

# PERANAN PEREMPUAN DALAM MASYARAKAT ISLAM DI ERA POST MODERNISASI PENDEKATAN TAFSIR TEMATIK

*Masturin*

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Kudus  
email: Masturin04\_stainkudus@yahoo.co.id

**Abstract:** *The role of women seems still to be a discourse that becomes a debate among the feminist theoreticians. Something that becomes the crucial problem is how to position the role of women in contemporary Islamic societies. Through a thematic interpretation approach, this paper tried to describe the role of women in Islamic societies in the post-modern era. Discourse and gender movement had a great influence on Muslim society. The demands on the role of women were not only related to the role of freedom of their activities in the domestic realm but also related to the public domain. The Qur'an was present not in the empty time and but rather to respond to a variety of community activities in place in which it was revealed. He - the Qu'ran - had an idealistic normative values that should be believed, held and executed. The text data of the Qu'ran could be illustrated by a triadic system depicting the role of women and their relationships with the Lord, the roles and relationships of women in the family; and the roles and relationships in the community, including the Islamic community. Islam, as a religion, on the one hand was not only as a pure idea that was absolute and universal, but on the other hand, it was also as a product of the ideas that are not only relative but also limited. However, with its relativity and limitation as the product of the thought, it was still able to show the distinction of its egalitarian with the concept built by modern-secular feminism movement through the principle of parity.*

**المخلص:** أصبحت المرأة موضوع نقاش بين مفكرات النسوية إلى الآن. القضية المهمة هي كيف يكون دور المرأة في المجتمع المسلم المعاصر. حاولت هذه الدراسة - بمدخل التفسير الموضوعي - تصوير دور المرأة في المجتمع المسلم في العصر بعد الحداثة. الحركة والأفكار عن الجنس لها أثرها في المجتمع المسلم. اقتضاءات المرأة ليس فقط عن حرية العمل في الأسرة لكن كذلك في المجتمع. وإن القرآن لا ينزل في ثقافة مجتمع فارغة، لكنّه

يستجيب شتى الأنشطة والأعمال قام بها المجتمع الذي نزل فيه. والقرآن فيه تعاليم وقيم أدبية شاملة كاملة التي يجب الاعتقاد بها والتمسك بها والعمل بها. والنصوص القرآنية تمثل ترياديك التي تصوّر دور المرأة وعلاقتها بالله، دورها وعلاقتها بالأسرة، ودورها في المجتمع وخاصة المجتمع المسلم. والإسلام ككونه آراء أصيلة وهو عام ومطلق، لكن لكونه نتائج أفكار فهو غير مطلق ومحدّد. ولكن بكونه مثل هذا، استطاع أن يكون فارقا واضحا بينه وبين المفهومات التي أتت بها الحركة النسوية المعاصرة العلمانية عن طريق الأساس بارتاس.

**Abstrak:** Peran perempuan merupakan diskursus yang masih jadi perbincangan teoritis feminis. Hal yang menjadi problem krusial adalah bagaimana memposisikan peran perempuan dalam masyarakat Islam kekinian. Melalui pendekatan tafsir tematik, tulisan ini mencoba untuk mendiskripsikan peran perempuan dalam masyarakat Islam di era post-modern. Wacana dan gerakan gender memiliki pengaruh besar bagi masyarakat Islam. Tuntutan peran tidak saja terkait kebebasan beraktifitas di ranah domestik tetapi juga terkait dengan ranah publik. Al-Qur'an hadir tidak dalam ruang dan waktu yang hampa, melainkan merespon beragam aktifitas masyarakat di tempat ia diturunkan. Ia – al-Qur'an – memiliki tata nilai normatif-idealitik yang harus diyakini, dipegang teguh dan dijalankan. Data-data teks al-Qur'an, dapat diilustrasikan dengan sebuah triadik yang menggambarkan peran perempuan dan relasinya dengan Tuhan; peran dan relasi perempuan dalam keluarga; dan peran dan relasinya dalam masyarakat termasuk masyarakat Islam. Islam, sebagai sebuah agama, di satu sisi merupakan ide murni karenanya absolut dan universal, namun di sisi yang lain, ia merupakan hasil pemikiran yang tidak saja relatif tetapi juga terbatas. Namun dengan kerelatifan dan keterbatasan hasil pemikiran itu, ia tetap mampu menunjukkan distingsi egaliteriannya dengan konsepsi yang dibangun gerakan feminis modern-sekuler melalui prinsip paritas.

**Keywords:** tafsir, domestik, publik, absolut, sub-ordinat, paritas.

## PENDAHULUAN

Persoalan krusial yang dihadapi keluarga modern khususnya keluarga muslim saat ini dan pada masa yang akan datang lebih tergantung pada bagaimana meletakkan posisi dan peranan wanita

dalam masyarakat. Jika persoalan ini dapat diatasi, maka solusi atas banyak persoalan yang berhubungan dengan keluarga muslim akan mudah diperoleh. Hal ini karena bagaimanapun wanita tetap mempunyai pengaruh yang besar dalam kehidupan keluarga.

Persoalan posisi dan peranan wanita menjadi pembahasan penting seiring dengan adanya opini ketidakadilan dan ketertindasan terhadap mereka. Ironisnya opini itu lebih banyak ditujukan kepada peranan tradisional wanita dalam masyarakat Islam.

