

BEBERAPA PERSOALAN PEREMPUAN DALAM ISLAM

**Oleh: Ajat Sudrajat
Prodi Ilmu Sejarah FISE UNY**

Pendahuluan

Seiring dengan dahsyatnya wacana tentang pembebasan (*liberation*) dan pemberdayaan (*empowerment*) kaum perempuan, dewasa ini fenomena kesetaraan gender telah menjadi isu penting dalam setiap agama, termasuk Islam. Di tengah-tengah suasana domestikasi perempuan dan dominasi patriaki, kalangan feminis berusaha mengeluarkan perempuan dari pusat laki-laki. Istilah yang dipakai Munawar-Racham (1996:24-25) untuk perilaku ini adalah 'ex-sentralisme'. Kaum perempuan harus dibebaskan dari peran kulturalnya selama ini sebagai '*kanca wingking*'. (Kamla Bhasin, 1996:v).

Salah satu di antara pemikiran yang memberikan sumbangan terhadap relasi gender adalah adanya perbedaan fisik-biologis antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan itu antara lain terlihat pada aksesoris organ reproduksi, seperti alat kelamin dan buah dada (Nasaruddin Umar, 1999:38-42). Kenyataan biologis yang membedakan antara laki-laki dan perempuan ini telah melahirkan dua teori, yaitu teori *nature* dan teori *nurture* (Komaruddin Hidayat, dalam Nasaruddin, 1999:xxi).

Teori *nature* mengatakan bahwa perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan adalah bersifat kodrati (*nature*). Anatomi biologis laki-laki yang berbeda dengan perempuan menjadi faktor utama dalam menentukan peran sosial di antara keduanya. Laki-laki memerankan peran utama dalam kehidupan masyarakat karena dipandang lebih potensial, lebih kuat dan lebih produktif. Sementara organ reproduksi yang menjadi karakteristik perempuan dilihat oleh pengikut teori ini, seperti hamil, melahirkan dan

menyusui, akan membatasi ruang gerak perempuan. Perbedaan ini melahirkan pembagian dan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan

Sementara itu, teori *nurture* berpendapat bahwa perbedaan relasi gender antara laki-laki dan perempuan tidaklah ditentukan oleh faktor biologis, melainkan lebih karena konstruksi sosial-budaya. Oleh karena itu, peran-peran sosial atau etika sosial yang membedakan relasi laki-laki dan perempuan yang selama ini dianggap baku dan difahami sebagai doktrin keagamaan, menurut penganut teori *nurture*, pada dasarnya bukanlah merupakan kehendak Tuhan, dan bukan pula merupakan produk determinasi biologis, melainkan sebagai produk konstruksi sosial (*social construction*).

Berkaitan dengan dua teori di atas, al-Qur'an tidak memberikan dukungan yang tegas terhadap salah satunya, tetapi al-Qur'an cenderung memberikan kebebasan kepada kecerdasan manusia di dalam mengidentifikasi pembagian peran antara kaum laki-laki dan perempuan. Menyadari bahwa hal itu tidak mendapatkan perincian yang jelas di dalam al-Qur'an, dengan demikian terbuka peluang adanya penafsiran dalam membangun pola relasi gender yang saling menguntungkan.

Berikut ini akan diuraikan sejumlah persoalan perempuan yang merupakan hasil pemahaman atau penafsiran para pemikir Muslim yang berkaitan dengan relasi gender, yang meliputi persoalan kepemimpinan, kesaksian, kewarisan, dan hijab.

1. Persamaan dalam Kedudukan dan Potensi

Salah satu prinsip dari ajaran Islam (al-Qur'an) adalah ajaran tentang persamaan di antara manusia. Manusia menempati kedudukan yang sama di hadapan Allah. Faktor yang membedakan antara laki-laki dan perempuan di hadapan Allah bukanlah karena

faktor fisik-iologisnya, melainkan semata karena ketaatan kepadaNya (*al-Taqwa*). Di antara ayat al-Qur'an yang memuat prinsip persamaan ini antara lain:

Wahai seluruh manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu (terdiri) dari laki-laki dan perempuan, dan Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku, agar kamu saling mengenal, sesungguhnya yang termulia di antara kamu adalah yang paling bertakwa (Q.S. 49:13).

