mei 1973. Menempuh Pendidikan Dasar dan Lanjutan (MTs Al-Hamidiyyah-Cipancur) di Tasikmalaya, dan kemudian melanjutkan ke MAPK (Madrasah Aliyah Program Khusus) Darussalam Ciamis, sebagai *The Second Generation*. Alumni Al-Azhar University jurusan Aqidah Filsafat ini menyelesaikan program Master di IAIN Bandung (2000), dan memperoleh gelar Doktor bidang Filsafat Islam di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (2007).

Selama nyantri di Universitas Al-Azhar Kairo Mesir pernah menjadi Ketua Umum Forum Komunikasi Alumni MAPK se-Indonesia di Mesir (1993), Wakil Sekretaris ICMI Orsat Kairo (1994-1995), Excecutive Secretary pada Center for Information and African

Studies (CIMAS), dan Pemimpin Redaksi Jurnal OASE Media Silaturahmi ICMI Kairo (1995-1997). Ditengah kesibukannya pernah bekerja *part time* di KBIH Madinah (1995) dan PT. TIGA UTAMA (1996), Guru Bahasa Indonesia Untuk Orang Asing di Pusat Kebudayaan Indonesia Kairo, Dosen Luar Biasa di Fakultas Ushuluddin IAIN Bandung (1998-2000), dan Kepala Pesantren Yayasan Nuruzzaman Bandung (1998-2000).

Beberapa karya terjemahannya yang dipublikasikan antara lain *IZHAR al-HAQ: Debat Fenomenal Islam, Kristen, dan Yahudi* (Jakarta: CENDEKIA, 2003); *Wasiat Terbesar Syaikh Abdul Qadir Al-Jîlanî*, 3 jilid (Jakarta: SAHARA Pub., 2004), *Dibawah Lindungan Cahaya-Nya* (Jakarta: SAHARA Pub., 2005), *Al-Fiqh wa Adillatuhû* jilid I (Ciputat Press, 2007), *Al-Syifâ: Fisika Ibn Sina* (CIPSI, 2008), dan lain-lain.

Di antara buku hasil renungannya adalah *Teologi Qur'ani Tentang Manusia* (2007); *Epistemologi Islam* (2008), *Al-Qur'an, Kitab Sosial* (2008), *Islam dan Paradigma Keilmuan* (2008), *Nalar Politik Islam Klasik* (2008), dan *Al-Qur'ân dan Perempuan: Membincang Tafsir Misoginis* (2009), dan lain-lain. Karya-karya lain yang belum diterbitkan antara lain, *Reaktualisasi Filsafat Islam* (Penelitian Tesis), *Pemikiran Epistemologi Muḥammad 'Âbid Al-Jâbirî dan Implikasinya Terhadap Pemikiran Politik dan Etikanya* (Penelitian Disertasi), *Nalar Politik Islam, Modern-Kontemporer*, dan lain-lain.

Selain itu, penulis juga bertindak sebagai editor untuk beberapa buku, antara lain *Keadilan Multikultural* (2007), *Religiusitas Pragmatik* (2008), *Tasawuf Kontemporer* (2009), dan lain-lain. Beberapa tulisannya pernah dimuat di jurnal Nasional, seperti *Indo-Islamika*, *Refleksi*, *Tajdid* (Terakreditasi), *Al-Jawhar*, *Ijtihad*, *Lektur*, *Analisa*, dan lain-lain. Salah satu makalahnya dipresentasikan dalam *Annual Conference on Islamic Studies* (ACIS) 2008 di Palembang.