Terlepas dari perbedaan pandangan dalam melihat bagaimana “sebaiknya” posisi dan peranan wanita, namun harus diakui bahwa, pada saat ini cara pandang gender perspektif feminisme modern-sekularistik sangat berpengaruh dalam masyarakat Islam. Akibatnya muncul tuntutan-tuntutan pentingnya kesamaan antara posisi dan peranan wanita dengan pria dalam semua aspek kehidupan.<sup>1</sup>

Secara garis besar tuntutan-tuntutan gerakan wanita itu seperti dilansir oleh Niazi<sup>2</sup> meliputi kebebasan melakukan aktivitas ekonomis, sekaligus menolak sekedar mengurus keluarga (sektor domestik) yang dianggap tidak produktif (ekonomis), perluasan peranan di bidang politik, partisipasi di bidang pendidikan, dan kesamaan dalam persoalan perkawinan dan perceraian.

Artikel ini terfokus untuk mendeskripsi ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan wanita, sehingga menjadi suatu bangunan konseptual al-Qur'an mengenai persoalan wanita. Sudah barang tentu penulis tidak berpretensi untuk mencakup semua aspek yang berkaitan dengan wanita. Tulisan ini lebih menekankan pada konsepsi tentang wanita yang langsung terkait dengan persoalan hak-hak dan kewajiban wanita di sektor domestik maupun publik secara umum.

---

<sup>1</sup>Dalam perspektif modernisasi, gerakan wanita mengenal dua pendekatan, yaitu pendekatan *Women in Development* (dan kemudian *Women and Development*), dan *Gender and Development*. Baik WiD maupun WaD merupakan gerakan feminis yang memusatkan perhatian pada upaya peningkatan kualitas keterlibatan wanita dalam proses modernisasi atau pembangunan agar mampu bersaing dengan kaum pria. Adapun GaD berupaya melakukan pemberdayaan kaum wanita dan melakukan perubahan posisi dan peran wanita dari hegemoni kaum pria. Hal ini berdasarkan asumsi bahwa masalah wanita bukan terletak pada kaum wanita, namun terletak pada ideologi dan sistem yang bersumber dari ketidakadilan gender (*gender inequalities*). Uraian selanjutnya lihat Julia Cleves Mosse, *Half the World, Half a Chance, an Gender and Development* (Oxford: Oxfam, 1993), 202-210.

<sup>2</sup>Kausar Niazi, *Modern Challenges to Muslim Families* (Lahore: SH. Ashraf, 1981), 9-10.

## WANITA SEBAGAI MAKHLUK TUHAN

Sebagai manusia, wanita mempunyai hubungan secara vertikal dan horizontal. Dalam perspektif ini kajian tentang wanita dapat dilihat dari tiga aspek. *Pertama*, kedudukannya sebagai manusia ciptaan Tuhan. *Kedua*, kedudukannya dalam keluarga. *Ketiga*, kedudukannya sebagai anggota masyarakat.

Wanita, sebagaimana halnya pria, diciptakan oleh Tuhan berasal dari saripati tanah dan selanjutnya melalui proses tertentu, yaitu dari sperma dan ovum sampai berbentuk (QS. al-Ḥajj: 5; al-Mukminūn: 12-14). Sebagai makhluk Tuhan, ia berfungsi sebagai khalifatullah (QS. al-Baqarah: 30) dan menjadi hamba Allah. Sebagai khalifatullah ia mempunyai kewajiban untuk mengelola dan memakmurkan dunia. Sebagai hamba Allah, ia mempunyai kewajiban yang sama seperti pria, beribadah kepada Allah (QS. al-Mukminūn: 14; al-Dhāriyāt: 56), beriman dan melakukan karya kemanusiaan (QS. Āli-Imrān: 195; al-Nisā': 124). Dia akan memperoleh ganjaran yang sama seperti kaum pria jika melakukan kebajikan (QS. al-Aḥzāb: 35), dan memperoleh siksa yang sama dengan pria jika melakukan perbuatan jelek atau jika menjadi munafik dan kafir (QS. al-Tawbah: 66).

Wanita juga mempunyai kewajiban yang sama dengan pria dalam melakukan dakwah dan ibadah *mahdhah* maupun *ghair mahdhah* (QS. al-Tawbah: 71), di bidang hukum jinayat seperti dalam hukum qisas (QS. al-Baqarah: 178), hukum pencurian (QS. al-Māidah: 38-39), hukum perzinahan (QS. al-Nūr: 2).

Dengan demikian al-Qur'an secara umum sebenarnya telah menandakan tesis kesamaan harkat (*equality*) antara, wanita dan pria. Di hadapan Allah satu-satunya yang membedakannya adalah terletak pada kualitas ketaqwaannya (QS. al-Hujurāt: 13).

Berdasarkan landasan normatif al-Qur'an tentang kesamaan wanita-pria tersebut bahwa watak kemusiaan antara wanita-pria hampir dapat dikatakan sama. Allah memberi potensi dan kemampuan kepada kedua jenis kelamin untuk memikul tanggung jawab dan menjadikannya mampu melaksanakan kegiatan yang bersifat umum dan khusus. Selanjutnya beliau menegaskan bahwa hukum Islam meletakkan kedua jenis kelamin ini dalam satu kerangka yang sama, tidak dibedakan satu sama lain.

Dalam kaitan ini, sumber perbedaan di antara ummat Islam dalam memahami posisi wanita-pria antara lain sering dikaitkan dengan asal kejadian wanita yang tercantum dalam QS. al-Nisā': 1.

يَأْتِيهَا النَّاسُ أُنْثَىٰ رَبُّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: "Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya[263] Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain[264], dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu."

Penafsiran terhadap ayat ini akan memberikan implikasi terhadap pandangan mengenai wanita dalam relasinya dengan pria. Di satu sisi menimbulkan persepsi subordinasi wanita dari pria, di sisi lain menimbulkan persepsi wanita sama dengan pria dalam segala aspek.