Ajaran persamaan ini digemakan juga oleh Nabi Muhammad saw., ketika beliau menyatakan:

“Wahai manusia! Dengarlah! Tuhanmu adalah satu. Tidaklah orang Arab lebih superior dibanding non-Arab. Begitu juga orang non-Arab tidak lebih superior dibanding orang Arab. Tidak pula orang yang berkulit hitam lebih superior dari orang kulit putih, dan bagitupun tidaklah orang berkulit putih lebih superior dari orang kulit hitam, melainkan karena kesalehannya” (Safia Iqbal, 1997:ix).

Selain itu ditemukan pula ayat al-Qur'an yang secara khusus menunjuk kepada persamaan antara laki-laki dan perempuan. Di antara ayat-ayat itu adalah:

Siapa saja yang mengerjakan amal-amal saleh, baik dia laki-laki maupun perempuan, sedang mereka orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga, dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun (Q.S. 4:124).

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan (Q.S. 16:97).

Memperhatikan ayat-ayat di atas, seakan tidak ada lagi permasalahan yang harus diperdebatkan mengenai kedudukan laki-laki dan perempuan. Adanya kedudukan yang setara antara laki-laki dan perempuan jelas-jelas telah mendapatkan legitimasi al-Qur'an. Pemahaman yang demikian barangkali bisa diterima karena hal ini menyangkut kedudukan manusia di hadapan Allah, '*relasi*' manusia dengan Allah. meminjam istilah etik yang dipakai Toshihiko Izutsu (1993:20).

Selain persamaan kedudukan, secara potensi diakui pula bahwa tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Mahmud Syaltut, dalam bukunya *Al-Islam wa al-Thaqat al-Mu'attalat* menegaskan, bahwa tabiat kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan kepada laki-laki. Kepada mereka berdua dianugerahkan potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab dan yang menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitasnya, baik yang bersifat umum maupun yang khusus (Quraish Shihab, 1994:269-270).

Berkaitan dengan persamaan potensi ini kemudian muncul sejumlah pertanyaan. Kalau sekiranya kepada perempuan telah diberikan potensi dan kemampuan yang sama dengan laki-laki, mengapa dalam relasi di antara keduanya sekarang ini terjadi perbedaan?. Berkaitan dengan pertanyaan tersebut, di antara kaum perempuan sendiri masih terjadi perbedaan pendapat. Satu pihak menyatakan bahwa peran domestik kaum perempuan di dalam rumah tangga adalah sebagai sesuatu yang mesti dijalannya dengan sepenuh hati. Bahkan telah muncul diskursus keagamaan seperti dikatakan kitab-kitab fiqh bahwa kodrat perempuan adalah di rumah.

Sementara di pihak lain mengatakan bahwa peran-peran domestik itu bukanlah *kodrat* wanita. Peran-peran itu hanyalah merupakan konstruksi sosial yang dapat dirombak dan diubah. Peran-peran domestik itu bukanlah monopoli kaum perempuan, apalagi perkembangan dewasa ini menunjukkan adanya peran-peran domestik seperti memasak misalnya, justru merupakan keahlian yang dimiliki oleh kaum laki-laki.

Di samping persamaan kedudukan dan potensinya sebagai hamba Allah, persamaan itu diperkuat pula dengan kedudukannya sebagai khalifah Tuhan di bumi

(*khalifatullah fil-ardl*). Laki-laki dan perempuan secara bersama-sama mengemban tugas kekhalifahan. Kekhalifahan berarti menuntut kepada baik laki-laki dan perempuan untuk memelihara, membimbing, dan mengarahkan segala sesuatu agar mencapai maksud dan tujuan penciptan, baik dalam pengertian politik maupun kehidupan pada umumnya (Quraish Shihab, 1996:492).

2. Kepemimpinan

a. Kepemimpinan dalam Rumah Tangga

Salah satu ayat yang selalu menjadi fokus utama ketika membahas masalah kepemimpinan adalah ayat 34 surat al-Nisa. Dari ayat ini telah muncul pandangan yang stereotip bahwasanya kepemimpinan dalam rumah tangga itu ada di tangan suami (laki-laki). Dari kepemimpinan yang domestik ini kemudian melebar ke sektor publik, yang juga menempatkan laki-laki sebagai figur pemimpin. Pandangan yang demikian ini telah mendorong kalangan feminis untuk melihat kembali pemaknaan ayat tersebut, karena dilihatnya mengandung penafsiran yang bias gender.

