

TELAAH BUKU ARGUMENTASI KESETARAAN GENDER PERSPEKTIF AL-QUR'AN KARYA NASARUDDIN UMAR

Nasitotul Janah

Universitas Muhammadiyah Magelang (UMM)
e-mail: nasitotuljanah76@gmail.com

Abstrak

Nasarudin Umar is an Indonesian Muslim scholar who has concerns on the issue of gender relations. He contributes many reflective thoughts, including the book entitled *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*. This research is motivated by his intellectual anxiety toward Qur'anic texts that are often used as a tool of legitimacy and justification by patriarchy. This notion has gender biased and misogynous thought in which puts women as the second actor in ritual and social contexts. On the other hand, Nasarudin assumes that gender inequality does not come from the character of religion itself but it refers to the understanding of religious thought that has been influenced by social construction. In addition, he argues that there is still ambiguity of the Qur'an interpretation on whether gender is a nature or a dynamic nurture (social construction). To understand the authenticity of Qur'anic perspectives, Nasarudin conducted a research on the Qur'an verses that discuss male and female relationships by applying thematic analysis (called Tafsir Maudlui) with various approaches such as semantic-linguistic, normative-theological and socio-historical. The result showed that the Qur'an does not expressly support the two gender paradigms of either nature or nurture. It only accommodates certain elements within the two theories that are in line with the universal principles of Islam. Generally, the Qur'an recognizes the distinction between men and women but the distinction does not benefit one party while marginalizes the other. The distinction is needed precisely to support the harmonious and balanced, safe, and peaceful life and full of virtue.

Nasarudin Umar adalah cendekiawan muslim Indonesia yang memiliki concern terhadap persoalan relasi gender. Ia banyak memberikan kontribusi pemikiran-pemikiran reflektif, diantaranya Buku *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif Alqur'an*. Penelitian ini dilatarbelakangi kegelisahan intelektualnya karena teks-teks al-Qur'an sering dipakai sebagai alat legitimasi dan justifikasi paham

patriarkhism yang bias gender dan sarat misoginis yang menempatkan perempuan sebagai the second dalam konteks ritual maupun sosial. Nasarudin berasumsi bahwa ketidakadilan gender bukanlah bersumber dari watak agama itu sendiri namun berasal dari pemahaman dan pemikiran keagamaan yang dipengaruhi oleh konstruksi social. Menurutnya, masih terjadi ambiguitas penafsiran al-Qur'an tentang apakah gender itu bersifat nature (kodrati) ataukah bersifat nature (konstruksi social) yang dinamis. Untuk memahami autentisitas perspektif al-Qur'an, Nasarudin melakukan penelitian terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang relasi laki-laki dan perempuan dengan menggunakan analisis tematik (*tafsir maudhui*) dengan berbagai pendekatan seperti semantic-linguistik, normatif-teologis maupun sosio historis. Hasilnya, al-Qur'an tidak secara tegas menyatakan dukungan terhadap kedua paradigma gender baik *nature* maupun *nurture*. Al-Qur'an hanya mengakomodir unsur-unsur tertentu yang terdapat dalam dua teori yang sejalan dengan prinsip-prinsip universal Islam. Secara umum al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan tetapi perbedaan itu tidak menguntungkan salah satu pihak dan memarjinalkan pihak yang lain. Perbedaan itu diperlukan justru untuk mendukung obsesi al-Qur'an tentang kehidupan harmonis, seimbang, aman, tenteram serta penuh kebajikan.

Kata Kunci: relasi gender; nature; nurture; perspektif al-Qur'an

A. Pendahuluan

Gender pada hakikatnya adalah sebuah terma yang digunakan untuk membedakan peran antara laki-laki dan perempuan, hasil dari rekayasa manusia sebagai akibat pengaruh sosial budaya masyarakat yang tidak bermakna kodrati. Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* disebutkan gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang di dalam masyarakat tanpa konotasi-konotasi yang sepenuhnya bersifat biologis.¹

¹Dalam rumusan ilmu sosial yang dimaksud dengan relasi gender adalah sekumpulan aturan, tradisi, hubungan timbale balik dalam masyarakat dan kebudayaan yang menentukan batas-batas feminine dan maskulin, memutuskan apa saja yang dianggap bersifat keperempuanan dan bersifat kelelakian. Disini gender menjadi istilah simpul yang dibentuk secara sosial yang berubah dari waktu ke waktu dan masing-masing tempat. Berbeda dengan biologis dan jenis kelamin/sex, perilaku gender adalah perilaku yang

Tidak dipungkiri, bahwa acapkali muncul relasi problematik antara perempuan dan laki-laki. Bukan perbedaan alamiah keduanya tapi implikasi yang tercipta dari perbedaan tersebut. Hampir tidak ada isu psikologis apapun yang begitu kontroversial dan kompleks dibandingkan dengan isu ini.²

Ambivalensi publik tentang isu-isu gender semakin kompleks ketika dihadapkan pada sebuah fenomena masa kini, bahkan di lingkaran pegiatnya sendiri terdapat 2 pandangan yang saling meng-*counter*. *Pertama*, berpandangan, gender adalah konstruksi sosial, sehingga perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tataran sosial, karenanya segala peran dan fungsi bias gender harus dihilangkan. *Kedua*, berpandangan bahwa perbedaan jenis kelamin akan selalu berdampak terhadap konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial, sehingga akan selalu ada jenis-jenis peran berstereotip gender.

Agama-agama Ibrahim (*Abrahamic religions*), termasuk Islam, sering dianggap ikut serta menjustifikasi patriarkhism yang bias gender dan misoginis. Islama dipahami terlalu patriarkhis, mengabaikan peran perempuan secara ritual maupun institusional.³ Diskursus gender memang tidak bisa lepas dari kajian

tercipta melalui proses pembelajaran bukan sesuatu yang alamiah atau bukan takdir yang terlepas dari intervensi manusia. Lihat Mandy Macdonald dkk, *Gender dan Perubahan organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: INSIST, 1999), h. xii.

²Menurut pegiat gender, Mansur Fakhri, analisis gender dalam sejarah pemikiran manusia dianggap sebagai analisis baru yang mendapat sambutan antusias pada decade akhir-akhir ini. Sungguhpun di banding analisis yang lain, ia tidak kalah tajam dan fundamentalnya, ia ikut kian mempertajam analisis kritis yang sudah ada dalam menyoroti ketidakadilan sosial. Dari sinilah lahir epistemology feminis. Namun demikian pembahas sebuah persoalan dengan pendekatan gender seringkali mendapat resistensi baik dari kaum laki-laki bahkan perempuan itu sendiri, karena dianggap mempersoalkan bahkan mengguncang sistem dan struktur sosial yang sudah mapan, dan akan berhadapan dengan status quo ketidakadilan tertua di dunia ini, juga dianggap terlalu intervensi terhadap sesuatu yang sangat privilege. Lihat Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 9-11.

³Islam memang sering dianggap bersifat diskriminatif terhadap perempuan dengan konsep poligami, thalak, iddah, kewarisan dan kesaksian perempuan, konsep mahram bagi perempuan jika ingin keluar dan bahkan konsep hijab/purdah dianggap sebagai symbol symbol pengekangan terhadap kebebasan perempuan dalam dunia Islam. Lihat Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajdi (Yogyakarta: LSPAA, 2000), h. 1-10. Anahnya justru di dunia yang dianggap paling patriarkhis inilah muncul perempuan yang diberi kesempatan untuk menjadi pemimpin negara seperti Benazir Butho di Pakistan, Tancu Ciller di Turki, Begum Khaleda Zia di Bangladesh, bahkan Megawati di Indonesia

teologis, sebab posisi perempuan dalam beberapa pemikiran agama memang ditempatkan sebagai *the second being*, terutama tentang asal usul dan fungsi keberadaan keduanya.⁴

Namun yang perlu dicermati adalah apakah pelanggaran ketidakadilan gender secara luas dalam agama bersumber dari watak agama itu sendiri ataukah justru berasal dari pemahaman, penafsiran dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki ataupun pandangan-pandangan lainnya. Karena itulah, sebuah keniscayaan, untuk kembali menelusuri ajaran-ajaran Islam yang autentik, karena Islam sejak awal, memiliki konsep yang sangat matang dalam memposisikan perempuan yang didasari atas tuntunan moral dasar Islam itu sendiri yang ditercantumkan di dalam al-Qur'an maupun Hadis, justru di saat agama-agama lain hingga saat ini masih berselisih

sebagai negara muslim terbesar di dunia. Berbanding terbalik dengan ini justru di negara yang mengaku sebagai paling sadar gender dan kampiun demokrasi, Amerika, dalam sejarahnya belum pernah mempercayakan perempuan sebagai pemimpin mereka. Lihat Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), h. 1.

⁴Menurut Fatimah Memisi dan Rifat Hassan al Quran tidak menyatakan bahwa Adam adalah manusia pertama dan berjenis laki-laki. Istilah *Adam* adalah kata benda maskulin, namun hanya mengatakan jenis linguistic bukan menyangkut jenis kelamin. Jika Adam belum tentu laki-laki, *zauj* Adam juga belum tentu perempuan karena sebenarnya *zauj* juga merupakan kata benda maskulin, karena ia memiliki bentuk femininnya *zaujatun*. Oleh karena itu terjemah yang paling tepat dari *zauj* bukanlah isteri tetapi suami, bahkan suami isteri atau pasangan. Istilah *nafs* dalam Quran menunjukkan bahwa umat manusia berasal dari asal usul yang sama. Secara tata bahasa *nafs* merupakan bentuk *muannas* (female) sedangkan secara konseptual *nafs* mengandung arti netral, bukan bentuk laki-laki maupun perempuan. Juga kata *zauj* dalam al Quran digunakan untuk menunjukkan jodoh ataupun pasangan. Istilah ini digunakan dalam tahap kedua penciptaan manusia, para mufassir memahaminya sebagai Hawa, perempuan pertama. Menurut tata bahasa *zawj* justru merupakan bentuk *mudzakkar* (male), hingga secara konseptual tidak menunjukkan bentuk *muannas* (female) maupun *mudzakkar* (male). Pemahaman bahwa penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam adalah pengaruh Israiliyat. Menurut Ruhaini, penolakan penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam dibuktikan bahwa kata "Hawa" dan "tulang rusuk" ternyata tidak ada secara tersurat di al-Qur'an. Muhammad Rasyid Ridha menambahkan bahwa seandainya tidak tercantum kisah kejadian Adam dan Hawa dalam Kitab Perjanjian Lama dengan redaksi pemahaman harfiah (*Maka didatangkan Tuhan Allah atas Adam itu tidur yang tetap, lalu tidurlah ia. Maka diambil Allah sebilah tulang rusuknya lalu ditutupnya pula tempat itu dengan daging. Maka dari pada tulang yang telah dikeluarkannya dari dalam Adam itu diperbuat Tuhan seorang perempuan. Lalu dibawanya dia kepada Adam*), niscaya pemahaman itu tidak ada dalam pemikiran Islam. Lihat Fatimah Memisi dan Rifat Hassan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, (Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995).

pendapat dalam menetapkan hukum perempuan dan kemanusiaanya.⁵ Dalam konteks inilah buku *Argumentasi Gender dalam Perspektif al-Qur'an* karya Nasaruddin Umar yang merupakan hasil penelitian disertasinya di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1998 menemukan signifikansinya.

B. Nasaruddin Umar dan Diskursus Gender

Nasaruddin Umar adalah tokoh Islam kelahiran Sulawesi Selatan 1959. Saat ini adalah Imam Besar Masjid Istiqlal. Jabatan yang pernah diembannya; Wakil Menteri Agama RI, Dirjen Bimas Islam Kemenag RI, Pembantu Rektor III UIN Syarif Hidayatullah dan juga pernah menjadi Rektor Institut Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta.

Ia cendekiawan muslim yang sangat konsen dengan gender, ia banyak memberikan kontribusi pemikiran dalam karya-karyanya diantaranya *Kodrat Perempuan dalam Islam* (1999), *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (1999), *Bias Gender dalam Penafsiran Kitab* (2000), *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Islam* (2002), *Teologi Gender: Antara Mitos dan Teks Kitab Suci* (2003). Disamping itu aktivitasnya juga banyak yang berkaitan dengan gender antara lain: Ketua Departemen Pemberdayaan Sosial dan Perempuan ICMI Pusat (2000-sekarang), Anggota KOMNAS Perempuan (1999-sekarang), Staf Pengajar bidang Kajian Wanita Pascasarjana UI (1997-sekarang) dan Ketua Program Studi Agama dan Perempuan Pascasarjana UI Jakarta (2001), aktif di

⁵Banyak pemikir yang sudah bergerak dalam isu tentang gender dan feminisme dengan pendekatan-pendekatan yang berbeda namun orientasinya sama yaitu meyakinkan bahwa dalam teologi Islam tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Diantara mereka adalah Riffat Hasan, Aminah Wadud, Fatimah Mernisi, Asghar Ali Engineer yang mencoba mengkritisi penafsiran-penafsiran misoginis yang banyak dilakukan oleh penafsir dan fuqaha yang menurut mereka hidup dalam alam patriarkhis yang mempengaruhi pemahaman terhadap teks. Menurut Aminah Wadud, tafsir bias gender banyak ditemukan di tafsir klasik yang sering memuat mitologi seperti turunnya Adam dan Hawa ke Bumi. Aminah mengajar agar bersikap radikal terhadap penafsiran bias gender dan memasukkan analisis gender dalam metodologi penafsiran. Kurangnya analisis gender dalam penafsiran inilah yang disebutnya menjadi sebab asumsi bahwa derajat perempuan lebih rendah dibanding laki-laki sulit dirubah. Menurut hipotesis Aminah munculnya bias gender dalam penafsiran adalah problem metodologis, maka ia menawarkan hermeneutika feminisme yaitu suatu metode menafsirkan al-Qur'an yang mengacu pada ide dan gagasan tentang kesetaraan gender. Lihat Mardety "Kritik Aminah Wadud dalam Tradisi Penafsiran al-Qur'an: Kajian Hermeneutika Feminisme dalam *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan* Vol. 20 No. 1 (Jakarta; Yayasan Jurnal Perempuan, 2015), h. 98-99 dan Lihat Syarif Hidayatullah, *Teologi Feminisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), h. 5-7.

Yayasan Setara Indonesia (2001-sekarang) serta menjadi Staf Ahli Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2001 – sekarang).⁶

C. *Sense of Academic Crisis*

Penelitian yang dilakukan oleh Nasaruddin ini dipicu oleh kegelisahan intelektual beliau sebagai seorang akademisi dan cendekiawan muslim terhadap problematika yang muncul di kalangan umat Islam, berkaitan dengan persoalan gender. Jika disederhanakan, maka problematika terletak pada 2 simpul masalah; *Pertama*, tumpang tindihnya pemahaman masyarakat antara konsep gender dan biologis/sex/jenis kelamin; *Kedua*, karena persoalan pertama itulah muncul pemahaman dan penafsiran agama yang terkesan mengandung bias gender. Oleh karenanya penting untuk memahami persoalan pertama dengan tepat sebagaimana dikatakan Nasaruddin:

“Perbedaan secara genetik antara laki-laki dan perempuan perlu dibahas lebih cermat dan hati-hati karena kesimpulan yang keliru mengenai hal ini tidak saja berdampak pada persoalan sains semata tetapi juga mempunyai dampak lebih jauh kepada persoalan kemanusiaan. Dengan menyimpulkan bahwa laki-laki dan perempuan berbeda secara genetik tanpa memberikan penjelasan secara tuntas, maka kesimpulan tersebut dapat dijadikan legitimasi terhadap realitas sosial yang memperlakukan laki-laki sebagai jenis kelamin utama dan perempuan sebagai jenis kelamin kedua.⁷

Menurut Nasarudin, kesalahpahaman terhadap istilah gender berakibat terjadinya ambiguitas antara gender dan biologis, padahal keduanya jelas beda. Genetik dan sex adalah pensifatan 2 jenis kelamin secara biologis, seperti laki-laki adalah yang memiliki penis dan sperma, sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi. Ini kodrat yang melekat selamanya dan tidak dapat dipertukarkan satu sama lain. Sedangkan gender adalah suatu sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural, misal perempuan itu lembut, cantik, emosional; laki-laki itu kuat, perkasa dan rasional. Ciri dan sifat itu dapat dipertukarkan, seperti laki-laki ada yang lembut, perempuan ada

⁶https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin_Umar tanggal 03 Juni 2007.

⁷Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 2.

yang perkasa dan rasional. Perubahan ciri dipengaruhi oleh faktor sosial dan kultural yang dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat lain.

Sejarah perbedaan gender (*gender difference*) ini terjadi melalui proses yang sangat panjang. Ia dikonstruksi melalui intervensi sosial, negara bahkan agama. Hingga akhirnya dianggap seolah-oleh seperti persoalan biologis yang kodrati dan *given*. Akhirnya gender yang seharusnya bersifat *nurture* (konstruksi sosial) dianggap menjadi persoalan yang bersifat *nature* (desain dan takdir ilahi) dengan memakai legitimasi dan justifikasi teks-teks agama. Akhirnya Islam juga sering dipahami dengan penafsiran yang justru ikut melanggengkan ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan.

Dalam konteks inilah, Nasaruddi ingin mencari jawaban yang akurat, valid dan *adequate* (meyakinkan) melalui sebuah kajian ilmiah “apakah bahasa al-Qur'an dan pemahaman serta penafsiran atasnya yang kadang dianggap sangat “patriarkhis dan maskulin” yang bias gender, misoginis itu merupakan doktrin teologis ataukah justru hanya dipengaruhi oleh konstruksi sosial historis semata sehingga diperlukan penafsiran ulang dalam konteks modern yang jelas-jelas sangat berbeda situasi dan kondisi serta problematikanya. Karena bisa jadi itu bukanlah doktrin agama melainkan hanya sekedar idiologisasi dari sebuah produk sejarah. Oleh karena itu dengan melihat berbagai variabel budaya, alam, juga psikologis, Nasaruddin mengajak untuk secara tepat memetakan dan membedakan antara relasi seksual dan relasi gender.⁸

Di dalam al-Qur'an menurut beliau, terdapat istilah-istilah yang menunjuk pada kategori seksual-biologis pada satu sisi, sedangkan di sisi lain ada istilah-istilah yang justru menunjuk pada konsepsi gender. Muatan kedua istilah itu jelas

⁸Relasi seksual adalah hubungan antara laki dan perempuan yang berdasarkan tuntutan dan kategori biologis. Sedangkan relasi gender adalah sebuah konsep dan realitas sosial yang berbeda dimana pembagian kerja seksual antara laki-laki dan perempuan tidak didasarkan pada pemahaman normatif serta kategori biologis melainkan pada kualitas dan skill berdasarkan konvensi-konvensi sosial. Bisa jadi seseorang yang secara biologis teridentifikasi sebagai perempuan, karena memiliki tertentu, ia memilih peran seperti laki-laki ataupun sebaliknya. Contoh dalam sebuah rumah tangga, karena alasan tertentu, isteri mengembangkan potensi serta karirnya untuk mencari nafkah, sedangkan suaminya memilih mengasuh anak dan mengurus rumah tangga.. Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender ...*, h. 4.

berbeda, namun seringkali dikaburkan dan dicampuradukkan bahkan diidentikkan ketika kita memahami dan menafsirkan al-Qur'an.⁹ Inilah yang sering menghadirkan kesan bahwa al-Qur'an bersikap diskriminatif karena tidak menempatkan laki-laki dan perempuan secara ekuivalen. Laki-laki yang dianggap lebih potensial, kuat, lebih produktif adalah peran utama kehidupan, sedang perempuan hanyalah subordinat dan komplementer, kelas dua (*second class*). Seolah-olah persoalan peran laki-laki dan perempuan adalah sesuatu yang *fixed*, kodrat (*nature*) dan *given* yang sudah baku dan tak boleh dikritisi. Padahal menurut Nasaruddin, persoalan ini merupakan wilayah yang terbuka untuk diinterpretasi ulang dengan tafsir yang lebih relevan dan progress dengan situasi dan kondisi dan problematika kekininian. Karena menurut asumsi beliau, gender bukanlah sepenuhnya kodrat (*nature*), bukan pula produk determinasi biologis, melainkan hasil dari konstruksi sosial (*nurture*), karenanya perbedaan biologis bukanlah landasan baku yang dijadikan sebagai alat legitimasi untuk membuat klasifikasi peran yang berbeda antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial.

Menurut Nasaruddin, analisis gender termasuk analisis baru yang mendapat sambutan antusias pada dekade akhir. Di banding analisis yang lain, ia tidak kalah kritis sehingga kian mempertajam analisis kritis yang sudah ada dalam menyoroti ketidakadilan sosial. Beberapa teori yang telah ada diantaranya adalah:

- a. Teori Psikoanalisa, yang beranggapan bahwa peran dan relasi gender ditentukan oleh dan mengikuti perkembangan psiko-seksual terutama dalam masa *phallic stage* yaitu suatu masa ketika seorang anak mulai mengidentifikasi jenis kelamin yang dimilikinya dengan jenis bapak atau ibunya, kemudian ia memilih peran berdasarkan identifikasi jenis kelamin

⁹Penafsiran bias gender menurut Nasaruddin, dipengaruhi banyak factor diantaranya;⁹ 1) Belum jelasnya perbedaan antara seks dan gender dalam mendefinisikan peran laki-laki dan perempuan, 2) Pengaruh cerita Israilliyyah, 3) Penafsiran yang digunakan banyak mengacu pada pendekatan tekstual bukan kontekstual, 4) Pembaca kemungkinan tidak netral dan dipengaruhi presuppositional (prapaham dan prasangka) yang ada dalam dirinya ketika memahami teks-teks al-Qur'an, sehingga pemahaman dan penafsirannya tidak lagi obyektif. Oleh karena itulah melalui penelitiannya, Nasaruddin ingin menjadikan al-Qur'an sebagai perspektif untuk melihat kedua paradigm (apakah gender itu *nature* atau *nurture*) itu secara obyektif dan adil, sehingga dapat disimpulkan apakah al-Qur'an memiliki kecenderungan dengan teori pertama ataukah teori yang kedua. Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender ...*, h. 5-6.

tersebut. Menurut teori ini, jenis biologis dipandang sebagai faktor dominan yang menjadi sebab seseorang mengidentifikasi peran dirinya sesuai jenis biologisnya.

- b. Teori Fungsional Structural, yang berpandangan bahwa pembagian peran dan fungsi laki-laki dan perempuan dikonstruksi sedemikian rupa demi menjaga keutuhan, harmonisasi dan stabilitas masyarakat tertentu, bukan untuk kepentingan kompetisi, apalagi rivalisasi antara laki-laki dan perempuan yang justru akan dapat membahayakan keutuhan masyarakat.
- c. Teori konflik yang beranggapan bahwa konsepsi gender sepenuhnya dibentuk oleh lingkungan budaya masyarakat. Oleh karenanya marginalisasi perempuan yang tenggelam dibawah hegemoni laki-laki adalah bentuk penindasan. Jadi gender bukanlah kodrat Ilahi, ia sepenuhnya konstruk manusia yang sangat boleh untuk didekonstruksi dan dibangun ulang sesuai kebutuhan situasi dan kondisi.
- d. Teori-teori Feminis, yang mencoba mengkritisi dan menyuarakan suara perempuan yang selama ini sangat dimarginalkan dan tenggelam dalam dominasi laki-laki. Menurut Nasaruddin, dalam teori Feminisme ini, suaranya masih beragama yang terkadang tidak sama persepsi dan orientasinya bahkan karena saking semangatnya membela perempuan sehingga terkesan muncul juga wacana-wacana yang utopis dan sama sekali tidak realistis di tengah kehidupan yang pada kenyataannya memang masih didominasi laki-laki. Diantara teori yang populer adalah Feminisme Liberal, Feminisme Marxis-Sosialis, dan Feminisme Radikal.
- e. Teori Sosiologis-Biologis, yang berpandangan bahwa yang menyebabkan hegemoni laki-laki adalah dipengaruhi faktor biologi dan juga sosial budaya. Fungsi reproduksi (proses hamil, melahirkan, dan menyusui) memang membuat langkah perempuan lebih lambat dari laki-laki, sedangkan hormon testoron yang ada pada laki-laki justru membuat laki-laki mampu lebih cepat, agresif dan juga progresif.

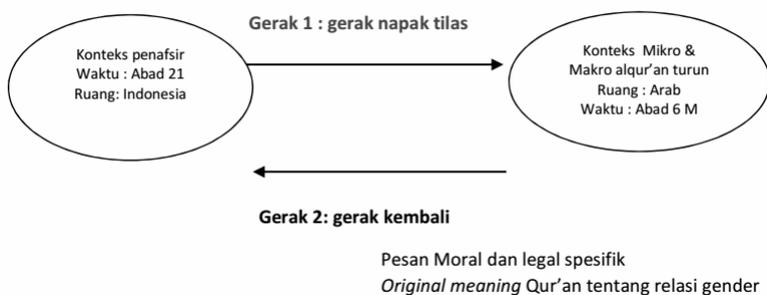
Namun diantara teori-teori di atas, menurut Nasarudin belum ada yang melibatkan agama. Disinilah penelitaian Nasaruddin mengenai gender yang menjadikan al-Qur'an sebagai perspektif menemukan signifikansi dan keunikannya sebagaimana diungkap beliau:

“Teori teori tersebut diatas sudah barang tentu mempunyai unsur-unsur kebenaran. Namun diantara teori tersebut diatas belum ada yang disepakati oleh semua pihak. Apalagi jika diperhatikan teori-teori tersebut tidak satupun diantaranya yang melibatkan nilai-nilai agama sebagai salah satu sumber pertimbangan, padahal nilai-nilai agama merupakan salah satu unsur penting di dalam kehidupan masyarakat. hamper setiap agama mempunyai kitab suci yang diyakini bersumber dari Yang Maha Sempurna dan Maha Netral.”¹⁰

Menurut Nasarudin, al-Qur'an sangat konsisten menggunakan term-term tertentu untuk menunjukkan fenomena dan identitas gender yang berbeda satu sama lain. Oleh karena itu, dalam rangka mengimplementasikan metode Tafsir Maudluinya, Nasarudin menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung term *shighah mudzakkar* (maskulin) dan *muamats* (feminin) sebagai istilah istilah yang sering digunakan al-Qur'an dalam mengungkapkan persoalan gender. Kemudian ayat-ayat tersebut diklasifikasikan menjadi; 1) Ayat-ayat yang mengandung istilah الرجال dalam berbagai bentuknya yang disebut sebanyak 55 kali dalam al-Qur'an dan ayat yang mengandung istilah النساء, yang disebut 59 kali dalam al-Qur'an. Menurut Nasarudin, ayat yang mengandung istilah الرجال dan النساء, lebih menunjukan pada pengertian gender/beban sosial bukan biologis/ jenis kelamin. 2) Ayat ayat yang mengandung istilah الذكر (*male*) yang disebut sebanyak 18 kali dan ayat yang mengandung istilah الانثى (*female*) disebut sebanyak 30 kali. Kedua istilah yang digunakan al-Qur'an ini lebih berorientasi pada jenis kelamin/biologis daripada gender. 3) Ayat-ayat yang mengandung istilah المرء yang diulang sebanyak 11 kali dan المرأة yang diulang sebanyak 13 kali dalam al-Qur'an. Istilah ini menunjuk pada manusia laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa yang memiliki kecakapan bertindak. 4) Ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung istilah istilah yang menunjukan gelar/status yang berhubungan dengan jenis kelamin seperti زوج (suami) dan زوجة (istri) yang diulang 81 kali; istilah الاب (ayah) yang disebut 87 kali dan الام (ibu) disebut 35 kali; istilah الابن (anak laki-laki) dan البنت (anak perempuan) disebut 162 kali. 5) Ayat-ayat yang mengandung dhamir yang menunjukan pada laki-laki atau perempuan seperti هو (dia laki-laki) dan هي (dia perempuan atau kata sifat yang menunjukan perempuan seperti penggunaan جمع مذكرو مؤنث سالم .

¹⁰Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender ...*, h. 7.

Kemudian ayat-ayat tersebut dianalisis menggunakan pendekatan pendekatan *ulumul qur'an* seperti *asbabun nuzul* (makro maupun mikro), *makkiyyah-madaniyyah* dan *munasabah*. Dalam penelitian ini sepertinya Nazaruddin meminjam teori hermeneutika “Gerak Ganda” (*double movement*)-nya Fazlurrahman dimana langkah yang ditempuh adalah; Gerakan *pertama*, yakni gerak dari situasi dan kondisi sekarang ke konteks sosio historis al-Qur'an diturunkan yaitu Arab pada abad ke-6 M. Gerakan *kedua*, setelah bergerak dari situasi dan kondisi saat al-Quran diturunkan, kemudian kembali lagi ke situasi dan kondisi kekinian dan kedisisinian. Dengan dua gerak ini diharapkan dapat dirumuskan ideal moral al-Qur'an yang universal dan legal spesifik yang lokal dan temporal.¹¹



Gambar 1: Siklus Double Movement

Layaknya sebuah kerja hermeneutik, Nasaruddin berasumsi bahwa al-Qur'an diturunkan di wilayah yang tidak hampa budaya, penelitian ini menggunakan banyak pendekatan (*multi approach*) seperti pendekatan historis, antropologis, sosiologis, linguistic/bahasa, bahkan pendekatan ekologis, karena menurut asumsi Nasaruddin budaya (patriarkhis) yang menjunjung tinggi supremasi laki-laki sangat diwarnai oleh kondisi ekologinya.¹²

¹¹Abdul Mustaqim, *Seri Disertasi Epistemologi Tafsir Kontemporer*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), h. 122-123.

¹²Ekologi sebagai masyarakat gurun yang sangat bergantung pada sumber air, sistem tribalisme yang meniscayakan kekuatan suku, tradisi keluarga besar (*extended family*), dan nilai-nilai yang berlaku yang kemudian mendapat respon al-Qur'an. Dengan pendekatan-pendekatan itulah diharapkan akan dapat dipetakan mana nilai-nilai universal yang mana nilai-nilai lokal.

Dengan pendekatan historisnya terhadap situasi masyarakat Arab abad ke-6 M, Nasaruddin mengibaratkan bahwa pada saat itu seperti suasana “perang”. Sistem sosial yang nomaden dan tribalisme yang timbul karena faktor geografis dan politik gurun pasir yang panas dan ganas yang menyandarkan kehidupan pada belas kasih alam berupa sumber air sehingga air adalah sesuatu yang harus diperebutkan. Situasi “perang” yang dihadapi: perang dengan ganasnya alam, perang untuk memperoleh sumber air di tengah padang pasir; perang antar suku, maka system patriarkhis menjadi tak terelakkan. Perempuan nyaris tak terdengar kontribusinya di tengah kehidupan “ganas” yang butuh kekuatan fisik demi *struggle for life*. Perempuan yang secara biologis cenderung memiliki mobilitas lebih lambat hanya berkuat dalam peran domestik, mengasuh anak.

Menurut Nasaruddin, secara historis ayat-ayat al-Qur'an yang lebih awal diturunkan yaitu ayat-ayat *makkiyyah* memuat nilai-nilai universal sebagai prinsip-prinsip dasar dan fundamental, sedangkan ketika di Madinah, ayat yang turun seringkali karena untuk merespon peristiwa peristiwa tertentu. Terjadi hubungan dialektis antara al-Qur'an dan kearifan lokal. Sebagaimana persoalan lainnya seperti pengharaman khamr, riba, penghapusan budak, menurut Nasaruddin dalam persoalan gender, pembicaraan al-Qur'an juga bertahap, memilih semangkat pertemuan (*encounter*) daripada distorsi nilai.¹³

Pendekatan sosilogis digunakan dengan mendeskripsikan dan membandingkan bagaimana relasi gender itu berbeda dan berkembang sesuai dengan tatanan sosial yang ada, diantaranya sebagai berikut: 1) Dalam masyarakat pemburu dan peramu; relasi gender cenderung dibagi secara fungsional, pria menjadi pemburu, perempuan menjadi peramu, 2) Dalam masyarakat hortikultura, menempatkan laki-laki dan perempuan seimbang karena dalam masyarakat hortikultura yang mengandalkan kehidupan pada sektor perkebunan, laki-laki dan perempuan dianggap memiliki kontribusi yang sama dalam mengelola perkebunan, 3) Dalam masyarakat agraris, yang berpola pertanian, relasi gender mengalami ketimpangan karena laki-laki lebih dominan mengendalikan produksi sehingga perempuan tersisih dari peranan produktif secara ekonomis dan hanya terbatas hanya menjalankan fungsi-fungsi kerumahtanggaan. 4) Masyarakat industri, menempatkan laki-laki dominan di sektor profesi yang

¹³Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender ...*, h. 12.

memiliki status dan prestis lebih tinggi dari pada perempuan. Hal ini berpengaruh terhadap relasi gender yang dibangunnya, laki-laki lebih tinggi dibanding perempuan.

Disamping itu metode *Muqaran* juga digunakan karena penelitian ini dalam praktiknya juga melakukan studi komparasi diantara kitab-kitab tafsir yang mu'tabar yang dijadikan referensi diantara *Tafsir Ibnu Katsir*, *Tafsir al-Manar*, *Tafsir al-Marghi*, *Tafsir al-Razi*, *Tafsir Jalalain* dan lainnya.

D. Temuan-temuan

Setelah melakukan penelitian secara mendalam, menurut Nasaruddin, selama ini telah terjadi bias gender dalam penafsiran al-Qur'an yang dilatarbelakangi oleh hal-hal yang bersifat teknis maupun non teknis seperti; 1). Pembakuan tanda huruf, tanda baca, dan Qira'at. 2) Pengertian kosa kata / مفردات, 3). Penetapan rujukan kata ganti (ضمير), 4) Penetapan batas pengecualian (الاستثناء). 5) Penetapan arti huruf عطف, 6) Bias dalam struktur bahasa Arab, 7) Bias dalam kamus bahasa Arab, 8) Bias dalam metode tafsir.¹⁴ 9)

¹⁴Dalam dataran normatif-ideal, *worldview* al-Qur'an menempatkan perempuan equal dengan laki-laki namun secara empiris, posisi perempuan relative masih sangat jauh dari laki-laki dan tetap terpinggirkan. Hal ini menurut penafsir kontemporer seperti Fatimah Memisi, Riffat Hassan, Aminah Wadud, Asghar Ali dan lainnya, salah satunya disebabkan oleh adanya penafsiran-penafsiran yang didominasi oleh ideologi patriarki, karena para penafsir masih didominasi laki-laki yang kurang mengakomodir kepentingan perempuan. Oleh karena itu diperlukan rekonstruksi, bahkan dekonstruksi paradigmatis terhadap model tafsir patriarkhis yang tidak peka perempuan ini. Lihat Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarkhis*, (Yogyakarta: Sabda Pesada, 2003), vi. Dekonstruksi diperlukan karena nilai ideal al-Qur'an tentang relasi gender telah terdistorsi ditangan para penafsir yang kadang sangat tekstual dan mengabaikan aspek kontekstualnya bahkan *maqashid as syariah* atau tujuan dasar dari agama itu sendiri yakni kemaslahatan manusia. Lihat Nelly Van Doorn Harder, *Menimbang Tafsir Perempuan terhadap al-Qur'an*, (Yogyakarta: Percik, 2008), x. Dalam konteks ini Karen Armstrong dalam *a History of God* berpendapat, "setelah Muhammad wafat- agama Islam kemudian dibajak oleh kaum laki-laki yang menafsirkan teks-teks al Quran dengan cara yang berpandangan negative terhadap perempuan. Oleh karena itu begitu Islam menempati posisinya di dalam dunia peradaban, kaum muslim mengadopsi adat Oikumene yang menempatkan perempuan pada status warga kelas dua. Mereka mengadopsi kebiasaan Persia dan Byzantium untuk menutup wajah perempuan dan mengurungnya di dalam harem. Dengan cara inilah akhirnya perempuan di dalam Islam terpinggirkan, dan sama nasibnya dengan rekan mereka di kalangan masyarakat Yahudi dan Nasrani". Hal senada juga dikatakan Leila Ahmed dalam *Women and Gender in Islam* dikutip Armstrong, bahwa setelah wafatnya Nabi Muhammad, dimulailah proses kematian berangsur-angsur partisipasi perempuan dalam komunitas religius Islam dari sikap positif Muhammad kepada interpretasi misoginist di kemudian hari. Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, (Bandung: Mizan, 2007). Menurut Fatimah Memisi, dikutip Fudail,

Metode *tahlili* yang deduktif lebih sering digunakan daripada metode *maudhui* yang induktif 10). Pengaruh riwayat israiliyah. Contoh kisah jatuhnya Adam ke bumi.¹⁵ 11). Bias dalam pembukuan dan pembakuan kitab-kitab fiqh.¹⁶

setelah nabi wafat, posisi sosial perempuan yang semula membaik kembali mengalami krisis berbalik kembali ke nilai-nilai pra Islam dengan menguatnya lagi tribalisme. Akibatnya sangat jelas, patriarki kembali memberi pengaruh kuat dalam menafsirkan ajaran Islam. "Perempuan kembali tidak dipercaya," demikian tulis Mernisi dalam *Women in Islam*. Secara historis, sikap misoginis –kegusaran laki-laki atas derajat keberadaannya yang disamakan dengan perempuan– ini telah ada sejak Islam muncul sebagai gerakan reformasi budaya. Penolakan Islam oleh masyarakat Arab merupakan penolakan atas moralitas yang menghapuskan simbol-simbol superioritas kekuasaan laki-laki. Tidak semua sahabat Nabi dapat dengan segera memberikan respon yang emansipatif terhadap reformasi sosial ini. Sebagian sahabat berpandangan bahwa Nabi memberikan hak terlalu banyak kepada perempuan. Mereka menghendaki agar Islam lebih menekankan perubahan pada dunia publik tetapi tetap mempertahankan moralitas dunia privat berdasarkan tradisi Arab lama yang patriarkhis. Sepeninggal Nabi, kecenderungan pada superioritas laki-laki yang belum sepenuhnya terkikis oleh reformasi budaya Islam kembali menguat. Hal ini tampak dari interpretasi para sahabat terhadap beberapa ayat al Quran tentang hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan. Dominasi budaya patriarkhi mencapai puncaknya di abad pertengahan Islam, dimana saat itu penafsiran agama secara seragam tidak memberikan ruang gerak terhadap perempuan seperti yang tercantum dalam lembaran kitab-kitab kuning. Dan ironisnya, justru kitab-kitab kuning yang sangat beraroma patriarkhis inilah yang kemudian selama berabad-abad menjadi referensi utama dalam masyarakat Islam. Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci, Kritik atas Hadishadis Shahih*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), h. 22-27.

¹⁵QS. al-Nisa [4]: 1 yang membicarakan kejadian manusia ini sering dibaca secara misoginis; dimana kata *واحدة نفس* itu diartikan sebagai sebutan manusia laki-laki Adam dan *زوج* diartikan sebagai isteri. Interpretasi ini dianggap dampak pengaruh Israiliyat yang mengisahkan bahwa asal kejadian perempuan itu dari tulang rusuk laki-laki. Kemudian manusia yang digoda oleh Iblis di syurga adalah Hawa yang kemudian meneruskan godaannya kepada Hawa. Hal ini kontradiktif dengan al-Qur'an yang justru menjelaskan secara eksplisit bahwa yang digoda adalah keduanya (QS. al-Baqarah [2]: 30-35). Lihat Wawan Gunawan (ed.), *Wacana Fiqih Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Majelis Tarjih, 2005), h. 67.

¹⁶Menurut Masdar F Mas'ud, dikutip Husein, banyak pandangan-pandangan fiqh yang sangat mensubordinasi perempuan, karena memandang perempuan hanyalah makhluk yang harganya hanya separo dari laki-laki. Dalam semua kitab fiqh berbagai madzhab ditentukan bahwa akikah laki-laki adalah 2 ekor kambing sedangkan perempuan cukup satu kambing, dalam hal diyat juga perempuan hanya dihargai 50 unta sedangkan laki-laki 100 ekor unta, kesaksian perempuan harus 2 orang sedang laki-laki 1 orang, warisan perempuan juga separo warisan laki-laki. Selain itu fiqh juga memandang perempuan hanyalah obyek semntara laki-laki itu subyek contoh dalam pernikahan, talak, dan rujuk. Oleh karena itulah wajar jika perempuan masih sering mengalami ketidadaadilan, karena fiqh yang menjadi guideline kehidupan umat justru masih berwarna diskriminatif. Padahal teks-teks fiqh kadangkala dianggap sama dengan agama yang memiliki sakralitas dan keabadian. Lihat Hussein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. xxviii.

Menurut Nasarudin al-Qur'an justru mengisyaratkan adanya kesetaraan gender dengan argumentasi sebagai berikut; 1). Al-Qur'an menyebut Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba (QS. al-Dzariyat [51]: 56).¹⁷ 2). Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di Bumi (QS. al-Baqarah [2]: 30).¹⁸ 3) Laki-laki dan perempuan menerima janji primordial (QS. al-A'raf [7]:172).¹⁹ 4). Adam

¹⁷Al-Qur'an memang menegaskan bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan diciptakan sebagai hamba. Walaupun ada sedikit polemic masalah penciptaan diantara penafsir yang merujuk pada QS. al-Nisa [4]: 1. Para penafsir diantaranya Ibnu Kasir, Zamakhsyari, al-Tabari, al-Alusi memahami bahwa *al-nafs wahidah* dalam ayat tersebut dengan tubuh Adam, dan isterinya sebagai Hawwa, sementara *minha* ditafsirkan dengan tulang rusuk bagian kiri Adam. Sehingga dalam penafsiran klasik, berkembang pandangan bahwa manusia yang pertama diciptakan Allah adalah Adam, kemudian setelah itu baru Allah menciptakan isterinya, Hawwa, dari salah satu tulang rusuk Adam. Seperti dikatakan Ahmad Sawi dalam Hasyiyah *Tafsir Jalalain*: Yang dimaksud *zawj* adalah Hawwa yang diciptakan dari tulang rusuk sebelah kiri Adam, maka tulang rusuk laki-laki sebelah kiri kurang satu, bagian kanan berjumlah 18, sedangkan kiri 17. Menurut Muhammad Abduh kata *nafs wahidah* tidak dapat dipahami sebagai Adam karena hal itu justru bertentangan dengan penelitian ilmiah dan sejarah. Hal ini dikuatkan oleh Mustafa al Maraghi yang berpendapat bahwa tafsir ulama yang mengatakan bahwa *nafs wahidah* adalah Adam bukanlah berdasarkan teks ayat akan tetapi berdasarkan pemahaman bahwa Adam adalah *abul basyar* (bapak manusia). Lebih lanjut Al Qaffal mengatakan bahwa Allah menciptakan manusia dari diri yang satu (*nafs wahidah*) dan Allah jadikan dari jenis itu pasangannya (*zawj*) yaitu manusia yang sama dalam sifat-sifat kemanusiaannya, karena term *minha* menunjukkan makna dari jenis yang sama. Oleh karenanya apabila Adam diciptakan dari tanah, maka dari tanah pula pasangannya diciptakan, bukan dari tulang rusuknya. Lihar Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir* dan bandingkan Aminah Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001).

¹⁸Menurut Husein, khalifah diterjemahkan sebagai wakil Tuhan yang tugasnya memakmurkan bumi. Ini berarti mengharuskan –seperti al Qurthubi–, manusia berpolitik dalam konteks mengatur tata kehidupan masyarakat untuk mencapai kesejahteraan di dunia dan akhirat. Ruang politik sangat luas ia dapat muncul di ruang domestic maupun public, ruang cultural maupun structural, personal maupun komunal. sama halnya dengan laki-laki perempuan juga sebagai khalifah yang memiliki tanggungjawab memakmurkan bumi dan menyejahterakan masyarakat. Karenanya ia juga memiliki potensi-potensi (ahliyyah), kompetensi dan kemampuan untuk bertindak secara otonom yang diperlukan bagi tugas kekhilafahan. Banyak teks suci yang dapat dijadikan dasar legitimasi bahwa mereka tidak berbeda partisipasinya dalam semua segmen kehidupan. Diktum-diktum Islam telah memberikan ruang pilihan bagi perempuan dan laki-laki untuk menjalankan peran politik, domestik dan publik. Al-Qur'an bahkan menceritakan kisah tentang pemimpin perempuan missal ratu saba. Bahkan sejarah Islam juga mencatat kontribusi yang sangat besar terhadap masyarakat seperti Khadijah, Aisyah, Ummu Salamah, Fatimah dan lainnya. Lihat Husein Muhammad “ Status Perempuan dalam Dunia Kontemporer Politik Islam; Tafsir al-Hurriyyah, al-Musawah, al-Karamah, dan al-Adalah” dalam *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 19. No. 3, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta, 2014, h. 34- 41.

¹⁹Janji primordial merupakan komitmen manusia untuk tidak menghambakan diri kecuali kepada Allah pada gilirannya membawa implikasi bahwa semua manusia setara di

dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis (QS. al-Baqarah [2]: 35).²⁰ 5). Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi (QS. Ali Imran [3]: 195).

Atas dasar argumentasi-argumentasi itu, pencitraan ideal al-Qur'an tentang perempuan menurut Nasarudin, ternyata agak jauh dari pemahaman *mainstream* atau tradisional Islam selama ini yang seringkali membagi peran laki-laki dan perempuan secara dikotomis; publik adalah ranah kekuasaan laki-laki sementara perempuan cukuplah di ranah domestik dan menjadi *kanca wingking*. Justru perempuan ideal dalam dideskripsikan al-Qur'an memiliki profil dan tipologi yang beragam; seperti Ratu Bilqis, perempuan super yang memiliki kekuasaan politik yang otonom dan mandiri; perempuan yang memiliki kemandirian ekonomi seperti di wilayah Nabi Syuaib Madyan; Asiyah perempuan yang berani mengambil peran sebagai oposisi yang kritis dan berani untuk suaminya sendiri Fir'aun; Maryam, *single mother* dan perempuan yang berani menantang opini publik dan lainnya.

Menurut Nasarudin, al-Qur'an ternyata tidak tegas menyatakan dukungan terhadap kedua paradigma gender baik *Nature* maupun *Nurture*. Al-Qur'an hanya mengakomodir unsur-unsur tertentu yang terdapat dalam dua teori yang sejalan

hadapan Allah, tidak ada nomor satu dan tak ada nomor dua. Dengan demikian janji primordial manusia untuk bertauhid ini bukanlah sekedar doktrin keagamaan yang statis. Ia adalah energy aktif yang membuat manusia menempatkan Tuhan sebagai Tuhan dan manusia sebagai manusia yang setara. penjiwaan terhadap janji tauhid ini tidak saja membawa keselamatan individual, melainkan juga harus melahirkan tatanan sosial yang bermoral, manusiawi bebas dari diskriminasi, ketidakadilan, dan penindasan yang kuat terhadap yang lemah. Lihat Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan, 2005), h. 6-8.

²⁰Dalam konteks ini, Ibnu Arabi sebagaimana dikutip Sachiko Murata menyatakan bahwa Kemanusiaan (*insaniyah*) adalah suatu realitas yang mencakup kaum laki-laki dan perempuan, sehingga kaum laki-laki tidak memiliki tingkat yang lebih tinggi dari perempuan dalam hal kemanusiaan. selanjutnya guna memperkuat tesis bahwa perempuan secara ontologism memiliki derajat yang berimbang dengan laki-laki, dalam analisa semantiknya, Ibnu Arabi –seperti dikutip Sachiko Murata- mengatakan: tidakkah kamu perhatikan kebijaksanaan Tuhan dalam kelebihan yang telah Dia berikan kepada perempuan atas laki-laki dalam namanya ?. kepada manusia berjenis laki-laki, Dia menyebut *mar'* dan kepada perempuan Dia menyebut *mar'ah*, jadi Dia menambahkan sebuah *ah* atau *at* dalam bentuk konsepsi pada nama *mar'* yang diberikan kepada laki-laki. Maka perempuan mempunyai satu tingkat yang tidak dimiliki oleh laki-laki dalam konteks ini, bertentangan dengan tingkat yang diberikan kepada laki-laki dalam ayat ' *Kaum laki-laki mempunyai satu tingkat lebih tinggi daripada mereka*. Maka Tuhan menutup kesenjangan dalam ayat tersebut dengan tambahan ini dalam *mar'ah*. Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, (Bandung: Mizan, 2004).

dengan prinsip-prinsip universal Islam. Secara umum al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan tetapi perbedaan itu bukanlah diskriminasi yang menguntungkan salah satu pihak dan memarjinalkan pihak yang lain. Perbedaan itu diperlukan justru untuk mendukung obsesi al-Qur'an tentang kehidupan harmonis, seimbang (*ekuivalen*), adil, aman, tenang serta penuh kebajikan. Inilah yang kemudian disebut sebagai Perspektif al-Qur'an tentang Gender.

E. Kesimpulan

Pandangan tentang perbedaan peran antara laki dan perempuan dalam masyarakat terbagi menjadi 2 kelompok. *Pertama*, teori *nature*, yang berpandangan bahwa perbedaan biologis melahirkan pemisahan fungsi dan tanggungjawab. Laki-laki dianggap lebih kuat, produktif, rasional, agresif dan progresif diberi otoritas di ruang public, sedangkan perempuan yang dibatasi organ reproduksinya dianggap lebih lembut dan emosional ditempatkan di ruang domestic. *Kedua*, teori *nurture*, yang berpandangan bahwa perbedaan peran sosial antara laki-laki adalah konstruksi sosial semata yang dinamis dan terus berubah. Lantas dimanakah posisi al-Qur'an diantara keduanya?

Al-Qur'an ternyata tidak tegas menyatakan dukungan terhadap kedua paradigm baik *Nature* maupun *Nurture*. Al-Qur'an hanya mengakomodir unsur-unsur tertentu yang terdapat dalam dua teori yang sejalan dengan prinsip-prinsip universal Islam. Selanjutnya secara cerdas al-Qur'an memberikan otoritas dan hak serta membebaskan kepada manusia untuk menggunakan kecerdasan dan kearifannya dalam membagi secara tepat peran antara laki-laki dan perempuan secara konstruktif dalam bingkai hubungan simbiosis-mutualis sesuai kebutuhan. Jadi tingginya derajat dan kualitas manusia bukan ditentukan oleh faktor biologis dan jenis kelaminnya yang bersifat *given*, melainkan disebabkan oleh pilihan (ikhtiyar) manusia itu sendiri.[]

Daftar Pustaka

Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajdi, Yogyakarta: LSPAA, 2000.

- al-Farmawy, Abd. Al-Hay, *Bidayah Fiy al-Tafsir al-Maudhu'i*, Kairo: Hadrat al-Gharbiyah, 1977.
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara Di Hadapan Allah, Reflasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, Yogyakarta: LSPPA Yayasan Prakarsa, 1995.
- Fudhaili, Ahmad, *Perempuan di Lembaran Suci, Kritik atas Hadis-hadis Shahih*, Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.
- Harder, Nelly Van Doom, *Menimbang Tafsir Perempuan terhadap al-Qur'an*, Yogyakarta: Percik, 2008.
- Hidayatullah, Syarif, *Teologi Feminisme Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- https://id.wikipedia.org/wiki/Nasaruddin_Umar didownload tanggal 03 Juni 2007.
- Ilyas, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Macdonald, Mandy, dkk, *Gender dan Perubahan Organisasi: Menjembatani Kesenjangan Antara Kebijakan dan Praktek*, terj. Omi Intan Naomi, Yogyakarta: INSIST, 1999.
- Mardety "Kritik Aminah Wadud dalam Tradisi Penafsiran al-Qur'an: Kajian Hermeneutika Feminisme dalam *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 20 No. 1, Jakarta; Yayasan Jurnal Perempuan, 2015.
- Muhammad, Hussein, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2004).
- Muhammad, Husein "Status Perempuan dalam Dunia Kontemporer Politik Islam; Tafsir al-Hurriyyah, al-Musawah, al-Karamah, dan al-Adalah" dalam *Jurnal Perempuan untuk Pencerahan dan Kesetaraan*, Vol. 19. No. 3, Yayasan Jurnal Perempuan, Jakarta, 2014.
- Mulia, Siti Musdah, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005.
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, Bandung: Mizan, 2004.
- Mustaqim, Abdul, *Seri Disertasi Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2012.

- _____, *Tafsir Feminis versus Tafsir Patriarkhis*, Yogyakarta: Sabda Pesada, 2003.
- Quraish Shihab, Muhammad, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan Yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Quraish Shihab, Muhammad, *Memburnikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1993.
- Umar, Nasaruddin, *Argumentasi Kesetaraan Gender: Perspektif al-Qur'an* Jakarta: Paramadina, 2001.
- Wadud, Aminah, *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Wawan Gunawan (ed.), *Wacana Fiqih Perempuan dalam Perspektif Muhammadiyah*, Yogyakarta: Majelis Tarjih, 2005.