Dalam memahami ayat ini, ada dua pendapat yang bersumber dari perbedaan memahami kata *minhā*. *Pertama*, pendapat yang menyatakan bahwa wanita pendamping Adam diciptakan dari bagian tubuh (tulang rusuk) Adam. Pendapat ini didasarkan pada penjelasan hadis sahih yang diriwayatkan Bukhari-Muslim: saling berpesanlah untuk berbuat baik kepada wanita karena mereka diciptakan dari tulang rusuk. Sesungguhnya tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atasnya. Kalau kamu luruskan tulang yang bengkok itu, kamu akan mematahkannya, (namun) jika kamu biarkan dia akan tetap bengkok.

*Kedua*, pendapat yang menyatakan bahwa kata dalam ayat tersebut harus diartikan dengan unsur yang serupa/sejenis, yaitu tanah, unsur yang darinya Adam diciptakan.

Muhammad Rasyid Ridhā<sup>3</sup> menegaskan bahwa adanya pemahaman wanita itu diciptakan dari tulang rusuk Adam itu sebenarnya keliru dan pemahaman itu terpengaruh oleh kisah kejadian Adam-Hawa dalam kitab *Perjanjian Lama* (Kejadian II:

<sup>3</sup>Muhammad Rashid Ridhā, *Tafsir al-Manār*, Jilid IV (Kairo: Dar al-Manar, 1367 H), iv-3.

21). Karena, itu kalimat perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok itu menurut Quraish Shihab<sup>4</sup> harus ditafsirkan secara simbolis (majazi). Tulang rusuk yang bengkok harus dipahami sebagai peringatan bagi pria agar memperlakukan wanita dengan bijaksana. Sebab pada wanita itu ada kecenderungan dan watak dasar yang tidak sama dengan pria. Jika hal ini tidak disadari akan menyebabkan pria bersikap tidak wajar. Pria tidak akan mampu mengubah watak dasar wanita itu dan bahkan jika mereka berusaha mengubahnya akibatnya akan fatal, sama seperti fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok.<sup>5</sup>

Ahmad Mustafā al-Marāghī<sup>6</sup> yang mengutip pendapat Abū Muslim al-Aṣfahānī menyatakan bahwa terjemahan kata yang berarti ‘dari yang sejenis dengannya’. Pemaknaan ini sejalan dengan pemaknaan kalimat dalam (QS. al-Rūm: 21), juga kalimat dalam (QS. al-Tawbah: 128).

Kalimat dan masing-masing diartikan (Dia menciptakan untukmu) “isteri-isteri dari jenismu sendiri” dan (sesungguhnya telah datang kepadamu seorang Rasul) “dari kaummu sendiri”. Pemaknaan ketiga ayat tersebut sama dalam hal *uṣlūb*-nya.

Penafsiran kata pada ayat dan hadis tersebut memberikan implikasi terhadap konstruksi mengenai kedudukan wanita di tengah-tengah kehidupan pria, suatu implikasi wanita di gender. Bagi pihak yang menganut prinsip kesamaan absolut berpendapat bahwa kesatuan penciptaan ‘nafs’ (*living entity*) mengakibatkan jenis yang satu tidak memiliki keunggulan terhadap jenis yang lain. Hal ini barangkali dapat diwakili dari pendapat Mansour Fakih yang menegaskan bahwa atas dasar itu prinsip al-Qur’an terhadap kaum laki-laki dan perempuan adalah sama, di mana hak isteri diakui *equal* dengan hak suami. Dengan kata lain, laki-laki memiliki hak dan kewajiban terhadap kaum perempuan dan sebaliknya.

Pernyataan Fakih ini perlu diberi catatan. Sebab sebagian akan dikemukakan nanti, ternyata konsepsi al-Qur’an di sektor domestik (urusan keluarga) ada juga hak-hak wanita yang berbeda dengan pria.

Ayat al-Qur’an yang mengemukakan kisah tentang godaan iblis di surga (QS. al-Baqarah: 36; Ṭāhā: 116-117) nampaknya juga

<sup>4</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1995), 271.

<sup>5</sup>Ridhā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid IV, 331.

<sup>6</sup>Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Jilid 4, terj. Bahrun Abu Bakar dan Hery Noer Aly (Semarang: Toha Putra, 1986), 19-20.

menunjukkan adanya kesamaan posisi pria dan wanita. Dalam hal ini A. Hassan<sup>7</sup> menafsirkan QS. al-Baqarah: 36 sebagai berikut:

“Maka setan telah mengganggu Adam dan isterinya hingga mereka berdua tergelincir daripada taat kepada Allah dan mereka telah makan buah dari pohon yang Allah larang... lalu Allah berkata kepada Adam, isterinya dan setan, ‘Pergilah kamu dari tempat ini dalam keadaan sebagian daripada kamu (Adam dan anak cucunya) jadi musuh bagi setan dan anak cucunya’”.

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa ‘keluarnya’ Adam-Hawa dari surga bukan karena lemahnya Hawa dari godaan setan, tetapi karena lemahnya kedua manusia yang berbeda jenis kelamin tersebut.

Menurut Riffat Hasan<sup>8</sup> yang mutlak dan penting diingat dalam menafsirkan al-Qur’an adalah bahwa ayat-ayat yang ada di dalamnya sangat beragam sifatnya, ada yang artinya jelas dan gamblang dan ada yang simbolik. Terhadap ayat-ayat semacam ini maka cara penafsirannya sangat tergantung pada cara pandang masing-masing mufassir.