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar (Q.S. Al-Nisa (4):34).

Memahami ayat tersebut, mufassir seperti Zamakhsyari dan Alusi menyatakan bahwa dalam sebuah rumah tangga, suami (laki-laki) adalah pemimpin terhadap isterinya. Kalimat kunci yang menjadi landasan mereka adalah *al-rijâlu qawwâmûna 'alâ an-nisâ'*. Oleh Zamakhsyari kalimat tersebut ditafsirkan dengan “kaum laki-laki berfungsi

sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan sebagaimana pemimpin yang berfungsi terhadap rakyatnya”. Dengan redaksi yang berbeda Alusi menyatakan hal yang sama dengan Zamakhsyari bahwa “tugas kaum laki-laki adalah memimpin kaum perempuan sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya yaitu dengan perintah, larangan, dan yang semacamnya”.

Alasan Zamakhsyari kenapa laki-laki yang memimpin perempuan dalam rumah tangga karena: *pertama*, kelebihan laki-laki atas perempuan. Kelebihan laki-laki itu adalah kelebihan akal, keteguhan hati, kemauan keras, kekuatan fisik, kemampuan menulis, naik kuda, memanah, menjadi nabi, ulama, kepala negara, imam salat, jihad, adzan, khutbah, i'tikaf, kesaksian dalam khudud dan qisas, mendapatkan ashabah dalam warisan, wali nikah, menjatuhkan talak, menyatakan ruju', boleh berpoligami, nama anak dinisbahkan kepadanya, berjenggot dan memakai sorban. *Kedua*, laki-laki membayar mahar dan mengeluarkan nafkah keluarga (Yunahar Ilyas, 1998:76).

Sementara itu Alusi mengemukakan alasannya berdasarkan pada adanya dua sifat yang melekat pada laki-laki, yaitu sifat *wahbi* dan *kasabi*. *Wahbi* adalah kelebihan yang didapat dengan sendirinya (*given*) dari Tuhan, tanpa usaha; sedangkan *kasabi* adalah suatu kelebihan yang merupakan hasil ikhtiar. Menurut Alusi ayat tersebut tidak menjelaskan apa saja kelebihan laki-laki atas perempuan. Hal itu menurutnya mengisyaratkan bahwa kelebihan laki-laki atas perempuan sudah sangat jelas, sehingga tidak lagi memerlukan penjelasan yang rinci (Yunahar Ilyas, 1998:77).

Menurut Quraish Shihab ayat di atas merupakan legitimasi kepemimpinan laki-laki (suami) terhadap seluruh keluarganya dalam bidang kehidupan rumah tangga. Menurut Alusi kepemimpinan ini sesungguhnya tidak mencabut hak-hak isteri dalam

berbagai segi, termasuk dalam hak kepemilikan harta pribadi dan hak pengelolaannya walaupun tanpa persetujuan suami. Dalam pendapatnya kepemimpinan ini merupakan sebuah keniscayaan, karena keluarga dilihatnya sebagai sebuah unit sosial terkecil yang membutuhkan adanya seorang pemimpin. Alasan yang dikemukakannya, bahwa suami atau laki-laki memiliki sifat-sifat fisik dan psikis yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga dibandingkan dengan isteri. Di samping itu suami (laki-laki) memiliki kewajiban memberi nafkah kepada isteri dan seluruh anggota keluarganya (Quraish Shihab, 1996:310). Untuk memperkuat pendapatnya Quraish Shihab mengutip al-Qur'an ayat 228 dari surah al-Baqarah:

Para isteri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf, akan tetapi para suami mempunyai satu derajat/tingkat atas mereka (para isteri) (Q.S. Al-Baqarah (2):228).

Demikianlah pandangan beberapa mufassir tentang konsep kepemimpinan rumah tangga sebagaimana mereka fahami dari surat an-Nisa ayat 34. Mereka sepakat dalam penafsirannya bahwa laki-laki (suami) adalah pemimpin perempuan (isteri) dengan dua alasan, yaitu: karena kelebihan laki-laki atas perempuan, dan karena nafkah yang mereka keluarkan untuk keperluan isteri dan rumah tangga lainnya.

