

BAB III

FEMINISME ISLAM PROGRESIF DAN ANTI-FEMINISME ISLAM KONSERVATIF

A. Feminisme Islam Progresif

Kalangan Islam progresif tidak menarik batas antara agama Islam dan feminisme. Menurut mereka, laki-laki dan perempuan adalah setara secara mutlak dalam seluruh aspek kehidupan. Kesetaraan yang dimaksudkan ditujukan pada terpenuhinya hak-hak yang setara bagi perempuan dan laki-laki dalam bidang ekonomi, sosial, dan politik. Mereka jelas mengakui adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, tetapi mereka juga bersikukuh bahwa kedua jenis kelamin tersebut memiliki status, kedudukan, dan hak dalam keluarga, masyarakat, dan negara secara setara, sehingga tidak ada lagi diskriminasi terhadap perbedaan peran gender, khususnya bagi kalangan perempuan.¹

Keberpihakan kalangan Islam progresif di Indonesia, didasarkan pada beberapa persoalan perempuan muslim yang ditempatkan di ruang domestik dan dipertentangkan ketika berada di ruang publik. Penggambaran yang dikemukakan pada bab ini, didasarkan pada isu-isu seputar: kerja domestik perempuan; jilbab dan aurat perempuan; poligami dan monogami; perempuan berkarier; dan kepemimpinan perempuan. Di samping itu, dalam memahami setiap persoalan yang

¹ Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019), 107

menimpa kaum perempuan dengan isu yang dipaparkan di atas, pendekatan atau metode yang digunakan oleh kalangan progresif menjadi penting untuk ditelusuri. Pemaparan metode yang digunakan oleh dua tokoh di kalangan Islam progresif, seperti Husein Muhammad, dan Musdah Mulia. Selanjutnya, upaya yang diwujudkan dalam mengurangi dan menanggulangi persoalan perempuan muslim di Indonesia, dijelaskan melalui wacana kesetaraan gender yang menjadi suguhan oleh kalangan Islam progresif, di antaranya berkaitan dengan persoalan: term feminisme yang tidak digunakan; dari feminisme menuju kesetaraan gender; dan wujud keadilan gender.

1. Isu Perempuan di Sektor Domestik dan Publik

Kesetaraan peran laki-laki dan perempuan dalam rumah dan tempat kerja terkait dengan gagasan tentang kodrat. Salah satu ayat al-Qur'an yang sering dirujuk para ulama ketika membahas kodrat perempuan adalah surat al-Ahzab: 33.² Ketika orang berbicara tentang peranan perempuan, sering kali hanya seputar dapur, sumur, dan kasur. Hal ini, oleh para feminis dilihat sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan. Mereka terus mempertanyakan dan menegaskan kembali peran perempuan dalam Islam.

a. Kerja Domestik

Kerja domestik adalah segala aktivitas yang dilakukan di dalam rumah untuk kepentingan keluarga, seperti membersihkan rumah, mencuci baju, memasak, juga

² “Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu, dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah; dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan taatlah kepada Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai Ahlul Bait, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”

menjaga, menemani, dan mendidik anak.³ Di Indonesia, domestifikasi perempuan merupakan warisan rezim Orde Baru, yaitu idealisasi gagasan keibuan. Pelembagaan nilai keibuan sebagai mekanisme pertahanan terhadap akses *developmentalisme* ketika Indonesia memasuki periode perkembangan ekonomi dan politik yang pesat. Peran utama yang paling tepat bagi perempuan dalam pembangunan adalah mendukung suami mereka. Ideologi keibuan diperkuat dalam Undang-Undang Perkawinan 1974, yang memelihara kesenjangan dalam pembagian kerja secara seksual.⁴ Ketentuan mengenai hak-hak dan kewajiban dalam relasi suami-istri yang diatur secara tegas dalam Undang-undang Perkawinan 1974 pasal 34:

- (1) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya;
- (2) Istri wajib mengatur urusan rumah sebaik-baiknya;
- (3) Jika suami atau istri melalaikan kewajiban, masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan.

Musdah Mulia berpendapat bahwa pasal ini sangat jelas mengindikasikan adanya pengukuhan pembagian dan pembakuan peran perempuan berdasarkan jenis kelamin dan sekaligus mengukuhkan domestikasi perempuan. Domestikasi ini mengarah kepada upaya penjinakan, segregasi ruang, dan depolitisasi perempuan. Dalam pasal-pasal tersebut, secara umum dapat dipahami bahwa sudah merupakan kewajiban istri untuk berbakti kepada suami seolah tanpa batas. Ketentuan bahwa istri wajib mengatur urusan rumah sebaik-baiknya membenarkan anggapan stereotip masyarakat bahwa tempat perempuan yang layak hanyalah di rumah,

³ Faqihuddin Abdul Kodir, *Perempuan (Bukan) Makhluk Domestik: Mengaji Hadis Pernikahan dan Pengasuhan dengan Metode Mubadalah*, (Bandung: Afkaruna.id, 2022), 117.

⁴ Etin Anwar, *Feminisme Islam: Genealogi, Tantangan, dan Prospek di Indonesia*, terj. Nina Nurmila, (Bandung: Mizan, 2021), 29-30.

yakni hanya sebatas kasur, sumur, dan dapur. Bahwa hanya istri yang memikul kewajiban menyelesaikan semua tugas di rumah tangga, sebaliknya suami bebas dari kewajiban demikian. Kalau istri keluar rumah, maka dipandang tidak terhormat karena telah melalaikan kewajibannya.⁵

Pandangan populer tentang penyebab dan lenggengnya domestifikasi perempuan di samping kekuasaan politik dan ideologi-ideologi dominan yang hegemonik adalah “agama” atau lebih tepatnya ajaran agama. “Agama”, dalam masyarakat religius (Muhammad Arkoun dan Muhammad ‘Abid al-Jabiri menyebutnya “masyarakat pra-kapitalis”), sering kali menjadi kekuatan besar yang membentuk sejarah manusia atau suatu kebudayaan.⁶ Keterlibatan agama tersebut setidak-tidaknya karena terdapat teks-teks keagamaan yang memberikan legitimasi atas persoalan-persoalan tersebut. Satu doktrin Islam yang sering digunakan orang untuk memberikan justifikasi atas perspektif tadi, misalnya, adalah sabda Nabi Muhammad saw. yang menyebutkan bahwa perempuan adalah makhluk Tuhan yang kurang (lemah) akal dan agamanya.⁷ Kekurangan akal perempuan ditunjukkan dengan kesaksian mereka dalam transaksi-transaksi ekonomi. Kesaksian perempuan, dalam hal ini, adalah separuh dari kesaksian laki-laki. Bahkan al-Qur’an secara eksplisit menyebutkan hal ini.⁸

⁵ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), 373.

⁶ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 210.

⁷ Sabda nabi ini sebenarnya merupakan jawaban beliau atas pertanyaan yang diajukan oleh sahabat perempuan nabi: “Apa kekurangan agama kami, wahai Rasulullah?” Nabi menjawab: “Bukankah jika ia haid, ia tidak shalat dan puasa?” (HR. Bukhari).

⁸ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 211.

Kekurangan agama mereka ditunjukkan melalui pengurangan atau pembebasan mereka dari tugas dan kewajiban agama, misalnya dalam menjalankan ritual-ritual agama (ibadah). Hal terakhir ini adakalanya berkaitan dengan fungsi biologis perempuan. Itulah sebabnya, perempuan, dalam pandangan muslim konservatif, adalah separuh dari laki-laki. Pandangan-pandangan tersebut, menurut Husein Muhammad, telah memberi kesan kuat seolah agama telah melakukan pembedaan (diskriminasi) antar-manusia. Padahal ini bertentangan dengan prinsip-prinsip agama sendiri: *al-musawah bain al-nas* (kesetaraan antar-manusia), yang merupakan konsekuensi logis dari prinsip dan sentral dalam ajaran Islam.⁹

Perihal kekurangan dalam agama dan kekurangan akal bagi perempuan dijawab oleh Husein Muhammad sebagai berikut, *pertama*, soal kekurangan perempuan dalam agama (*naqishatud diin*), sebagaimana disebutkan dalam hadis tadi. Nabi membenarkan kekurangan agama perempuan karena faktor biologisnya. Ada siklus bulanan (*haid*) yang hanya dialami oleh perempuan, dan tidak oleh laki-laki. Hibbat Rauf Izzat menyebut kekurangan ini sebagai “*nuqshan nau’i*” (kekurangan yang bersifat temporer), sebagai lawan dari “*nuqshan fithri*” (kekurangan yang bersifat fitrah). *Kedua*, kekurangan akal perempuan. Nabi menyebutkan hal ini, kesaksian perempuan dalam transaksi ekonomi, sebagaimana secara eksplisit disebutkan dalam al-Qur’an, adalah separuh dari kesaksian laki-laki. Ini juga bukan suatu kekurangan yang bersifat kodrat dan fitrah bagi perempuan. Kita mungkin bisa juga menyebutnya dalam kekurangan sosiologis, karena pada saat itu perempuan lebih fokus dengan urusan domestik, sehingga tidak

⁹ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 211-212.

terbiasa dengan urusan publik. Keputusan al-Qur'an maupun hadis untuk kondisi seperti itu adalah tepat dan maslahat. Perempuan dan laki-laki, bagaimanapun, memiliki potensi akal yang sama. Realitas sejarah kehidupan manusia sejak dulu sampai sekarang membuktikan bahwa tidak setiap laki-laki memiliki akal yang lebih cerdas dari perempuan, atau sebaliknya.¹⁰

Dalam rangka menegakkan kesetaraan gender, Musdah Mulia berpendapat bahwa upaya-upaya pemberdayaan perempuan sangat perlu digiatkan, terutama agar mereka mengerti akan hak-hak mereka sehingga memiliki posisi tawar yang tinggi dalam kehidupan rumah tangga. Oleh karena itu, Musdah memberikan masukan beberapa hal yang dalam konteks ini perlu dilakukan. *Pertama*, dan utama adalah meningkatkan kualitas diri perempuan melalui pendidikan, baik formal maupun non formal, sehingga memiliki wawasan yang luas, *skill* (keterampilan) yang memadai dan kemampuan intelektual yang cukup untuk memahami dan memperjuangkan hak-hak asasinya. *Kedua*, membuat perempuan mandiri secara ekonomi sehingga tidak sepenuhnya tergantung pada penghasilan orang tua atau suami. *Ketiga*, meningkatkan moralitas dan religiusitas perempuan sehingga tidak mudah terjebak dalam pengaruh kehidupan yang hedonistik, materialistik dan konsumeristik. Baginya, perempuan muslim yang seharusnya adalah perempuan yang berpendidikan dan berwawasan luas, aktif dan dinamis, mandiri secara ekonomi, bebas dalam mengambil keputusan, sangat peduli pada persoalan kemanusiaan dan kemasyarakatan, bertanggung jawab, dan tetap berakhlak mulia.¹¹

¹⁰ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 213-215.

¹¹ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), 67-68.

Selama ini kerja domestik hanya dibebankan kepada perempuan. Hal ini menghambat dan menghalangi perempuan untuk bekerja. Salah satu solusi yang ditawarkan kalangan feminis muslim adalah solusi yang bersifat kultural, yaitu menghilangkan segregasi kerja domestik bagi perempuan dan laki-laki. Musdah Mulia menjelaskan bahwa kerja-kerja rumah tangga bukanlah kodrat perempuan. Laki-laki juga harus melakukan kerja domestik. Pekerjaan kodrati perempuan hanya hal-hal yang terkait dengan tugas reproduksinya. Adapun kerja-kerja rumah tangga tidak memerlukan rahim atau payudara, sehingga dapat dilakukan oleh semua laki-laki. Musdah mengatakan bahwa kondisi ini perlu dikembangkan melalui pendidikan, khususnya pendidikan keluarga. Tujuannya agar laki-laki/suami dan perempuan/istri memahami hak dan kewajiban mereka di rumah tangga. Laki-laki dan perempuan hendaknya dididik untuk mampu mengelola kerja-kerja domestik sehingga keduanya dapat saling membantu dengan tulus dan penuh kasih sayang. Dengan demikian, keduanya pun dapat bekerja di luar rumah dengan penuh tanggung jawab.¹²

b. Jilbab dan Aurat Perempuan

Persoalan aurat perempuan erat kaitannya dengan perintah untuk menutup aurat menggunakan hijab dan jilbab. Perempuan dalam konteks fikih aurat dibagi menjadi dua kelompok; perempuan merdeka dan perempuan hamba. Batas aurat perempuan merdeka berbeda dari perempuan hamba. Dalam pandangan mayoritas ulama fikih, aurat perempuan merdeka lebih tertutup dari aurat perempuan hamba,

¹² Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, (Tangerang Selatan: BACA, 2020), 486-487.

atau yang hamba lebih terbuka dari yang merdeka, bahkan di antara kebanyakan dari mereka ada ke cenderung menyamakan perempuan hamba dengan lelaki. Berarti, tidak ada batasan aurat yang sama untuk semua perempuan.¹³

Berbicara soal busana perempuan dalam Islam, data historis sepanjang sejarah Islam mengungkapkan bahwa beragamnya pandangan para ulama, tidak tunggal. Setidaknya, pandangan ulama dapat dikelompokkan ke dalam tiga pola. Pertama, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi seluruh tubuhnya, termasuk wajah dan telapak tangan, bahkan juga bagian mata. Kedua, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi seluruh tubuhnya kecuali bagian muka dan tangan. Ketiga, pandangan yang mewajibkan perempuan dewasa menutupi tubuhnya, selain muka dan tangan hanya ketika melaksanakan ibadah salat dan tawaf. Di luar itu, perempuan boleh memilih pakaian yang disukainya, sesuai adab kesopanan yang umum berlaku dalam masyarakat. Rambut kepala bagi kelompok ini bukanlah aurat sehingga tidak perlu ditutupi.¹⁴

“Jilbab” berasal dari kata kerja “*jalab*” yang berarti “menutupkan sesuatu di atas sesuatu yang lain sehingga tidak dapat dilihat.” Dalam pengertian selanjutnya, ia berkembang dalam masyarakat Islam menjadi pakaian yang menutupi tubuh seseorang, sehingga bukan saja kulit tubuhnya tertutup, melainkan juga lekuk dan bentuk tubuhnya tidak kelihatan. Penelusuran atas teks al-Qur’an mengenai jilbab agaknya tidak sama dengan pengertian sosiologis tersebut. Para ahli tafsir menggambarkan pakaian jilbab dengan cara yang berbeda-beda. Husein

¹³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, cetakan iv, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2021), 129.

¹⁴ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi*, 663-664.