## WANITA SEBAGAI ANGGOTA MASYARAKAT

### Bidang Sosial-Ekonomi

Al-Qur’an memberikan keleluasaan bagi wanita untuk melakukan aktivitas ekonomi, sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Nisā’: 32. Dalam kata ini, Hamka<sup>9</sup> memberi catatan bahwa wanita dan pria diperintah untuk berusaha atau bekerja dan mereka akan memperoleh bagian sesuai usahanya, namun beliau mengingatkan bahwa wanita harus memilih lapangan pekerjaan yang harus dilakukannya.

Dalam sejarah Islam awal, sebenarnya banyak di antara sahabat wanita yang bekerja misalnya menjadi guru seperti Shuhrah, al-Khansā’, Rabīah al-‘Adāwiyah dan lainnya.<sup>10</sup>

Dalam Islam diyakini bahwa agama bukan ciptaan manusia, melainkan wahyu Allah yang bersifat absolut dan universal. Sebagai agama, Islam mempunyai tata nilai dari kumpulan nilai-nilai normatif – idealistik yang berupa doktrin-doktrin yang mesti diyakini, dipegang teguh dan menjadi bagian dalam diri

<sup>7</sup>A. Hassan, *Taffair al-Furgan* (Bangil: Persatuan, t.t.), 41.

<sup>8</sup>Riffat Hassan, “Feminisme dalam al-Qur’an”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, Vol. II. 1990, 86.

<sup>9</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid V (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 35-39.

<sup>10</sup>Shihab, *Membumikan al-Qur’an*, 278.



pemeluknya. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa ketika al-Qur'an (sebagai sumber ajaran Islam) diwahyukan kepada Nabi Muhammad Saw. dunia tidak dalam keadaan vakum (hampa). Kebudayaan masyarakat Arab, Persia dan Romawi telah berkembang pesat sebelumnya. Sementara setiap kebudayaan mempunyai tata nilai yang dijunjung tinggi oleh para warga dan simpatisannya.<sup>11</sup> Melihat hal ini, Islam, dalam dataran historis empiris, dalam pemahaman, interpretasi dan aktualisasinya dalam kehidupan tidak dapat lepas dan bahkan sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu.

Ketika agama telah berada pada pemahaman, interpretasi dan pemikiran manusia, di mana proses yang dilaluinya sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu, maka ia telah berada dalam dataran kebudayaan.

Dalam pandangan al-Qur'an, makna dan konsep agama mencakup agama sebagai wahyu maupun agama sebagai proses pembudayaan dan kebudayaan setelah bergumul dalam arena kehidupan manusia.<sup>12</sup> Agama sebagai wahyu adalah dalam posisi primer, sedangkan kebudayaan adalah sekunder. Budaya merupakan ekspresi hidup beragama, sehingga subordinat terhadap agama, dan tidak sebaliknya. Oleh karena itu, agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, sementara budaya bersifat relatif, terbatas oleh ruang dan waktu.

Al-Qur'an melihat bahwa agama dan kebudayaan, meski keduanya berbeda dan harus dibedakan secara jelas, tetapi tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, Islam (al-Qur'an) menjadi dialogis dengan ruang dan waktu,<sup>13</sup> dan agama yang universal itu akan selalu menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata dari para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, disertai

---

<sup>11</sup>M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normatifitas dan Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 217.

<sup>12</sup>Bahkan banyak ayat al-Qur'an yang mendorong pemeluknya untuk melahirkan kebudayaan, di antaranya ayat yang menyatakan bahwa manusia, di samping sebagai 'abd. yang bertugas untuk beribadah (QS. al-Dhāriyāt: 56) juga sebagai *khalifah*, yang bertugas memakmurkan dan mengatur bumi (QS. al-Baqarah: 30, Hūd: 61, al-Nūr: 55), perlunya penguasaan ilmu (QS. Āli 'Imrān: 190-191) dan sebagainya yang mengisyaratkan adanya keharusan manusia untuk berkebudayaan.

<sup>13</sup>Lebih jelasnya dapat dikaji dalam bukunya Ismail R al-Faruqi dan Lois Lamy al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*, terj. Mohd. Ridzuan Othman, Mohd Sidin Ishak dan Khairuddin Harun (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1999), 79-97, yang menyampaikan tentang kebudayaan Islam.



dinamika dan vitalitasnya.<sup>14</sup> Karena kebudayaan dalam Islam adalah manifestasi dan perwujudan dari segala aktivitas manusia muslim<sup>15</sup> yang melibatkan *al-aql* (pikir), *al-dhawq* (rasa), *iradah* (kehendak), dan *'amal*, dalam rangka pelaksanaan *amanah ilahiyah* untuk menggapai ridha-Nya, maka dapatlah dirumuskan beberapa prinsip dan sistem nilai budaya dalam Islam sebagai berikut:

1. Wahyu (al-Qur'an dan al-Sunnah al-Nabawiyah) adalah sumber kekuatan kebudayaan dalam Islam.
 

Unsur-unsur dalam wahyu yang mendorong umat Islam untuk menciptakan kebudayaan antara lain:

  - a. Agama Islam menghormati akal, meletakkan akal pada tempat yang terhormat, menyuruh manusia mempergunakan akal untuk meneliti dan memikirkan keadaan alam (QS. 'Āli Imrān: 189-192, al-Ghāshiyah: 17-20).
  - b. Agama Islam mewajibkan umatnya untuk menuntut ilmu (QS. al-Mujādalah: 11).
  - c. Agama Islam melarang umatnya bertaqlid buta, melainkan harus menggunakan pikiran, perasaan, pendengaran dan penglihatannya (QS. al-Isrā': 36).
  - d. Agama Islam mengarahkan pemeluknya supaya melakukan inovasi dan inisiatif dalam hal keduniaan yang memberi manfaat dan maslahat bagi masyarakat.
  - e. Agama Islam menggemarkan pemeluknya supaya menebar ke penjuru dunia, menjalin hubungan dan silaturahmi dengan bangsa dan golongan lain, saling bertukar pengetahuan, pandangan dan perasaan (QS. al-Hajj: 46).
  - f. Ajaran Islam menganjurkan untuk melakukan penelitian atas kebenaran walaupun datangnya dari kaum yang berbeda bangsa dan kepercayaannya (QS. Tāhā: 17-18).<sup>16</sup>
2. Wahyu adalah sumber landasan etika bagi pengembangan kebudayaan dalam Islam. Karena wahyu sebagai sumber dan landasan etika bagi aktifitas pengembangan kebudayaan, maka sistem nilai dalam kebudayaan Islam adalah nilai-nilai ilahiyah, baik dalam konteks teologi maupun sivilisasi.

---

<sup>14</sup>Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 36-39.

<sup>15</sup>Watik A. Pratiknya (ed.), *Islam dan Dakwah: Pergumulan antara Nilai dan Realitas* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majlis Tabligh, 1989), 74.

<sup>16</sup>Endang Saifuddin Anshari, *Kuliah Al-Islam* (Jakarta: Rajawali, 1974), 162.

## Bidang Politik

Wanita mempunyai kedudukan yang sama dengan pria dalam kegiatan sosial-politik. Hal ini dapat disarikan dari QS. al-Taubah: 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Secara umum ayat tersebut dipahami sebagai adanya kewajiban yang sama antara wanita dan pria dalam berbagai aspek kehidupan untuk beramar ma'ruf nahi mungkar, tentunya termasuk di bidang politik. Menurut al-Khulli,<sup>17</sup> kata *awliyā'* dalam ayat tersebut mencakup kerja sama, bantuan dan penguasaan. Sedangkan makna *ya'murūna bil ma'rūf* meliputi segala kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberi nasehat dan kritik kepada penguasa. Karena itu setiap wanita dan pria dituntut untuk mampu mengikuti perkembangan masyarakat agar mampu memberi kritik dalam berbagai aspek kehidupan termasuk di bidang politik.

Di sisi lain, al-Qur'an memerintahkan umatnya, wanita dan pria, untuk bermusyawarah (QS. al-Shurā: 38) dalam pengelolaan kehidupan bersama. Pada masa Rasulullah ada wanita yang melakukan bai'at kepada beliau (QS. al-Mumtahanah: 12) untuk menunjukkan bahwa wanita memiliki pilihan bebas dalam menentukan hak-haknya di bidang politik.

Di antara ulama' dan penulis Islam terjadi perbedaan pendapat ketika dihadapkan pada persoalan kepemimpinan wanita di bidang politik. Al-Sibā'i, meskipun di satu sisi menyatakan bahwa Islam memberikan hak-hak yang sama kepada wanita dan pria di bidang politik, namun di sisi lain beliau menolak dengan tegas keterlibatan wanita di bidang ini dengan alasan historis dan kemudharatan.

Secara historis al-Sibā'i membantah beberapa peristiwa yang dianggap sebagai dasar adanya keterlibatan wanita di bidang politik seperti peristiwa *bay'at al-nisā'* yang tercantum dalam (QS. Mumtahanah: 12), keterlibatan wanita dalam peperangan di zaman Rasulullah. Begitu juga peristiwa keterlibatan Aisyah dalam memimpin Perang Jamal melawan Ali dianggap bukan sebagai fakta keterlibatan wanita di bidang politik. Sebab menurutnya, Aisyah belakangan menyesali perbuatannya tersebut.

<sup>17</sup>Amin al-Khuli, "al-Mar'at bayna al-Bayt wa Muitama" dalam *al-Mar'at al-Muslimah fi al-'Ashr al-Mu'ashir* (Baghdad: t.p., t.t), 13.

Sedangkan alasan kemudharatan berkaitan dengan tugas mulia lain yang menunggu wanita, yaitu kesejahteraan rumah tangga, kemungkinan terjadinya pergaulan bebas jika wanita terlibat di bidang politik, terlantarnya anak-anak, termasuk juga karena wanita dianggap terlalu emosional, keibuan dan kendala-kendala biologis (haid, hamil). Semuanya itu menunjukkan mudaratnya lebih besar daripada manfaatnya.

Muhammad al-Ghazali<sup>18</sup> lebih fleksibel dalam menanggapi persoalan ini. Secara umum, ia setuju keterlibatan wanita di bidang politik karena Islam memberikan haknya kepada mereka, meskipun secara pribadi ia tidak setuju wanita terjun di bidang politik. Pendapatnya didasarkan pada keumuman QS. Āli Imrān: 195 dan al-Nahl: 97. Dalam hal ini beliau sependapat dengan Ibn Hazm, termasuk juga dalam menyanggah pendapat dari kalangan ummat Islam (beliau tidak menyebut nama) yang menyatakan wanita tidak boleh memimpin laki-laki di bidang apapun (politik) karena berdasarkan pada (QS. al-Nisā': 34). Menurut al-Ghazali, QS. al-Nisā': 34 tersebut bersifat khusus yaitu kepemimpinan pria dalam keluarga dan tidak berlaku di bidang politik dan sektor publik lainnya. Bagi al-Ghazali yang paling penting adalah kemampuan seseorang di kalangan umat untuk menjadi pemimpin di bidang publik/politik, bukan berdasarkan pada perbedaan jenis kelamin.

Persoalan lanjutan yang muncul kemudian adalah apakah wanita itu berhak untuk menduduki jabatan tertinggi negara (kepala negara). Ibn Hazm yang dikutip oleh al-Ghazali<sup>19</sup> menyatakan bahwa wanita boleh menduduki jabatan politik apa saja, kecuali sebagai kepala negara. Pendapatnya ini didasarkan atas hadis yang diriwayatkan Bukhari dari Abu Bakrah, yang artinya: "Barang siapa menyerahkan kekuasaan (mulk) kepada seorang wanita, mereka tidak akan pernah sejahtera". Sedangkan al-Ghazali sendiri lebih bersikap kritis terhadap hadis tersebut. Di antaranya, ia mengisyaratkan bahwa hadis tersebut sebenarnya ucapan nabi yang bersifat khusus ditujukan kepada Ratu Persia yang ketika itu menghadapi kehancuran akibat kebobrokan sistem monarki dan totaliter sebelumnya. Hadis tersebut olehnya dianggap tidak sesuai

---

<sup>18</sup>Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw.*, terj. Muhammad al-Baqir. (Bandung: Mizan, 1991), 64.

<sup>19</sup>*Ibid.*, 64.

dengan fakta historis, karena banyak juga negara yang dipimpin wanita justru sangat maju.<sup>20</sup>

Hadis tersebut juga disikapi secara kritis oleh Fatima Memissi<sup>21</sup> dan menganggapnya sebagai hadis misogini. Setelah melakukan evaluasi kritis dari konteks historis dan metodologis (terutama kritik sanad/perawi Abu Bakrah) akhirnya ia sependapat dengan al-Ṭabarī, yaitu menentang pemakaian hadis tersebut dalam kaitannya dengan keterlibatan wanita dalam pucuk pimpinan negara. Karena itu menurutnya, wanita berhak atas jabatan politik tersebut sejauh kualitasnya memungkinkan.

### KEDUDUKAN WANITA DALAM KELUARGA

Keluarga merupakan institusi terkecil masyarakat, karena dalam keluarga terdapat pranata-pranata yang juga terdapat dalam masyarakat. Sebagai suatu institusi keluarga mesti mempunyai pimpinan dan anggota. Al-Qur'an dengan tegas menyatakan bahwa pria (suami) adalah pimpinan (QS. al-Nisā': 34). Menurut Hamka, pria sebagai pimpinan dalam keluarga itu merupakan 'kenyataan' universal yang bukan saja ada pada manusia, tetapi juga ada pada binatang. Pria sebagai pimpinan dalam keluarga menurutnya juga bersifat instingtif yang bisa muncul dimanapun termasuk pada suku primitif.<sup>22</sup>

Zamakhshari yang dikutip Yunahar Ilyas<sup>23</sup> menyatakan bahwa kalimat *al-rijāl qawwāmūnā 'alā al-nisā'* tersebut berarti kaum pria (suami) berfungsi sebagai pihak yang memerintah dan melarang wanita (isteri) seperti halnya peran pemimpin negara terhadap rakyatnya. Zamakhshari mengemukakan dua alasan pokok yang menyebabkan pria menjadi pemimpin dalam keluarga, yaitu karena kelebihanannya dibandingkan wanita (seperti yang ditunjukkan oleh kata ganti '*hum*' pada kalimat "*ba'dhuhum*") dan karena pria membayar mahar dan mengeluarkan nafkah untuk keluarganya.

Penafsiran tradisional ini telah ditentang oleh feminisme muslim seperti diwakili oleh Asghar Ali Engineer.<sup>24</sup> Menurutnya,

<sup>20</sup>*Ibid.*, 65-67.

<sup>21</sup>Fatima Memissi, *Wanita di Dalam Islam*, terj. Yaziar Radiawati (Bandung: Pustaka. 1986), 62-78.

<sup>22</sup>Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid V (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), 45-47.

<sup>23</sup>Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 75-76.

<sup>24</sup>Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan Dalam Islam*. terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha A. (Yogyakarta: Benteng. 1994), 61-65.

kalimat *rijāl qawwāmūna* bukan pernyataan normatif, namun pernyataan kontekstual. Dengan demikian kalimat tersebut tidak dapat diartikan pria harus menjadi ‘pemimpin (normatif), al-Qur’an hanya menyatakan pria adalah pemimpin’ (kontekstual).<sup>25</sup> Karena itu menurutnya, keunggulan pria dari wanita bukan keunggulan jenis kelamin, tetapi lebih pada keunggulan fungsi-fungsi sosial ketika itu yang dipikul oleh kedua jenis kelamin. Pria mencari nafkah wanita melakukan pekerjaan (bukan sebagai kewajiban tetapi lebih sebagai pembagian tugas) domestik dan keduanya saling melengkapi.

Wanita sebagai isteri mempunyai posisi penting, yaitu ia bersama suami menciptakan hubungan rasa kasih sayang (QS. al-Rūm: 21) untuk mencapai keluarga sakinah. Keluarga yang mampu memberikan kasih sayang kepada anggota keluarga, sehingga berkembang rasa aman, tenteram dan damai dan sejahtera dunia-akhirat.<sup>26</sup>

Sebagai seorang isteri dan anggota keluarga, wanita mempunyai kewajiban terhadap suami dan sebaliknya ia mempunyai hak-hak dari suaminya. Kewajiban isteri terhadap suami antara lain ia harus patuh dan hormat terhadap suami, baik di hadapannya maupun di belakangnya (QS. al-Nisā': 34). Sedangkan hak yang diperoleh isteri dari suami antara lain dapat perlindungan dan pimpinan dari suami (QS. al-Nisā': 34), memperoleh sandang, pangan dan papan yang layak (QS. al-Baqarah: 233; al-Thalaq: 6-7), ia juga berhak dipergauli dengan baik (QS. al-Nisā': 19). Sebagai ibu dari anak-anaknya, wanita tak dapat melepaskan diri dari kodratnya yaitu hamil dan melahirkan (QS. al-Zumar: 233; Luqmān: 14).

Sebenarnya tidak ada perbedaan pendapat di kalangan pemikir kontemporer menyangkut perlunya mendudukan perempuan dalam kedudukan sebenarnya serta memberi mereka peranan, bukan saja dalam kedudukan rumah tangga, tetapi juga dalam kehidupan bermasyarakat. Kini semua pihak mengakui perlunya keadilan, kebebasan, kemajuan, dan kekuatan bagi perempuan, yang mereka perselisihkan adalah batas-batas dari hal-hal yang sangat sempit, juga ada yang sangat longgar.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup>*Ibid.*, 62-63.

<sup>26</sup>PP. Aisyiyah, *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah* (Yogyakarta: PP. Aisyiyah, 1994), 3.

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Quran*, Jilid 2 (Tangerang: Lentera Hati, 2011).

## KONSEPSI ISLAM TENTANG KESAMAAN:

### Antara Kesamaan Absolut dan Ketidaksamaan Absolut

Islam sebagai sumber dan pedoman perilaku manusia. Aktivitas sehari-hari harus berada dalam perspektif Islam. Keunikan pendekatan Islam terletak pada sistem nilai yang mewarnai perilaku sosial. Orang bebas memilih agama, tetapi tidak bebas untuk tidak beragama,<sup>28</sup> sehingga agama diyakini dan dirasakan oleh pemeluknya sebagai sumber ketenangan karena agama memberi arah serta makna yang pasti.

Hubungan agama dan masyarakat adalah saling mempengaruhi, yakni agama mempengaruhi tumbuhnya masyarakat, dan selanjutnya masyarakat mempengaruhi pemikiran terhadap agama. Pengaruh timbal balik antara pertumbuhan masyarakat dan perkembangan agama merupakan kenyataan sosial budaya yang menjadi tantangan untuk dipahami seluas dan sedalam mungkin.

Inti ajaran semua agama adalah penyerahan kepada Tuhan pencipta alam semesta, yang dalam bahasa Arab disebut Islam dalam arti generik. Perbedaan pendapat yang terjadi adalah akibat kebanggaan dan sikap menolak. Penyerahan diri kepada Tuhan Yang Maha Esa, tanpa sedikitpun mengasosiasikan atribut Ketuhanan kepada apa dan siapapun selain dari-Nya, merupakan satu-satunya sikap keagamaan yang benar, dan sikap selain itu tertolak.

Al-Qur'an telah banyak memberikan penegasan mengenai kedudukan (hak dan kewajiban) yang sama pria-wanita. Bahkan al-Qur'an memberikan konsepsi bahwa wanita diciptakan dari bahan yang sama dengan pria. Kesamaan kewajiban wanita-pria itu antara lain beriman, melaksanakan karya kemanusiaan, beribadah khusus (sholat, puasa dan zakat dan berhaji), berdakwah *amar ma'ruf nahi munkar* dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Kesamaan hak pria dan wanita juga terlihat dalam kegiatan sosial-ekonomi dan sosial-politik.

Walaupun demikian, nampaknya al-Qur'an juga memberikan catatan besar bagi wanita dalam kaitannya dengan relasi dan struktur dalam keluarga. Beberapa catatan al-Qur'an itu antara lain:

1. Pria menjadi pemimpin dalam keluarganya

---

<sup>28</sup>Qomaruddin Hidayat, *Agama Punya Seribu Nyawa* (Jakarta Selatan: Noura Books, 2012), xviii.

2. Karena wanita merupakan orang yang dipimpin dalam keluarga, maka sudah barang tentu ia harus mematuhi dan menghormati pimpinan dalam batas-batas yang wajar.
3. Sebaliknya sebagai seorang yang dipimpin ia berhak memperoleh sandang, pangan, dan papan.
4. Selain itu al-Qur'an juga memberikan 'kemungkinan' bagi pria untuk mengawini wanita lebih dari satu orang (QS. al-Nisā': 3), suatu hak yang tidak diberikan kepada wanita.

Deskripsi perbedaan hak dalam keluarga tersebut ingin menggambarkan bahwa Islam sejak awal mempunyai keunikan konsepsi mengenai egalitarianisme (kesamaan). Artinya selain mengakui adanya kewajiban yang sama dan hak-hak yang sama antara pria-wanita, Islam juga tetap mengakui adanya perbedaan hak antara kedua jenis kelamin tersebut. Dengan demikian Islam berbeda dengan konsepsi egalitarian dari gerakan feminisme moderen sekuler. Gerakan ini menyatakan bahwa tidak ada perbedaan kodrat antara pria dan wanita dan karenanya tidak perbedaan hak dan peranan antara pria dan wanita dalam semua aspek.<sup>29</sup>

Selain itu, kita tidak akan terjebak dengan konsepsi fundamentalisme Martin Riesebrodt yang menegaskan bahwa wanita sebagai ibu rumah tangga itu kodrat yang tidak bisa diganggu gugat.<sup>30</sup>

Sepanjang yang dapat dikonstruksi dari ayat-ayat al-Qur'an mengenai kedudukan wanita, sebagaimana disebutkan sebelumnya, di sektor publik hak-hak mereka sama dengan pria, sedangkan di sektor domestik tidak sama. Mengapa konsepsi Islam bersifat unik seperti ini dapat dilihat dari alasan normatif, realitas dan rasional. Hal ini karena:

1. Al-Qur'an secara tegas menyatakan suami sebagai pemimpin. Walaupun begitu doktrin ini harus dilihat secara kontekstual, artinya bukan sebagai suatu keharusan yang kaku atau normatif. Keunggulan pria sebagai pemimpin dalam keluarga bukan karena keunggulan seks pria, atas wanita, namun lebih merupakan keunggulan fungsional atau fungsi-fungsi sosial yang dipikul oleh masing-masing pihak.