Dalam perspektif yang lain, ayat tersebut di atas dipahami secara berbeda oleh kalangan feminis. Asghar Ali Engineer misalnya, berpendapat bahwa surat al-Nisa ayat 34 itu tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan. Menurutnya, struktur sosial pada zaman nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan (*equality*) antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu tidak boleh mengambil pandangan yang semata-mata bersifat teologis, tetapi harus menggunakan pandangan sosio-teologis (Asghar Ali Engineer, 1994:61).

Dalam pandangan Asghar keunggulan laki-laki bukan merupakan keunggulan jenis kelamin, tetapi berupa keunggulan fungsional, karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan (dan keluarga). Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki itu seimbang dengan fungsi sosial yang diemban oleh perempuan, yaitu melakukan tugas-tugas domestik dalam rumah tangga. Alasannya adalah karena perempuan ketika itu masih sangat rendah kesadaran sosialnya dan pekerjaan domestik sebagai kewajiban perempuan. Sementara laki-laki memandang dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan (Asghar Ali, 1998:62).

Berbeda dengan Asghar adalah Aminah Wadud dan ia menyetujui laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan dalam rumah tangga. Namun, dalam hal ini ia memberikan dua persyaratan, yaitu jika laki-laki punya atau sanggup membuktikan kelebihanannya, dan jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya (Aminah Wadud, 1994:93-94).

Pendapat yang berbeda tentang penafsiran ayat di atas dikemukakan juga oleh Masdar F. Mas'udi. Dalam bukunya, *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (1997:61-62), dengan mengutip *Tafsîr Jalâlain* (1981:76), kata *qawwâmûna 'alâ an-nisâ'*, tidak semata ditafsirkan dengan menguasai atau mensultani perempuan, melainkan dapat pula ditafsirkan dengan penopang atau penguat perempuan. Karena arti yang demikian ternyata ditemukan dalam surah al-Nisa (4) 135 dan al-Maidah (5):8. Sehingga dengan demikian ayat itu artinya adalah “kaum laki-laki adalah penguat dan penopang kaum perempuan dengan (bukan karena) kelebihan yang satu atas yang lain dan dengan (bukan karena) nafkah yang mereka berikan”. Dengan pengertian seperti itu, maka secara

normatif sikap suami (laki-laki) kepada isteri (perempuan) bukanlah ‘menguasai’ atau ‘mendominasi’ dan cenderung memaksa, melainkan mendukung dan mengayomi. Bukankah dengan pengertian seperti ini lebih sesuai dengan prinsip *mu’âsyarah bil ma’rûf* (Q.S. 4:19) dan prinsip saling melindungi (Q.S. 2: 187)?.

b. Kepemimpinan Dalam Negara

Persoalan kepemimpinan (*imamah*) perempuan yang juga masih menyisakan persoalan adalah tentang kepemimpinan perempuan di sektor publik. Karena sektor publik, berarti harus mengeluarkan perempuan dari rumah tangganya. Konsekuensi sektor publik menuntut perempuan untuk tampil di depan khalayak. Sementara itu ada larangan umum terhadap kaum perempuan untuk tidak keluar dari rumah. Keadaan semacam ini diperkuat dengan adanya hadis yang mencela kepemimpinan perempuan. Hadis Nabi menyatakan:

Dari Abi Bakrah berkata, ketika Nabi SAW mengetahui bahwa masyarakat Persia mengangkat puteri Kisra sebagai penguasa mereka, beliau bersabda: “Tidak akan beruntung satu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan” (HR Bukhari).

Menurut Quraish Shihab (1996:314), yang perlu digaris bawahi dari hadis di atas adalah, bahwa hadis itu tidak bersifat umum. Ini terbukti dari redaksi hadis di atas yang semata menunjuk kepada masyarakat Persia dan tidak ditujukan untuk semua masyarakat dan dalam semua urusan.

Kalau kebanyakan ulama menjadikan hadis di atas sebagai dalil tidak dibenarkannya perempuan menjadi kepala negara, Ahmad Munif (2000:36), dengan mengutip pendapat Imam At-Thabari dan salah satu riwayat dari Imam Malik, ia menyatakan kebolehan perempuan menjadi pemimpin atau presiden. Dengan memperhatikan latar belakang historis, atau dalam istilah Asgar Ali, konteks keluarnya

sebuah hadis (*asbab al-wurud*), pendapat Imam At-Thabari dan Imam Malik yang membenarkan perempuan menjadi pemimpin negara nampaknya lebih bisa diterima.

