

BAB IV

ANALISIS DIALEKTIKA FEMINISME ISLAM PROGRESIF DAN ANTI-FEMINISME ISLAM KONSERVATIF

Sejak awal kemunculan feminisme, gerakan dan wacananya selalu mendapatkan respons penerimaan maupun penolakan, yang menjadikannya terus berdialog dengan kebiasaan masyarakat setempat, khususnya di kalangan masyarakat di Indonesia, dengan penganut agama Islam terbesar. Secara umum, respons umat Islam sangat beragam, ada yang menerima seluruhnya, menerima atau menolak sebagian, dan menolak keseluruhannya. Masyarakat penganut agama Islam di Indonesia, ada penyebutan untuk sebagian orang yang pemikirannya dikategorikan progresif, yang selanjutnya oleh penulis disebut sebagai kalangan Islam progresif dan yang berlawanan disebut kalangan Islam konservatif, keduanya konsisten dalam memberikan respons atas wacana feminisme yang hadir di Indonesia bersamaan wacana keislaman melalui karya tulis masing-masing.

Penulisan ini menggunakan dialektika Hegel, untuk melakukan analisis terhadap masing-masing wacana feminisme yang ditawarkan oleh kalangan Islam progresif dan kalangan konservatif yang menolak wacana feminisme Islam. Dialektika diawali dengan tesis, yang menunjukkan argumen dari ayat-ayat yang dipertentangkan oleh feminisme Islam di kalangan Islam progresif dan kalangan Islam konservatif. Dalam semangat dialektika, tesis bukan akhir perjalanan intelektual, justru tesis merupakan awal dari konflik dan eksplorasi lebih lanjut. Tahap selanjutnya adalah menghadirkan antitesis, argumen yang bertentangan

dengan tesis. Antitesis dimunculkan dari argumen yang dimunculkan atas tesis yang ada di kalangan konservatif untuk merespons wacana pertentangan feminisme Islam melalui kritik terhadap tesis yang sudah ada, atau pengungkapan perspektif alternatif. Pertentangan keduanya menghasilkan argumentasi yang dinamis di mana ide-ide tentang feminisme Islam berbenturan dan saling berdebat, kemudian menimbulkan pertanyaan penting untuk menghasilkan pemahaman yang lebih luas dan kompleks, yakni sintesis. Sintesis tidak hanya menggabungkan dua ide yang bertentangan, tetapi juga menghasilkan ide yang lebih kaya dan beragam.

A. Analisis Dialektika antara Feminisme dalam Islam progresif dan Anti-Feminisme dalam Islam Konservatif

Pada bab sebelumnya telah dipaparkan beberapa data terkait feminisme Islam progresif dan anti-feminisme Islam konservatif. Selanjutnya pembahasan bab ini memuat analisis dialektika feminisme Islam progresif vis a vis anti-feminisme Islam konservatif, dengan model analisis dialektika Hegel, tesis-antitesis-sintesis.

Dalam prosedur dialektika Hegel, dua pernyataan yang saling bertentangan itu, tesis-antitesis, dipahami sebagai argumentasi yang saling mengisi dan saling memperkaya, keduanya juga saling menghadirkan pembaharuan argumen, namun tidak saling menafikan di antaranya. Dialektika keduanya, menghasilkan sintesis (yang kemudian menjadi tesis baru) yang berupaya membawa keduanya (tesis dan antitesis) ke level yang lebih berkembang, mendapat pemahaman baru.

Penulis membagi pembahasan wacana feminisme dan anti-feminisme ke dalam tiga sub-bahasan. *Pertama*, isu gender: kerja domestik, jilbab dan aurat,

poligami, perempuan berkarier, dan kepemimpinan. *Kedua*, metode: teologi feminis dan tafsir feminis. *Ketiga*, konsep: relasi dan keadilan.

1. Analisis Dialektika Isu Feminisme

a. Kerja Domestik

Tabel 1. 1 Analisis Isu Feminisme: Kerja Domestik

Tesis	Al-Qur'an surat al-Ahzab: 33. HR. Bukhari no. 1462 dan HR Muslim no. 80.
Antitesis	QS al-Ahzab: 33 tidak hanya berbicara pada perempuan, tapi juga untuk laki-laki. Keduanya dilarang keluar rumah dengan tabarruj (memamerkan diri). Kelemahan akal dan iman perempuan serta sifat femininnya tidak bersifat kodrati, sehingga kerja domestik juga bukan kewajiban perempuan saja.
Sintesis (tesis baru)	Kerja domestik yang hanya dibebankan kepada perempuan merupakan bentuk diskriminasi. Kerja domestik bisa dilakukan bersama, oleh laki-laki dan perempuan, suami-istri.
Antitesis	Perempuan terlahir dengan fitrah sebagai ibu, sehingga pekerjaan utamanya adalah mengurus rumah tangga dan anak-anak mereka. Perempuan boleh bekerja jika pekerjaan itu benar-benar memerlukan perempuan, atau hanya bisa dilakukan oleh perempuan. Dalam Islam, mengurus rumah tangga adalah pekerjaan yang mulia, Allah memberikan ganjaran yang lebih baik daripada nilai materi, yaitu pahala.
Sintesis	Islam menganjurkan untuk memberikan ruang yang proporsional terhadap laki-laki dan perempuan. Perempuan bisa berperan di ranah domestik. Namun, juga dapat berperan di ranah publik dengan catatan tidak mengabaikan tanggung jawab dalam rumah, serta sudah adanya kesepakatan bersama. Pekerjaan domestik tidak perlu dipandang sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, itu bagian dari pekerjaan yang juga bisa bernilai materi (semisal kerja publik), bahkan kemuliaan sekaligus, siapa pun yang mengerjakannya. Begitu pula jika dilakukan oleh laki-laki (suami).

Wacana kerja domestik bagi perempuan diambil dari al-Qur'an surat al-Ahzab: 33.

“Dan hendaklah kamu (perempuan) tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan (bertingkah laku) seperti orang-orang jahiliyah dahulu, dan laksanakanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, wahai ahlulbait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.”

Ayat tersebut dipertegas oleh hadis Nabi saw., yakni HR. Bukhari no. 1462 dan HR Muslim no. 80.

“Tidak pernah aku melihat yang kurang akal dan agamanya, namun mampu menghilangkan keteguhan lelaki yang teguh, melebihi kalian wahai para wanita”. Maka para wanita bertanya kepada Nabi: “apa maksudnya kami kurang akal dan kurang agamanya wahai Rasulullah?”. Nabi menjawab: “Bukanlah persaksian wanita itu semisal dengan persaksian setengah lelaki?”. Mereka menjawab: “ya benar”. Nabi melanjutkan: “Itulah kurangnya akal. Dan bukanlah wanita jika haid ia tidak shalat dan tidak puasa?”

Kedua dalil tersebut adalah tesis utama. Kemudian kalangan feminis memberikan sanggahan, misalnya Amina Wadud, menurutnya QS al-Ahzab: 33 memerintahkan perempuan (persisnya istri-istri Nabi) supaya jangan *tabarruj* seperti *tabarruj* pada masa jahiliyah.¹ Menurutnya, larangan ayat ini berlaku bukan hanya kepada perempuan saja melainkan berlaku juga bagi laki-laki. Karena perempuan disebutkan sebagai konsekuensi (akibat) dalam sebuah ayat, karena tidak ada indikasi bahwa aplikasi ayat tersebut harus dibatasi hanya pada gender perempuan. Setiap orang yang ingin tingkah laku sosialnya sesuai dengan aturan moral yang baik menurut pandangan al-Qur’an, maka harus berusaha menghindari jangan sampai keluar rumah dengan tujuan untuk memamerkan diri. Pembatasan gender dalam pemahaman dan penerapan ayat tersebut tidak perlu dilakukan.²

¹ Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Meluruskan Biar Gender dalam Tradisi Tafsir*, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2001), 166.

² Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, 167.

Selain mengenai QS. Al-Ahzab: 33, Husein Muhammad memberikan interpretasi atas hadis tersebut³ yang biasa digunakan untuk menghalangi perempuan dari urusan publik. Ia menyatakan bahwa kekurangan akal dan agama perempuan hanya sesuatu yang bersifat temporal, tidak permanen. Hadis tersebut, menurutnya, adalah masalah pada masa itu, namun sudah tidak relevan saat ini, di mana sudah banyak bukti bahwa perempuan dan laki-laki memiliki potensi akal yang sama.⁴

Kedua argumen yang merupakan interpretasi dari QS al-Ahzab: 33 dan HR. Bukhari no. 1462 dan HR Muslim no. 80 merupakan antitesis dari tesis teks aslinya. Kemudian membentuk sintesis bahwa perempuan sebaiknya juga dapat bekerja di ruang publik, tidak terbatas pada ranah domestik saja. Konsekuensi dari pandangan ini, seperti dijelaskan di atas, laki-laki dan perempuan sama-sama bisa melakukan kerja domestik, tidak ada pembagian peran yang baku dan kaku seperti apa yang dikonstruksikan masyarakat sejak dulu. Sejalan dengan pendapat Husein Muhammad, Musdah Mulia yang juga seorang pemikir feminisme Islam, sangat menganjurkan perempuan untuk keluar rumah (baca: bekerja), menurutnya domestifikasi perempuan merupakan bentuk diskriminasi, perempuan yang tidak bekerja membuatnya bergantung secara ekonomi kepada laki-laki atau suaminya, sehingga memperkuat relasi yang tidak setara dalam rumah tangga.

³ “Apa kekurangan agama kami, wahai Rasulullah?” Nabi menjawab: “Bukankah jika ia haid, ia tidak shalat dan puasa?” (HR. Bukhari).

⁴ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 213-215.

Sintesis tersebut kemudian menjadi tesis baru. Tesis baru ini dihadapkan dengan pernyataan kontradiksi (antitesis) dari kalangan Islam konservatif yang menekankan bahwa ruang kerja perempuan (istri), sebaiknya dipandang dalam hubungannya dengan syariah Islam yang sudah menjadi fitrah. Ratna Megawangi sejak awal meyakini adanya kodrat penciptaan manusia: laki-laki dan perempuan. Menurutnya, secara biologis dan genetis, manusia diciptakan memang berbeda, yang mana pembedaan sangat mempengaruhi setiap peran yang ditujukan untuk laki-laki serta peran yang diperoleh perempuan. Pandangan semisal demikian, erat kaitannya dengan pemikiran tentang peranan penting penguatan keluarga dalam pola kehidupan saat ini, hal ini dikarenakan keluarga merupakan elemen penting masyarakat. Jika didapati keluarga yang “rusak”, maka masyarakat pun juga akan rusak. Ratna mengkritik perempuan yang memilih bekerja keluar hanya karena dorongan ekonomi, atau perempuan yang bekerja hanya bertujuan untuk memperkaya diri. Sebab, dalam konteks ini, akan menghilangkan fungsi rumah sebagai institusi perkawinan dan tempat yang nyaman.⁵

Dalam pandangan Islam, Sarah L. Mantovani berpendapat bahwa 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. Menurutnya, Islam tidak pernah melarang perempuan untuk berpenghasilan dan bekerja, namun

⁵ M. Noor Harisudin, *Pemikiran Feminis Muslim*, dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 November 2015, 243. Lihat Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*.

bekerja di luar rumah bukanlah kewajiban bagi perempuan, melainkan kewajiban laki-laki.⁶

Ratna Megawangi mengatakan bahwa kata-kata “wanita perlu ditolong dan diberdayakan” memang bisa menjadi sebuah “kalimat manis” yang banyak mengandung simpati. Tentu saja, sangat penting untuk memperhatikan bagaimana meningkatkan kemampuan dasar wanita untuk menggunakan hak dan kesempatannya secara optimal. Namun, memaksa seluruh wanita untuk menerima pendapat tentang pelecehan wanita yang berperan sebagai ibu atau propaganda negatif tentang peran ibu, merupakan pelanggaran hak asasi manusia.⁷

Analisa dari pandangan-pandangan yang saling bertentangan di atas, yakni perdebatan perihal peranan perempuan di lingkup domestik, memperlihatkan konsep keluarga modern dan tradisional. Menurut kalangan feminisme Islam progresif, sifat-sifat feminin perempuan dan maskulinitas laki-laki bukanlah kodrat, sehingga perannya di rumah tangga juga bukan kodrat dan bukan kewajiban. Oleh karena itu, kerja domestik bisa dilakukan oleh siapa saja tanpa memandang jenis kelamin. Menempatkan perempuan di ranah domestik saja menjadi bentuk diskriminasi, sebab perempuan tidak dapat mengaktualisasikan dirinya dan menjadi tidak berdaya. Hal ini menciptakan ketidakadilan gender.

⁶ Sarah L. Mantovani, “Kesetaraan Gender di Indonesia”, 21.

⁷ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 222-223.

Di sisi lain, kalangan Islam konservatif membantah dengan argumen bahwa perbedaan biologis dan genetik perempuan dan laki-laki pada akhirnya menciptakan pembagian kerja, dan hal itu merupakan *sunnatullah*. Kalangan ini berpendapat bahwa perempuan yang bekerja di luar rumah dan membuatnya melalaikan kewajibannya di rumah dengan keinginannya sendiri maupun secara terpaksa akan menyebabkan institusi keluarga melemah. Menurut kalangan ini, justru dengan memaksakan semua perempuan untuk turut keluar rumah (bekerja) sehingga melupakan tugasnya sebagai ibu merupakan bentuk pelecehan. Islam tidak mewajibkan perempuan untuk mencari nafkah, namun boleh saja jika benar-benar diperlukan. Islam menawarkan nilai yang lebih baik daripada materi, lebih kepada nilai yang lebih sakral, yaitu pahala.

Untuk menjadi sintesis dari kedua kalangan ini, penulis mengutip pemikiran kalangan feminis muslim moderat melalui Muchith Muzadi sebagai sosok yang dianggap mewakili pemikirannya. Ia mengatakan bahwa “gagasan untuk memartabatkan perempuan tidak dengan cara memprovokasi perempuan untuk keluar rumah dengan meninggalkan peran domestiknya menuju peran publik, namun dengan memberikan ruang yang proporsional terhadap perempuan dengan berdasarkan nilai-nilai universal Islam”.⁸ Dengan memperhatikan perbedaan setiap kondisi keluarga dan masing-masing individu, maka menggeneralisasikan peran—memaksakan perempuan untuk

⁸ M. Noor Harisudin, *Pemikiran Feminis Muslim*, dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15, No. 2 November 2015, 243. Lihat Abdul Muchith Muzadi, *Risalah Fiqih Wanita*, (Bandung: Al-Ma’arif, 1979).

bekerja keluar rumah, menempatkan perempuan untuk berperan di rumah saja, atau membagi pekerjaan domestik antara suami-istri—tidak dapat dilakukan.

Menimbang bahwa agama Islam menempatkan posisi perempuan dan laki-laki secara setara, namun juga memiliki perbedaan, keistimewaan, dan batasan-batasan tertentu dalam melakukan berbagai hal. Pekerjaan yang akan dikerjakan perempuan juga harus dipertimbangkan, menyesuaikan dengan kemampuannya dan tetap memperhatikan kehormatannya sebagai perempuan. Selain itu, perlu juga menimbang beban ganda dan peran ganda yang akan dialami perempuan (istri) jika bekerja, berdialog dan membuat kesepakatan dengan suaminya sangat diperlukan, apakah dengan membagi peran seperti istri cukup mengurus rumah tangga saja dan suami bekerja, atau sama-sama bekerja dan sama-sama melakukan kerja domestik. Di sini, yang diperlukan adalah kerelaan masing-masing individu. Bekerja di ranah domestik maupun di ruang publik adalah sama-sama maslahat, bernilai materi dan pahala sekaligus.

b. Jilbab dan Aurat

Tabel 1. 2 Analisis Isu Feminisme: Jilbab dan Aurat

Tesis	QS. al-Ahzab: 59.
Antitesis	Jilbab hanyalah produk budaya dan pakaian pelengkap, kewajiban memakainya sekarang ini sudah tidak relevan lagi. Mengenakan jilbab lebih kepada kehati-hatian dalam melaksanakan tuntunan Islam.
Sintesis (tesis baru)	Perlindungan terhadap perempuan tidak cukup dengan mewajibkannya mengenakan jilbab, tetapi harus melalui pendidikan yang memberdayakan.
Antitesis	Kewajiban memakai jilbab bagi perempuan muslim sudah sangat jelas, sejelas kewajiban melaksanakan salat dan zakat. Jilbab menjadi simbol pakaian kehormatan dan tidak terbatas zaman, artinya akan selalu relevan.

Sintesis	Semangat pembebasan perempuan perlu disikapi dengan bijaksana dan bertanggung jawab. Yang terpenting dari pakaian perempuan adalah yang menampilkan mereka dalam bentuk terhormat. Pemberdayaan perempuan diperlukan untuk melindungi perempuan.
----------	--

Tesis utama dari pembahasan jilbab adalah QS al-Ahzab: 59, yang artinya:

“Hai Nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Antitesis dari ayat tersebut, menurut feminis dari kalangan Islam progresif adalah bahwa jilbab hanya pakaian tambahan dan produk budaya pada saat itu (saat ayat diturunkan, abad ke-7), sehingga kewajiban mengenakannya sudah tidak relevan lagi di masa sekarang ini. Namun, mengenakan jilbab lebih sebagai sikap kehati-hatian dalam melaksanakan ajaran agama.⁹

Kalangan ini berargumen bahwa jika alasan diwajibkannya memakai jilbab adalah agar perempuan muslim merdeka mudah dikenali dan dibedakan dengan perempuan budak, serta tidak diganggu (dilecehkan) oleh orang yang berniat jahat, maka kewajibannya sudah tidak relevan lagi. Hal ini dapat kita lihat pada realitas di mana perbudakan semisal itu sudah tidak ada lagi, sehingga pakaian tidak lagi menentukan atau menetapkan identitas seseorang.¹⁰ Selain itu, saat jilbab dimaksudkan untuk melindungi perempuan dari pelecehan, hal itu dirasa kurang tepat. Realitas hari ini menunjukkan bahwa

⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 668-670.

¹⁰ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, 228.

pelecehan dapat menimpa siapa saja tanpa memandang jenis busana apa yang dikenakannya.

Sintesis dari dua sudut pandang tersebut adalah bahwa perlindungan perempuan dari pelecehan tidak cukup dengan mewajibkannya mengenakan busana tertentu, dalam hal ini jilbab. Namun, perlindungan yang lebih signifikan adalah memberikan pendidikan yang memberdayakan perempuan. Oleh sebab itu, mengenakan jilbab bukan kewajiban bagi perempuan, namun juga tidak perlu dilarang, mengenakan jilbab bisa menjadi cerminan sikap kehati-hatian dalam melaksanakan ajaran agama.¹¹

Argumen tadi menjadi tesis baru yang kemudian mendapat perlawanan (antitesis) dari kalangan Islam konservatif, mereka tetap berpegang teguh pada pandangan ulama terdahulu yang menyatakan bahwa mengenakan jilbab adalah wajib dan sudah jelas ketentuan hukumnya di dalam al-Qur'an dan hadis. Menutup aurat dengan memakai jilbab adalah salah satu bentuk *iffah* dan usaha merealisasikan ketakwaan.¹²

Mereka juga mengkritik kalangan feminis yang menganjurkan perempuan untuk melepaskan jilbab mereka atas dasar perempuan memiliki otoritas terhadap tubuhnya sendiri,¹³ sehingga perempuan bebas memilih ingin mengenakan pakaian apa saja, meski pun itu berarti memperlihatkan aurat mereka. Padahal, tujuan awal feminisme adalah meningkatkan martabat

¹¹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 669.

¹² Sarah L. Mantovani, "Kesetaraan Gender di Indonesia", 23.

¹³ Salah satu tokoh feminis yang menganjurkan untuk melepas jilbab adalah Nazira Zein-ed-Din, salah satu karyanya yang dapat dibaca adalah "Antara Berjilbab dan Tidak", termuat dalam buku *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, (Jakarta Selatan: Paramadina, 2003) cetakan ii, 133-145.

perempuan. Namun, dengan alasan “kebebasan” yang tidak tepat itu, perempuan justru lebih banyak dirugikan dan dieksploitasi. Ayat yang mewajibkan pemakaian jilbab akan selalu relevan. Jika sebagian perempuan muslim enggan mengenakan jilbab, maka hal itu sama sekali tidak merubah kewajiban mengenakannya.¹⁴

Analisa dari pernyataan-pernyataan yang saling bertentangan di atas, dapat dilihat bahwa nilai yang dipertentangkan adalah nilai feminisme (tentang independensi perempuan dalam menentukan sikap dan tubuhnya), dan ajaran Islam (yang mengatur cara atau etika berpakaian bagi perempuan muslim).

Kebanyakan feminis yang cenderung sekular menentang jilbab karena anggapan mereka bahwa jilbab adalah simbol penindasan dan pengekangan terhadap kebebasan berekspresi kaum perempuan. Untuk mendukung pendapat itu, kalangan feminis muslim kemudian menafsirkan ulang ayat yang menyinggung perihal jilbab, mereka menelusuri sisi historis dan maksud ayat tersebut, sehingga dapatlah kesimpulan seperti pernyataan di atas.

Di samping itu, kalangan konservatif memberikan kritik terhadap feminis sekular karena “pembebasan” yang mereka usung sangat berlebihan. Kebebasan seperti itu, menurut mereka, bukannya meningkatkan harkat dan martabat perempuan, tetapi malah menjebak perempuan kepada eksploitasi. Kalangan konservatif juga mengkritik kalangan feminis muslim yang secara berlebihan menafsirkan ayat al-Qur’an sampai-sampai mengatakan kewajiban memakai jilbab tidak relevan lagi.

¹⁴ Saiful Bahri, “Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama”, 75.

Untuk mempertemukan semangat pembebasan dan semangat penghormatan Islam terhadap perempuan kiranya perlu untuk menimbang beberapa hal. *Pertama*, melalui Al-Qurthubi yang menyatakan bahwa pendapat yang menjadikan wajah dan telapak tangan untuk dikecualikan dari bagian tubuh yang harus ditutup oleh perempuan, sebagai pendapat yang lebih kuat, karena dilandasi kehati-hatian dan pertimbangan sikap jahat yang ada pada diri manusia. *Kedua*, adanya sikap kehati-hatian dalam melaksanakan tuntunan agama, dengan menganjurkan untuk memakai jilbab yang dilandasi adanya kesepakatan mayoritas ulama, apalagi pemakainnya tidak menjadi penghalang untuk melakukan berbagai aktivitas positif di dalam maupun di luar rumah, untuk kepentingan pribadi dan keluarga, maupun kepentingan publik.¹⁵ *Ketiga*, Quraish Shihab menekankan bahwa perempuan yang menutup seluruh badan, kecuali wajah dan telapak tangannya, telah menjalankan bunyi teks ayat-ayat al-Qur'an, bahkan mungkin berlebih. Namun, pada saat yang sama, tidak wajar jika ada pernyataan terhadap mereka yang tidak memakai jilbab, bahwa mereka secara pasti telah melanggar petunjuk agama. Menurutnya, al-Qur'an tidak ada menyebutkan batas aurat.¹⁶

Analisa di atas menghasilkan sintesis sebagai berikut. Islam menjunjung semangat pembebasan, salah satunya pembebasan perempuan. Namun, kebebasan yang dimaksud Islam juga bukan kebebasan tanpa batas, tetapi

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu & Cendekiawan Kontemporer*, (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 249-260.

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah*, 261. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qu'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1996), 179-180.

bebas yang bertanggung jawab. Dari berbagai pernyataan di atas, dapat dipahami bahwa yang terpenting dari pakaian perempuan adalah yang menampilkan mereka dalam bentuk terhormat. Kemudian, perlindungan terhadap perempuan tidak terbatas hanya pada pakaian, namun juga penting untuk memberikan pendidikan yang memberdayakan.

c. Poligami

Tabel 1. 3 Analisis Isu Feminisme: Poligami

Tesis	QS. an-Nisa': 3.
Antitesis	QS an-Nisa': 19 Hadis tentang Bani Hisyam bin al-Mughirah Monogami
Sintesis (tesis baru)	Pernikahan monogami adalah pernikahan yang paling ideal untuk menghasilkan keluarga yang baik.
Antitesis	Poligami termasuk salah satu syariat Islam, disebutkan di dalam al-Qur'an dan dicontohkan langsung oleh Nabi Muhammad saw. Kebolehan tidak bisa digugurkan hanya karena banyaknya kasus poligami yang gagal. Poligami yang diajarkan Islam dijalankan dengan syarat harus berlaku adil, dan praktiknya jika dilakukan secara proporsional menjadi solusi permasalahan sosial sekaligus pribadi, dan menempatkan perempuan kembali kepada kehormatannya.
Sintesis	Ayat poligami tidak mengharamkan atau menganjurkan apalagi mewajibkan poligami, tetapi ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami, dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh siapa yang sangat amat membutuhkan, dan dengan syarat yang tidak ringan, yakni dapat berlaku adil dan memperoleh kerelaan perempuan.

Tesis utama dari pembahasan pologami adalah QS. an-Nisa': 3, yang artinya:

“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat. Namun, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”

Antitesis dari kalangan pemikir feminisme Islam progresif tentang poligami adalah praktik poligami harus dihilangkan dan menegaskan bahwa monogami sebagai asas perkawinan sebagaimana maksud turunya QS an-Nisa': 3. Husein Muhammad mencoba menutup pintu poligami dengan menggunakan dalil dalam QS an-Nisa': 19¹⁷ yaitu keadilan yang sulit diwujudkan oleh suami kepada para istri. Ia menyebutkan monogami sebagai solusi, karena monogami lebih menjauhkan manusia dari bertindak menyimpang dan mengarahkan terbangunnya sebuah relasi yang baik dalam keluarga.¹⁸ Selain itu, ia juga mengutip hadis Nabi Muhammad saw. yang menolak putrinya dipoligami.¹⁹

Dari argumen-argumen tersebut, sintesis yang dihasilkan adalah bahwa asas pernikahan adalah monogami. Keadaan poligami memungkinkan sulitnya berlaku adil, sehingga lebih dekat kepada berlaku zalim. Musdah Mulia dan Husein Muhammad sepakat mengenai maksud ayat poligami (QS an-Nisa': 3). Menurut mereka, ayat tersebut bermaksud untuk mengeliminasi praktik poligami secara bertahap, sebagaimana pengharaman *khamr* yang dilakukan secara berkala. Menurut Musdah, hal ini dimaksudkan agar masyarakat siap

¹⁷ “Dan, kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkantung-kantung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS an-Nisa': 19).

¹⁸ Husein Muhammad, *Poligami*, 72-73, 81.

¹⁹ “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)

menerima pelarangan poligami secara mental dan sosial.²⁰ Husein Muhammad berpendapat bahwa al-Qur'an tidak langsung melarang poligami, namun dengan cara merespons praktik poligami selangkah demi selangkah, dengan mengurangi jumlahnya dan memberikan syarat-syarat tertentu serta mengarahkannya pada penegakan keadilan, baik keadilan material dan keadilan mental-psikologis.²¹

Sintesis di atas menjadi tesis baru yang kemudian mendapat argumen tandingan (antitesis) dari kalangan Islam konservatif yang meyakini bahwa poligami diperbolehkan oleh Islam dan tidak dapat digugurkan kebolehnya hanya karena banyaknya kasus orang yang gagal melakukannya.²²

Menurut Henri Shalahuddin, Islam tidak pernah melarang poligami, ajaran Islam pada dasarnya membolehkan suami menikah lagi tanpa izin istrinya. Ajaran Islam memberikan solusi dengan membatasi berapa jumlah perempuan yang dapat dinikahi dengan syarat dapat berlaku adil.²³ Kebolehan poligami memiliki hikmah, Saiful Bahri berpendapat bahwa poligami dapat menjadi solusi dari beberapa permasalahan seperti perceraian, perselingkuhan, dan perzinahan. Dengan adanya syarat yang ketat untuk melakukan poligami, yaitu dapat berlaku adil, hal ini dapat menjadi rem keberanian seorang laki-laki sebelum memutuskan untuk melakukannya. Ia juga menambahkan, sulitnya

²⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 150.

²¹ Husein Muhammad, *Poligami*, 21.

²² Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 302.

²³ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 305-306.

kondisi perceraian tidak dapat membuat seseorang boleh mengatakan bahwa talak diharamkan, maka begitu pula dengan poligami.²⁴

Sebagai landasan dalam membuat sintesis, penulis mengutip pandangan Quraish Shihab mengenai poligami. Menurutnya, upaya untuk mencegah ketidakadilan terhadap perempuan dapat dilakukan melalui berbagai cara, termasuk dalam masalah poligami, tanpa perlu mengubah makna teks atau memberikan penafsiran yang bertentangan dengan isi teks tersebut. Hal ini berbeda dengan pendapat mereka yang menafsirkan ayat yang menyatakan ketidakmungkinan berbuat adil dalam poligami atau yang melarangnya secara mutlak. Quraish Shihab menekankan bahwa poligami tidak bisa dibuka secara luas tanpa batasan atau syarat, namun juga tidak bisa ditutup sepenuhnya. Ia menegaskan bahwa poligami bukanlah suatu anjuran, melainkan sebuah solusi bagi mereka yang benar-benar membutuhkan dan memenuhi syarat-syarat yang sudah ditentukan.²⁵

Kalangan progresif melihat situasi hari ini di mana poligami banyak dipahami masyarakat awam sebagai “sunnah nabi”, dan pada akhirnya melakukan poligami secara “sembarangan”, bahkan sampai menikah secara rahasia, tanpa seizin dan sepengetahuan istrinya, baik istri pertama maupun perempuan yang akan dinikahi selanjutnya. Hal ini yang kemudian membuat kalangan progresif lebih berani menutup kebolehan poligami, sebab menurut mereka, kerusakan yang timbul di masyarakat jauh lebih banyak daripada

²⁴ Saiful Bahri, “Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama”, 76-77.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang: Lentera Hati, 2018), 187.

keuntungannya. Di sisi lain, kalangan Islam konservatif berpendapat bahwa poligami merupakan solusi dari permasalahan pribadi dan sosial, seperti zina dan perselingkuhan. Poligami dengan syarat dapat berlaku adil, lebih mulia dilakukan daripada berzina atau berselingkuh.

Kalangan konservatif melihat bahwa pandangan kalangan progresif perihal poligami adalah berlebihan, sebab mereka berusaha mengeliminasi—untuk tidak mengatakan mengharamkan—praktik poligami, meskipun tujuan mereka adalah untuk memuliakan dan memberikan keadilan bagi kaum perempuan. Argumen dari kalangan ini lebih mendekati pendapat Quraish Shihab di atas. Mereka melupakan aspek penting, yaitu mempertimbangkan pendapat dan kerelaan perempuan. Meskipun syarat keadilan tetap diterapkan, namun perempuan masih diposisikan sebagai objek dalam rumah tangga, di mana pendapatnya tidak diminta apalagi dipertimbangkan.

Akhirnya didapatkanlah sintesis bahwa poligami sesungguhnya diperbolehkan dalam ajaran Islam, dengan syarat yang sangat ketat, yaitu dapat berlaku adil. Sebelum melakukan poligami, laki-laki atau suami harus meminta izin dan kerelaan istrinya dan calon perempuan yang akan dinikahi selanjutnya terlebih dahulu.

d. Perempuan Berkarier

Tabel 1. 4 Analisis Isu Feminisme: Perempuan Berkarier

Tesis	QS. an-Nisa': 34. QS. al-Baqarah: 233. QS. ath-Thala: 6-7.
Antitesis	QS an-Nahl: 97 Ajaran Islam tidak memperlakukan perempuan untuk berkarier di berbagai sektor seperti laki-laki. Bahkan sebaiknya perempuan dapat ikut membangun karier untuk menjaga

	<p>kemandirian ekonomi, tidak bergantung pada laki-laki/suami agar tercipta relasi yang setara.</p> <p>Tugas <i>qawwamah</i> bisa diambil alih oleh perempuan (istri) jika laki-laki (suami) tidak dapat melakukannya karena kondisi tertentu.</p>
Sintesis (tesis baru)	<p>Pencari nafkah utama adalah laki-laki selagi perempuan terhalang oleh keadaan biologisnya, jika ia hamil, melahirkan, dan merawat anaknya.</p> <p>Perempuan dan laki-laki sama-sama dapat bekerja dan membangun karier untuk menjaga kemandirian ekonomi.</p> <p>Problem beban kerja ganda bagi perempuan pekerja dapat diringankan dengan membagi pekerjaan rumah bersama laki-laki/suaminya.</p>
Antitesis	<p>Perempuan boleh bekerja dan berkarier selama pekerjaan itu memang sangat membutuhkan perempuan, ia tidak melupakan tugas utamanya sebagai pengurus rumah, dan tidak melanggar etika (bercampur-baur dengan laki-laki).</p> <p>Bekerja di ruang publik memberikan beban ganda bagi perempuan, sebab tetap harus mengurus rumah tangga.</p> <p>Membangun karier bukan kewajiban bagi perempuan, sebab bekerja dan mencari nafkah adalah tugas (kewajiban) laki-laki.</p>
Sintesis	<p>Perempuan berhak memilih untuk dapat membangun karier atau tidak, dengan tetap memperhatikan berbagai hal sesuai kebutuhan rumah tangga masing-masing dan tetap disesuaikan dengan kodrat dan jati dirinya.</p> <p>Kerja publik maupun domestik adalah sama-sama baik dan patut mendapatkan apresiasi.</p>

Tesis utama dari pembahasan perempuan berkarier adalah QS. an-Nisa':

34, QS. al-Baqarah: 233 dan QS. ath-Thalaq: 6-7.

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita. Oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita) dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka..." (QS. an-Nisa': 34).

"Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya." (QS. al-Baqarah: 233).

"Tempatkanlah mereka (para istri yang dicerai) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Jika mereka (para istri yang dicerai) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)-mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu sama-sama menemui kesulitan (dalam hal penyusuan), maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya. Hendaklah orang yang mempunyai keluasan memberi nafkah menurut kemampuannya, dan orang yang terbatas rezekinya, hendaklah memberi nafkah dari harta yang diberikan Allah kepadanya. Allah tidak membebani kepada seseorang melainkan (sesuai) dengan apa yang diberikan Allah kepadanya. Allah kelak akan memberikan kelapangan setelah kesempitan." (QS. ath-Thalaq: 6-7).

Kalangan feminis Islam progresif menghadirkan antitesis bahwa perempuan sebaiknya—untuk tidak mengatakan seharusnya—juga turut bekerja dan membangun karier. Alasan mereka adalah agar perempuan dapat mandiri secara ekonomi, sehingga tidak bergantung kepada laki-laki atau suaminya dan meningkatkan nilai (posisi) dirinya dalam rumah tangga (bukan subordinat laki-laki). Anjuran bagi perempuan untuk turut bekerja juga dikaitkan dengan perintah Allah agar manusia melakukan amal saleh. Al-Qur'an menegaskan dalam surat an-Nahl: 97²⁶ bahwa laki-laki dan perempuan yang bekerja atau beramal akan mendapatkan kehidupan yang baik dan kesejahteraan.²⁷

Ayat yang menyatakan bahwa suami wajib memberikan nafkah berkaitan erat dengan posisinya sebagai *qawwam* dalam rumah tangga. Dalam hal ini, para feminis juga mengkritik posisi laki-laki/suami sebagai *qawwam* dengan

²⁶ "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).

²⁷ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 475-476.

memberikan tawaran tafsir baru yang menurut mereka lebih egaliter. Dengan penafsiran baru itu, mereka menyatakan bahwa perempuan/istri juga dapat menjadi *qawwam* dalam rumah tangga jika laki-laki/suami tidak dapat memberikan nafkah karena kondisi tertentu.²⁸

Kalangan feminis juga menolak ketentuan dalam undang-undang²⁹ yang menyatakan bahwa laki-laki adalah pencari nafkah utama dalam keluarga. Mereka berpendapat bahwa laki-laki adalah pencari nafkah utama dan perempuan sebagai pencari nafkah tambahan, tetapi kinerjanya tidak dihargai sebagaimana laki-laki dan membuat posisi mereka tidak setara.³⁰

Saat perempuan sudah dapat bekerja dan membangun karier, problem selanjutnya adalah perempuan mendapatkan beban kerja ganda. Mereka harus bekerja di luar rumah sekaligus mengerjakan kerja domestik sebelum dan sesudah bekerja. Atas hal ini, feminis menganjurkan laki-laki/suami juga turut mengerjakan pekerjaan domestik, sehingga tidak perlu ada beban ganda baik bagi perempuan (istri) maupun bagi laki-laki (suami).³¹

Pembahasan di atas menghasilkan sintesis bahwa laki-laki merupakan pencari nafkah utama jika tidak ada kendala tertentu semisal sakit yang tidak memungkinkannya untuk bekerja. Perempuan seringkali tidak dapat bekerja karena terhalang faktor biologisnya seperti menstruasi, hamil, melahirkan, dan menyusui. Namun, jika tidak mengalami hal-hal tersebut, maka perempuan pun

²⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 642.

²⁹ Undang-undang yang menyebutkan perihal kewajiban suami memberikan nafkah kepada istri antara lain, Pasal 80 ayat (2) dan ayat (4) Kompilasi Hukum Islam, Pasal 34 Undang-undang Perkawinan No. 1 tahun 1974, dan Pasal 107 ayat (2) Kitab Undang-undang Hukum Perdata.

³⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 467.

³¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 243.

dapat bekerja dan membangun karier sebagaimana laki-laki. Dapat dilihat pula saat ini sudah banyak kemudahan bagi keluarga yang memiliki anak, seperti *day care*, sehingga orang tua dapat menitipkan anaknya ketika bekerja. Jika laki-laki dan perempuan sama-sama bekerja di luar rumah, maka akan lebih baik jika mereka (suami-istri) membagi tugas domestik juga, sehingga tidak ada beban kerja ganda bagi perempuan.

Sintesis di atas merupakan tesis baru yang kemudian dihadapkan dengan antitesis dari kalangan Islam konservatif, mereka memiliki pandangan bahwa perempuan tidak perlu bekerja di sektor publik sebab fitrahnya adalah berada di (dalam) rumah, mengurus rumah tangga. Jika memang pekerjaan itu sangat membutuhkan perempuan, maka boleh saja perempuan bekerja dengan syarat tetap mematuhi aturan agama. Menurut kalangan ini, menganjurkan apalagi mewajibkan perempuan untuk turut bekerja bukannya meningkatkan martabat perempuan, tetapi malah menjerumuskan perempuan kepada arus kapitalis dan sosialis, dan hidup dengan gaya hedonis yang jauh dari ajaran agama Islam.³²

Mereka mengkritik wacana feminis yang menganjurkan laki-laki dan perempuan untuk melakukan pekerjaan domestik bersama karena takut akan beban kerja ganda bagi perempuan. Menurut mereka, hal ini sulit dilakukan karena kondisi-kondisi tertentu. Sepasang suami istri bekerja di luar rumah dan tidak memiliki anak, akan mudah untuk membagi tanggung jawab rumah

³² Nazreen Nawaz, *Mengkritik Feminisme*, 123-124.

tangga secara merata. Namun, kondisinya akan berbeda jika mereka memiliki anak.³³

Beranjak dari argumen-argumen di atas, fenomena wanita karier erat kaitannya dengan harkat dan kemandirian perempuan. Hal ini berhubungan dengan kehidupan perempuan di masa lalu yang seringkali mendapatkan stereotipe sebagai makhluk kelas dua, makhluk emosional dan kurang akal, serta sumber fitnah. Kemudian, setelah banyak proses pemberdayaan perempuan dan kesadaran bahwa status perempuan tidak berbeda dengan laki-laki baik di ruang publik maupun di lingkup domestik. Kesempatan pendidikan dan karier mulai terbuka bagi perempuan. Anggapan bahwa sebaik-baik tempat perempuan adalah di rumahnya, dan agar terhindar dari fitnah, menjadi kurang relevan jika masih disandarkan ke perempuan yang saat ini telah bisa memberikan perannya di dunia kerja.

Realitas saat ini sudah banyak membuktikan bahwa perempuan memiliki kemampuan dan etos kerja yang setara bahkan tidak sedikit pula yang melebihi laki-laki, sehingga sudah tidak ada alasan lagi untuk melarang perempuan bekerja dan berkiprah di ranah publik.³⁴ Dalam realitas yang lain, meningkatnya proses industrialisasi yang kebanyakan merekrut tenaga kerja perempuan, memperlakukan pekerja secara tidak layak, seperti minimnya jaminan perlindungan kerja, beban kerja tinggi, dan upah rendah.³⁵ Hal ini terkadang terpaksa diterima karena tuntutan ekonomi yang semakin meningkat.

³³ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 146.

³⁴ Dalam konteks saat ini pula kiranya sudah kurang relevan mengatakan bahwa perempuan dilarang bekerja, sebab kesempatan dalam dunia kerja telah terbuka lebar untuk perempuan.

³⁵ Fenomena ini tidak hanya dialami oleh perempuan, tetapi juga oleh laki-laki.

Sementara jika perempuan tetap berada di rumah, kerja domestik (ibu rumah tangga) seringkali tidak dihargai, baik apresiasi—sebab kerja domestik dianggap kewajiban perempuan—maupun secara materi.

Quraish Shihab, dalam bukunya, *Perempuan*, mengatakan bahwa al-Qur'an menyebutkan citra perempuan yang terpuji adalah perempuan yang memiliki kemandirian, memiliki hak berpolitik, dan kritis terhadap apa yang dihadapinya. Ia mengkritik beberapa pandangan kontemporer tentang perempuan yang masih bias, jika dulu perempuan mendapatkan banyak pelabelan negatif, maka kini dengan semangat yang menggebu telah melahirkan pemikiran-pemikiran yang masih sangat perlu didiskusikan, bahkan disempurnakan agar benar-benar sejalan dengan ajaran Islam serta sesuai dengan kodrat perempuan. Menurutnya, mereka (feminis) menemukan sekian banyak riwayat yang sebenarnya shahih, tetapi mereka abaikan karena kandungan teksnya mereka rasakan tidak adil atau karena penafsirannya yang populer selama ini tidak menggambarkan persamaan mutlak tersebut. Bahkan, mereka menilai Islam telah melecehkan perempuan melalui teks-teks tersebut. Salah satunya adalah perihal kewajiban nafkah hanya atas suami.³⁶

Berdasarkan analisis dari berbagai argumen di atas, tesis dan antitesis tersebut menghasilkan sintesis sebagai berikut. Membangun karier, bagi perempuan adalah boleh, tidak dilarang, tidak pula diwajibkan. Islam sangat memperhatikan kemandirian perempuan dengan memberikan pujian di dalam al-Qur'an. Kemandirian perempuan mengharuskannya tampil sebagai

³⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, 264-265.

perempuan dan bangga dengan identitasnya. Kemandiriannya tidak boleh lebur sehingga menjadikannya sebagai laki-laki, dan tidak juga menjadikan mereka harus mengalah dengan mengorbankan kepentingannya sebagai perempuan yang memiliki hak dan kewajiban yang setara dengan laki-laki.

Pada dasarnya perempuan tidaklah sama dengan laki-laki (QS Ali Imran: 36). Atas dasar perbedaan itulah lahir perbedaan-perbedaan dalam tuntutan dan ketentuan hukum yang masing-masing disesuaikan dengan kodrat dan jati diri, fungsi serta peranan yang diharapkan darinya dan itu semua demi mencapai kemaslahatan bersama dunia dan akhirat. Jika merujuk ke sumber-sumber Islam, pasti akan ditemukan betapa agama ini berlaku sangat adil dan memberi perempuan kedudukan yang sangat terhormat dan setara dengan laki-laki.

Hal yang kemudian harus diperhatikan adalah bekerja, baik kerja domestik maupun bekerja di ranah publik untuk menghasilkan materi atau untuk mencari nafkah, semuanya adalah baik selama dilakukan dengan cara yang halal dan baik. Laki-laki maupun perempuan, siapapun yang melakukan suatu pekerjaan, patut mendapatkan apresiasi. Kurangnya apresiasi pada kerja domestik seringkali membuat perempuan maupun laki-laki enggan melakukannya.

e. Kepemimpinan

Tabel 1. 5 Analisis Isu Feminisme: Kepemimpinan

Tesis	QS. an-Nisa': 34. Hadis tentang Raja Kisra.
Antitesis	Al-Qur'an menjamin perempuan dapat dengan leluasa memasuki segala sektor kehidupan, termasuk politik (dalam hal ini menjadi pemimpin). Seharusnya perempuan terjun ke dalam politik dan menawarkan gaya politik baru yang lebih demokratis.

	<p>QS an-Nisa': 34, laki-laki merupakan <i>qawwam</i> bagi perempuan adalah tepat pada saat ayat itu diturunkan, namun tidak dengan kondisi sekarang ini.</p> <p>Hadis tentang raja Kisra harus dipahami secara kontekstual, sebab sekarang sudah terbukti banyak perempuan yang mampu menjadi pemimpin, baik dari lingkup kecil hingga negara.</p> <p>Kapasitas mencakup kecerdasan dan kemampuan memimpin adalah persyaratan seseorang menjadi pemimpin, bukan jenis kelaminnya.</p>
Sintesis (tesis baru)	Pemimpin harus memiliki kapasitas.
Antitesis	<p><i>Qawwam/qawwamah</i> seringkali disalahpahami oleh para feminis sebagai penghalang bagi perempuan untuk masuk ke ranah publik.</p> <p>Pembahasan <i>qawwamah</i> dalam QS an-Nisa': 34 hanya meliputi lingkup domestik, laki-laki (suami) diberikan tanggung jawab lebih untuk mengayomi perempuan (istri).</p>
Sintesis	<p>Menjadi pemimpin bukan persoalan jenis kelamin, siapa saja yang memiliki kompetensi boleh menjadi pemimpin, baik laki-laki maupun perempuan.</p> <p>Islam menerapkan <i>qawwamah</i> agar ada perlindungan dari laki-laki kepada perempuan yang mewujudkan sebagai keadilan, bukan dominasi (kesewenangan) laki-laki terhadap perempuan.</p> <p>Kepemimpinan (publik) baik oleh perempuan maupun oleh laki-laki, tidak dimaksudkan untuk mendominasi suatu kaum, tetapi untuk mengayomi.</p>

Tesis utama dari pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan adalah QS. an-Nisa': 34 dan hadis tentang Raja Kisra. Perbincangan mengenai kepemimpinan perempuan memang selalu memunculkan pro-kontra. Terlebih lagi setiap pemilihan umum lembaga eksekutif baik di tingkat daerah maupun tingkat pusat. Setiap ada perempuan yang mencalonkan diri, selalu ada narasi kontra yang mengiringi pencalonannya. Misalnya narasi seperti “selama masih ada laki-laki, maka sebaiknya pilih laki-laki saja, tidak usah perempuan”. Kemudian untuk menguatkan narasi tersebut mereka memberikan dalil QS an-

Nisa':34 dan hadis tentang Raja Kisra. Hal inilah yang kemudian menimbulkan pertanyaan apakah perempuan boleh menjadi pemimpin?

Sebagai antitesis mengenai kepemimpinan perempuan, penulis merangkum argumen-argumen dari pemikir feminisme Islam progresif, sebagai berikut. *Pertama*, al-Qur'an menjamin perempuan dengan leluasa memasuki dunia politik dan menjadi pemimpin. Al-Qur'an mengabadikan sosok pemimpin perempuan dalam QS an-Naml: 23-44,³⁷ sebagai pemimpin kerajaan yang besar (*'arsyun 'azhim*),³⁸ Ratu Bilqis.³⁹ *Kedua*, perempuan sebaiknya turut terjun ke dalam dunia politik dan menawarkan model kepemimpinan baru yang lebih demokratis dengan sifat femininnya yang khas. Hal ini disebabkan oleh anggapan bahwa dunia politik selalu diidentikkan dengan nuansa maskulin, dunia laki-laki. Sedangkan perempuan dengan sifat femininnya dianggap tidak mampu memimpin. Hal inilah yang seringkali membuat masyarakat tidak menerima kepemimpinan perempuan, dan perempuan pun enggan memasuki dunia politik.⁴⁰ *Ketiga*, menggunakan QS an-Nisa': 34 sebagai larangan bagi perempuan untuk menjadi pemimpin adalah

³⁷ Al-Quran telah mendokumentasikan keberadaan kepemimpinan perempuan yaitu Balqis yang diabadikan dalam surat al-Naml: 23-44. Hal ini menunjukkan bahwa pernah ada sosok perempuan yang menjadi pemimpin. Al-Quran surat al-Naml: 23-44 bukan hanya menggambarkan keberadaan kepemimpinan perempuan, akan tetapi juga memaparkan karakteristik Balqis dalam memimpin negeri Saba', seperti demokratis, bijaksana, cerdas, teliti, cinta damai dan diplomasi. Lihat Abdurrohman Al Asy'ari dan Robingun Suyud El Syam, "Kepemimpinan Wanita menurut Al-Qur'an (Kajian Komparasi Tafsir As-Sya'rawi dan Shafwatut At-Tafasir Surat An-Naml Ayat 29-33)" dalam Jurnal Pendidikan, Sains, Sosial, dan Agama, Vol. 8, No. 1, juli 2022, 245.

³⁸ Selain menceritakan sosok pemimpin perempuan, Ratu Balqis, QS an-Naml juga menceritakan sosok Nabi Sulaiman yang merupakan sosok nabi sekaligus pemimpin kerajaan besar. Ayat 42-44 surat an-Naml menceritakan keberhasilan Nabi Sulaiman As. menyampaikan dakwahnya kepada Ratu Balqis agar hanya menyembah Allah swt.

³⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 426.

⁴⁰ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 401-402.

tidak relevan lagi saat ini, ayat tersebut lebih tepat dipahami sebagai kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan di lingkup rumah tangga saja, bukan secara umum di ruang publik.⁴¹ *Keempat*, hadis tentang Raja Kisra tidak bersifat ketentuan hukum, akan tetapi hanya sebagai kabar atau informasi tentang putri Raja Kisra yang saat itu memang tidak layak menjadi penerus tahta kerajaan. Hadis ini harus dipahami secara kontekstual karena jika dipahami secara tekstual saja maka akan membuat pemahaman bahwa kepemimpinan perempuan pasti akan gagal. Konteks saat itu adalah putri Raja Kisra yang masih belum layak secara kapasitas untuk menjadi pemimpin. Oleh karena itu, dari beberapa argumen di atas, penulis membuat sintesis sementara yang kemudian menjadi tesis baru, yaitu bahwa jenis kelamin tidak menjadi syarat boleh atau tidaknya seseorang menjadi pemimpin, tetapi kapasitas diri yang mencakup kecerdasan dan kemampuan memimpin.⁴²

Berbeda dengan feminis dari kalangan Islam progresif, kalangan Islam konservatif menghadirkan antitesis dengan menjelaskan tentang QS an-Nisa': 34 yang berbicara mengenai kepemimpinan laki-laki di ranah rumah tangga, bukan ranah publik. Kalangan konservatif mengkritik kalangan progresif yang berlebihan menganggap bahwa ayat tersebut dipakai untuk menutup hak politik dan publik para perempuan.⁴³ Pentingnya penekanan kepemimpinan atau *qawwamah* laki-laki atas perempuan di rumah tangga justru untuk memberikan

⁴¹ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 286-287.

⁴² Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, 289-290.

⁴³ Saiful Bahri, "Kesetaraan Gender dan Desakralisasi Agama", 77.

perlindungan kepada perempuan, bukan memberikan kekuasaan kepada laki-laki untuk berlaku sewenang-wenang.⁴⁴

Analisis tesis dan antitesis dari argumen-argumen di atas, menghasilkan sintesis dari pandangan kalangan progresif dan konservatif mengenai kepemimpinan perempuan sebagai berikut. QS an-Nisa': 34 mengabarkan bahwa *qawwamah* ditanggung oleh laki-laki dalam lingkup rumah tangga disebabkan keistimewaan yang dimiliki laki-laki yang membuat hanya laki-laki yang dapat mengemban tugas *qawwamah* tersebut. Dan bahwa laki-laki diwajibkan menafkahkan harta mereka kepada istrinya. Ayat *qawwamah* tidak berbicara kepemimpinan di lingkup yang lebih luas. Artinya, selain di ranah domestik, jenis kelamin laki-laki atau perempuan tidak menjadi ketentuan untuk menjadi pemimpin.

Kemudian, tanpa melupakan sejarah dalam berbagai literatur sebagaimana dikutip oleh kalangan progresif sebelumnya⁴⁵ bahwa memang ulama dan pemikir masa lalu tidak membenarkan perempuan menduduki jabatan sebagai pemimpin, terutama kepala negara. Hal ini lebih disebabkan oleh situasi dan kondisi masa itu, antara lain kondisi perempuan sendiri yang belum siap menduduki jabatan. Perubahan fatwa dan pandangan pastilah terjadi akibat perubahan kondisi dan situasi, dan karena itu tidak relevan lagi melarang perempuan terlibat dalam politik praktis atau memimpin negara.⁴⁶

⁴⁴ Henri Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender dalam Islam*, 160-162.

⁴⁵ Lihat bab iii

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, 356-357.

Dalam hal ini, kalangan konservatif pun tidak membenarkan pendapat ulama masa lalu yang melarang perempuan menjadi pemimpin. Mereka pun membenarkan kepemimpinan perempuan secara umum dengan memberikan catatan bahwa relasi laki-laki dan perempuan adalah kemitraan yang sejajar tanpa dominasi. Perlu dipahami pula bahwa kepemimpinan perempuan bukan untuk membentuk matriarki, menjatuhkan dan merendahkan laki-laki. Oleh karena itu, siapapun—laki-laki dan perempuan—berhak memilih dan dipilih, berhak menjadi pemimpin selama memiliki kapasitas, kecerdasan dan kemampuan untuk memimpin.

2. Metode

a. Teologi Feminis

Tabel 2. 1 Metode: Teologi Feminis

Tesis	Tauhid atau meng-Esa-kan Allah adalah landasan utama kalangan feminis muslim dalam mengkaji persoalan gender. Para feminis muslim meneliti konteks ayat-ayat al-Qur'an dan hadis yang berkaitan dengan perempuan, untuk membantah penafsiran dan fikih yang dianggap merugikan perempuan.
Antitesis	Teologi feminis tidak bersumber dari ajaran Islam, ia adalah modifikasi dari teori Marxis, dengan lebih menonjolkan perubahan pemahaman keagamaan. Pendekatan feminis cenderung tidak adil terhadap teks-teks wahyu, interpretasi yang ditawarkan kadang-kadang bertentangan dengan ayat aslinya. Agama kehilangan sakralitasnya.
Sintesis	Untuk mengkaji permasalahan sosial, dalam hal ini persoalan perempuan dan gender, jika mempersoalkan ajaran Islam, maka sebaiknya menggunakan sudut pandang Islam, namun tidak menutup diri dari berbagai metode kontemporer yang berkembang saat ini selama tidak lepas dari nilai-nilai utama ajaran Islam.

Kajian feminisme dapat dikatakan sebagai feminisme Islam jika wacana-wacananya mempersoalkan ajaran Islam baik secara historis maupun normatif,

muncul sebagai kritik terhadap pemikiran tradisional Islam mengenai isu-isu perempuan dalam masyarakat. Dikatakan bahwa sumber-sumber ajaran agama Islam melegitimasi perlakuan diskriminatif yang selama ini dialami perempuan. Oleh karena itu, mau tidak mau, jika ingin menciptakan perubahan, maka sumber-sumber keagamaan seperti al-Qur'an, hadis, termasuk fikih dan ushul fikih harus dimaknai kembali, dikembalikan kepada nilai utama ajaran Islam. Untuk melakukan itu, para feminis menggunakan metode teologi feminis, mencari justifikasi teologi yang titik berangkatnya adalah pengalaman perempuan, dan itu dikaitkan dengan proses hermeneutik yang menuju kepada pemulihan (*recovery*) dan penginterpretasian kembali (*reinterpretation*) kitab suci dan tradisi.⁴⁷

Tesis dari kalangan feminis Islam progresif tentang kesetaraan gender adalah nilai ketauhidan. Dalam mengemukakan argumen-argumen mereka dan untuk melakukan berbagai analisis gender terhadap sumber keagamaan, mereka mengungkapkan bahwa ketauhidan adalah landasan utama yang tidak dapat dilanggar. Hal ini dapat dilihat dalam karya tulis mereka, nilai ketauhidan ditulis pada awal pembahasan sebagai landasan pemikiran mereka.⁴⁸ Dengan landasan ini, para teolog feminis menelusuri teks-teks yang bermuatan gender dan melakukan penafsiran ulang terhadap al-Qur'an dan hadis serta kajian fikih—yang selama ini dianggap bias laki-laki karena ditafsirkan oleh laki-

⁴⁷ Minggu Minarto Pranoto, "Selayang Pandang Tentang Teologi Feminis Dan Metode Berteologinya," dalam Jurnal Abdiel: Khazanah Pemikiran Teologi, Pendidikan Agama Kristen dan Musik Gereja, Vol. 2, No.1, 2018, 7.

⁴⁸ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, dan Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*.

laki—dengan mempertimbangkan perspektif perempuan. Tujuannya adalah untuk mengembalikan ajaran Islam yang berkeadilan bagi seluruh umat, perempuan dan laki-laki.

Menurut kalangan ini, hubungan yang hierarkis hanya hubungan Allah Sang *Khalik* dan manusia sebagai makhluk. Sedangkan hubungan manusia satu dengan manusia lainnya, dan segala apa yang ada di alam semesta adalah hubungan yang sejajar, setara. Oleh karena itu, tidak ada seorang manusia pun yang dibenarkan mendominasi, mendiskriminasi, dan memonopoli manusia yang lainnya. Begitu pula hubungan laki-laki dan perempuan, mereka setara, tidak ada yang lebih tinggi dan tidak ada yang lebih rendah.⁴⁹

Antitesis dari kalangan Islam konservatif tentang metode teologi feminis adalah bahwa teologi feminis tidak berasal dari ajaran Islam, bukan pula metode yang digunakan oleh cendekiawan atau ulama-ulama muslim terdahulu. Metode dan teori teologi feminis bersumber dari mazhab teologi pembebasan yang dimodifikasi dari teori Marxis. Teologi pembebasan menggunakan paradigma feminisme sosialis dengan pendekatan yang lebih menonjolkan perubahan pemahaman keagamaan.⁵⁰

Kalangan konservatif mengkritik feminis yang mengatakan bahwa agama—sumber keagamaan, seperti al-Qur'an, hadis, dan fikih—yang ditafsirkan oleh laki-laki akan menjadi bias laki-laki, mereka “membajak” agama untuk kepentingan laki-laki. Para feminis melakukan penafsiran

⁴⁹ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 95-96.

⁵⁰ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda*, 150.

kembali sumber-sumber keagamaan dan menawarkan interpretasi baru yang berbeda dan bertentangan dengan teks aslinya. Pencarian teks-teks wahyu sebagai justifikasi teologi untuk mendukung paham kesetaraan gender, membuat pendekatan feminis ini cenderung tidak adil terhadap teks-teks wahyu, dan bahkan memisahkan antara teks-teks yang ramah perempuan dan misoginis untuk kemudian dimaknai dengan pendekatan berbeda.⁵¹

Menurut kalangan ini, yang dilakukan para feminis dengan mengubah-ubah tafsir sesuai kepentingannya, seolah mengklaim otoritas dirinya dan mempertuhankan pendapatnya sebagai sang pembela kaum tertindas. Agama menjadi kehilangan sakralitasnya, menjadi hanya sekadar alat legitimasi dalam mencapai tujuan hedonistik manusia. Ajaran Islam tersusun atas konsep-konsep dasar Islam. Jika kerangka berpikir yang digunakan adalah metodologi yang tidak berasal dari Islam atau tercampur dengan yang tidak islami, maka hasilnya akan menjadi bias.⁵²

Analisis dialektika mempertemukan antara tesis dan antitesis yang kemudian menghasilkan sintesis. Persoalan metodologi menjadi penting dan menuai perdebatan sebab sebuah metodologi mencoba untuk memahami bagaimana sebuah pemikiran itu muncul, bagaimana sebuah pemikiran itu dihasilkan, dan bagaimana langkah-langkah yang dipakai. Seiring berkembangnya dunia akademik, terlebih lagi arus postmodernisme menghasilkan banyak sekali teori-teori baru, berbagai metodologi muncul

⁵¹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 152.

⁵² Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 61.

untuk mengkaji realitas sosial. Dalam hal ini, para pemikir feminisme Islam progresif dan kalangan Islam konservatif setuju bahwa feminisme Islam harus memiliki karakter dan metode tersendiri, yaitu harus menggunakan ajaran Islam sebagai rujukan utama. Kalangan progresif menggunakan ajaran Islam (dalam hal ini tauhid) sebagai *frame work* mereka, sedangkan kalangan konservatif lebih berhati-hati agar tidak terbawa arus wacana “non-islami” yang dibingkai dengan wacana keislaman.

Menggunakan metode yang telah digunakan oleh ulama-ulama terdahulu maupun metode kontemporer, tidak menjadi masalah selama tidak keluar dari jalur utama ajaran Islam, yaitu nilai-nilai universal Islam dan *maqasid al-syari'ah*. Namun, jika hal yang ingin dikaji adalah suatu yang sakral, seperti teks al-Qur'an dan hadis, maka kehati-hatian sangat diperlukan dalam menggunakan metode analisis, semisal analisis gender. Teks al-Qur'an tidak bisa ditafsirkan oleh sembarang orang, diperlukan kredibilitas yang mencakup kualitas keimanan dan keilmuan. Misalnya metode hermeneutika, menurut Quraish Shihab, tidak semuanya bernilai negatif, tetapi di antaranya ada yang bernilai positif. Namun demikian, kesalahan dalam penerapannya tentu menjadi hal terpenting untuk diperhatikan. Hermeneutika boleh digunakan selama tidak mengabaikan keberadaan redaksi ayat, tidak menghilangkan aspek hukum dari al-Qur'an, dan memberikan perhatian yang holistik terhadap ayat.⁵³

⁵³ Rahmatullah, Hudriansyah, dan Mursalim, M. Quraish Shihab dan Pengaruhnya terhadap Dinamika Studi Tafsir Al-Qur'an Indonesia Kontemporer, dalam Jurnal Suhuf, Vol. 14, No. 1, Juni 2021, 133.

b. Tafsir Feminis

Tabel 2. 2 Metode: Tafsir Feminis

Tesis	Teks (al-Qur'an dan hadis) harus direinterpretasi secara kontekstual dan memasukkan sudut pandang perempuan agar tidak bias gender.
Antitesis	Metode tafsir hermeneutika, tidak seharusnya digunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Dengan menempatkan al-Qur'an dan Bibel secara setara maka yang terjadi adalah pembuangan makna asal teks itu sendiri (desakralisasi teks).
Sintesis	Metode tafsir feminis, boleh digunakan dengan hati-hati, tetap harus sejalan dengan kaidah-kaidah penafsiran yang sudah disepakati ulama terdahulu, selama tidak mengabaikan keberadaan redaksi ayat, tidak menghilangkan aspek hukum dari al-Qur'an, dan memberikan perhatian yang holistik terhadap ayat.

Argumen feminis muslim mengenai langgengnya ketidaksetaraan gender yang terjadi adalah salah satunya disebabkan oleh pemahaman pada teks-teks keagamaan yang ditafsirkan dalam perspektif maskulin. Tesis dari kalangan pemikir feminisme Islam progresif yaitu adanya anggapan bahwa refleksi teologis yang berkembang pada masa lalu telah mengabaikan pengalaman perempuan. Sikap kritis terhadap tradisi dalam konteks pengalaman perempuan sangat penting, bukan sekadar menambahkan suatu sudut pandang baru kepada sudut pandang yang telah ada. Pengalaman perempuan akan mampu membongkar bias androsentrik yang tersembunyi di balik penafsiran tradisi dan di balik kewibawaan ilahi.⁵⁴

Untuk itu, feminis muslim menawarkan jenis penafsiran baru, yaitu tafsir feminis, penafsiran yang lebih memperhatikan pengalaman perempuan dan berusaha melepaskan perempuan dari ketertindasan dengan menggunakan

⁵⁴ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 635-636.

legitimasi ajaran agama. Menurut mereka, penafsiran terhadap teks-teks yang berkaitan dengan gender haruslah dilakukan secara kontekstual, sebab al-Qur'an dan hadis hadir pada suatu konteks budaya tertentu. Suatu kasus atau suatu peristiwa sejarah tidak selalu bisa ditarik dengan kesimpulan atau keputusan yang sama untuk ruang dan waktu yang lain. Model pembacaan tekstual dengan mengabaikan konteksnya akan menyebabkan penafsiran yang bias gender.

Penafsiran feminis setidaknya memiliki tiga ciri penekanan terhadap teks sebagai berikut. *Pertama*, mengidentifikasi teks-teks tentang perempuan dalam Islam untuk menanggapi teks-teks populer yang “misoginis” dan selama ini telah digunakan untuk “menindas” perempuan. *Kedua*, mengkaji teks-teks al-Qur'an dan hadis secara umum (bukan hanya teks tentang perempuan) untuk membentuk perspektif teologis yang dapat mengkritisi nilai-nilai patriarki sehingga perspektif ini disebut sebagai “perspektif pembebasan”. *Ketiga*, mengkaji teks tentang perempuan untuk belajar dari perjumpaan sejarah dan kisah-kisah perempuan kuno dan modern yang hidup dalam kebudayaan patriarkal.⁵⁵

Di samping itu, antifeminis dari kalangan Islam konservatif memiliki argumen lain tentang tafsir dan mengkritik tafsir feminis. Sebagai antitesis, mereka berargumen bahwa kondisi al-Qur'an sebagai teks wahyu hampir menutup kemungkinan adanya kontekstualisasi. Menurut mereka, dalam penafsiran tidak dikenal dikotomi tekstual dan kontekstual. Tafsir itu tekstual

⁵⁵ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 636.

sekaligus kontekstual. Salah satu buktinya adalah penerapan kaidah bahasa Arab sekaligus memperhatikan sebab turunnya ayat. Namun, kontekstual di sini bukan bermakna terbuka, moderat, dan relatif, seperti dipahami kaum liberal. Kontekstualisasi tafsir tetap setia kepada kaidah dan otoritas Nabi saw.⁵⁶

Mengkontekstualisasikan tafsir al-Qur'an akan menghasilkan relativitas tafsir, akibatnya otoritas Nabi saw. akan rusak dan tidak diperlukan lagi. Kontekstualisasi al-Qur'an akan berakibat sama seperti kontekstualisasi Bibel yang ditempatkan sebagai produk budaya. Menurut kalangan ini, menempatkan posisi teks al-Qur'an setara dengan Bibel dan memasukkan unsur konteks budaya serta sosial dalam penafsiran teks al-Qur'an, akan membuang makna asal Teks itu sendiri, menghilangkan sakralitas teks dan agama.⁵⁷

Selain itu, para ulama fikih dan mufasir laki-laki dituduh oleh para feminis telah menulis kitab fikih dan menafsirkan al-Qur'an yang bias gender. Padahal tuduhan para feminis kepada para ulama fikih dan mufasir, menurut prasangka 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.⁵⁸

⁵⁶ Kholili Hasib, "Tafsir Postmodern Feminis tentang Perempuan", 124-125.

⁵⁷ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 58.

⁵⁸ Adian Husaini, "Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Masyarakat", 61-

Pemunculan perspektif perempuan dalam metode tafsir feminis pada hakikatnya juga mengandung unsur subjektivitas yang tinggi. Ini karena sulitnya menentukan kesamaan dan kesepakatan dalam masalah kepentingan, ideologi maupun kecenderungan di kalangan sesama wanita. Dengan demikian tujuan untuk mencegah budaya patriarki dan diskriminasi gender dalam pemahaman agama dengan cara menggunakan metode kritik sejarah terhadap teks-teks wahyu yang dianggap misoginis,⁵⁹ adalah kurang tepat dan cenderung membawa kajian akademik keislaman kepada masalah jenis kelamin biologis.⁶⁰

Di sisi lain metode ini akan semakin mengukuhkan teori kebencian kepada laki-laki yang bersumber dari ideologi feminisme. Sebab terjadinya diskriminasi dan kekerasan terhadap perempuan tidak bisa dibatasi hanya sekadar masalah jenis kelamin, budaya dan agama yang mengutamakan laki-laki berbanding perempuan, tetapi ia juga mungkin terjadi karena faktor ras, kelas, dan ekonomi, sehingga tidak sedikit perempuan yang mengalami diskriminasi dan kekerasan dari sebagian perempuan lainnya.⁶¹

Analisis dialektik terhadap argumen-argumen di atas, antara tesis dan antitesis, menghasilkan sintesis berikut. Al-Qur'an tidak bisa ditafsirkan oleh

⁵⁹ Al-Qur'an maupun hadis nabi memosisikan perempuan dan laki-laki secara setara, meskipun ada beberapa teks yang menonjolkan keutamaan laki-laki atas perempuan, perlu diingat kembali bahwa teks pun mengatakan bahwa masing-masing jenis kelamin memiliki kelebihan masing-masing. Begitu pula dengan teks yang sekilas tampak memosisikan perempuan pada subordinat laki-laki, teks semisal ini biasa dianggap teks yang misoginis (membenci perempuan). hal ini perlu diingat pula bahwa ada saatnya teks meosisikan perempuan lebih rendah daripada laki-laki, ada saatnya posisi perempuan setara dengan laki-laki, dan ada saatnya perempuan lebih tinggi derajatnya daripada laki-laki. Dengan manuduh teks al-Qur'an maupun hadis adalah misoginis, kiranya ini merupakan kekeliruan.

⁶⁰ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 254.

⁶¹ Henri Shalahuddin, *Ideologi Gender dalam Studi Islam*, 286.

sembarang orang, diperlukan kredibilitas yang mencakup kualitas keimanan dan keilmuan. Namun, jenis kelamin bukanlah ketentuan untuk bisa menafsirkan al-Qur'an. Artinya laki-laki dan perempuan boleh menafsirkannya, selama memiliki kredibilitas itu.

Permasalahan yang diperdebatkan selanjutnya adalah pengalaman perempuan. Pengalaman biologis dan sosiologis perempuan yang berbeda dengan laki-laki harus diperhatikan. Hal ini dapat memperkaya dan menyempurnakan tafsiran yang sudah ada. Sebab mengabaikan pengalaman perempuan dalam tafsir teks akan menjadikan tafsir itu bias. Namun, menuduh mufasir terdahulu (yang rata-rata adalah laki-laki) dengan sengaja melakukan diskriminasi terhadap perempuan lewat penafsirannya juga pandangan yang bias gender.

Metode tafsir, tetap harus sejalan dengan kaidah-kaidah penafsiran yang sudah disepakati ulama terdahulu, seperti kaidah bahasa Arab yang sesuai, konteks turunnya ayat dan tidak mengabaikan ayat lain yang berkaitan atau kelanjutannya. Artinya harus melihat seluruh ayat yang berkaitan, bukan mengambil ayat tertentu saja dan mengabaikan ayat yang lainnya. Selain itu, menggunakan metode kontemporer dalam menafsirkan al-Qur'an, misalnya metode hermeneutika yang digunakan oleh kalangan feminis, boleh digunakan dengan hati-hati, selama tidak mengabaikan keberadaan redaksi ayat, tidak menghilangkan aspek hukum dari al-Qur'an, dan memberikan perhatian yang holistik terhadap ayat.

3. Pertentangan Gagasan

a. Seks dan Gender: Konstruksi, Kodrati dan Relasi

Tabel 3. 1 Pertentangan Gagasan: Seks dan Gender: Konstruksi, Kodrati dan Relasi

Tesis	Konstruksi: Gender adalah peran-peran yang dilekatkan kepada jenis kelamin tertentu yang dibentuk oleh masyarakat, bersifat temporer dan dapat dipertukarkan.
Antitesis	Kodrati: Jenis kelamin dan peran gender sudah menjadi ketentuan alam, ketentuan Tuhan. Konsep maskulin dan feminin berlaku secara universal, keduanya ini pada akhirnya menciptakan pembagian peran.
Sintesis	Relasi: Persamaan dan perbedaan yang dimiliki laki-laki dan perempuan mengharuskan mereka untuk saling terhubung sehingga memiliki kedudukan yang setara. Laki-laki tetaplah laki-laki dengan sifat, keistimewaan, dan kekurangannya, demikian juga perempuan. Namun, hal ini tidak berarti seseorang menjadi harus dibatasi perannya di ranah tertentu. Kesempatan melakukan amar makruf nahi munkar sebagai khalifah di muka bumi selalu dibuka untuk siapa saja, baik di ranah domestik maupun di ranah publik.

Pemikir feminisme Islam progresif tidak memiliki pandangan berbeda dengan banyak aliran feminisme lainnya (kebanyakan didominasi oleh feminisme aliran liberal dan sosialis). Mereka membedakan konsep seks dan gender, antara yang kodrati dan konstruksi. Seks adalah jenis kelamin secara biologis yang bersifat kodrati dan tidak dapat diubah, sedangkan gender adalah peran-peran yang dilekatkan kepada jenis kelamin tertentu yang dibentuk oleh masyarakat, bersifat temporer atau tidak permanen dan dapat dipertukarkan.⁶² Ini adalah tesisnya.

Pembedaan konsep seks dan gender ini bisa disebut dengan konsep *nurture*. Dengan meyakini konsep *nurture* ini, artinya tidak

⁶² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 4-5.

mempermasalahkan siapa berperan sebagai apa, sebab peran-peran gender—feminin dan maskulin—tidak bisa ditetapkan secara pasti kepada jenis kelamin tertentu, setiap orang berhak memilih peran gender yang ingin dilakukannya. Perempuan berhak memiliki akses sepenuhnya untuk berpartisipasi di bidang yang selama ini dipandang sebagai ranah maskulin, seperti 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, yang mana selama ini sering dianggap sebagai peran perempuan saja. Menurut mereka, upaya memahami gender ini, diharapkan memicu adanya pandangan-pandangan yang lebih manusiawi dan lebih adil sebagaimana yang dicita-citakan Islam.⁶³

Sebagai antitesis, kalangan Islam konservatif menolak membedakan konsep seks dan gender sebagaimana yang dipahami kalangan feminis. Bagi mereka jenis kelamin dan peran gender sudah menjadi ketentuan alam, ketentuan Tuhan. Konsep maskulin dan feminin berlaku secara universal, keduanya ini pada akhirnya menciptakan pembagian peran. Bukan konstruksi sosial dan budaya yang membentuk karakter seseorang menjadi feminin atau maskulin, sebaliknya dari kesamaan sifat bawaan maskulin dan feminin terbentuk budaya yang mengatur perbedaan peran laki-laki dan perempuan. Konsep ini dikatakan sebagai konsep *nature*. Oleh karena itu, mempertukarkan keduanya artinya menentang hukum alam, dan hukum Tuhan.⁶⁴

⁶³ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 93-95.

⁶⁴ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 95.

Menurut kalangan konservatif, memahami konsep seks dan gender sebagaimana para feminis (*nurture*) pada akhirnya memunculkan ijtihad—yang tidak merujuk pada pendapat-pendapat para ulama sebelumnya—untuk mengubah tatanan agama, budaya, dan norma yang sudah mapan dengan anggapan bahwa adanya hegemoni laki-laki dan penindasan terhadap perempuan. Menurut kalangan antifeminis, dengan memahami konsep seks dan gender sebagaimana pemahaman para feminis, justru merendahkan, merugikan, serta melenceng dari tujuan awal feminisme dan kelak akan ditinggalkan oleh perempuan. Hal ini disebabkan oleh konsep *nurture* memicu nihilisme moral perempuan.⁶⁵

Di samping kritik mereka tentang konsep *nurture* di atas, konsep *nature* juga mendapat kritik dari kalangan Islam konservatif. Menurut mereka, meskipun secara sekilas konsep *nature* mengakui adanya fitrah yang membedakan antara laki-laki dan perempuan, konsep yang tidak terintegrasi dengan sudut pandang Islam memungkinkan terjadinya miskonsepsi. Hal ini disebabkan adanya pemahaman yang membagi perilaku homoseks dalam dua kategori, yakni sebagai konstruksi dan yang bersifat alami, pemberian Tuhan. Sebagaimana laporan tentang potensi laki-laki untuk menjadi perempuan tergantung kadar sel kromosom Y dalam kromosom seks. Akhirnya disimpulkan bahwa penyimpangan orientasi seksual adalah alami. Oleh karena itu, menurut kalangan konservatif, universalitas ajaran Islam dengan tauhid dan

⁶⁵ Moh. Khuza'i, "Problem Definisi Gender: Kajian atas Konsep Nature dan Nurture", 36-37.

agama sebagai dasarnya adalah solusi untuk menjembatani perbedaan-perbedaan tersebut dan mengantarkan manusia pada hakikat fitrah.⁶⁶

Perjumpaan antara tesis dan antitesis di atas dianalisis sebagai berikut. Manusia, laki-laki dan perempuan, memiliki beragam karakter. Perdebatan antara apakah konsep seks dan gender bersifat konstruksi, seperti yang dipercayai oleh kalangan progresif, atau bersifat alami sebagai ketentuan Tuhan, seperti yang dipahami kalangan antifeminisme, hingga saat ini masih menuai perdebatan, sepakat dan tidak sepakat. Hal ini dapat dipahami sebab dalam realitas manusia, ada kalanya karakter feminin dan maskulin terbentuk secara alami sesuai dengan jenis kelaminnya karena ada hormon-hormon tertentu yang hanya dimiliki oleh masing-masing jenis kelamin. Namun, ada kalanya ia juga bersifat konstruksi karena berbagai keadaan tertentu.⁶⁷

Dapat dipahami pula bahwa, kalangan feminis bersikeras bahwa seks dan gender adalah suatu hal yang terpisah dan berbeda karena selama ini pemahaman *nature* berimplikasi pada pembagian peran yang pada akhirnya meminggirkan perempuan dan membatasi perannya hanya pada ranah domestik, menutup banyak kesempatan untuk berkiprah di ranah publik.⁶⁸ Sedangkan kalangan antifeminisme pun tetap pada pendapatnya bahwa perbedaan jenis kelamin menghasilkan perbedaan peran yang harus dilakukannya, hal ini untuk menjaga keseimbangan tatanan sosial. Dan pemahaman *nurture* yang diyakini para feminis berimplikasi pada rusaknya

⁶⁶ Moh. Khuza'i, "Problem Definisi Gender: Kajian atas Konsep Nature dan Nurture", 38.

⁶⁷ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 94.

⁶⁸ Musdah Mulia, *Ensiklopedia Muslimah Reformis*, 487.

tatanan masyarakat, bahwa jika perempuan dapat menolak tugas keibuan, maka laki-laki juga dapat menolak tugas *qawwamah*.⁶⁹

Untuk mengatasi kebingungan ini, sebagai umat Islam, pedoman utama yang harus dirujuk adalah al-Qur'an dan hadis. Allah swt. menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan.⁷⁰ Keberpasangan mengandung persamaan sekaligus perbedaan, masing-masing memiliki keterhubungan, atau yang disebut sebagai relasi gender (antara laki-laki dan perempuan). Relasi gender harus dipahami agar manusia dapat bekerja sama menuju cita-cita kemanusiaan. Tanpa mengetahui hal-hal tersebut, menurut Quraish Shihab, orang bisa mempersalahkan dan menzalimi banyak pihak. Dia bisa mempersalahkan interpretasi agama dan menganiaya perempuan karena mengusulkan hal-hal yang justru bertentangan dengan kodratnya, atau sebaliknya terhadap peran laki-laki.⁷¹

Filsuf dan sastrawan Mesir, Anis Mansur yang dikutip Quraish Shihab,⁷² dalam bukunya *Min Awwal Nazhrah fi al-Jins wa al-Hubb wa al-Zawaj* menguraikan bahwa sungguh lebih baik bagi masyarakat untuk menjadikan laki-laki tetap laki-laki dan perempuan tetap perempuan, namun kedua jenis kelamin itu diberi kesempatan yang sama. QS Ali Imran: 36 menyebutkan

⁶⁹ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda*, 107.

⁷⁰ QS ar-Ra'd: 3, QS Fathir: 11, QS Yasin: 36, QS az-Zukhruf: 12, QS adz-Dzariyat: 49, QS. An-Naba': 8.

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Perempuan*.

⁷² M. Quraish Shihab, *Perempuan*, 3-4.

“Dan tidaklah laki-laki seperti perempuan”, hal serupa juga disebutkan dalam HR. Al-Bukhâri, no. 5885; Abu Dawud, no. 4097; Tirmidzi, no. 2991.⁷³

Perlu digarisbawahi bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama-sama manusia. Keduanya berhak memperoleh penghormatan sebagai manusia. Adanya perbedaan dan persamaan di bidang tertentu tidak menjadikan keduanya sepenuhnya sama. Ketidaksamaan ini tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihkan pihak lain. Artinya, dengan persamaan dan perbedaan yang dimiliki manusia, laki-laki dan perempuan, mereka tetaplah harus saling terhubung sehingga memiliki kedudukan yang setara, sehingga tidak ada diskriminasi perempuan oleh laki-laki, juga sebaliknya diskriminasi laki-laki oleh perempuan.

Pada akhirnya perbedaan laki-laki dan perempuan tidak berhenti pada perbedaan yang bersifat biologis saja. Perbedaan biologis itu mempengaruhi hormon setiap jenis manusia yang pada akhirnya melahirkan kecenderungan-kecenderungan tertentu. Hukum-hukum yang mengatur fisik manusia sama

⁷³ Dari Ibnu Abbas Radhiyallahu anhuma, dia berkata: “*Rasûlullâh Shallallahu ‘alaihi wa sallam melaknat laki-laki yang menyerupai wanita dan wanita yang menyerupai laki-laki*” [HR. Al-Bukhâri, no. 5885; Abu Dawud, no. 4097; Tirmidzi, no. 2991], dijelaskan bahwa Zhahir lafadz (hadits ini) adalah larangan keras terhadap perbuatan *at-tasyabbuh* (laki-laki menyerupai wanita, atau sebaliknya) dalam segala hal. Namun, telah diketahui dari dalil-dalil lain bahwa yang dimaksud adalah (larangan) *tasyabbuh* dalam hal pakaian, sifat, gerakan, dan semisalnya; bukan *tasyabbuh* (menyerupai) dalam perkara-perkara kebaikan.” [Fathul Bâri, 10/333], Kemudian al-Hafidz Ibnu Hajar memberikan tambahan, “*Demikian juga menyerupai dalam (gaya) berbicara dan berjalan. Adapun dalam bentuk pakaian maka ini berbeda-beda dengan adanya perbedaan adat kebiasaan pada setiap daerah, karena terkadang pakaian wanita suatu kaum tidak berbeda dengan model pakaian laki-laki. Namun, (model pakaian) wanita memiliki keistimewaan tertutup. Ditambah dengan hijab. Adapun celaan tasyabbuh (laki-laki menyerupai wanita atau sebaliknya) dalam berbicara dan berjalan ini, khusus bagi yang sengaja melakukannya. Adapun bagi orang yang sudah menjadi tabi’atnya, maka ia diperintahkan untuk memaksa dirinya agar meninggalkannya, dan terus berusaha meninggalkannya secara berangsur-angsur. Jika dia tidak melakukan, bahkan dia terus tasyabbuh dengan lawan jenis, maka dia terkena celaan (larangan). Apalagi jika tampak pada dirinya keridhaan dengan keadaannya. Dalil hal ini nyata dari lafazh ‘orang-orang yang menyerupai.’*” [Fathul Bâri, 10/332]

dengan hukum-hukum alam semesta. Ia tidak dapat dilanggar dan mustahil dapat diganti oleh keinginan manusia, sehingga kita terpaksa harus menerima sebagaimana adanya. Kita harus berkata bahwa kedekatan antara kedua jenis kelamin amat dibutuhkan oleh umat manusia tanpa harus mempersamakannya dalam segala hal. Kita harus menekankan bahwa laki-laki adalah laki-laki dengan sifat, keistimewaan, dan kekurangannya, demikian juga perempuan. Namun, hal ini tidak berarti seseorang menjadi harus dibatasi perannya. Kesempatan melakukan amar makruf nahi munkar sebagai khalifah di muka bumi selalu dibuka untuk siapa saja, baik di ranah domestik maupun di ranah publik.

b. Kesetaraan, Keserasian, dan Keadilan

Tabel 3. 2 Pertentangan Gagasan: Kesetaraan, Keserasian, dan Keadilan

Tesis	Kesetaraan: Kalangan progresif menuntut kesamaan hak perempuan dan laki-laki di segala bidang, sebab tidak ada perbedaan esensial yang membuat hak perempuan berbeda dengan laki-laki, begitu pula sebaliknya, perempuan dapat memasuki urusan publik dan membuka kemungkinan bagi laki-laki untuk berperan di ranah domestik, begitulah kesetaraan.
Antitesis	Keserasian: Kalangan konservatif berpendapat bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan membuatnya memiliki hak dan kewajiban yang berbeda, hubungannya saling melengkapi dan tolong-menolong, setiap orang menempatkan dirinya sesuai kapasitas dirinya agar tercipta relasi yang harmonis, serasi.
Sintesis	Keadilan: Dalam hubungan antar manusia, masing-masing individu memiliki persamaan, perbedaan, kelebihan, dan kekurangan, yang membuat manusia mau tidak mau harus hidup saling bergantung dan tolong-menolong. Ajaran Islam sangat menekankan keadilan, memberikan segala sesuatu sesuai porsinya. Hal ini lebih bersifat kualitas daripada kuantitas.

Kalangan Islam progresif memperjuangkan kesetaraan gender dengan menginginkan terpenuhinya hak-hak perempuan dan terbukanya kesempatan seluas-luasnya bagi perempuan untuk berkiprah di semua lini kehidupan sama seperti laki-laki. Konsep “kesetaraan gender” ini merupakan tesis. Kesetaraan gender yang diinginkan oleh kalangan ini lebih dekat dengan konsep persamaan. Mereka percaya bahwa tidak ada perbedaan yang esensial antara laki-laki dan perempuan selain perbedaan secara biologis. Atas dasar inilah, para feminis menginginkan bahwa segala apa yang bisa didapat dan dilakukan oleh laki-laki, juga bisa didapat dan dilakukan oleh perempuan, begitu pula sebaliknya. Perempuan bisa memasuki ranah publik dengan leluasa seperti laki-laki, dan laki-laki dapat berperan di ranah domestik seperti perempuan.⁷⁴

Berbeda dengan konsep kesetaraan, kalangan Islam konservatif menawarkan konsep “keserasian gender”, penolakan atas wacana kesetaraan, ini merupakan antitesisnya. Kalangan ini meyakini bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan tidak terbatas hanya pada perbedaan biologis, namun juga perbedaan peran sosial yang dihasilkan dari perbedaan biologis tersebut. Atas dasar itu, menuntut persamaan hak secara keseluruhan seperti kalangan feminis, tidak dapat diterima. Bagi kalangan ini, perbedaan laki-laki dan perempuan baik secara biologis dan peran sosialnya merupakan keniscayaan. Oleh karena itu, keduanya memiliki hak dan kewajiban yang berbeda, sehingga relasi yang dihasilkan adalah relasi yang saling melengkapi dan tolong

⁷⁴ Musdah Mulia, *Eksiklopedia Muslimah Reformis*, 360. M. Quraish Shihab, pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspekti Al-Qur'an*, xxxiii.

menolong. Setiap orang mengetahui keistimewaan dirinya dan menempatkan diri sesuai kapasitasnya.⁷⁵

Analisis antara tesis dan antitesis di atas, antara konsep kesetaraan dan keserasian, jika ditelusuri lebih dalam, “keadilan gender” merupakan konsep yang lebih sesuai. Ini merupakan sintesisnya. Masing-masing individu, laki-laki dan perempuan, memiliki perbedaan sekaligus kesamaan, memiliki kekurangan sekaligus kelebihan masing-masing. Perbedaan secara biologis (jenis kelamin) tidak bisa membuat seseorang diperlakukan secara tidak adil, setiap orang berhak terbebas dari diskriminasi gender, mendapatkan penghormatan dan haknya sebagai sesama manusia. Perbedaan peran sosial pun tidak bisa langsung diartikan sebagai bentuk diskriminasi. Pekerjaan domestik adalah baik, siapapun yang mengerjakannya. Sama halnya dengan peran publik, siapapun yang memerankannya. Siapa berperan sebagai apa tidak menjadi masalah selama itu tetap berada dalam bingkai kebaikan yang digariskan Islam.

Konsep keadilan mengakui persamaan dan perbedaan setiap manusia, menempatkan dan memberikan segala sesuatu sesuai dengan porsi dan kapasitasnya. Sebagai contoh, seseorang telah berlaku adil terhadap dua anak yang berbeda umur jika ia memberikan keduanya bahan baju yang sama kualitasnya, walaupun ukurannya berbeda akibat perbedaan ukuran tubuh mereka. Di sisi lain, tidak dapat dikatakan adil jika seseorang menugaskan sesuatu kepada seorang anak yang masih kecil untuk menyelesaikan pekerjaan

⁷⁵ Henri Shalahuddin, *Indahnya Keserasian Gender dalam Islam*, 184-187.

yang hanya dapat diselesaikan oleh orang dewasa. Tidak adil juga bila seorang dokter ditugaskan untuk membajak sawah, dan seorang petani ditugaskan untuk membedah pasien. Yang adil adalah menugaskan seseorang sesuai dengan kemampuannya masing-masing. Konsep keadilan lebih mementingkan kualitas daripada kuantitas.