Muhammad berpendapat bahwa jilbab sesungguhnya adalah pakaian tambahan atau pelengkap atau aksesoris yang dirangkapkan pada pakaian lain yang sudah dikenakannya untuk menutup tubuhnya sebagai ciri khas perempuan merdeka. Hal ini sesuai dengan pendapat Syaikh Wahbah az-Zuhaili, bahwa “pemakaian jilbab merupakan pelengkap dari kewajiban menutup aurat. Ini adalah tradisi yang baik guna melindungi perempuan dari sasaran pelecehan laki-laki.¹⁵

Satu-satunya ayat al-Qur’an yang secara eksplisit menggunakan istilah jilbab adalah QS al-Ahzab: 59.¹⁶ Para ulama sepakat bahwa ayat tersebut merespons tradisi perempuan Arab ketika itu. Muhammad Said al-Asymawi berkata: ‘*illat* hukum pada ayat-ayat jilbab, atau tujuan dari penguluran jilbab adalah agar perempuan-perempuan mereka dapat dikenal dan dibedakan dengan perempuan yang berstatus hamba sahaya dan perempuan-perempuan yang tidak terhormat.¹⁷

Musdah Mulia berpendapat bahwa jika teks-teks tentang jilbab tersebut dibaca dalam konteks sekarang terlihat bahwa perempuan tidak perlu lagi memakai jilbab hanya sekadar agar mereka dikenali; atau agar mereka dibedakan dari perempuan yang berstatus budak; atau agar mereka tidak diganggu laki-laki jahat. Pada masa sekarang tidak ada lagi perbudakan, juga busana bukan ukuran untuk menetapkan identitas seseorang. Lebih lanjut Musdah Mulia mengatakan bahwa memakai jilbab bukanlah suatu kewajiban bagi perempuan Islam. Itu hanyalah ketentuan al-Qur’an bagi para istri dan anak-anak perempuan Nabi, dan semua

¹⁵ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 223-227.

¹⁶ “Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang Mukmin: ‘Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka.’ Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu.”

¹⁷ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 665-666.

perempuan beriman di masa Nabi pada abad ke-7 untuk menutup tubuh mereka atau bagian dari tubuh mereka sedemikian rupa sehingga tidak mengundang kaum munafik untuk menghina mereka.¹⁸ Senada dengan itu, Husein Muhammad juga mengatakan bahwa apabila jilbab dijadikan sebagai ciri khas untuk membedakan perempuan merdeka dari perempuan budak, sementara perempuan budak dalam kenyataan sekarang tidak lagi dijumpai, kecuali perbudakan dalam bentuk lain, maka pemakaian jilbab pada saat ini rasanya tidak menjadi keharusan lagi. Tetapi, juga tidak harus dilarang, apalagi jika ia sebagai aksesoris atau sebagai pelengkap, sebagaimana dikatakan oleh Syaikh Wahbah az-Zuhaili.¹⁹

Kemudian, Musdah Mulia berargumen jika jilbab memang ditetapkan untuk perlindungan, atau lebih jauh lagi untuk meningkatkan prestise kaum perempuan beriman, maka dengan demikian dapatlah dianggap bahwa jilbab merupakan sesuatu yang lebih bernuansa budaya daripada bersifat religi. Perlindungan untuk perempuan di masa kini tidak lagi cukup dengan jilbab, tetapi perlindungan yang signifikan bagi mereka adalah memberikan pendidikan dalam arti seluas-luasnya. Pendidikan yang memberdayakan perempuan, pendidikan yang membuat mereka percaya diri dan berani mempertahankan hak-haknya, termasuk pendidikan agama dan budi pekerti, serta berbagai keterampilan hidup. Masih menurut Musdah Mulia, pembacaan yang seksama terhadap semua ayat dan hadis Nabi tentang jilbab, pada akhirnya membawa kepada suatu kesimpulan berikut. Jilbab pada hakikatnya adalah mengendalikan diri dari dorongan syahwat dan membentengi diri dari semua

¹⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 666-668.

¹⁹ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 228.

perilaku dosa dan maksiat. Jilbab dengan demikian tidaklah terkait dengan busana tertentu, melainkan lebih berkaitan dengan takwa di dalam hati. Menggunakan jilbab bukan menjadi keharusan bagi perempuan Islam, tetapi bisa dianggap sebagai cerminan sikap kehati-hatian dalam melaksanakan tuntunan Islam.²⁰

c. Monogami dan Poligami

Al-Qur'an membahas perkawinan secara terperinci dalam banyak ayat. Tidak kurang dari 104 ayat berbicara tentang perkawinan, baik dengan menggunakan kosa kata *nikah* (berhimpun) maupun *zawwj* (pasangan). Memahami hakikat perkawinan dalam Islam, tidak bisa tidak, kecuali mengurai seluruh ayat yang membahasnya dengan metode tafsir tematik dan holistik sekaligus, lalu mencari benang merah atau intisarinya. Dari keseluruhan ayat perkawinan, Musdah Mulia menyimpulkan lima prinsip perkawinan, yaitu komitmen besar (*mitsaqan ghalizhan*), cinta dan kasih sayang yang amat tulus (*mawaddah wa rahmah*), persamaan (*equality*), pergaulan yang sopan dan santun (*mu'asyarah bil-ma'ruf*), dan monogami.²¹

Al-Qurthubi, sebagaimana dikutip oleh Husein Muhammad dalam bukunya *Poligami*, melihat bahwa orang yang ingin berpoligami hendaknya mendengarkan suara (pendapat) perempuan sekaligus kerelaan mereka. Ini dipahami mengingat bahwa perkawinan adalah transaksi yang memerlukan kesepakatan dan kerelaan dua pihak yang bertransaksi. Kehendak al-Qur'an untuk menegakkan keadilan dalam poligami tidak bisa hanya ditentukan oleh satu pihak, yang dalam hal ini laki-laki. Penilaian dan penentuan keadilan seharusnya diserahkan kepada pihak yang

²⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 669-670.

²¹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 147-148.

mungkin akan merasa dirugikan. Mempertimbangkan kerelaan perempuan tidak hanya berlaku bagi calon istri berikutnya, tetapi jauh lebih penting lagi adalah istri sebelumnya.²²

Husein Muhammad menegaskan bahwa pernyataan Islam atas praktik poligami justru dilakukan dalam rangka mengeliminasi praktik ini, selangkah demi selangkah, hingga kelak praktik tersebut tidak ada lagi. Al-Qur'an menganjurkan dua cara untuk merespons praktik poligami: mengurangi jumlahnya dan memberikan catatan-catatan penting secara kritis-transformatif, dan mengarahkannya pada penegakan keadilan.²³

Musdah Mulia berpendapat bahwa pembacaan yang teliti terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang menyinggung soal perkawinan²⁴ akan membawa kita pada kesimpulan bahwa al-Qur'an melakukan kritik terhadap poligami. Tujuan akhir yang ingin dicapainya adalah untuk mengeliminasi tradisi poligami dalam masyarakat Arab jahiliyah. Pembatasan poligami yang sangat ketat dalam ajaran Islam itu seharusnya dibaca sebagai suatu cita-cita luhur dan ideal Islam untuk menghapuskan poligami secara gradual dalam kehidupan masyarakat. Menurutnya, Islam datang untuk menghapus poligami sebagaimana menghapuskan berbagai tradisi keji lainnya, seperti minum *khamr*, perselingkuhan, prostitusi, perzinaan, dan perbudakan. Layaknya kasus-kasus itu pelarangan perilaku-perilaku itu tidak

²² Husein Muhammad, *Poligami*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), 35-36.

²³ Husein Muhammad, *Poligami*, 21.

²⁴ Ayat-ayat kunci untuk memahami konsep perkawinan dalam Islam, antara lain QS an-Nisa': 1-4, 19, 21, 129, QS an-Nur: 32, QS al-Baqarah: 187, 232-233, QS al-A'raf: 187, dan QS ar-Rum: 21.

diturunkan sekaligus melainkan dilakukan secara bertahap. Hal ini dilakukan agar terbangun kesiapan masyarakat untuk menerimanya secara mental dan sosial.²⁵

Penolakan terhadap praktik poligami disandarkan pada hadis Nabi Muhammad saw. yang menolak putrinya dipoligami. Ketika suatu hari nabi diberitahu bahwa putri beliau, Fatimah ra., akan dimadu oleh suaminya, Ali bin Abi Thalib, beliau bergegas naik mimbar dan berpidato di hadapan para sahabat.²⁶ Hal ini bisa jadi kontradiktif antara perilaku nabi yang berpoligami dengan perkataan beliau yang menolak poligami. Dalam hal ini, apabila dipertanyakan mana yang lebih dulu antara poligami Nabi Muhammad saw. dan pernyataan penolakan beliau terhadap rencana poligami Ali bin Abi Thalib. Hal ini, menurut Badruddin az-Zarkasyi, ahli ushul fikih terkemuka, dalam karya ensiklopedia ushul fikihnya, *Al-Bahr al-Muhith fi al-Ushul Fiqh*, mengatakan bahwa mayoritas ulama mengunggulkan pernyataan verbal (*qaul*) Nabi Muhammad saw. daripada tindakan/perbuatan (*fi'il*) beliau, apabila keduanya bertentangan dan tidak diketahui kronologinya, maka pernyataan nabi harus lebih dipertimbangkan dan diunggulkan daripada tindakan beliau. Tindakan poligami nabi harus dipahami sebagai tindakan khusus karena ada kondisi-kondisi dan pertimbangan tertentu.²⁷

²⁵ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 150.

²⁶ “Bahwa Bani Hisyam meminta agar aku berkenan meluluskan permintaan mereka mengawinkan anak perempuan mereka dengan Ali bin Abi Thalib. Ketahuilah, aku tidak akan mengizinkan, aku tidak akan mengizinkan, dan aku tidak akan mengizinkan, kecuali jika Ali bin Abi Thalib menceraikan anakku, dan kemudian menikahi anak perempuan mereka. Kalian tentu mengetahui bahwa anak perempuanku adalah bagian dari diriku. Maka, keresahannya adalah keresahanku juga, dan perasaan sakitnya adalah sakitku juga.” (HR. Bukhari)

²⁷ Husein Muhammad, *Poligami*, 63-71.

Mengenai penentangan poligami, Husein Muhammad menegaskan bahwa menentang atau melarang poligami tidak berarti mengharamkan yang dihalkan oleh Tuhan. Atas pernyataannya itu, ia menjelaskan bahwa:

“...persoalan utamanya adalah pada apakah hukum Tuhan mengandung aspek ‘*illat* hukum (logika hukum) atau tidak. Jika ‘*illat* tersebut sudah tidak ada lagi atau sudah berubah, apakah hukum harus tetap saja atau bisa berubah? Para ulama sepakat bahwa siklus hukum terletak pada logikanya. Hukum juga bisa berubah karena perubahan situasi, kondisi, dan tradisi, sepanjang hukum tersebut dihadirkan untuk merespons kasus-kasus sosial. ...kebolehan mengubah hukum yang sudah ditegaskan oleh teks agama, karena alasan dan pertimbangan perubahan sosialnya. Prinsip dasar agama adalah mencegah kerusakan sosial dan demi kemaslahatan yang lebih besar.”²⁸

d. Perempuan Berkarir

Menurut Musdah Mulia, penyebab utama bagi lambatnya pemberdayaan perempuan dalam bidang ekonomi, yaitu nilai-nilai budaya patriarki yang masih bias gender, masalah struktural yang belum memihak kepentingan perempuan, dan interpretasi ajaran agama yang belum akomodatif terhadap nilai-nilai universal kemanusiaan, khususnya nilai keadilan dan kesetaraan gender.²⁹

Pertama, persoalan kultural. Budaya patriarki melanggengkan segregasi yang ketat antara pekerjaan publik dan pekerjaan domestik. Perspektif ekonomi melihat pekerjaan publik sebagai pekerjaan di luar rumah, diberi nilai ekonomi, dan disebut penghasilan. Sedangkan pekerjaan domestik didefinisikan sebagai pekerjaan dalam rumah atau keluarga, tidak diberi nilai ekonomis, sehingga tidak disebut penghasilan. Sekarang ini kita melihat mulai banyak perempuan menjadi pengusaha, tetapi mereka mengungkapkan bahwa menjadi perempuan yang

²⁸ Husein Muhammad, *Poligami*, 72-73, 81.

²⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 465.

bergerak di bidang ekonomi sangatlah tidak mudah.³⁰ Bagi perempuan yang sudah bersuami dan berkeluarga, hal ini bukanlah persoalan yang sederhana. Banyak terjadi benturan antara berbagai tugas dalam rumah tangga dan berbagai kepentingan ekonomi dan sosial keagamaan. Perempuan menghadapi problem dan kerja ganda.³¹

Kedua, persoalan struktural. Negara masih menerapkan peraturan perundang-undangan dan kebijakan publik yang tidak memihak perempuan, seperti UU Perkawinan, UU Ketenagakerjaan, UU Kesehatan, UU Perbankan, dan UU Kewarganegaraan. Perundang-undangan ini selalu menempatkan perempuan sebagai objek hukum, bukan subjek, sehingga perempuan mengalami diskriminasi berlapis. Selain itu, perempuan masih terpinggirkan dalam proses pembangunan ekonomi makro. Keterbatasan akses terhadap sumber daya ekonomi, informasi, dan teknologi telah menghalangi berkembangnya potensi perempuan sebagai pelaku atau agen ekonomi.³²

Ketiga, persoalan interpretasi ajaran agama terkait ekonomi umumnya menjelaskan bahwa laki-laki adalah pemberi nafkah dan perempuan hanyalah penerima nafkah. Implikasi pemahaman keagamaan tersebut membuat pola relasi suami-istri tidak setara, istri menjadi subordinat suami. Laki-laki harus menjadi kepala rumah tangga, karena mereka bertanggung jawab atas ekonomi keluarga, laki-laki mendapatkan warisan dua kali lebih banyak daripada bagian perempuan, dan seterusnya. Sedangkan istri tidak wajib bekerja, walaupun mereka bekerja

³⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 465-466.

³¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 243.

³² Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 467.

secukupnya saja sebagai tambahan, bukan menjadi pendapatan utama keluarga. Kewajiban istri hanyalah melayani suami dan mengurus semua kebutuhan rumah tangga.³³

Umumnya, dalil yang digunakan untuk melarang perempuan bekerja adalah karena kewajiban dan tanggung jawab memberikan nafkah berada pada pihak laki-laki. Hal ini didasarkan pada QS an-Nisa': 34, yang kemudian dijelaskan lagi dalam QS at-Thalaq: 7, dan QS al-Baqarah: 233.³⁴ Musdah Mulia menerangkan dalam QS an-Nisa': 34, ungkapan *al-rijal* tidak mengandung makna laki-laki secara umum, tetapi suami. Bahkan, kata itu oleh sebagian ulama tidak dipahami sebagai laki-laki dalam pengertian jenis kelamin, tetapi laki-laki dalam pengertian fungsional. Dipahami demikian karena ada dua hal yang memberi penjelasan tentang makna kata tersebut sebagai syarat untuk menjadi pemimpin dalam rumah tangga, yaitu (1) memiliki kelebihan dan kemampuan, (2) sanggup memberi nafkah kepada istrinya dan ini menunjukkan dengan jelas pembagian tugas antara suami dan istri dalam rumah tangga. Apabila syarat-syarat tersebut (ia memiliki kemampuan dan sanggup memberi nafkah) dimiliki oleh perempuan dan tidak dimiliki oleh laki-laki, maka laki-laki tersebut harus bersedia mengakui kepemimpinan perempuan dalam rumah tangga.³⁵

Dalam ajaran Islam, Musdah Mulia menegaskan bahwa bukanlah masalah jika perempuan bekerja, baik dalam lapangan ekonomi maupun sosial, seperti halnya laki-laki. Sumber-sumber Islam, baik al-Qur'an, hadis, maupun fikih, tidak

³³ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 470-472.

³⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 247.

³⁵ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 642.

satu pun menafikan kerja dan profesi kaum perempuan dalam bidang dan sektor apa pun yang dibutuhkan dalam kehidupan, baik diperuntukkan bagi pribadinya maupun untuk kepentingan sosial. Bahkan, Islam menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan yang bekerja atau beramal akan mendapatkan kehidupan yang baik dan kesejahteraan.³⁶ Islam memberikan kebebasan kepada perempuan untuk berkiprah dalam bidang apapun, termasuk bidang ekonomi dan tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam kerangka kerja dan fungsi. Al-Qur'an menunjukkan bahwa Islam memiliki semangat yang kuat terhadap penegakan kesetaraan gender laki-laki dan perempuan. Keduanya sama-sama memiliki kewajiban untuk beramal saleh, karena yang dipentingkan dalam Islam bukan "siapa" melakukan kegiatan ekonomi, melainkan "bagaimana" melakukannya.³⁷

e. Kepemimpinan Perempuan

Dalam pandangan mayoritas ahli fikih konservatif selama ini, peran politik dalam arti *amar ma'ruf nahi munkar*, laki-laki dan perempuan memang diakui memiliki hak dan kewajiban yang sama. Berbeda dengan itu, dalam konteks politik praktis yang di dalamnya diperlukan pengambilan keputusan yang mengikat (*al-wilayah al-mulzimah*) menyangkut masyarakat luas, seperti pengambilan keputusan dalam peradilan (menjadi hakim), dalam lembaga legislatif dan eksekutif atau kekuasaan besar/publik (*al-wilayah al-'uzhima*), maka tugas-tugas ini, menurut kebanyakan ulama Islam, tidak dapat diberlakukan secara sama.³⁸

³⁶ "Siapa yang mengerjakan amal saleh baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman maka sesungguhnya akan kami berikan kepadanya kehidupan yang baik" (QS an-Nahl: 97)

³⁷ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 475-476.

³⁸ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 275-276.

Fatwa yang dikeluarkan oleh Universitas Al-Azhar tahun 1952, misalnya, menyebutkan:

Syariat Islam melarang kaum perempuan menduduki jabatan-jabatan yang meliputi kekuasaan-kekuasaan umum (publik). Adapun yang dimaksud kekuasaan umum dalam fatwa tersebut ialah kekuasaan memutuskan/memaksa (*as-sulthah al-mulzimah*) dalam urusan-urusan kemasyarakatan (*al-jama'ah*), seperti kekuasaan membuat undang-undang (legislatif), kekuasaan kehakiman (yudikatif), dan kekuasaan melaksanakan undang-undang (eksekutif).

Sampai hari ini, belum diketahui ada pendapat para ahli fikih terkemuka yang membenarkan perempuan menjabat sebagai kepala negara. Syah Waliyullah ad-Dahlawi menyatakan bahwa syarat-syarat seorang khalifah adalah berakal, baligh (dewasa), merdeka, laki-laki, pemberani, cerdas, mendengar, melihat, dan dapat berbicara. Semua ini telah disepakati oleh seluruh umat manusia di mana pun dan kapan pun.³⁹ Sementara itu, Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa laki-laki sebagai syarat seorang imam (kepala negara) adalah sudah merupakan kesepakatan (*ijma'*) para ulama ahli fikih. Pada kesempatan lain, ia juga mengatakan:

“Tidak sah perempuan menduduki jabatan *al-imamah al-uzhma* (kepala negara) dan gubernur. Nabi Saw., Khulafaur Rasyidin dan penguasa-penguasa sesudahnya juga tidak pernah mengangkat perempuan menjadi hakim dan gubernur (wilayah balad).”

Argumen untuk seluruh persoalan peran perempuan tersebut, pertama-tama mengacu pada ayat al-Qur'an surah an-Nisa: 34. Laki-laki adalah *qawwam* atas perempuan karena Allah swt. telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan mereka (laki-laki) memberikan nafkah dari harta mereka.⁴⁰

³⁹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 281-282.

⁴⁰ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 282.

Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwam* berarti pemimpin, pelindung, penanggung jawab, pendidik, pengatur, dan lain-lain yang semakna. Selanjutnya, mereka mengatakan bahwa kelebihan yang dimiliki laki-laki atas perempuan ialah karena keunggulan akal dan fisiknya. Pandangan mereka ini didukung oleh QS al-Baqarah: 228.⁴¹ Mereka juga sepakat bahwa kelebihan-kelebihan laki-laki tersebut merupakan pemberian Tuhan, sesuatu yang fitri, alami, kodrati. Atas dasar semua inilah mereka berpendapat bahwa perempuan tidak layak menduduki posisi-posisi kekuasaan publik dan politik, lebih-lebih kekuasaan kepemimpinan negara.⁴²

Menurut Husein Muhammad, ayat ini harus dipahami sebagai ayat yang bersifat sosiologis dan kontekstual. Posisi perempuan yang ditempatkan sebagai subordinasi laki-laki sesungguhnya muncul dan lahir dari sebuah bangunan masyarakat atau peradaban yang dikuasai laki-laki. Pada masyarakat seperti ini, perempuan tidak diberikan kesempatan untuk mengaktualisasikan diri dan berperan dalam posisi-posisi yang menentukan. Ayat al-Qur'an yang menempatkan perempuan pada posisi itu, dalam masyarakat demikian, adalah tepat dan maslahat. Bahkan penyebutan perempuan oleh Tuhan dalam ayat suci, merupakan kemajuan luar biasa jika dibandingkan dengan cara orang-orang Arab pra-Islam memperlakukan kaum perempuan.⁴³

Karakteristik al-Qur'an adalah memutuskan segala sesuatu dengan langkah-langkah strategis tertentu, dan ini hanya dapat dilakukan secara bertahap. Oleh karena itu, akan menjadi kesalahan besar jika kita terus-menerus menuntut agar

⁴¹ "Kaum laki-laki mempunyai satu derajat lebih tinggi daripada kaum perempuan."

⁴² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 283-284.

⁴³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 285-286.

perempuan diposisikan dalam konteks budaya seperti itu ke dalam konteks sosial dan budaya modern seperti saat ini. Selain itu, hal ini berlaku dalam situasi sebaliknya. Al-Qur'an menuntut kemaslahatan dan keadilan, dengan memosisikan sesuatu secara proporsional dan kontekstual. Tegasnya, QS an-Nisa': 34 merupakan bentuk atau petunjuk mengenai penerapan kemaslahatan pada situasi dan kondisi riil yang terjadi pada saat ayat tersebut diturunkan.⁴⁴

Argumen mereka yang *kedua* ialah hadis Nabi saw.:

“Usamah bin Haitsam menceritakan kepada kami: ‘Auf menceritakan kepada kami dari Al-Hasan (al-Basri) dari Abu Bakrah. Ia mengatakan: “Allah telah menyadarkan aku, melalui kalimat-kalimat yang aku dengar dari Rasulullah Saw. ketika aku hampir saja ikut terlibat dalam peristiwa Perang Jamal (Perang Unta). Yaitu, ketika disampaikan kepada Nabi Saw. bahwa bangsa Persia telah mengangkat anak perempuan Kisra sebagai penguasa (raja/ratu) mereka. (Pada saat itu) Nabi mengatakan: “*Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintah perempuan.*”

Terhadap hadis tersebut, Ibnu Hajar mengatakan bahwa hadis tersebut melengkapi kisah Kisra yang telah menyobek surat Nabi saw. Pada suatu saat, ia dibunuh oleh anak laki-lakinya. Anak ini kemudian juga membunuh saudara-saudaranya. Ketika ia mati diracun, kekuasaan kerajaan akhirnya berada di tangan anak perempuannya, yaitu Bauran binti Syiruyah Ibnu Kisra. Tidak lama kemudian, kekuasaannya hancur berantakan, sebagaimana doa Nabi saw.⁴⁵

Makna hadis tersebut sama sekali tidak dapat dipertahankan jika dihadapkan pada fakta-fakta sejarah yang ada. Sejumlah perempuan telah terbukti mampu memimpin bangsanya dengan sukses.⁴⁶ Sebaliknya, terdapat sejumlah besar kepala

⁴⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 286-287.

⁴⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 287-288.

⁴⁶ Pada masa sebelum Islam, kita mengenal Ratu Bilqis, penguasa negeri Saba, seperti yang diceritakan al-Qur'an. Kepemimpinannya dikenal sukses, karena Bilqis mampu mengatur negaranya dengan sikap dan pandangan yang demokratis. Indira Gandhi, Margaret Tacher, Srimavo

negara/pemerintahan berjenis kelamin laki-laki yang gagal memimpin bangsanya. Kesuksesan atau kegagalan dalam memimpin suatu bangsa, dengan demikian, tidak ada kaitannya sama sekali dengan persoalan jenis kelamin; laki-laki atau perempuan, ia lebih ditentukan oleh sistem yang diterapkan dan kemampuan dalam memimpin.⁴⁷

Jika demikian, maka hadis tersebut harus dipahami dari sisi esensi dan tidak bisa digeneralisasi untuk semua kasus, melainkan bersifat spesifik untuk kasus bangsa Persia pada saat itu, yang kepemimpinannya boleh jadi bersifat sentralistik, tiranik, dan otokratik. Hal paling esensial dalam kepemimpinan ialah kemampuan dan intelektualitas; dua hal yang pada saat ini dapat dimiliki oleh siapa saja, laki-laki maupun perempuan. Hadis tersebut jelas diungkapkan dalam rangka pemberitahuan, sebuah informasi yang disampaikan Nabi saw. semata, dan bukan dalam kerangka legitimasi hukum. Tegasnya, hadis tersebut tidak memiliki relevansi hukum.⁴⁸

Musdah Mulia, menawarkan model kepemimpinan perempuan yang feminin. Dunia politik selalu digambarkan berkarakter maskulin, sehingga hanya pantas buat laki-laki. Sebaliknya, ruang domestik selalu dilukiskan berkarakter feminin. Pandangan demikian ditumbuhkan secara luas di masyarakat, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Seakan meyakinkan bahwa aktivitas politik memang hanya cocok bagi laki-laki, tidak cocok bagi perempuan. Tak heran bila kenyataannya tidak banyak perempuan berminat memasuki partai politik atau tertarik pada dunia

Bandaranaeke, Benazir Butho, dan Syekh Hasina Zia adalah beberapa contoh saja dari pemimpin bangsa pada masa modern yang relatif sukses.

⁴⁷ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 289-290.

⁴⁸ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 289-291.

politik. Kalaupun aktif terlibat, perempuan akhirnya harus mengubah diri menjadi lebih maskulin saat berkuasa. Perempuan harus dapat mengeliminasi aspek-aspek lemah lembut dalam dirinya untuk disebut sebagai kuat, tegar, dan berpengaruh.⁴⁹

Secara normatif, al-Qur'an melukiskan figur ideal seorang perempuan sebagai pribadi yang memiliki kemandirian dalam berbagai bidang kehidupan, terutama kemandirian dalam bidang politik (*al-istiqlal al-siyasah*), seperti figur Ratu Bilqis. Al-Qur'an menyebutnya sebagai pemimpin kerajaan *super power* (*'arsyun 'azhim*) yang dikenal dengan kerajaan Saba' (QS al-Mumtahanah: 12 dan an-Naml: 23). Bahkan, al-Qur'an mengimbau perempuan agar berani menyampaikan kebenaran (QS at-Taubah: 71), sekalipun harus menentang pendapat publik (QS at-Tahrim: 12), dan berani melakukan gerakan "oposisi" terhadap pemerintah yang tirani. Perempuan harus mandiri dalam menentukan pilihan pribadi (*al-istiqlal al-syakhshi*) yang diyakini kebenarannya (QS at-Tahrim: 11). Ringkasnya, dalam jaminan al-Qur'an, perempuan dapat dengan leluasa memasuki semua sektor kehidupan di masyarakat: politik, ekonomi, dan sektor publik lainnya tanpa pembatasan sedikit pun.⁵⁰

Lebih dari itu, untuk persoalan-persoalan yang menyangkut kemasyarakatan dan politik, maka yang paling penting ialah faktor kemaslahatan. Ibnul Qayyim al-Jauziyah, mengutip ucapan Ibnu Aqil yang secara tegas mengatakan:

“Dalam urusan-urusan politik, yang diperlukan ialah cara-cara yang dapat mengantarkan masyarakat kepada kehidupan yang menjamin kemaslahatan dan menjauhkan mereka dari kerusakan/kebiasaan, meskipun cara-cara itu tidak pernah dilakukan oleh Rasulullah Saw. dan tidak ada aturan wahyu Tuhan.”

⁴⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 401-402.

⁵⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 426.

Kemaslahatan dalam kekuasaan umum/publik antara lain dapat ditegakkan melalui cara-cara kepemimpinan demokratis dan berdasarkan konstitusi, serta perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia, bukan kekuasaan tiranik, otoriter, dan sentralistik. Jadi, semakin menjadi jelas dan kuat bahwa kepemimpinan publik tidak ada kaitannya sama sekali dengan urusan jenis kelamin, melainkan pada kualifikasi pribadi, integritas intelektual dan moral, serta sistem politik yang mendukungnya.⁵¹ Keterlibatan perempuan dalam politik bukanlah dimaksudkan untuk “menjatuhkan” atau “menurunkan” atau merebut kekuasaan dari tangan laki-laki, melainkan dimaksudkan agar bisa menjadi mitra sejajar laki-laki. Tuhan Yang Maha Esa sengaja menciptakan laki-laki dan perempuan secara berbeda, dengan perbedaan ini keduanya bisa saling mengisi dan bekerja sama membangun kekuatan sinergi. Kemitraan yang demikian baru memungkinkan apabila keduanya sudah berada dalam kedudukan yang sama dan sejajar.⁵²

2. Metode Feminis Muslim

Feminisme Islam harus memiliki karakter dan metode tersendiri, yaitu harus menggunakan ajaran Islam yang ada dalam al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan utama. Selain itu, Indonesia memiliki konteks sejarah yang berbeda dengan Barat, sehingga mengadopsi ide feminisme tanpa mendialogkannya dengan tradisi dan agama (khususnya Islam), akan sulit diterima publik secara luas. Teks (al-Qur'an dan hadis) bersifat tetap dan tidak berubah, tetapi pembacaan (tafsir) teks dengan memperhatikan konteksnya menjadi sangat penting.⁵³

⁵¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 292.