Selain itu, jika hadis di atas dipahami sebagai pesan dan ketentuan yang mutlak dari Nabi bahwa syarat kepemimpinan itu mesti laki-laki, maka mengapa al-Qur'an menunjukkan kisah seorang perempuan yang memimpin negara. Kisah yang menceritakan kesuksesan Bilqis menjadi ratu dari negeri Saba'.

Sesungguhnya Aku (Hud) menjumpai seorang perempuan yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar (Q.S. Al-Naml (27):23).

Berdasarkan beberapa pendapat di atas, dapat disimpulkan bahwa terbuka peluang bagi perempuan untuk menjadi kepala negara. Kesimpulan yang demikian juga diperkuat dengan tidak adanya hadis Nabi yang secara jelas mensyaratkan pemimpin itu harus laki-laki. Fakta sejarah ikut memperkuat kebolehan perempuan menjadi kepala negara, yaitu dengan adanya beberapa orang ratu (*sulthanah*) di kerajaan Aceh (F. Masdar Mas'udi, 1997:59).

Selain masalah kepala negara, salah satu ayat yang sering menjadi rujukan para pemikir Islam berkaitan dengan hak-hak politik perempuan adalah surat Ai-Taubah ayat 71:

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka adalah awliya bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh untuk mengerjakan yang ma'ruf, mencegah yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (Q.S. Al-Taubah (9):71).

Secara umum ayat di atas dipahami sebagai gambaran tentang kewajiban melakukan kerja sama antara laki-laki dan perempuan untuk berbagai bidang kehidupan. Menurut Quraish Shihab (1996:315) pengertian kata *awliya* mencakup kerjasama,

bantuan, dan penguasaan. Sedangkan pengertian yang terkandung dalam kalimat *menyuruh mengerjakan yang ma'ruf* mencakup segala segi kebaikan. Sehingga setiap laki-laki dan perempuan hendaknya mengikuti perkembangan masyarakat agar masing-masing mampu melihat dan memberi saran atau nasehat dalam berbagai bidang kehidupan.

3. Kesaksian

Adanya perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan terlihat pula dalam persoalan kesaksian. Ayat al-Qur'an yang menjadi rujukan perbedaan tersebut adalah surat al-Baqarah ayat 282.

Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang laki-laki (di antaramu). Jika tak ada dua orang laki-laki, maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika yang seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya...(Q.S. Al-Baqarah (2):282).

Menurut Zamakhsyari, seperti disebutkan pada ayat di atas, diperlukan dua kesaksian perempuan untuk menggantikan kesaksian seorang laki-laki. Ia tidak memberikan keterangan lebih jauh mengapa perempuan diprediksi untuk lupa, sementara laki-laki tidak. Berbeda dengannya, Alusi menyatakan bahwa diperlukannya dua orang saksi perempuan tersebut disebabkan karena perempuan memang memiliki sifat pelupa. Sedangkan Said Hawwa, dengan menugutip Sayyid Qutb, mengemukakan dua alasan. *Pertama*, karena perempuan tidak memiliki pengalaman yang cukup dalam urusan transaksi, sehingga mudah lupa. *Kedua*, karena sifat perempuan yang cenderung emosional (Yunahar Ilyas, 1998:92).

Menanggapi kesaksian dua orang perempuan untuk menggantikan seorang laki-laki, menurut Asghar Ali sama sekali tidak untuk menunjukkan inferioritas perempuan. Kehadiran dua orang saksi perempuan tersebut semata dikarenakan pada masa itu

perempuan tidak memiliki pengalaman yang memadai dalam masalah perdagangan. Sehingga dalam konteks lain, ketika perempuan memiliki pengalaman yang memadai, maka bisa saja berlaku 1:1. (Asghar Ali, 1994:87). Kehadiran dua orang saksi perempuan ini menurut Amina Wadud lebih berfungsi kemitraan, yang masing-masing memiliki peran berbeda. Di samping itu, kehadiran mereka dalam persaksian adalah untuk menghindari terjadinya pemaksaan untuk melakukan kesaksian palsu (Amina Wadud, 1994:115-156).