---

<sup>29</sup>Ratna Megawangi, "Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang serta kaitannya dengan Pemikiran Islam", *Makalah Seminar* (Yogyakarta: Univ. Muh. Yohyakarta. 1996).

<sup>30</sup>Hajar, Dewantara dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqih Perempuan* (Yogyakarta: PSUII-Ababil, 1994), 61.



2. Kodrat fisiologis (hamil, melahirkan dan menyusui) dan susunannya akan mempengaruhi terhadap psikologis. Hal ini sangat mungkin mempengaruhi pula terhadap peran-peran domestik yang harus diambil oleh wanita, bahkan juga peran-peran yang sebaiknya diambil oleh wanita di sektor publik.
3. Allah telah menciptakan segala sesuatu berpasangan (prinsip paritas) (QS. Yāsīn: 36; al-Nabā': 8; al-Zukhrūf: 12). Prinsip paritas ini juga berlaku dalam hak dan peran-peran yang sebaiknya diambil oleh pria-wanita, meskipun saling berbeda hak dan peran yang dimainkan, tetapi saling melengkapi dan saling mengisi untuk mencapai keharmonisan. Konsepsi egalitarianisme absolut tidak sesuai dengan prinsip paritas ini. Sebab dalam prinsip ini terkandung makna adanya pengakuan terhadap kelebihan pihak lain.

## **PENUTUP**

Al-Qur'an nampaknya telah memberikan bangunan konsepsi yang unik dalam kaitannya dengan kedudukan wanita. Keunikan itu terletak pada pengakuan akan kesamaan hak pada satu sisi, namun di sisi lain mengakui adanya perbedaan hak antara pria dan wanita. Ketidaksamaan hak pria-wanita itu justru lebih banyak terjadi dalam urusan di sektor domestik, sedangkan dalam urusan di sektor publik seperti politik, ekonomi, berdakwah mereka mempunyai hak yang sama dengan pria.

Dalam perspektif gender gerakan feminisme, dengan melihat pada prinsip al-Qur'an maka sikap yang harus dilakukan, yaitu tidak bersikap antifeminisme yang tradisional-konservatif atau sebaliknya bersikap profeminisme yang moderen-progresif, namun dibutuhkan sikap dan gerakan pascafeminisme islami-integratif. Suatu gerakan yang memposisikan wanita bukan sebagai lawan pria sebagaimana menjadi mainstream pemikiran feminisme moderen atau memposisikan wanita sebagai subordinat pria seperti dianut pemikiran feminisme tradisional, namun sebagai pasangan yang serasi, sejalan, seirama, dan se lainnya.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abdullah, M. Amin. *Studi Agama Normatifitas dan Historisitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Al-Faruqi, Ismail R. dan al-Faruqi, Lois Lamya. *Atlas Budaya Islam*. terj. Mohd. Ridzuan Othman, Mohd. Sidin Ishak dan Khairuddin Harun, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan Malaysia, 1992.
- Al-Ghazali, Muhammad. *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw*. terj. Muhammad al-Bagir. Bandung: Mizan. 1991.
- Al-Khuli, Amin. "al-Mar'at bayna al-Bayt wa Maitama" dalam *al-Mar'at al-Muslimah fi al-'Ashr al-Mua'ashir*. Baghdad: t.p., t.t.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir al-Maraghi*. Jilid 4. terj. Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly. Semarang: Toha Putra, 1986.
- Anshari, Endang Saifuddin. *Kuliah Al-Islam*. Jakarta: Rajawali, 1974.
- Dewantara, Hajar dan Asmawi (ed.). *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: PSUIII-Ababil. 1996.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha A., Yogyakarta: Bentang. 1994.
- Fakih, Mansour. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*. Jilid V. Jakarta: Pustaka Panjimas. 1984.
- Hassan, A. *Tafsir al-Furqan*. Bangil: Persatuan, t.t.
- Hassan, Riffat. "Feminisme dalam al-Qur'an". *Jurnal Ulumul Qur'an*. Vol. II, 1990.
- Hidayat, Qomaruddin. *Agama Punya Seribu Nyawa*. Jakarta Selatan: Noura Books, 2012.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

- Madjid, Nurcholis. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Megawangi, Ratna. “Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang serta Kaitannya dengan Pemikiran Islam”. *Makalah Seminar Nasional*. Yogyakarta: UMY. Juni 1996.
- Mernissi, Fatima. *Wanita di Dalam Islam*. terj. Yaziar Radiawati. Bandung: Pustaka. 1994.
- Mosse, Julia Cleves. *Half the World, Half a Chance, an Gender and Development*. Oxford: Oxfam. 1993.
- Niazi, Kausar. *Modern Challenges to Muslim Families*. Lahore: SH. Ashraf. 1981.
- PP. Aisyiyah. *Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah*. Yogyakarta: PP Aisyiyah. 1994.
- Praktiknya, A. Watik, (ed.) *Islam dan Dakwah: Pergumulan antara Nilai dan Realitas*. Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majelis Tabligh, 1989.
- Ridhā, Muḥammad Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Jilid IV. Kairo: Dar al-Manar, 1367H.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Quran*. Jilid 2, Tangerang: Lentera Hati. 2011.