⁵² Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 403.

⁵³ Faqihuddin Abdul Kodir, “Ia yang Ada, Hidup, dan Tumbuh Dalam Diriku”, dalam Nina Nurmila, dkk, *Menjadi Feminis Muslim*, (Bandung: Afkaruna.id., 2022), 60.

Dalam mengemukakan argumennya, para pemikir feminisme Islam berpijak pada nilai ketauhidan. Nilai ketauhidan, meng-Esa-kan Allah, berarti mengukuhkan bahwa tidak ada sesuatu pun selain Allah yang memiliki kebesaran, kekuasaan, dan kebenaran, sehingga budaya yang menganggap dan memperlakukan sesuatu yang lain lebih daripada yang lainnya tidak dapat dibenarkan. Ketauhidan melandasi para pemikir feminisme Islam dalam mempersoalkan normativitas dan historisitas ajaran-ajaran Islam yang berkaitan dengan gender. Adapun upaya-upaya yang mereka lakukan yaitu menafsirkan ulang sumber utama ajaran umat Islam yakni al-Qur'an dan hadis, atau setidaknya menelusuri dan mengambil penafsiran al-Qur'an dan hadis yang tidak bias gender; melakukan pembaharuan terhadap fikih dan ushul fikih; serta menggunakan dan mempertimbangkan perspektif dan pengalaman perempuan. Dari sanalah, para pemikir feminisme Islam menggunakan metode dalam wacana persoalan-persoalan perempuan.

a. Husein Muhammad

Husein Muhammad berargumen bahwa ajaran tauhid menegaskan segala bentuk politeisme bukan hanya pada tataran ritual yang lebih berdimensi personal, tetapi juga pada segala bentuk kemusyrikan sosial dan politik. Pernyataan tauhid bermakna pembebasan diri dan menolak sikap-sikap tirani terhadap penindasan manusia atas manusia lainnya hanya untuk kekuatan, kepemilikan dan keunggulan yang sifatnya kultural. Nilai-nilai tauhid dalam Islam ditujukan untuk mengarahkan manusia secara pribadi maupun kolektif kepada jalan kebenaran, keadilan, dan

keseimbangan antara kepentingan-kepentingan pribadi dan kebutuhan-kebutuhan masyarakat, bahkan kepentingan alam sekitarnya.⁵⁴

Berdasarkan latar belakangnya yang berasal dari lingkup pondok pesantren, Husein Muhammad, dalam mengkaji persoalan gender, lebih banyak memusatkan perhatiannya pada *al-kutub al-qadimah* (kitab-kitab klasik) atau *al-kutub al-shafra* (kitab-kitab kuning). Ia berpendapat bahwa fikih dan pemikiran keislaman yang dianut oleh mayoritas muslim sampai saat ini masih merupakan produk tekstual, di mana ukuran kebenaran dan realitas atau pikiran apa pun harus menyesuaikan diri dengan teks dan tidak sebaliknya. Padahal, realitas adalah sesuatu yang nyata, semua orang melihat dan merasakannya, sementara teks itu relatif bisa dimaknai secara berbeda-beda. Kenyataan sosiologis selalu bergerak dan berubah, sehingga perlu dilakukan kontekstualisasi kitab kuning. Hal ini didasarkan pada berbagai problem kemasyarakatan yang tidak hanya diberikan fatwa hitam putih secara tekstual, sebagaimana yang terdapat dalam diktum-diktum kitab kuning, tetapi harus juga dilihat dari berbagai sudut pandang: sosial, ekonomi, politik, dan sebagainya. Upaya ini dimaksudkan agar keputusan-keputusan hukum agama menjadi relevan, efektif, dan tidak stagnan.⁵⁵

Husein telah lama melihat bahwa karya-karya fikih klasik menyediakan beragam pandangan. Dalam kitab-kitab klasik sering disebutkan misalnya “dalam masalah ini ada dua pendapat” atau “beberapa pendapat” atau “para ulama berbeda pendapat” dan seterusnya. Ada pula istilah-istilah: “ini pendapat yang kuat”, “ini

⁵⁴ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 58-60.

⁵⁵ Husein Muhammad, “Pengalaman Memperjuangkan Hak-hak Perempuan”, dalam Nina Nurmila, dkk, *Menjadi Feminis Muslim*, (Bandung: Afkaruna.id., 2022), 105-141.

yang lebih baik”, “ini pendapat yang lemah” dan seterusnya. Semua itu pandangan ulama yang tentu saja bisa dipertimbangkan, sehingga membaca kitab kuning secara bebas, luas, dan menghindari dikotomi *mu'tabar-ghair mu'tabar* (diakui dan tidak diakui, representatif dan tidak representatif), akan menemukan beragam pikiran dan kekayaan wacana intelektual dengan argumentasinya masing-masing.⁵⁶

Husein Muhammad mengakui bahwa ia masih bertaklid dalam *qauli* dan *manhaji* (metodologis) secara eklektik (memilih yang baik dari yang sudah ada sebelumnya). Ia mengatakan:

“Sambil tetap menghormati semua pikiran-pikiran para ulama besar yang menulis kitab-kitab klasik dan menghargai jasa-jasa besar mereka bagi umat Islam, saya harus memilih produk maupun teori mereka, atau memilih antara *qoul* dan *manhaj*. Jika kontroversi terjadi antara pendapat mayoritas dan pendapat yang mendukung keadilan, maka saya memilih pendapat yang kedua. Menurut Ikliya al-Harasi, betapa banyak pendapat seseorang lebih baik dari pendapat orang banyak. Ibnu Qayyim al-Jauziyah mengatakan bahwa “Jika telah tampak tanda-tanda keadilan dan muncul dengan nyata, dengan cara apapun, maka di situlah agama dan syariat Allah.” Kemudian jika saya menemukan pendapat yang lebih maslahat, maka saya mengambalnya, karena di situ ada hukum Tuhan. Ini adalah konsensus para ulama, karena kemaslahatan adalah tujuan agama.”⁵⁷

Dalam banyak karya tulisnya, Husein Muhammad tidak menggunakan istilah “feminisme”, tetapi langsung menggunakan istilah “perempuan”, seperti “Islam Agama Ramah Perempuan”, “Fiqh Perempuan”, “Perempuan, Islam, dan Negara”, “Perempuan Ulama di atas Panggung Sejarah”, dan sebagainya. Berangkat dari latar belakangnya yang berasal dari lingkungan pondok pesantren, seperti telah dijelaskan di atas, ia lebih banyak menggunakan pendekatan kontekstualisasi fikih dan ushul fikih. Di dalam argumennya, tidak sedikit ia mempersoalkan normativitas

⁵⁶ Husein Muhammad, *Menjadi Feminis Muslim*, 110-111.

⁵⁷ Husein Muhammad, *Menjadi Feminis Muslim*, 112-113.

ajaran Islam dan membahas historisnya secara mendalam, seperti dalam isu poligami, secara normatif ia menjelaskan bahwa poligami cenderung lebih banyak mengakibatkan terjadinya ketidakadilan terhadap perempuan, seharusnya pendapat perempuan diminta sebelum hendak melakukan poligami. Meskipun Husein bukan perempuan, ia juga tetap mempertimbangkan perspektif perempuan. Selain itu secara historis, menurutnya ayat yang menyinggung poligami dimaksudkan untuk mengeliminasi praktik poligami dan menganjurkan monogami. Ia memberikan beberapa argumen dari beberapa ulama terdahulu khas tradisi keislaman yang tertuang di kitab kuning, disertai penilaian dan penafsiran yang kontekstual.

b. Musdah Mulia

Musdah Mulia menjelaskan bahwa satu-satunya hierarki yang ditentukan Tuhan adalah antara *Khaliq* (Tuhan/Pencipta) dan *makhluk* (ciptaan Tuhan). Di antara setiap makhluk Tuhan, terutama yang sesama umat manusia, tidak ada hak untuk mengklaim yang satu lebih unggul dibanding dengan yang lainnya. Hubungan vertikal manusia hanya kepada Allah, sedangkan hubungan manusia laki-laki dan perempuan bersifat horizontal, yang keduanya adalah setara. Adapun hal yang harus dibangun di antara mereka, kemudian, adalah hal-hal yang mengacu pada nilai-nilai kerja sama dan kesalingan, bukan superioritas dan dominasi. Jadi, jika patriarki mengembangkan sistem sosial yang dominatif dan hegemonik, dari laki-laki kepada perempuan, maka tauhid menuntut adanya sistem sosial yang resiprokal, kesederajatan, saling tolong-menolong, dan kerja sama.⁵⁸

⁵⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 95-96.

Musdah Mulia tidak menarik batas antara agama dan pandangan feminisme. Ia membangun narasi feminisme dan humanisme terhadap agama dengan mengembangkan sebuah teologi feminis, di mana agama sebagai pandangan hidup diinterpretasi dengan pandangan yang berkeadilan gender. Menurutnya, seorang Muslimah harus memiliki karakteristik reformis yang terlihat dari penghayatan dan pengamalannya terhadap makna tauhid. Penghayatan dan pengamalan tauhid membuat seseorang berjiwa merdeka, otonom, bebas dari semua belenggu dan semua bentuk penghambaan terhadap sesama manusia atau sesama makhluk. Selain itu juga menjadikan seseorang teguh menampilkan akhlak karimah, berwawasan luas dan mandiri, selalu aktif-dinamis, berpikir kritis dan rasional, bersikap toleran dan penuh empati, baik terhadap sesama maupun makhluk lainnya di alam semesta.⁵⁹

Dalam bukunya *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, Musdah menjelaskan bagaimana muslimah seharusnya merespons berbagai perubahan sosial kontemporer yang demikian cepatnya tanpa harus kehilangan jati dirinya sebagai muslimah. Ia membahas permasalahan-permasalahan kontemporer yang seringkali dialami perempuan, seperti keluarga dan anak, pendidikan, ekonomi, politik, kebebasan beragama, hingga Hak Asasi Manusia. Dalam mengemukakan argumennya, ia mengedepankan perspektif perempuan dan mengupayakan femininitas yang dimiliki perempuan dapat bersanding dengan maskulinitas laki-laki di ranah domestik maupun ruang publik. Hal ini, menurutnya, bukan untuk menyaingi laki-laki dan bukan pula untuk merendahkan laki-laki, tetapi untuk

⁵⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*.

menjadi mitra laki-laki yang sejajar dan setara. Selain itu, ajaran-ajaran Islam yang selama ini sering disalahpahami dikaji ulang, baik itu penafsiran al-Qur'an dan hadis maupun ajaran fikih, dilihat kesesuaiannya secara normatif dan ditelusuri sejarahnya melalui tafsir humanis-feminis yang ditawarkannya. Contohnya dalam isu kepemimpinan perempuan, secara normatif ia mengemukakan bahwa perempuan juga memiliki kewajiban yang sama dengan laki-laki dalam *amar ma'ruf nahi munkar*, dalam hal ini juga termasuk menjadi pemimpin, baik dalam skala kecil maupun besar, tidak ada pembedaan berdasarkan jenis kelamin, tetapi berdasarkan kemampuan yang dimiliki masing-masing individu. Kepemimpinan perempuan secara historis juga disebutkan dan diakui di dalam al-Qur'an. Adapun hadis yang berbunyi "*Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintah perempuan*" tidak berlaku secara umum, tetapi hanya berlaku khusus dan spesifik pada konteks tertentu saja.⁶⁰

3. Dari Feminisme Menuju Gender

Kelompok feminis di London, tepatnya tahun 1997, mulai memperkenalkan istilah gender sebagai konsep sosiologi. Sejak saat itu para feminis tidak lagi menggunakan isu-isu patriarkat, melainkan memakai isu gender. Gender dipahami sebagai seperangkat sikap, peran, fungsi, dan tanggung jawab yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau pengaruh hubungan masyarakat di mana manusia itu tumbuh dan dibesarkan.⁶¹ Upaya memahami gender ini, diharapkan memicu adanya pandangan-pandangan yang lebih

⁶⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*.

⁶¹ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 350-351.

manusiawi dan lebih adil. Perempuan berhak memiliki akses sepenuhnya untuk berpartisipasi di bidang politik, ekonomi, sosial, dan intelektual serta dihargai sebagaimana kaum laki-laki. Sebaliknya, kaum laki-laki juga bisa atau terbuka kemungkinan untuk berpartisipasi penuh di rumah dan ikut merawat anak-anak mereka.⁶²

Feminisme, baik wacana maupun gerakan, berangkat dari kegelisahan atas perlakuan diskriminatif yang dialami kaum perempuan. Seiring berkembangnya teori feminisme, mereka selanjutnya tidak lagi hanya membela kaum perempuan, tetapi siapa pun yang mengalami ketidakadilan berdasarkan gendernya. Dari sinilah mulai adanya peralihan untuk mengupayakan keadilan dan kesetaraan berdasarkan adanya perbedaan gender. Menurut Mansour Faqih, perbedaan gender telah menciptakan ketidakadilan, terutama terhadap perempuan, padahal perbedaan gender seharusnya tidak menjadi masalah.⁶³ Ketidakadilan gender merupakan sistem atau struktur sosial yang memosisikan kaum laki-laki atau kaum perempuan sebagai korban. Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam bentuk marginalisasi, proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak perlu berpartisipasi dalam pembuatan atau pengambilan keputusan politik, stereotip, diskriminasi, dan kekerasan.⁶⁴

a. Keadilan Gender

Menurut Mansour Fakih, istilah gender, dalam tataran konsepnya, dibedakan antara seks (jenis kelamin) dan gender. Seks adalah penyifatan atau pembagian dua

⁶² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 51-52.

⁶³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 51, Lihat juga Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

⁶⁴ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 51-52.

jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis dan melekat pada jenis kelamin tertentu, yang secara permanen tidak dapat berubah dan merupakan ketentuan biologis, sering dikatakan sebagai kodrat. Sedangkan gender merupakan suatu sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural, ia dapat berubah-ubah dan dapat dipertukarkan dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat yang lain.⁶⁵

Menurut Musdah Mulia, ketidakadilan dan ketidaksetaraan gender muncul karena berbagai faktor yang saling berkelindan, di antaranya faktor budaya, penafsiran nilai-nilai agama yang bias gender, dan hegemoni negara yang begitu dominan dalam bentuk berbagai produk kebijakan dan hukum yang bias gender. Ada dua pendekatan yang dapat dilakukan untuk menghapus diskriminasi atau ketidakadilan gender terhadap perempuan. Pertama, pendekatan struktural melalui penegakan hukum, penguatan institusi, dan penyediaan kebijakan-kebijakan serta peraturan-peraturan yang memastikan adanya ketidakadilan gender dan penghapusan diskriminasi. Kedua, pendekatan kultural melalui serangkaian kegiatan edukasi yang mencerahkan dan menyadarkan masyarakat, seperti diskusi, seminar, workshop dan kegiatan seni budaya. Kegiatan tersebut sebagai upaya meningkatkan kualitas hidup perempuan dan upaya reinterpretasi agama sekaligus menyebarluaskan interpretasi agama yang ramah terhadap perempuan atau tafsir yang akomodatif terhadap nilai-nilai kemanusiaan universal. Upaya mengubah dan merekonstruksi nilai-nilai budaya: dari budaya patriarki ke budaya egalitarian.

⁶⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Insistpress, 2022), cetakan ii, 4-5.

Upaya perlindungan perempuan dari segala bentuk diskriminasi, eksploitasi, dan kekerasan.⁶⁶

b. Kesetaraan Gender

Kesetaraan gender dalam Islam dilandasi oleh ajaran tauhid. Keyakinan bahwa tidak ada sesuatu apa pun yang setara dengan Allah pada gilirannya melahirkan pandangan kesetaraan manusia, laki-laki dan perempuan pada hakikatnya sama. Pada tataran sosial, kekuatan tauhid pada diri Rasulullah saw. membuatnya berani membela mereka yang direndahkan, teraniaya, dan terlemahkan secara struktural dan sistemik (*mustadh'afin*), seperti kaum perempuan, budak, anak-anak, dan kelompok rentan lain yang diperlakukan secara zalim oleh para penguasa dan pembesar masyarakat yang menutupi kezalimannya di balik nama Tuhan.⁶⁷

Tauhid mengajarkan bagaimana berketuhanan dan juga menuntun manusia bagaimana berkemanusiaan dengan benar. Dalam kehidupan sehari-hari, tauhid menjadi pegangan pokok yang memberi inspirasi dan mengarahkan manusia bertindak benar, baik dalam hubungannya dengan Allah, sesama manusia, maupun dengan alam semesta. Bertauhid yang benar akan mengantarkan manusia kepada kehidupan damai dan harmonis, serta kebahagiaan hakiki di akhirat. Melalui ajaran tauhid, Nabi saw. membebaskan masyarakat, khususnya kelompok *mustadh'afin* dari semua belenggu kezaliman jahiliyah: diskriminasi, eksploitasi dan kekerasan.⁶⁸

⁶⁶ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 359-361.

⁶⁷ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 38-39.

⁶⁸ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 40.

Sebagai khalifah di muka bumi, tugas manusia adalah membawa kemakmuran, kesejahteraan, kedamaian, dan kemuliaan di alam semesta (*rahmatan lil-‘alamin*). Satu hal yang paling penting untuk menuju ke sana adalah adanya kesadaran untuk menegakkan kebenaran, mendorong terwujudnya hal-hal baik dan mencegah terjadinya hal-hal yang tidak benar (*amar ma’ruf nahi munkar*). Tugas ini tidak mungkin dilakukan oleh satu jenis manusia, sementara jenis lain melakukan sebaliknya. Sebagai manusia yang sama-sama mengemban tugas kekhalifahan, laki-laki dan perempuan diperintahkan Tuhan untuk saling bekerja sama, bahu membahu dan saling mendukung dalam melakukan *amar ma’ruf nahi munkar* demi menciptakan tatanan dunia yang benar, baik, dan indah dalam ridha Allah.⁶⁹

Pada hakekatnya, menurut Quraish Shihab, hubungan antara perempuan dan laki-laki adalah kemitraan. Ayat al-Qur’an menggambarkan hubungan laki-laki dan perempuan, suami dan istri, sebagai hubungan saling menyempurnakan yang tidak dapat terpenuhi kecuali atas dasar kemitraan. Hal ini diungkapkan dalam al-Qur’an dengan istilah “*ba’dhukum mim ba’dhi*, Sebahagian kamu (laki-laki) adalah sebahagian dari yang lain (perempuan).” Istilah ini atau semacamnya dikemukakan kitab suci al-Qur’an baik dalam konteks uraiannya tentang asal kejadian laki-laki dan perempuan (QS Ali Imran: 195), maupun dalam konteks hubungan suami istri (QS an-Nisa’: 21) serta kegiatan-kegiatan sosial (QS at-Taubah: 71). Bahkan kemitraan dalam hubungan suami istri dinyatakan sebagai hubungan timbal balik: “Istri-istri kamu adalah pakaian untuk kamu (para suami) dan kamu adalah

⁶⁹ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 39.

pakaian untuk mereka” (QS al-Baqarah: 187), sedang dalam kegiatan sosial digariskannya “Orang-orang beriman, laki-laki dan perempuan sebahagian mereka adalah penolong bagi sebahagian yang lain, mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah yang munkar” (QS at-Taubah: 71).⁷⁰

B. Anti-feminisme Islam Konservatif

Kalangan konservatif umumnya melakukan interpretasi atas berbagai persoalan gender dalam Islam, hampir keseluruhannya dilandaskan pada penafsiran secara harfiah atas ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan perempuan dalam al-Qur’an dan hadis. Mereka berpegang pada keyakinan bahwa Islam adalah agama yang sempurna. Jadi, sudah seharusnya umat muslim tidak perlu menafsirkan kembali wahyu untuk dapat memahami bagaimana wahyu tersebut diterapkan dalam kehidupan dunia sekarang ini. Secara umum mereka menentang pemikiran pembaruan termasuk pandangan tentang feminisme dan gender. Mereka mengklaim bahwa keduanya adalah ideologi-ideologi Barat yang tidak sesuai dengan tradisi Islam bahkan mereka berargumen bahwa orang-orang yang mengikuti ideologi apapun di luar Islam berarti telah melanggar hukum Islam dan menentang Tuhan.⁷¹

⁷⁰ M. Quraish Shihab, pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, (Jakarta: Paramadina, 2001), cetakan ii, xxxiii-xxxiv.

⁷¹ Alimatul Qibtiyah, *Feminisme Muslim di Indonesia*, 105-106.

1. Perempuan di Ranah Privat, Rumah Tangga, dan Ruang Publik

a. Fitrah Perempuan dalam Islam: Istri, Ibu dan Pekerja Rumahan

Pendiri *Diniyah School* Puteri, Rahmah El-Yunusiyah, seperti dikutip oleh Sarah L. Mantovani dalam *Delusi Kesetaraan Gender*, menolak emansipasi seperti yang dipromosikan oleh feminis. Rahmah ingin perempuan tetap pada fitrahnya dan menjadi ibu yang baik untuk anak-anaknya. Sebagaimana ajaran Islam, rumah tangga adalah tiang masyarakat dan negara, masyarakat hanya dapat berkembang jika rumah tangganya juga baik. Ia berpendapat bahwa pendidikan adalah satu-satunya cara untuk mencapai hal ini.⁷²

Masyarakat dan negara hanya dapat dibangun oleh manusia yang berbudi, yang dapat merasakan tanggungjawabnya dalam kehidupan bersama. Mendidik manusia baru yang berbudi dan bertanggung jawab adalah salah satu tugas terpenting di masa sekarang.⁷³ Jauh sebelum Indonesia merdeka, perempuan Indonesia mengajarkan pada perempuan lainnya bagaimana seharusnya menjadi ibu yang merupakan pendidik pertama untuk anak-anaknya. Salah satunya ialah Rohana Kudus yang sudah memikirkan bagaimana seorang ibu selain harus pintar dalam urusan rumah tangga, ia juga harus berpendidikan.⁷⁴

Dalam pandangan Islam, tugas seorang ibu bukan hanya tugas biasa melainkan berpahala. Tanggung jawabnya bukan hanya kepada suaminya, tetapi juga kepada Tuhannya sehingga muslimah tidak merasa apa yang telah dilakukannya sia-sia. Allah swt. berfirman agar perempuan jangan iri hati karena ia

⁷² Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", dalam Dinar Dewi Kania, dkk, *Delusi Kesetaraan Gender*, (Jakarta: Yayasan AILA Indonesia, 2020), cetakan ii, 21.

⁷³ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 22-23.

⁷⁴ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 20.

tetap mendapatkan pahala dari ketaatannya.⁷⁵ Islam tidak pernah melarang perempuan untuk berpenghasilan dan bekerja. Namun, bekerja di luar rumah bukanlah kewajiban bagi perempuan, melainkan kewajiban laki-laki.

Di saat negara sudah mendefinisikan kemuliaan perempuan dengan rahimnya, kemampuan untuk melahirkan, mendidik anak-anaknya, dan pengabdian kepada suaminya. Para feminis, semisal Julia Suryakusuma malah menganggap kebijakan tersebut sebagai ibuisme negara, mereka menganggapnya sebagai *weltanschauung* (pandangan dunia) yang menghilangkan identitas eksistensial perempuan sebagai manusia seutuhnya. Mereka menuduh peran perempuan dipangkas dan direduksi pada arena domestik-sebagai istri, sebagai ibu, sebagai pendidik dan penanggung jawab terhadap anak, dan penyokong negara.⁷⁶

Kalangan feminis sering menganggap perempuan sebagai budak yang tidak memiliki kekuasaan apa-apa dalam institusi keluarga, karena suaminya dianggap sebagai kepala keluarga dan pencari nafkah. Mereka juga dipengaruhi pandangan Engels, bahwa proses industrialisasi memisahkan antara kerja domestik dan kerja publik, sehingga kerja domestik tidak dianggap sebagai pekerjaan yang produktif karena tidak menghasilkan materi (uang).⁷⁷ Pandangan ini yang mendorong perempuan untuk masuk ke sektor publik untuk menghilangkan penindasan dalam keluarga. Dengan partisipasi perempuan dalam sektor publik, mereka seakan dapat menjadi produktif dan menghasilkan materi, sehingga konsep pekerjaan domestik

⁷⁵ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 21.

⁷⁶ Sarah L. Mantovani, 19-20, Lihat Dewi Candraningrum, *Negara, Seksualitas, dan Pembajakan Narasi Ibu*.

⁷⁷ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), 130.

perempuan tidak ada lagi. Padahal, upaya ini sangat terlihat bahwa standar yang dipakai sebagai hal yang berharga dan produktif adalah materi, yang analoginya sama dengan keberhasilan standar maskulin.⁷⁸

Pola penyadaran bahwa pekerjaan domestik dan peran keibuan adalah salah satu bentuk pelecehan perempuan menjadi arus utama dalam perbincangan mengenai masalah perempuan.⁷⁹ Dengan proses pemberdayaan perempuan, mereka dituntut dapat menghilangkan *feminin mode* untuk menjadi figur maskulin yang berani melawan pria. Usaha pertama dan utama untuk melakukan ini adalah dengan meninggalkan pekerjaan-pekerjaan yang berkaitan dengan *feminin mode*, dan memperkuat basis material yang dikuasai para perempuan dan dengan bekerja di luar rumah.⁸⁰

Kontribusi ekonomi yang disumbangkan oleh para perempuan melalui pekerjaan domestiknya, telah banyak diperhitungkan oleh kaum feminis sendiri. Bahkan kalau diperhitungkan dengan uang, dari sektor domestik yang dikerjakannya, perempuan sebenarnya dapat mempunyai penghasilan yang lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki. Kenyataannya, kebanyakan pekerjaan yang dilakukan perempuan di sektor domestik tidak pernah dinilai dengan uang, hingga menurut UNDP (*United Nations Development Program*) kaum perempuan tidak dapat menikmati materi yang sama dengan laki-laki. UNDP menyarankan agar materi yang dihasilkan harus distribusikan secara merata dalam keluarga. Bagi

⁷⁸ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 132-133.

⁷⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 134.

⁸⁰ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 142-143.

seorang suami yang membagi pendapatannya dengan istri ini merupakan tindakan pemenuhan hak istri, bukan karena kemurahan hati suami.⁸¹

Kata-kata “wanita perlu ditolong dan diberdayakan” memang bisa menjadi sebuah “kalimat manis” yang banyak mengandung simpati dari siapa pun, terutama bagi yang tidak memahami filosofi feminisme. Kesetaraan dalam kesempatan pada tingkatan hukum dan undang-undang negara sudah tidak perlu diperdebatkan lagi. Sekarang secara *de jure*, wanita mempunyai kesempatan yang sama, walaupun hal ini tidak selalu terlihat dalam *de facto*, yang merupakan masalah lain lagi karena hal ini menyangkut keragaman kapasitas individu. Tentu saja, sangat penting untuk memperhatikan bagaimana meningkatkan kemampuan dasar wanita untuk menggunakan hak dan kesempatannya secara optimal. Hal yang perlu diperhatikan adalah bahwa memaksa seluruh wanita untuk menerima pendapat tentang pelecehan wanita yang berperan sebagai ibu atau propaganda negatif tentang peran ibu, merupakan pelanggaran hak asasi manusia.⁸²

b. Eksploitasi (Aurat) Perempuan

Menurut feminis, tidak masalah jika perempuan memperlihatkan aurat mereka karena hal itu merupakan bagian dari kebebasan berekspresi. Sesuai dengan slogan mereka, *my body is my rights!* Karena merasa mempunyai hak dengan tubuh mereka, mereka berhak melakukan apa saja, termasuk mengomersilkan tubuh mereka kepada laki-laki yang bukan suami mereka. Menurut mereka, perempuan akan merasa bebas jika memperlihatkan aurat mereka di hadapan orang lain.⁸³

⁸¹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 143.

⁸² Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 222-223.

⁸³ Sarah L. Mantovani, “Kesetaraan Gender di Indonesia”, 23.

Sebagian besar aktivis feminisme di Indonesia dengan berani mendukung eksploitasi perempuan dalam kontes kecantikan seperti *Miss Universe* dan *Miss Indonesia*. Padahal ini bertentangan dengan prinsip feminisme di awal kemunculannya. Walau pun dibungkus dengan *brain* dan *behavior*, keindahan tubuh dan wajah perempuan yang mengikuti ajang tersebut tetap menjadi penilaian utama.⁸⁴

Dalam perspektif Islam, menutup aurat menjadi salah satu tanda *iffah*⁸⁵ dan usaha merealisasikan ketakwaan. Kewajiban kaum muslimah ini, oleh para feminis, didesakralisasi dengan meluaskan wilayah *khilafiyah* (perbedaan pendapat) dari yang sudah maklum di kalangan umat Islam, yaitu antara wajah dan kedua telapak tangan. *Khilafiyah* ini diperluas dengan redefinisi dan pembatasan aurat perempuan (di depan publik dan laki-laki yang bukan suami atau mahramnya) menjadi lebih luas dari itu, yaitu bukan hanya sekadar wajah dan dua telapak tangan.⁸⁶ Kewajiban tentang jilbab sudah sangat jelas, sejelas kewajiban salat dan zakat. Jika ada perdebatan, wilayahnya menjadi sangat kecil, yaitu hanya wajah dan kedua telapak tangan. Jika sebagian muslimah atau banyak di antara mereka enggan mengenakan pakaian *iffah* ini maka tidak menjadi tolak ukur bahwa kewajiban jilbab kemudian tereduksi dan mengalami perubahan hukum atau dikatakan hukumnya belum final.⁸⁷

⁸⁴ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 23.

⁸⁵ *Iffah* berarti memelihara kehormatan diri dari segala hal yang akan merendahkan, merusak dan menjatuhkannya.

⁸⁶ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 74.

⁸⁷ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", 75

Perintah menjaga kehormatan perempuan muslim dimulai dengan menutup batas-batas aurat, terlebih lagi saat mereka hendak keluar rumah pada malam hari sehingga mereka mudah dikenali sebagai perempuan muslim yang merdeka dan terhormat.⁸⁸ Menurut Imam al-Alusi, setelah Allah swt. menjelaskan buruknya perihal orang-orang yang menyakiti atau menggoda kaum muslim pada ayat sebelumnya, Allah swt. memerintahkan Nabi saw., dengan lafaz *ya ayyuhannabi*, agar menyuruh umat Islam untuk melindungi diri mereka dari hal-hal yang dapat memancing kebiasaan orang-orang iseng. Sebelumnya, banyak perempuan di Madinah yang keluar malam dan tidak bisa dibedakan antara perempuan merdeka dan tidak. Sementara di sisi lain banyak pemuda iseng (fasik) yang keluar malam mencari perempuan untuk digoda. Kebiasaan keluar malam ini di kalangan pemuda iseng untuk menggoda perempuan tentunya tidak bisa dibatasi pada penduduk Madinah dan bangsa Arab abad ke-7.⁸⁹

Umm al-Mukminun, Aisyah ra. menjelaskan surat an-Nur ayat 31, “*dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya*” sebagaimana dituturkan oleh Ibn Sa’d, “Aku (ibu Alqamah) Hafshah binti Abdurrahman bin Abu Bakr (keponakan Aisyah) masuk ke rumah Aisyah dan memakai kerudung tipis sehingga dadanya terlihat secara transparan. Lalu Aisyah pun melepasnya dan berkata, ‘Tidakkah kamu mengetahui sebuah ayat yang diturunkan dalam surah an-Nur?’ Lalu beliau mengajaknya memakai kerudung (yang tebal) dan Hafshah pun

⁸⁸ Henri Shalahuddin, “Konsep Gender, Agama, dan Budaya”, dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 102, Lihat Tafsir Tabari dan Tafsir Ibnu Katsir dalam Maktabah Shamilah untuk surah al-Ahzab: 59.

⁸⁹ Al-Alusi, Tafsir Ryh al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an al-‘Azim wal-Sab’il-Mathani, surat al-Ahzab: 59. Dalam Henri Shalahuddin, “Konsep Gender, Agama, dan Budaya”, 103.

memakainya.” Imam al-Bukhari juga mengutip penjelasan Aisyah ini dalam Sahihnya sebagai berikut. Dari Aisyah ra., beliau berkata, “Allah merahmati perempuan-perempuan muhajirat awal, ketika Allah menurunkan ayat *wal yadhribna bi khumurihinna ‘alaa juyubihinna*, mereka memotong sebagian kain wol dan sutra mereka dan memakainya sebagai kerudung.⁹⁰

Aisyah ra. juga menjelaskan surah al-Ahzab ayat 59, “Jikalau Rasulullah Saw. mengetahui apa yang terjadi pada diri perempuan (yaitu kegemaran berhias secara berlebihan baik dalam perhiasan, busana, dan minyak wangi yang banyak menimbulkan fitnah), pastilah beliau akan melarang mereka pergi ke masjid (dan menyuruhnya salat di rumah), seperti halnya dilarangnya perempuan-perempuan Bani Israil.” Lalu Yahya bin Sa’ad bertanya pada Amrah, “Apakah perempuan Bani Israil dilarang keluar ke tempat ibadah mereka?” Ia menjawab, “Ya.”⁹¹

c. Poligami Syariah Islam

Poligami bersumber dari al-Qur’an dan Sunnah, sehingga menjadi mengherankan jika ada seorang muslim yang memandang adanya unsur-unsur kezaliman di dalam syari’ah, khususnya dalam poligami. Henri Shalahuddin berpendapat bahwa kebolehan poligami tidak bisa digugurkan dengan beberapa fenomena sosial yang bersifat parsial tentang kegagalan pelaku poligami, tetapi juga harus dilihat secara menyeluruh, termasuk hikmah kebolehannya, dan contoh dari pribadi-pribadi yang berhasil membangun rumah tangganya dengan perkawinan poligami. Oleh karena itu tidaklah mudah bagi kalangan yang menolak

⁹⁰ Henri Shalahuddin, “Konsep Gender, Agama, dan Budaya”, 103.

⁹¹ Henri Shalahuddin, “Konsep Gender, Agama, dan Budaya”, 103.

ajaran Islam untuk memahami sudut pandang syari'at Islam tentang poligami, apalagi meyakini kebenarannya.⁹²

Sebelum datangnya Islam, poligami telah ada di banyak negara. Misalnya, poligami dilakukan secara bebas dan tanpa aturan dalam masyarakat Arab jahiliyah. Ketika Rasulullah diutus sebagai *rahmatan lil alamin*, agama Islam memberikan solusi yang bijaksana dan tidak pernah melarang poligami. Sebaliknya, agama mengakui poligami dan memungkinkannya dengan syarat dan batas tertentu. Di antara persyaratan utama poligami adalah kewajiban untuk bersikap adil dalam bermuamalah di antara pasangan mereka dan memenuhi hak-hak istri, termasuk nafkah, tempat tinggal, pakaian, dan hak-hak lainnya. Hal ini yang kemudian harus menjadi pertimbangan, bahwa seorang laki-laki harus menikah dengan satu istri saja untuk menghindari kezaliman jika dia khawatir tidak dapat bersikap adil di antara istri-istrinya atau tidak dapat memenuhi tanggung jawabnya untuk memenuhi hak istri-istrinya..⁹³

Khadijah an-Nabrawi, seorang peneliti perempuan yang diberi penghargaan internasional dalam bidang studi Islam dari Rabitah al-Jami'at al-Islamiyyah, seperti dikutip Henri dalam bukunya *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, berpendapat bahwa banyak orang yang mengkritik poligami lupa bahwa pembolehan poligami memiliki tujuan khusus selain syarat dan aturannya. Salah satu tujuan poligami adalah sebagai berikut: (i) mencegah perempuan hidup membujang tanpa suami dan terlindungi dari tindakan seksual menyimpang; (ii)

⁹² Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam: Klarifikasi & Solusi*, (Jakarta: UNIDA Gontor Press, INSISTS, 2022), 302.

⁹³ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 303.

mendapatkan keturunan, terutama dalam kasus istri mandul; dan (iii) melindungi perempuan yang hidup sendirian tanpa sanak saudara. Ia juga menyatakan bahwa hukum asal poligami adalah diizinkan (ibadah), bukan wajib. Artinya, laki-laki dalam Islam tidak pernah diharuskan untuk menikah dengan lebih dari satu istri. Namun, jika dianggap perlu dalam kehidupan mereka, itu boleh dilakukan. Meskipun demikian, kenyataan di masyarakat Islam menunjukkan bahwa hanya 3% laki-laki yang berpoligami.⁹⁴

Seorang profesor perempuan di bidang sains komunikasi dan pengembangan masyarakat pada Fakultas Ekologi Manusia Institut Pertanian Bogor mengatakan bahwa ajaran Islam pada dasarnya membolehkan suami menikah lagi tanpa izin istrinya. Dengan syarat, sebelum menikah, seorang suami harus berjanji setia kepada istrinya yang pertama sehingga dia tahu dan ikhlas bahwa perkawinan berikutnya tidak akan menyebabkan penderitaan lahir dan batin baginya dan anak-anaknya. Menurut pendapatnya, bagaimanapun apa yang diturunkan Allah tentu mengandung maksud-maksud baik, antara lain untuk menghindari perzinahan dan penyakit seksual.⁹⁵

Al-Qur'an surah an-Nisaa' ayat 3 secara umum mengandung lima perkara, yaitu: (i) perintah berbuat adil kepada pengasuh (kafil) perempuan-perempuan yatim jika hendak menikahi mereka, (ii) pengasuh perempuan-perempuan yatim diperintahkan untuk tidak memperbanyak istri sehingga bisa berakibat terjadinya kecurangan terhadap harta mereka, (iii) takut kepada Allah dengan menjauhi zina,

⁹⁴ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 305-306.

⁹⁵ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 306-307.

(iv) takut terjadinya kezaliman sebagaimana rasa takut jika menjalani anak yatim yang diasuhnya, (v) pembolehan poligami dengan syarat adil.⁹⁶

Poligami telah dihalalkan Allah swt., tetapi poligami menjadi perkara yang ditentang oleh feminis. Menurut mereka, poligami merupakan bentuk diskriminatif terhadap perempuan, tidak manusiawi, dan merendahkan martabat perempuan. Sangat mudah untuk mendorong gerakan anti poligami. Memanfaatkan sisi emosional perempuan yang sulit diterima untuk diduakan, tidak perlu berpikir lama bahwa poligami dilarang dan dimusuhi secara bersamaan. Di saat yang sama, feminis ingin melegalkan dan melindungi praktik perselingkuhan dan perzinaan, termasuk perilaku seksual yang sangat bebas tanpa batasan tertentu karena dipandang sebagai wilayah yang sangat privat. Padahal poligami adalah sebuah solusi sebagaimana perceraian yang diperbolehkan dalam Islam. Adanya syarat keadilan yang tidak bisa ditawar merupakan bentuk pengetatan dan rem keberanian seorang laki-laki sebelum melangkah mengambil keputusan untuk menikah lagi. Sulitnya kondisi perceraian tidak menyebabkan seseorang harus mengatakan bahwa talak diharamkan. Demikian halnya dengan poligami, yang jika terpaksa dilakukan karena suatu sebab dan diikuti dengan pemenuhan keadilan yang maksimal, adalah bentuk prestasi. Meskipun pandangan yang mengatakan bahwa poligami adalah sunnah, tetap harus dikritisi dan dikaji ulang, karena poligami merupakan salah satu solusi masalah sosial dan juga kebutuhan pribadi di waktu yang sama. Oleh sebab itu, poligami yang diterapkan secara proporsional justru akan kembali menempatkan perempuan dalam kehormatannya. Berbeda dengan perselingkuhan

⁹⁶ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 308.

dan perzinaan yang merupakan bentuk hubungan yang sulit dipertanggungjawabkan secara manusiawi sebelum dihadapan hukum Allah swt.⁹⁷

d. Kiprah Muslimah di Sektor Publik

Adanya fenomena wanita karier atau wanita pekerja, memberikan “beban ganda” pada perempuan, yang kemudian dikritik kembali oleh kalangan feminis. Perempuan tidak dapat meninggalkan peran domestik setelah masuk ke sektor publik; sebaliknya, beban yang ditanggung perempuan meningkat setelah mereka masuk ke sektor publik. Menurut para feminis, lembaga perkawinan adalah sebuah lembaga *partnership*, di mana suami dan istri harus diberi tanggung jawab setara atas semua tanggung jawab rumah tangga, termasuk menjaga anak. Ratna Megawangi membantah pendapat tersebut dengan menyatakan bahwa jika sepasang suami istri bekerja di luar rumah dan tidak memiliki anak, akan mudah untuk membagi tanggung jawab rumah tangga secara merata.⁹⁸

Narasi ‘kesetaraan gender’ kaum feminis bahwa peran laki-laki dan perempuan dalam kehidupan harus sama dan bahwa nilai perempuan dilihat dari pekerjaan dan kemandirian finansial dari laki-laki telah menciptakan masyarakat di mana perempuan tidak lagi memiliki pilihan tetapi diharuskan untuk bekerja karena tekanan sosial atau ekonomi. Situasi ini diperparah oleh sistem kapitalis dan sosialis di negara-negara yang memandang perempuan sebagai alat untuk menghasilkan lebih banyak kekayaan bagi negara. Hal ini membuat perempuan seringkali dipaksa untuk mengadopsi peran laki-laki sebagai pencari nafkah bagi keluarga, menjadi

⁹⁷ Saiful Bahri, “Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama”, 76-77.

⁹⁸ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 146.

budak pasar, bahkan jika mereka ingin tinggal di rumah dan merawat anak-anak mereka.⁹⁹

Nazreen Nawaz, Direktur Divisi Muslimah di Kantor Media Pusat Hizbut

Tahrir, dalam bukunya *Mengkritik Feminisme*, mengatakan:

“Gagasan bahwa pekerjaan akan membawa perempuan kepada status yang lebih tinggi di masyarakat dan keamanan ekonomi adalah ilusi, sebab banyak perempuan bekerja dengan bayaran rendah, kualitas yang buruk, dan pekerjaan yang sangat eksploitatif, sebuah situasi yang terus berlanjut hingga hari ini. Feminisme dan kesetaraan gender telah menipu banyak perempuan sehingga kehilangan peran keibuan, dan bangsa kehilangan generasi masa depan yang kuat dan kaya!”¹⁰⁰

Dalam perannya di ruang publik, perempuan yang memilih untuk berkarier menurut ajaran Islam sebenarnya tidak menjadi masalah, Islam membolehkan perempuan untuk bekerja selama tidak melupakan tugas utamanya. Di samping itu, ada beberapa syarat-syarat tertentu jika perempuan ingin bekerja karena Islam tidak begitu saja membiarkan perempuan bekerja. Menurut Sobri Mersi Al- Faqi syarat-syarat perempuan yang boleh bekerja yaitu pekerjaan yang dilakukannya benar-benar membutuhkan kaum perempuan, sehingga tidak bercampur-baur dengan kaum laki-laki. Misalnya dengan menjadi seorang guru, perawat dan bidan karena pada profesi ini laki-lakinya tidak terlalu dominan. Jadi bercampur-baurnya wanita dengan laki-laki dalam suatu pekerjaan niscaya akan menimbulkan kerusakan moral pada masyarakat sehingga hal tersebut harus dicegah sekalipun sangat menguntungkan secara ekonomi bagi individu atau masyarakat yang melakukannya.¹⁰¹

⁹⁹ Nazreen Nawaz, *Mengkritik Feminisme*, 123-124.

¹⁰⁰ Nazreen Nawaz, *Mengkritik Feminisme*, 126.

¹⁰¹ Maisar Yasin, *Wanita Karier dalam Perbincangan*, (Jakarta: Gema Insani, 2002), 7.

Islam sudah memberikan perhatian khusus kepada setiap laki-laki dan perempuan. Masing-masing mendapatkan kewajiban dan tugas dari Allah sesuai kemampuannya. Kaum laki-laki mendapatkan kewajiban lebih berat daripada perempuan, sesuai dengan kekuatan jasmani dan akalnya. Kaum laki-laki dibebani untuk memberi nafkah hidup untuk keluarganya dalam kebutuhan sandang, pangan, dan papan, sedangkan kaum perempuan diletakkan Allah sebagai seorang yang mampu mendidik anak, melayani kebutuhan anak-anak, sekaligus kebutuhan suami.¹⁰²

e. Kepemimpinan Perempuan

Masalah *qawwamah* cenderung dibahasakan sebagai penguasaan atas perempuan. Kepemimpinan yang dimaksud adalah pengayoman didistorsi sebagai hegemoni dan diktatorisme. Parahnya pembahasan kepemimpinan lokal dalam lingkup rumah tangga kemudian diluaskan ke mana-mana seolah menjadi genderang perang terhadap al-Qur'an yang diklaim menutup hak politik dan publik para perempuan.¹⁰³

Peranan laki-laki sebagai *qawwam* atas perempuan dalam keluarga sering disalahpahami dan disikapi oleh laki-laki secara berlebihan dan digunakan untuk menindas perempuan hingga terkadang sering memicu KDRT. Padahal ayat tersebut menginginkan sebaliknya. Laki-laki sebagai *qawwam* harus memastikan istrinya terlindungi dari kekerasan, memastikan terpenuhinya hak-hak istri, dan menutup peluang pemahaman yang mengutamakan laki-laki (patriarki) dan

¹⁰² Maisar Yasin, *Wanita Karier dalam Perbincangan*, 19.

¹⁰³ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", 77.

menindas perempuan. Islam tidak membeda-bedakan manusia berdasarkan jenis kelaminnya, dan tidak pula menjadikan jenis kelamin sebagai basis ajaran serta landasan hukumnya. Islam sangat memuliakan perempuan dan memandangnya sebagai mitra sejajar (*syaqa'iq*) bagi kaum laki-laki. Adanya pengecualian dan pengkhususan, tidak berarti Islam merendahkan martabat perempuan. Kedudukan jenis kelamin dan gender antara laki-laki dan perempuan tidak dipandang secara dikotomis (terpisah dan dipertentangkan antara satu dan lainnya). Sebaliknya, Islam memandangnya secara integral dan komprehensif. Hal ini dibuktikan dengan adanya konsep keluarga yang dijalankan dengan sikap saling menopang dan bekerja sama. Konsep-konsep dalam Islam ini berbeda dari cara pandang individualistis-emosional yang menuntut kesetaraan secara empiris dan kuantitatif berbasis persaingan yang antagonis.¹⁰⁴

Mufassir Ahmad Musthafa al-Maraghy, dalam tafsirnya menjelaskan masalah kepemimpinan laki-laki atas perempuan pada surah an-Nisa ayat 34, diantara tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan dengan melindungi dan memelihara mereka. Sebagai konsekuensi dari tugas ini, kaum laki-laki diwajibkan berperang dan kaum perempuan tidak karena perang termasuk perkara perlindungan yang paling khusus serta kaum laki-laki memperoleh bagian lebih besar dalam hal harta pusaka daripada kaum perempuan karena kaum laki-laki berkewajiban memberikan nafkah, sedangkan kaum perempuan tidak.

¹⁰⁴ Henri Shalahuddin, *Indahnya Kekeragaman Gender dalam Islam*, (Jakarta: INSISTS, 2020), 160-162.

Qawwamah (kepemimpinan) ini pula yang membuat laki-laki dibebani kewajiban lebih besar dan lebih banyak daripada perempuan.¹⁰⁵

2. Kritik Metode

a. Kritik Teologi Feminis

Teologi feminis bersumber dari mazhab teologi pembebasan (*liberation theology*) yang dikembangkan oleh James Cone pada akhir 1960-an. Teologi pembebasan adalah modifikasi dari paradigma sosial-konflik atau teori Marxis. Teologi feminis adalah teologi pembebasan yang diterapkan pada perempuan yang dianggap kelas tertindas. Teologi pembebasan memakai paradigma yang sama dengan feminisme sosialis, tetapi pendekatannya lebih menonjolkan perubahan pemahaman keagamaan. Tujuan keduanya, bagaimanapun, sama, yaitu mencapai perubahan struktural untuk mewujudkan keadilan sosial dan gender. Berbagai agama, seperti Islam, Kristen, dan Yahudi, mengembangkan teologi feminisme ini. Para teolog feminis muslim meneliti konteks ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan perempuan. Para feminis berpendapat bahwa agama-agama tersebut sering ditafsirkan dengan menggunakan ideologi patriarkat yang menyudutkan perempuan. Tujuannya adalah untuk membantah penafsiran dan fikih yang dianggap merugikan perempuan, seperti yang dilakukan oleh Fatima Mernissi, Rifat Hassan, Asghar Ali Engineer, Amina Wadud, dan Masdar F. Mas'udi.¹⁰⁶

Para feminis sering mengatakan bahwa kitab-kitab agama "seolah-olah" menempatkan perempuan di posisi yang lebih rendah daripada laki-laki karena

¹⁰⁵ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 22, Lihat Ahmad Mustafa al-Maraghy, *Tafsir al-Maraghy*, 42.

¹⁰⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 150.

semua penulis fikih dan penafsir agama tentang perempuan adalah laki-laki, sehingga fikih tersebut dianggap bias oleh laki-laki dan dibuat untuk kepentingan laki-laki. Mereka berusaha untuk mengubah penafsiran tersebut dengan menyelidiki konteks turunnya ayat al-Qur'an, mengevaluasi kesahihan hadis, dan sebagainya. Mereka menawarkan berbagai interpretasi yang berbeda, kadang-kadang bertentangan dengan ayat aslinya, padahal mereka sebenarnya terjebak dalam agenda mereka sendiri dengan melakukan ini. Mereka menafsirkan berdasarkan tujuan mereka, yaitu mencapai kesetaraan gender.¹⁰⁷

Para teolog feminis sering membangkitkan emosi kaum wanita dengan penonjolan isu-isu dalam fikih yang menyudutkan wanita. Misalnya adanya wewenang suami yang membolehkan mereka memukul istrinya yang tidak patuh kepadanya seperti yang tertera dalam buku-buku fikih tentang wanita. Dikatakan bahwa dengan adanya hukum demikian banyak pria yang leluasa memukuli istrinya. Bahkan ini dipakai oleh pria sebagai landasan untuk berperilaku sewenang-wenang terhadap wanita, termasuk pemerkosaan. Berhubung isu ini lebih merupakan propaganda, tentunya mereka tidak menyodorkan data empiris tentang berapa persen para suami muslim yang melakukan penyiksaan terhadap istrinya karena berpegang teguh pada ketentuan fikih. Mereka tidak dapat membedakan kategori pria seperti apa yang mempunyai sifat brutal terhadap istrinya, dan pria yang bersikap baik terhadap kaum wanita. Seolah-olah semua pria yang menjalankan agamanya dengan baik, akan menuruti secara literal apa yang tertera pada fikih, dan pasti akan memukul istrinya kalau tidak patuh. Padahal banyak

¹⁰⁷ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 152.

kaum pria yang dapat menghayati agamanya dengan baik, justru bersikap lemah lembut terhadap istrinya. Seperti yang tercantum dalam sebuah hadis yang mengatakan bahwa sebaik-baiknya pria adalah mereka yang berlaku baik terhadap istrinya.¹⁰⁸

Paradigma teolog feminis yang melakukan penafsiran ulang tidak pernah lepas dari agenda atau tujuan si penafsir, sehingga makna tafsirnya dapat diutak-atik, bahkan dapat bertolak belakang dari apa yang tertulis. Di sini terlihat seolah-olah agama direduksi fungsinya hanya sekadar alat legitimasi dalam mencapai tujuan hedonistik manusia (kekuasaan, materi, dan status). Manusia justru menjadi “penguasa” al-Qur’an dengan mengubah-ubah tafsir al-Qur’an sesuai kepentingannya. Manusia akan mengklaim otoritas dirinya, atau “mempertuhankan” pendapatnya.¹⁰⁹

b. Kritik Metode Tafsir Feminis

Teori dan metode hermeneutika digunakan untuk menempatkan al-Qur’an dalam kerangka paham feminisme. Teori ini bisa berakibat fatal, tidak saja mendekonstruksi hukum-hukum Islam, tetapi berimplikasi menempatkan al-Qur’an sebagai produk budaya.¹¹⁰ Pendekatan yang digunakan kaum feminis dalam menafsirkan al-Qur’an merupakan pendekatan yang digunakan kaum feminis Kristen dalam menafsirkan Bibel.¹¹¹ Feminis sering kali mengabaikan perbedaan sifat yang mendasar antara teks al-Qur’an dan Bibel. Metode kontekstualisasi yang

¹⁰⁸ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 153-154.

¹⁰⁹ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 155.

¹¹⁰ Kholili Hasib, “Tafsir Postmodern Feminis tentang Perempuan”, dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 123-124.

¹¹¹ Adian Husaini, “Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat”, dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 54.

mengabaikan teks biasa dilakukan dalam tradisi Bibel karena teks Bibel memang bukan merupakan teks wahyu. Al-Qur'an, lafaz dan maknanya adalah dari Allah swt. Tidak ada campur tangan manusia, termasuk dari Nabi Muhammad saw. karena Rasulullah saw. senantiasa memisahkan mana yang merupakan teks al-Qur'an yang berasal dari wahyu dan mana yang ucapan beliau sendiri (hadis Nabi saw.).¹¹²

Kondisi al-Qur'an sebagai teks wahyu, hampir menutup kemungkinan adanya kontekstualisasi. Berbeda dengan al-Qur'an, Bibel memang ditulis oleh para penulis Bibel, yang menurut konsep Kristen, mendapat inspirasi dari Tuhan. Meskipun demikian, diakui bahwa unsur-unsur personal dan budaya berpengaruh terhadap para penulis Bibel, sehingga hampir setiap bentuk kontekstualisasi adalah mungkin karena ada banyak cara untuk memahami sejarah.¹¹³ Dengan menempatkan posisi teks al-Qur'an setara dengan teks Bibel dan memasukkan unsur konteks budaya serta sosial dalam penafsiran teks al-Qur'an, yang terjadi adalah pembuangan makna asal teks itu sendiri.¹¹⁴ Selain itu, relativitas tafsir juga akan merusak otoritas kenabian. Jika makna teks berubah-ubah, otoritas Nabi Muhammad saw. tentu tidak diperlukan lagi. Begitu pula dengan penafsiran Nabi saw. yang kemudian ditransmisi kepada generasi berikutnya secara *mutawatir* akan dianggap sebagai sesuatu yang tidak relevan dan "ketinggalan zaman". Dalam penafsiran tidak dikenal dikotomi tekstual dan kontekstual. Tafsir itu tekstual

¹¹² David J. Hesselgrave dan Edward Rommen, *Kontekstualisasi: Makna, Metode dan Model*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2004), 168.

¹¹³ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 56-57.

¹¹⁴ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 58.

sekaligus kontekstual. Salah satu buktinya adalah penerapan kaidah bahasa Arab sekaligus memperhatikan *asbabun nuzul* (sebab turun ayat). Kontekstual di sini bukan bermakna terbuka, moderat, dan relatif, seperti dipahami kaum liberal. Kontekstualisasi tafsir tetap setia kepada kaidah dan otoritas Nabi saw.¹¹⁵

Harusnya para feminis membangun kerangka berpikirnya dari pandangan hidup Islam (*Islamic worldview*) yang tersusun atas konsep-konsep dasar Islam tentang Tuhan, manusia, kebenaran, ilmu, kenabian, wahyu, dan sebagainya. Jika *worldview* para feminis sudah tercampur oleh *worldview* bukan Islam, mereka otomatis akan meletakkan Islam dan al-Qur'an dalam kerangka pikir yang bukan Islam.¹¹⁶ Para feminis mengklaim bahwa ulama fikih dan *mufassir* laki-laki telah menulis kitab fikih dan tafsir yang bias gender. Tuduhan itu tentu saja tidak benar. Bisa saja sebagian pendapat mereka keliru, tetapi mendakwa bahwa mereka memiliki niat jahat untuk menindas perempuan dan mempertahankan hegemoni laki-laki atas perempuan adalah kecurigaan yang bias gender. Faktanya, sepanjang sejarah telah muncul ulama perempuan di berbagai bidang, dan mereka memiliki pandangan yang sama seperti ulama laki-laki.¹¹⁷ Oleh sebab itu, perlu perspektif yang benar dan ikhlas dalam menerima pembagian peran yang diberikan oleh Allah swt. jika perempuan diberikan peran utama sebagai *rabbatul bait* (pengelola rumah tangga) dan laki-laki sebagai pencari nafkah. Perbedaan peran bukanlah suatu

¹¹⁵ Kholili Hasib, "Tafsir Postmodern Feminis tentang Perempuan", 124-125.

¹¹⁶ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 61.

¹¹⁷ Sebagai contoh, ulama fikih perempuan terbesar, Siti Aisyah ra. tidak berbeda pendapatnya dengan pendapat para sahabat laki-laki dalam berbagai masalah hukum yang kini digugat kaum feminis. Belum lama ini telah terbit sebuah buku karya Sa'id Fayiz al-Dukhayyil, *Mawsu'ah Fikih Aisyah Umm al-Mu'minin, Hayatiha wa Fikihiha* (Beirut: Dar al-Nafes, 1993) yang menghimpun pendapat Siti Aisyah Ra tentang masalah fikih.

penistaan terhadap perempuan. Setiap peran akan sama-sama dipertanggungjawabkan di hadapan Allah.¹¹⁸

3. Delusi Konsep Kesetaraan Gender

a. Kerancuan Makna

Dalam bukunya "*Kebebasan Perempuan*", Abdul Halim Abu Syuqqah menyatakan bahwa, menurut perspektif Islam konservatif, hukum Islam telah berusaha untuk mewujudkan keadilan gender dalam masyarakat dan budaya Arab, yang memiliki tradisi patriarkal yang kuat. Sejak awal, perempuan telah diberi hak dan peran penting dalam kehidupan domestik dan publik oleh hukum Islam, berbeda dengan tradisi Arab yang menggambarkan perempuan sebagai budak yang tidak memiliki hak. Oleh karena itu, jelas bahwa semangat dan pesan moral Islam adalah memperlakukan laki-laki dan perempuan sama dan berusaha menerapkan keadilan gender di masyarakat.¹¹⁹

Diskriminasi dan pelecehan terhadap perempuan telah dihentikan oleh agama Islam. Sejak zaman Nabi, banyak perempuan yang memegang peran penting. Khadijah ra, istri Nabi saw., misalnya, adalah komisaris perusahaan dagang. Selain itu, Aisyah ra adalah muslimah pertama yang meminta karier politik. Aisyah karena kecerdasannya, ia sangat terdidik dan ahli dalam agama.¹²⁰ Will Durant, seorang sejarawan Barat terkemuka, mengakui kebaikan Rasulullah saw. dalam memperjuangkan hak-hak perempuan. Menurutnya, perlakuan Nabi saw. terhadap

¹¹⁸ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 61-62.

¹¹⁹ Rahmatul Husni dan Sri Rahayu, "Kesetaraan Gender dalam CEDAW dan Implikasinya terhadap Pendidikan Perempuan", dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 181.

¹²⁰ Rahmatul Husni dan Sri Rahayu, "Kesetaraan Gender dalam CEDAW dan Implikasinya terhadap Pendidikan Perempuan", 182.

perempuan telah mengonstruksi budaya Arab saat itu yang menempatkan perempuan di dasar strata sosial. Pada zaman Nabi saw., martabat perempuan mengalami peningkatan. Gerakan perempuan dan kesempatan untuk berpartisipasi terbuka luas di berbagai bidang, terutama di bidang sains. Dalam aturan sosial budaya Arab yang sangat paternalistik, Islam telah membawa semangat reformasi, transformasi dan pembebasan yang membebaskan perempuan dari praktik dehumanisme dan feodalisme. Apabila perempuan tidak memiliki tempat di masyarakat, Nabi saw. telah mendudukan posisi laki-laki dan perempuan secara ekuivalen.¹²¹

Konsep gender, oleh feminis, dibedakan dengan konsep *sex* (jenis kelamin), yang bersifat konstruktif (*nurture*) dan kodrati (*nature*), yang sampai saat ini masih menjadi perdebatan. Selain itu, terminologi “kesetaraan” juga sering diperdebatkan. Misalnya, membandingkan kesetaraan gender dengan keadilan gender. Aktivis kesetaraan gender muslim menganggap istilah "kesetaraan" lebih dekat dengan keadilan daripada persamaan, sebab nilai-nilai Islam mengakui perbedaan antara laki-laki dan perempuan.¹²²

Ratna Megawangi berpendapat bahwa konsep *equal rights* mengandung kontradiksi yang membingungkan, terutama dalam hal konsep dan aplikasinya dalam kebijakan sosial dan undang-undang. Secara konseptual, feminis menginginkan persamaan antara perempuan dan laki-laki. Tetapi tuntutan mereka menginginkan undang-undang memperlakukan perempuan dengan cara yang

¹²¹ Rahmatul Husni dan Sri Rahayu, “Kesetaraan Gender dalam CEDAW dan Implikasinya terhadap Pendidikan Perempuan”, 182.

¹²² Rahmatul Husni dan Sri Rahayu, “Kesetaraan Gender dalam CEDAW dan Implikasinya terhadap Pendidikan Perempuan”, 176.

berbeda dari laki-laki. Misalnya, perlu ada perlindungan terhadap pekerja perempuan, hak cuti hamil, hak libur menstruasi setiap bulan, dan aksesibilitas bagi perempuan pekerja yang memiliki anak. Tuntutan-tuntutan tersebut secara implisit menunjukkan bahwa perempuan dan laki-laki tidak sama.¹²³

Gerakan dan perjuangan para pembela kesetaraan gender ini bahkan sangat berlebihan. Sebagai contohnya, ranah politik dipaksakan harus mengakomodasi 30% jatah khusus perempuan. Ini di Indonesia, di saat negara-negara maju di dunia ini tidak sampai menetapkan kuota dengan angka seperti itu.¹²⁴ Islam tidak melarang perempuan untuk menggunakan hak politiknya juga tidak melarang rincian-rincian tersebut, tetapi jika ditilik dari munculnya undang-undang tersebut, tidak bisa dilepaskan dari semangat pengarusutamaan gender, atas nama kesetaraan gender.¹²⁵

b. Nature dan Nurture

Asumsi dasar dari kesetaraan gender, yaitu tidak adanya keragaman atau perbedaan esensial antara laki-laki dan perempuan. Kalau pun ada perbedaan laki-laki dan perempuan hanya pada apa yang sering disebut 3M (menstruasi, melahirkan, dan menyusui). Aspek 3M ini, oleh para feminis dianggap bukan alasan seorang perempuan harus menjadi ibu, karena konsep ibu adalah bukan karena alam (*nature*) melainkan karena adanya sosialisasi, atau konstruksi sosial (*nurture*). Sampai sekarang perdebatan tentang konsep gender apakah karena alam atau sosialisasi, masih terus berlangsung. Namun, mereka yang mendambakan

¹²³ Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 24.

¹²⁴ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", 77.

¹²⁵ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", 77.

kesetaraan gender tidak mengakui faktor alamiah ini, sehingga tampak dalam praksisnya ingin mengubah lingkungan (*nurture*) agar perempuan dapat sama dengan laki-laki.

Organ seks pria dan wanita memang berbeda secara biologis. Namun, berkaitan dengan sifat maskulin dan feminin, terjadi perbedaan pendapat. Pada dasarnya, ada dua pendapat yang saling bertentangan tentang pembentukan sifat maskulin dan feminin pada laki-laki dan perempuan. Argumen pertama berpendapat bahwa perbedaan sifat maskulin dan feminin terkait dengan perbedaan biologis (seks). Argumen ini mengatakan bahwa, seperti halnya perbedaan biologis laki-laki dan perempuan, perbedaan sifat maskulin dan feminin dibentuk secara alami. Akibatnya, stereotip gender sulit diubah. Argumen kedua percaya bahwa pembentukan sifat maskulin dan feminin disebabkan adanya sosialisasi atau kulturisasi, bukan karena perbedaan jenis kelamin (*nurture*). Mereka tidak mengakui adanya sifat alami maskulin dan sifat alami feminin (*nature*). Argumen ini membedakan antara jenis kelamin (*sex*) yang merupakan konsep *nature*, dan gender yang merupakan konsep *nurture*. Pemikiran ini dianut oleh sebagian besar feminis yang menginginkan transformasi sosial, sehingga perbedaan gender laki-laki dan perempuan bisa dilenyapkan.¹²⁶

Menurut Ratna Megawangi, sifat-sifat yang berkaitan dengan konsep maskulin dan feminin berlaku secara universal, dan dianggap sebagai karakteristik penting yang mempengaruhi bagaimana tingkah laku manusia dan alam semesta.

¹²⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 93-95.

Dalam kosmologi Cina, sebagaimana diterangkan oleh Sachiko Murata,¹²⁷ alam semesta digambarkan sebagai *Yin* dan *Yang*, yaitu prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat reseptif atau menerima (*yin*, feminin) dan bersifat aktif (*yang*, maskulin). Hubungan yang terjalin antara *yin* dan *yang* akan melahirkan sesuatu, misalnya tanaman atau pohon yang tumbuh di bumi, dan cahaya bulan purnama yang indah. Simbol *yin* dan *yang* juga berlaku pada manusia, di mana ada jenis kelamin laki-laki dan perempuan. Sedangkan dalam wilayah sifat, ada sifat maskulin dan sifat feminin. Kedua sifat berbeda ini yang akhirnya menciptakan pembagian peran (*division of labor*).

Untuk mencapai kesetaraan gender perlu dilakukan perubahan besar dalam institusi budaya. Ini karena konsep kesetaraan gender sangat kompleks dan sulit dicapai. Perubahan ini juga mencakup segala macam norma, nilai, dan agama yang selama ini menjunjung tinggi peran-peran gender. Banyak para feminis atau kaum egalitis percaya bahwa perubahan tersebut bukanlah hal yang mustahil. Akibatnya, hampir semua gerakan feminisme diwarnai oleh upaya untuk mengubah sifat *nature* perempuan, yang mereka anggap bukan *nature*, tetapi sifat yang dibudayakan (*nurture*). Apa yang disebut *nature* selama ini, seperti figur pengasuhan, keibuan, dan pengorbanan, harus dihapuskan, karena ini semua dapat menghambat perempuan untuk berkiprah secara setara dengan laki-laki.¹²⁸

¹²⁷ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, Lihat Sachiko Murata, *The Tao of Islam*

¹²⁸ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 107.

c. Keserasian Gender

Dalam bukunya, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*, Hamka berbicara tentang laki-laki dan perempuan, “Oleh karena asalnya satu, kemudian dibelah dua, terasalah bahwasanya yang satu tetap memerlukan yang lain. Hidup belumlah lengkap kalau keduanya belum dipertemukan kembali, belum disatukan.”¹²⁹

Hamka menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan dalam Islam memiliki tanggung jawab yang sama. Dalam QS at-Taubah: 71-72, Allah menyatakan bahwa menegakkan agama dan *amar ma'ruf nahi munkar* adalah tujuan utama. Selain itu, setiap orang harus taat kepada Allah dan rasul-Nya, mendirikan salat, dan membayar zakat.¹³⁰ Lebih lanjut lagi, Hamka mengatakan,

“Masyarakat manusia adalah pergabungan di antara keaktifan laki-laki dengan kepasifan perempuan... Penggabungan laki-laki dan perempuanlah yang menimbulkan keturunan dari kasih ibu dan sayang bapak dibentuk jiwa anak-anak yang kelak akan tiba gilirannya dan mereka pula yang mendirikan rumah tangga dan melanjutkan keturunan.”

Penelitian sosial yang dilakukan oleh Ronald Goldman dan Juliette Goldman, sebagaimana dikutip oleh Muhammad Thohir, mengungkapkan bahwa adanya peran gender yang berbeda lebih diterima oleh anak-anak. Ayah atau suami lebih diharapkan sebagai *qawwam* dalam keluarga. Namun, diharapkan pula kerja sama yang lebih baik antara laki-laki dan perempuan. Anak-anak lebih suka ayah yang lebih berperan dalam kegiatan publik, dan ibu lebih berperan dalam kegiatan domestik. Perbedaan fisik dan psikologis antara laki-laki dan perempuan adalah

¹²⁹ Dewi Wulandari, “Komplementer, Bukan Kompetisi: Telaah Biomedik Konsep Gender”, dalam Dinar Dewi Kania, *Delusi Kesetaraan Gender*, 133, Lihat Hamka, *Kedudukan Perempuan dalam Islam*.

¹³⁰ Dewi Wulandari, “Komplementer, Bukan Kompetisi: Telaah Biomedik Konsep Gender”, 133-134.

potensi dasar yang diberikan Allah swt. kepada manusia untuk mengemban peranan di masa akan datang. Dengan demikian, salah jika kemudian perempuan yang berperan dalam ranah domestik, fokus mendidik anak dan mengurus rumah tangga, dianggap kurang unggul dibanding mereka yang berperan di ranah publik, yang secara sekilas tampak lebih berkontribusi pada masyarakat.¹³¹

Dalam Islam, hubungan antara laki-laki dan perempuan bersifat komplementer, yaitu saling membutuhkan. Keduanya saling bergantung, tidak ada keunggulan antara satu dengan yang lain. Laki-laki dan perempuan memiliki bidang partisipasi yang berbeda karena potensi atau sifat bawaan mereka, sehingga mereka harus mengedepankan asas tolong-menolong sebagaimana firman Allah swt. QS at-Taubah: 71. Relasi antara laki-laki dan perempuan dianggap sebagai komplementer daripada kompetisi. Kompetisi yang tidak pada tempatnya di antara laki-laki dan perempuan hanya akan melemahkan satu sama lain.¹³²

Laki-laki dan perempuan itu serasi, serasi tidak harus setara karena keserasian tidak pernah menuntut persamaan atau penyamaan. Keharmonisan, kesepadanan, keselarasan, dan kesesuaian adalah semua definisi dari kesesuaian. Keserasian menghasilkan keterpaduan yang utuh dan hubungan yang kuat, yang menghasilkan ketentraman lahir batin. Jauh dari perasaan iri hati dan ambisi untuk merebut apa yang dimiliki orang lain. Keserasian adalah buah dari keberagaman dan perbedaan. Setiap orang menempatkan dirinya dan berperan sesuai kapasitasnya. Seringkali, kata "kesetaraan gender" digunakan sebagai ekspresi ketidakpuasan untuk

¹³¹ Dewi Wulandari, "Komplementer, Bukan Kompetisi: Telaah Biomedik Konsep Gender", 134.

¹³² Dewi Wulandari, "Komplementer, Bukan Kompetisi: Telaah Biomedik Konsep Gender", 134.

menuntut kesamaan peran dan kedudukan. Ketidaksetaraan sering menyebabkan ketidakharmonisan dan ketidakserasian. Serasi itu ibarat musik atau gamelan yang didasari dengan perbedaan nada, sehingga menghasilkan suara yang indah. Itulah keserasian, bukan kesetaraan.¹³³

Kenyataannya, perbedaan peran gender tidak menyebabkan superioritas satu jenis kelamin terhadap jenis kelamin lainnya. Dalam al-Qur'an surat al-Hujurat ayat 13 telah dinyatakan dengan jelas bahwa bukan jenis kelamin, warna kulit atau kebangsaan sebagai dasar superioritas, tetapi kesalehan dan ketakwaan yang membuat seseorang lebih unggul dari yang lain. Dalam Islam, kedua jenis kelamin dihormati dan bermartabat, sama di pandangan Allah Swt. karena mereka memiliki tugas dan tanggung jawab religius dan moral yang sama. Perempuan juga berhak mendapat keadilan seperti laki-laki, tidak hanya dalam hal pendidikan. Mereka pun mendapat konsekuensi yang sama dari tindakan mereka, karena kehidupan dan masyarakat yang baik hanya dapat dibangun oleh hubungan baik dan kerja sama antar gender. Laki-laki dan perempuan saling membantu untuk hal positif, bukan justru bersaing di lapangan pekerjaan.¹³⁴

¹³³ Henri Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender dalam Islam*, 184-187.

¹³⁴ Rahmatul Husni dan Sri Rahayu, "Kesetaraan Gender dalam CEDAW dan Implikasinya terhadap Pendidikan Perempuan", 184.