4. Hijab (Pemingitan)

Hal yang lain yang memisahkan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam pergaulan hidupnya adalah berkenaan dengan konsep *hijab*. Secara kebahasaan *hijab* diartikan dengan tabir, penutup, tirai, layar dan sekat (Ahmad Warson, 1984:256). Dalam karya-karya *fiqh al-Nisa*, seperti *Kitab Ahkam an-Nisa* karya Ib al-Jauzi, *Husn al-Uswah* karya Muhammad Siddiq Hasan Khan al-Qannuji, konsep hijab ini cenderung dimaknai dengan ‘pemingitan’ kaum perempuan dalam rumah-rumah tangga. Bab-bab yang diulas dalam buku-buku itu antara lain mengenai ‘Nasihat Agar Kaum Wanita Tidak Pergi ke Luar Rumah’, ‘Keuntungan Wanita yang Semata Ibu Rumah Tangga’, ‘Bukti-Bukti yang Menunjukkan Lebih Baik Wanita Tidak Menjumpai Kaum Pria’, dan seterusnya (Fatima Mernisi, 1994:124-126). Salah satu ayat yang menjadi dasar legitimasi *hijab* (pemingitan) adalah:

Dan hendaklah kamu tetap dirumahmu, dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahilyah terdahulu...(Q.S. Al-Ahzab (33):33).

Ayat di atas seringkali dijadikan dasar untuk menghalangi perempuan ke luar dari rumah. Quraish Shihab (1996:304) dengan mengutip Al-Maududi dari bukunya yang berjudul *Al-Hijab*, menyatakan bahwa ayat itu berarti ‘tinggallah di rumah kalian dan

tetaplah berada di sana'. Menurutnya tempat perempuan adalah di rumah, mereka tidak dibebaskan dari pekerjaan di luar rumah kecuali agar mereka selalu ada di rumah dengan tenang dan terhormat, sehingga mereka dapat melaksanakan kewajiban rumah tangga. Adapun kalau ada hajat untuk ke luar, maka boleh saja mereka ke luar rumah dengan syarat memperhatikan segi kesucian diri dan memelihara rasa malu.

Berbeda dengan pemikiran di atas, seorang pemikir Mesir, Qasim Amin, menerbitkan sebuah buku yang diberi judul *The Emancipation of Women*. Dalam buku tersebut dibicarakan tentang keruntuhan dalam masyarakat Muslim yang antara lain disebabkan oleh kebodohan. Ia mengatakan bahwa kebodohan itu bermula dari keluarga, yaitu ketika kaum perempuan banyak yang tidak berpendidikan dan tidak memiliki kebebasan untuk memainkan peran yang positif dalam masyarakat. Keadaan yang demikian bukan disebabkan karena Islam, melainkan dikarenakan kebiasaan dan praktek-praktek keliru yang telah mengakar dalam tradisi masyarakat Muslim.

Qasim Amin menegaskan bahwa akar masalahnya adalah degradasi kedudukan perempuan dalam masyarakat Muslim. Cara yang benar untuk mengatasi hal itu adalah dengan memberikan pendidikan kepada mereka bukan dalam pengertian pendidikan manajemen keluarga semata, melainkan dalam bidang-bidang ilmu dimana mereka dapat membantu kehidupan keluarga dan masyarakat. Ia menyatakan, pemberdayaan (*empowerment*) kaum perempuan merupakan satu-satunya cara untuk membebaskan (*liberation*) mereka dari dominasi laki-laki. Ia mengkritik 'pemingitan' kaum perempuan dalam rumah, karena hal itu dipandang secara sosial membahayakan dan menghalangi kaum perempuan untuk mengekspresikan potensi dan kemampuannya secara penuh.

Dalam buku keduanya yang berjudul *The New Women*, Amin mengurai serangkaian kriteria baru bagi penilaian mengenai perempuan dalam kehidupan sosial. Kriteria-kriteria itu meliputi konsep-konsep kebebasan, kemajuan dan peradaban. Ia menegaskan bahwa kebebasan perempuan adalah sama pentingnya seperti kebebasan-kebebasan yang lain seperti kebebasan mengemukakan pendapat dan kebebasan berbicara. Melanggar kebebasan-kebebasan ini adalah berarti pemerkosaan terhadap kaum perempuan (Hourani, 1983:167).

Kesimpulan

Mengakhiri uraian dalam tulisan ini, berdasarkan paparan di atas dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Pada dasarnya, sebagai makhluk ciptaan Allah, laki-laki dan perempuan berada dalam posisi yang sama. Laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan dan telah diberi potensi sesuai dengan kadar dan ukuran masing-masing. Pada saat yang sama, laki-laki dan perempuan pun mengemban amanat yang sama yaitu sebagai *khalifatullah fi al-ardh*.
2. Seiring dengan perkembangan wacana mengenai perempuan, para aktivis perempuan mencoba untuk melihat kembali penafsiran atas teks-teks al-Quran dan Hadis yang dirasa meminggirkan peran perempuan. Beberapa persoalan yang digugat antara lain adalah berkaitan dengan peran perempuan dalam sektor domestik. Mereka pun menuntut agar perempuan diberi ruang dan tempat yang lebih luas di sektor publik, seperti menjadi kepala negara.

3. Menurut salah satu pendapat, sebab-sebab kemunduran dunia Islam di adalah karena selama ini perempuan Muslim lebih banyak dikurung di rumah.

DAFTAR PUSTAKA

- Alusi, Abu al-Fadh al-Syihad ad-Din. Tt. *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azhim wa as-Sab' al-Matsani*. Ttp.: Dar al-Fikr.
- Anshori, Dadang S. dkk. (ed.). 1997. *Membincangkan Feminisme: Refleksi Muslimah Terhadap Peran Sosial Kaum Wanita*. Bandung: Pustaka.
- Az-Zamakhsyari, Abul Qasim Muhamud ibn Umar, 1977. *Al-Kasysyaf 'an Hawaiq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Bashin, Kamla. 1996. *Menggugat Patriarki: Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan*. Yogyakarta: Bentang.
- Bukhari, Sahih. 1981. *Sahih al-Bukhari*. Jilid III, V, VIII. Beirut: Dar al-Fikr.
- Dewantoro, M. Hajar dan Asmawi (ed.). *Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Peradaban Modern*. Yogyakarta: Penerbit Ababil.
- Engineer, Asghar Ali. 1994. "Perempuan Dalam Syari'ah: Perspektif Feminis dalam Penafsiran Islam", dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan *Ulumul Qur'an*. Nomor 3, Vol. V.
- Hasyim, Syafiq (ed.). 1999. *Menakar "Harga" Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-Hak Reproduksi Perempuan dalam Islam*. . Bandung: Mizan.
- Hourani, Albert. 1962. *Arabic Thought In The Liberation Age 1798-1939*. London: Oxford University Press.
- Ilyas, Yunahar. 1997. *Feminisme Dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kurniawati, Lia. 1997. "Feminisme Islam?". Dalam Abdullah, Irwan (ed.). *Sangkan Paran Jender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Marzuki. 2000. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Perempuan" , dalam *Informasi: Kajian Masalah Pendidikan dan Ilmu Sosial*. No. 3 Th. XXIX.

- Mas'udi, F. Masdar. 1997. *Islam & Hak-Hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqh Pemberdayaan*. Bandung: Mizan.
- Mernisi, Fatima. 1994. *Wanita di Dalam Islam*. Bandung: Pustaka.
- Muhsin, Amina Wadud. 1992. *Qur'an and Women*. Slangor: darul Ehsan, Penerbit Fajar Bakti SDN. BHD.
- Munawwir, Ahmad Warson. 1984. *Kamus Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif.
- Munif, Ahmad. 2000. Dalam Thahir, Mursyidah (ed.). 2000. *Jurnal Pemikiran Tentang Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: Kerjasama PP Muslimat dan Logos Wacana Ilmu.
- Rahman, Budhy Munawar. 1996. "Rekonstruksi Fiqh Perempuan dalam Konteks Perubahan Zaman". Dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.). *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: Penerbit Ababil.
- Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan.
- 1994. "Membumikan" *Al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Subhan, Zaitunah. 1999. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*. Yogyakarta: LkiS.
- 2000. "Gender Dalam Perspektif Islam", dalam *Akademika*. Vol. 06. No. 2 Maret.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina.