



Permasalahan Gender dalam Perspektif Islam

H. Juhdi Amin

Institut Agama Islam Negeri Surakarta

amin.juhdi62@gmail.com

ABSTRACT

Nowadays, gender issue in Indonesia has not been paid attention as national problem. Yet, gender issue in Islamic perspective had been exist long time ago. This study attempts to look for gender problems in Islamic view. The research employs qualitative method that is looking for common problem appeared among society as a data, thus, it will be examined by social theories. The result shows that Islam considers woman as an independent person based on prophecy era in literatures.

Keywords: Islam; gender; gender in Islam; feminist

ABSTRAK

Isu tentang gender di Indonesia saat ini masih kurang begitu dianggap sebagai persoalan nasional. Namun, isu gender dalam Islam sejatinya sudah ada sejak Islam sendiri itu ada. Penelitian ini melihat bagaimana permasalahan gender dalam perspektif Islam. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif yang melihat persoalan di sekitar masyarakat sebagai data, lalu dikaji dengan teori-teori sosial yang mapan. Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa Islam melihat seorang wanita itu dengan penuh kemandirian dengan beberapa kasus wanita Islam yang hidup di zaman kenabian.

Kata kunci: Islam; gender; gender dalam Islam; feminis



Pendahuluan

Isu mengenai gender makin marak diperbincangkan dalam kurun waktu terakhir ini. Berbagai diskusi dan seminar diselenggarakan untuk mempertanyakan isu-isu “pembedaan” gender yang selama ini melingkupi kehidupan masyarakat, yang selama ini pula dianggap telah menyumbangkan ketidakadilan gender (*gender inequality*) bagi perempuan.

Sebenarnya isu-isu ketidakadilan gender sudah bergulir sejak abad ke- 18, yaitu ketika gerakan Revolusi Prancis meletus (1789 - 1793), dimana berbagai golongan dan masyarakat menghendaki perubahan dari pemerintahan kerajaan menjadi republik dengan semboyan *liberte, egalite* dan *fraternite* - di Indonesia, semboyan itu dikenal dengan istilah “kebebasan, persamaan hak dan persaudaraan” - dan saat itu kaum perempuan ikut berjuang, tetapi mendapat perlakuan dari kaum laki-laki yang tidak sesuai dengan cita-cita dan harapan (Suryochondro, 1996).

Di Amerika Serikat, pada abad ke-19 setelah membebaskan diri sebagai koloni Inggris, masyarakat berupaya untuk melakukan perbaikan dalam berbagai bidang, baik di bidang moral, pendidikan maupun sosial. Pada umumnya mereka menghendaki adanya peningkatan perikemanusiaan, termasuk penghapusan perbudakan. Banyak perempuan telah berjasa dalam hal ini, tetapi mereka kurang mendapat pengakuan dari kaum laki-laki. Begitu pula yang terjadi di Inggris, Eropa, Jepang dan lain sebagainya (Suryochondro, 1996). Hal ini menunjukkan adanya diskriminasi terhadap perempuan.

Di Indonesia, sejak akhir abad ke-19, perbedaan-perbedaan, kebebasan dan pengakuan terhadap (antara) laki-laki dan perempuan mulai dirasakan secara kritis. Sebagaimana ditulis oleh Kartini dalam surat-suratnya, bahwa perlakuan masyarakat terhadap perempuan dibedakan dengan kaum laki-laki, ruang gerak dan hidup perempuan sangat dibatasi, dan seperti “pingitan” (Sutrisno, 1992). Oleh karena itu ia menginginkan dibenarkannya pendidikan yang layak bagi perempuan dan ia juga menyerukan akan pentingnya perkumpulan- perkumpulan yang terorganisir dengan baik untuk berjuang mencapai cita-cita demi kemajuan bangsanya. Seruan itu kemudian ditindaklanjuti oleh para pemuda Indonesia yang ketika itu belajar di Belanda dengan mendirikan *Indische Vereeniging* (Perhimpunan Indonesia).



Pandangan umat Islam, terutama di lingkungan muslim fundamentalis, salah satu doktrin yang diajarkan adalah perempuan merupakan sumber malapetaka bagi masyarakat. Oleh karena itu mereka harus dijaga, dengan kata lain kontrol atau pengawasan pada mereka harus ketat, antara lain sebagaimana yang terlihat di beberapa negara bahwa perempuan diharuskan menggunakan *purdah*. Masuknya tradisi *purdah* dan *harem* ke dalam budaya muslim telah menghilangkan peran publik perempuan dan menjadi distorsi dan patologi sosial. Perempuan menjadi rentan dan neurosis, yang disibukkan oleh persaingan akan kemewahan dan urusan pergundikan di *harem-harem* Hai itu telah melenyapkan sosok perempuan pada masa Rasulullah yang dinamis, terhormat dan terjaga (Khan, 1994). *Purdah* ternyata juga membatasi ruang gerak perempuan, menggiring mereka untuk selalu tunduk dan patuh. Di samping itu kekerasan yang biasa dilakukan oleh para suami, orang-orang awam, bahkan hukum syariah pun telah menempatkan kaum perempuan pada posisi yang subordinat, selalu patuh dan punya ketergantungan yang sangat tinggi. Hal ini menjadikan kaum perempuan tidak memiliki kemampuan untuk memilih, mereka harus tinggal di rumah untuk mengurus anak-anak, "tidak ada pilihan lain".

Kata "*gender*" berasal dari bahasa Inggris *gender*, diartikan sebagai "jenis kelamin" (Echols & Shadiliy, 1984), sementara istilah jenis kelamin biasanya mengacu pada ciri organ biologis, seperti payudara, rahim, vagina dan ovum untuk perempuan, dan memiliki penis dan sperma untuk laki-laki. Dengan demikian, sebenarnya arti itu kurang tepat, karena *gender* disamakan dengan *sex* (jenis kelamin, aspek biologis dan seorang manusia - laki-laki dan perempuan).

Berbeda dengan *sex* (seks), *gender* adalah interpretasi sosial dari seks, yaitu bagaimana jenis kelamin yang "kodrat" itu diterjemahkan menjadi peran sosial tertentu (Suryakusuma, 1989). Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa *gender* adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*discrimination*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat (Umar, 1999).

Secara lebih tegas Julia Cleves Mosse mengatakan bahwa *gender* adalah seperangkat peran yang menunjukkan kepada orang lain bahwa seseorang itu feminin atau maskulin. Perangkat perilaku khusus ini - mencakup penampilan,



pakaian, sikap, kepribadian, bekeja di dalam dan di luar rumah tangga, tanggung jawab keluarga dan sebagainya - secara bersama-sama memoles “peran gender” anggota masyarakat (Mosse, 1996).

Berpijak pada beberapa pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-kultural masyarakat setempat.

Dengan demikian, identitas gender tidak ditentukan sejak anak lahir, tetapi merupakan kontribusi dari faktor-faktor fisiologis dan sosial, yang dibentuk dan disosialisasikan oleh masyarakat sampai anak mencapai kematangan. Oleh karena itu, identitas gender merupakan hasil *social contract* (konstruksi sosial), sehingga berbeda tempat, berbeda masyarakat bisa jadi identitas gender yang dikembangkan berbeda. Seperti di Jawa, seorang perempuan sangat tidak lazim memanjat pohon kelapa, tetapi hal itu biasa dilakukan oleh perempuan-perempuan Sulawesi.

Untuk merasionalisasi suatu pembagian kerja dalam keluarga dan masyarakat, maka diciptakanlah suatu ideologi gender yang memberikan legitimasi kepada suatu pembagian kerja berdasarkan seks, yang sudah membaku. Perempuan itu dndentikkan dengan “alam”, mereka yang melahirkan dan membesarkan anak, yang memasak, mencuci, menjahit, yang mengurus laki-laki dan harus tunduk pada otoritas laki-laki. Sedangkan laki-laki yang “menguasai” alam, karena supenoritas dan kekuatan mereka yang “intrinsik”. Dan mereka dianggap lebih rasional. Oleh karena itu, laki-laki dianggap memiliki akses untuk menguasai alam, termasuk di dalamnya perempuan.

Uraian di atas menunjukkan bahwa sebenarnya ideologi gender itu diciptakan secara kultural dan sosial, dan bukan bersumber pada biologis seseorang. Dengan demikian, suatu saat mungkin bagi masyarakat untuk menciptakan “ideologi gender” yang menganggap bahwa laki-laki lebih rendah harkatnya, dan perempuanlah yang memegang supremasi dan berkuasa. Tentunya, yang ideal adalah ideologi gender yang egaliter.

Dalam membahas materi tentang Islam dan masalah gender, penulis menggunakan metode historis dokumenter, metode pengamatan terlibat dan wawancara.



Metode historis dokumenter, diambil melalui naskah-naskah, tulisan yang memiliki relevansi dengan tema inti. Metode pengamatan terlibat, merupakan analisa penulis dalam keterlibatan dan peran serta sebagai mantan Kepala Kantor Kementrian Agama Kota Salatiga dan sebagai tokoh masyarakat yang secara langsung maupun tidak langsung bergaul, berkolaborasi dengan lembaga dan yayasan yang terlibat dalam pemberdayaan perempuan. Sedangkan metode wawancara merupakan pengumpulan informasi melalui pandangan dan persepsi masyarakat terhadap peran serta perempuan dalam keterlibatan pengambilan kebijakan yang kemudian secara umum dituangkan dalam persepsi dan kesimpulan umum

Perjalanan Perjuangan Gender dalam Perspektif Keislaman

Kesadaran akan ketidakadilan gender, terutama penindasan dan eksploitasi terhadap perempuan di dalam keluarga dan masyarakat telah melahirkan feminis-femnis. Para feminis berupaya untuk mengeliminir ketidakadilan, melepaskan perempuan dari penindasan dan membebaskan perempuan dari berbagai macam bentuk pemeerasan.

Di lingkungan umat Islam, kesadaran akan ketidakadilan gender ini tampak mulai muncul pada akhir abad ke-19 M, yaitu ketika para muslimah mulai menyadari akan adanya sosialisasi pemahaman dan pengamalan keagamaan yang mendiskriminasi dan merugikan kaum perempuan. Hal ini antara lain sebagaimana disuarakan oleh para ulama' bahwa yang berhak menjadi pemimpin dalam semua sektor kehidupan adalah laki-laki dengan mengacu pada Q.S al-Nisa' : 34, Kaum perempuan harus tinggal di rumah yang mengacu pada Q.S al-Ahzab : 33, kaum perempuan tidak boleh keluar rumah kecuali dengan mahram-nya. Dan bagi seorang istri tidak boleh melaksanakan amai ibadah diantaranya puasa sunnah kecuali seijin suaminya, dan masih banyak lagi pemahaman dan pengamatan keagamaan yang dianggap diskriminatif dan bias gender.

Dalam the *Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World* diungkapkan bahwa kesadaran akan otonomi individu yang kemudian pada akhir abad ke-20 M dikenal dengan *gender inequality* yang dialami kaum perempuan, telah



mulai terlihat pada akhir abad ke-19 M sampai pertengahan abad ke-20 M. Hal ini dapat dilihat dari munculnya feminis-feminis dengan tiga pola besar. *Pertama*, melalui karya-karya individual, baik dalam bentuk puisi, cerita pendek, novel, esai, artikel, buku, maupun dalam bentuk memoar pribadi atau kumpulan surat-surat. *Kedua*, melalui *everyday activism* yang berkaitan dengan inovasi-inovasi individual dalam kehidupan sehari-hari, membentuk asosiasi pelayanan sosial, kursus-kursus, dan merintis adanya pemahaman keagamaan yang baru. *Ketiga*, melalui gerakan organisasi yang memiliki visi dan kemampuan untuk menghadapi berbagai permasalahan yang berkaitan dengan persoalan gender (Esposito, 1995).

Pada paruh kedua abad ke-20 M, kaum perempuan kelas atas dan menengah telah memiliki akses sepenuhnya pada kehidupan publik dan telah berintegrasi dengan masyarakat luas, sehingga mereka dapat berpartisipasi secara penuh dalam kehidupan bermasyarakat. Namun demikian kondisi tersebut baru dialami oleh mayoritas kaum perempuan kelas atas dan menengah saja. Hal ini menarik para feminis muslim untuk mulai menulis tentang peran gender dan hubungannya dengan keluarga dan masyarakat, kekerasan seksual terhadap perempuan, eksploitasi perempuan, misogini dan tentang sistem patriarki itu sendiri. Seperti kurun waktu sebelumnya, mereka juga menuliskan pikiran dan pandangan mereka dalam bentuk novel, artikel, memoar dan buku, baik yang populer maupun yang bersifat akademis. Beberapa diantara mereka yang terkenal adalah Nawal as-Sa'dawi, Lathifah az-Zayyat, dan Inji Aflatun dari Mesir, Fatima Mernissi dari Maroko, Riffat Hassan dan Pakistan, Assia Djebar dari Aljazair, Farugh Farrukhzad dari Iran, Huda Na'mani, Ghadah Samman dan Hasan asy-Syaikh dari Lebanon, Fauziyah Abu Khalid dari Saudi Arabia (Esposito, 1995), Asghar Ali Engineer dari India. Amina Wadud Muhsin dari Malaysia, Wardah Hafidz, Nurul Agustina, Siti Ruhaini Dzuhayatin, Ratna Megawangi, Masdar F. Mas'udi, Mansour Fakh, Nasaruddin Umar, Irwan Abdullah dari Indonesia dan seterusnya.

Dimasukkan nama-nama feminis yang tidak memandang laki-laki dan perempuan di atas mengacu pada kriteria feminis muslim yang dikemukakan oleh Yunahar Ilyas. Ia mengemukakan bahwa karakteristik feminis muslim ada dua, yaitu (1) mereka yang memiliki kesadaran gender dan memperjuangkan penghapusan



ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, sebagaimana menjadi benang merah yang mengikat semua paham dan gerakan feminisme; dan (2) Mereka yang beragama Islam atau paling tidak datang dari lingkungan dunia Islam, dan mempersoalkan ajaran Islam, baik dari sisi normativitas atau terutama dari sisi historisitasnya (Ilyas, 1997).

Munculnya feminis-feminis muslim di atas tidak dapat dilepaskan dan pengaruh pemikiran feminisme Barat. Para pemimis Barat ini hampir semua sepakat bahwa tepadnya ketidakadilan gender, yang merugikan kaum perempuan ini sebagai akibat dari keterbelakangan perempuan dalam berbagai bidang.

Islam dan Feminisme

Di kalangan feminis muslim yang menjadi isu utama adalah ajaran-ajaran Islam. Ada perdebatan yang cukup serius antara mufassir tradisionlais mufassir modernis dan feminis kritis yang lebih radikal, terutama mengenai masalah-masalah perkawinan, poligami, jilbab, hak-hak perempuan dalam perekonomian, pekerjaan, kewarisan, dan kepemimpinan.

Mufassir tradisionalis berpandangan bahwa teks al-Qur'an bersifat normatif dan secara internal mengandung aturan-aturan yang valid Mereka meyakini bahwasanya al-Qur'an mengharuskan perempuan berdiam diri di rumah dan tidak terlibat dalam peran-peran publik, perempuan harus tunduk terhadap laki-laki untuk melindungi kelemahan-kelemaban mereka. Kalangan modernis berpendapat bahwa norma-norma al-Qur'an yang berkaitan dengan kedudukan perempuan di dalam keluarga harus dipandang sebagai himbauan etik, bukan sebagai keharusan yang bersifat hukum. Mereka beralih bahwa al-Qur'an bersifat deskriptif, yakni ungkapan-ungkapannya berbatasan dengan ruang dan waktu, sehingga ketika kondisi sejarah dan sosial mengalami perubahan diperlukan adaptasi baru. Kalangan inilah yang memandang al-Qur'an mendukung integrasi perempuan ke dalam masyarakat, dan hal ini merupakan syarat bagi pemenuhan fungsi-fungsi keluarga. Sedang feminis kritis berpandangan bahwa pengucilan perempuan dan penundukan mereka sebagian, setidaknya merupakan produk sistem otoritas patriarkhal dan struktur kelas, bahkan mereka menggarisbawahi bahwasannya masyarakat modern Timur



Tengah tidak jauh berbeda dari masyarakat Eropa zaman pertengahan atau masyarakat Amerika Latin.

Kaum feminis kritis memandang Islam sebagai pengukuhan terhadap sistem penundukan tersebut. Mereka berdalih bahwasannya al-Quran, hukum Islam, dan sejumlah sikap moral yang disampaikan para ulama' menyokong suasana moral dan sosial yang mengantarkan pada penundukan terhadap perempuan. Dari sudut ini, mereka melihat bahwa secara intrinsik Islam menentang keras persamaan perempuan dan pengembangan hubungan saling cinta sesama pribadi antara laki-laki dan perempuan. Sebaliknya, sebagian kalangan feminis berpendapat bahwa Islam pada prinsipnya bersikap baik terhadap perempuan. Mereka meyakini bahwa semenjak awal Islam berusaha mengembangkan posisi perempuan di masyarakat Arabia, dan mereka menegaskan bahwasannya bukan Islam, melainkan yang tidak benar adalah kondisi sejarah masyarakat Timur Tengah yang telah mengucilkan dan menundukkan posisi perempuan. Hal ini juga dibuktikan dengan adanya usaha Islam untuk menanamkan dan mempertahankan standar seksual dan moral perkawinan yang tinggi, memberikan perlindungan dan pengamanan terhadap perempuan, dan banyak memberikan perlindungan hukum serta hak-hak properti. Dalam konteks historisnya, dan konteks sekarang ini, Islam telah memberikan pengaruhnya dalam mengangkat dan meninggikan pola-pola hubungan aktual antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Timur Tengah.

Secara lebih rinci Ghazala Anwar berpendapat bahwa gerakan feminis muslim untuk memulihkan martabat, kebebasan dan kesetaraan perempuan dan laki-laki dapat dipilah dalam beberapa perspektif, yaitu apologis, reformis, transformatif, rasionalis dan rejeksionis (Baidhawiy, 1997).

Feminisme apologis, perspektif ini memandang bahwa persoalan utama dari penindasan perempuan dan ketidakadilan gender adalah perbedaan antara teks-teks otoritatif (al-Qur'an dan Hadits) dengan praktik budaya, dimana dalam berbagai komunitas muslim banyak yang menyalahi atau tidak memenuhi seluruh hak perempuan sebagaimana yang tersurat dalam teks-teks tersebut. Hal ini terjadi karena ketidakpahaman mereka terhadap al-Qur'an. Oleh karena itu, upaya pengembalian hak-hak perempuan yang telah dirampas oleh laki-laki dilakukan



melalui pendidikan bagi perempuan tentang makna dan tafsir ayat-ayat al-Qur'an dengan metode filologis dan konstektual, yang memiliki dampak terhadap status laki-laki dan perempuan (Baidhaw, 1997). Namun mestinya, pendidikan ini tidak hanya diperuntukkan bagi perempuan tetapi juga bagi laki-laki.

Feminisme reformis, persoalan utama mereka adalah perbedaan antara teks-teks otoritatif dengan tafsiran-tafsiran tentangnya. Menurut mereka, kata-kata Allah telah disalahpahami secara tidak memadai dan/atau disalahtafsirkan. Oleh karena itu, mereka berupaya menafsirkan kembali ayat-ayat al-Qur'an melalui metode filologis dan konstektual sebagaimana yang ada dalam perspektif apologis. Perbedaannya adalah mereka lebih sadar akan kebutuhan untuk menafsirkan kembali sekaligus sadar akan keterlibatan diri mereka dalam kegiatan semacam itu. Meskipun mereka dapat mempertanyakan atau menggugat tafsiran-tafsiran tradisional, tetapi mereka tidak mempertanyakan keyakinan tradisional bahwa al-Qur'an adalah kata-kata Allah sendiri. Bukan buatan atau karya manusia (Baidhaw, 1997).

Feminisme transformasionis, feminis ini berupaya untuk memperbaharui tradisi secara menyeluruh, meski masih tetap berada di dalam kerangka kerja wacana Islam yang dirumuskan secara tradisional. Mereka menggunakan berbagai strategi hermeneutis kiasik untuk menciptakan ruang penafsiran dan untuk mempertemukan berbagai pertentangan yang muncul, hal-hal yang membingungkan, atau tegangan-tegangan di dalam teks itu (Baidhaw, 1997). Sebagaimana yang telah dilakukan oleh Mahmud Muhammad Thaha dari Sudan, ia menggunakan perbedaan klasik antara ayat-ayat makkiyah dan ayat-ayat madaniyah. Namun perbedaan ini digunakan dengan perbedaan yang tidak sama dengan yang ada pada para pemikir sebelumnya, yang menyatakan bahwa perbedaan tersebut untuk memastikan tempat dan kejadian turunnya wahyu al-Qur'an kepada Nabi SAW, sebagai konteks penting yang akan menjernihkan makna ayat-ayat (Baidhaw, 1997). Menurut Thaha, bahwa ayat-ayat makkiyah yaitu ayat-ayat yang universal, sedang ayat-ayat madaniyah adalah ayat-ayat yang kondisional dan operasional, karena ayat-ayat itu diturunkan dalam konteks keperluan Nabi dalam membentuk komunitas yang dikitari oleh kondisi zaman pada saat itu. Dan ayat-ayat hukum semuanya turun di Madinah,



termasuk di dalamnya hukum-hukum mengenai perempuan. Dengan demikian hukum-hukum mengenai perempuan dalam al-Qur'an menurut perspektif Thaha adalah kondisional. Misalnya, mengenai hak waris bagi perempuan. Dalam perspektif hal ini, tawaran al-Qur'an yang hanya separo bagi perempuan tidak lagi radikal. Tetapi dalam perspektif saat ayat itu turun sangat radikal, karena sebelumnya perempuan hanya menjadi bagian dari barang warisan, kemudian oleh Islam diangkat menjadi subjek, meskipun belum full capacity.

Feminisme rejeksionis, dalam perspektif ini menolak segala hal yang mendukung penindasan terhadap perempuan, tidak peduli dari manapun sumbernya, dan tolok ukurnya adalah pengalaman perempuan. Seperti Tasleema Nasreen, ia telah menyatakan adanya kebutuhan untuk merevisi atau menolak sebagian ayat al-Qur'an yang dianggapnya "misoginis atau seksis". Dalam prosesnya ayat feminis ini tidak hanya ingin mengubah kenyataan-kenyataan sosial, politis, ekonomis, hukum, emosional, dan spiritual bagi perempuan, tetapi juga untuk memperbaharui tradisi Islam itu sendiri (Baidhaw, 1997).

Demikianlah sekilas gambaran mengenai beberapa perspektif feminisme dalam Islam. Tampak bahwa hampir semua perspektif feminisme menginginkan adanya reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan masalah-masalah dan hukum-hukum perempuan, bahkan ada yang hanya menekankan pada esensi atau pesan moral al-Qur'an saja, seperti keadilan, kerahmatan, dan lain sebagainya. Keadilan, termasuk di dalamnya keadilan gender.

Pandangan Islam tentang Gender

Islam bermula dari al-Qur'an dan Hadits. Al-Qur'an menurut kebanyakan ulama' dianggap sebagai sumber pertama dan utama ajaran Islam. Oleh karena itu, untuk melihat bagaimana perspektif Islam mengenai gender, acuan utamanya adalah al-Qur'an.

Al-Qur'an memberikan pandangan optimis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Semua ayat yang membicarakan Adam dan pasangannya, sampai jatuh ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (dalamir mutsanna), seperti kata huma. Ketika Adam dan



pasangannya masih berada di surga, mereka berdua memanfaatkan fasilitas surga (Q.S al-Baqarah/2 : 35), keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari setan (Q.S al-A'raf/7: 20), sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat terbuang ke bumi (Q.S. al-A'raf/7:22), sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampunai Tuhan (Q.S. al-A'raf/7: 23). Setelah mereka dibuang di bumi, antara satu dengan lainnya saling melengkapi (Q.S. al-Baqarah/2: 187).

Manusia adalah satu-satunya makhluk eksistensial, karena hanya makhluk ini yang bisa turun naik derajatnya di sisi Tuhan. Manusia adalah ciptaan terbaik (ahsan al-taqwim, Q.S. al-Thin/95 : 4), tetapi tidak muslahil akan turun ke derajat "paling rendah" (asfata al-safilin, Q.S. al-Thin/95: 5), bahkan bisa lebih rendah daripada (Q.S al-A'raf/7: 179).

Ukuran kemuliaan di sisi Tuhan adalah prestasi dan kualitas, tanpa membedakan etnik dan jenis kelamin (Q.S. al-Hujurat/49 : 13). Al-Qur'an tidak menganut paham *the second sex* yang memberikan keutamaan kepada jenis kelamin tertentu namun menganut paham kesetaraan laki-laki dan perempuan sebagaimana yang tersirat dalam Q.S al-Nisa'/4 : 1 dan 34 serta Q.S al-Nahl/16: 97, begitu pula tidak menganut paham *the first ethnic*, yang mengistimewakan suku tertentu. Laki-laki dan perempuan serta suku bangsa manapun inipunyai potensi yang sama untuk menjadi abid dan khalifah (Q.S. al-Nisa'/4 : 124 dan S. An-Nahl/16:97). Namun demikian, memang ada Hadits yang seolah-olah menuniukkan bahwa laki-laki memiliki kelebihan dari segi ibadah dan perempuan memiliki kekurangan akal dan agama. Meski demikian, kata "kekurangan akal dan agama" dalam Hadits itu tidak berarti perempuan secara potensial tidak mampu menyamai atau melampaui kreatifitas akal dan ibadah laki-laki. Hadits itu menggambarkan kondisi praktis sehari-hari laki-laki dan perempuan pada masa Nabi. Laki-laki memperoleh otoritas persaksian satu berbanding dua dengan perempuan, karena ketika itu budava yang berkembang di masyarakat adalah fungsi dan peran publik berada di pundak laki-laki. Kekurangan agama terjadi pada din perempuan karena memang hanya perempuanlah yang menjalani masa menstruasi, sementara peniadaan sejumlah ibadah dalam masa menstruasi, seperti shalat dan puasa adalah dispensasi khusus bagi perempuan dari Tuhan yang tidak mengandung akibat apapun.



Sosok ideal perempuan muslimah digambarkan sebagai kaum yang memiliki kemandirian (Q.S. al-Mumtahanah/60 : 12), seperti sosok Ratu Balqis yang mempunyai arsyun azhim (Q.S. al-Naml/27:23), memiliki kemandirian ekonomi (Q.S. al-Nahl/16:97), seperti pemandangan yang disaksikan oleh Nabi Musa di Madyan, yaitu ada perempuan mengelola peternakan (Q.S. al-Qashash/28:23), kemandirian di dalam menentukan pilihan-pilihan individual yang diyakini kebenarannya, sekalipun harus berhadapan dengan suami bagi perempuan yang telah menikah (Q S. al-Tahrim/66:11).

Berpijak pada uraian di atas, dapat dikatakan bahwa Islam tidak sejalan dengan paham patriarki mutlak, yang tidak memberikan peluang kepada perempuan untuk berkarya lebih besar, berprestasi lebih tinggi, baik di dalam rumah maupun di luar rumah. Al-Qur'an tidak mengharuskan adanya perbedaan status dan kedudukan antara laki-laki dan perempuan hanya karena perbedaan fisik-biologis semata.

Kesimpulan

Persoalan gender mungkin memang belum menjadi aspek utama dalam rencana program kemajuan Indonesia. Bahkan, Indonesia saat ini juga masih menekankan pada pembangunan infrastruktur dan ekonomi sehingga persoalan gender bukan sebagai prioritas utama meskipun memiliki banyak kerentanan. Lain halnya dengan Islam yang sejak awal sudah memperhatikan isu-isu tentang gender.

Dengan kata lain, meskipun banyak muslim di Indonesia yang masih patriarki tetapi Islam sebenarnya tidak sejalan dengan paham patriarki mutlak yang tidak memberikan ruang dan peluang bagi kaum perempuan. Oleh karena itu, kajian tentang gender sampai saat ini harus lebih ditingkatkan lagi.

Referensi

- Baidhaw, Z. (1997). *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Setia.
- Baidhaw, Z. (1997). *Wacana Teologi Feminis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Echols, J. M., & Shadiliy, H. (1984). *Kamus Inggris-Indonesia*. (Jakarta: PT Gramedia.
- Esposito, J. L. (1995). *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*. New York: Oxford University Press.
- Ilyas, Y. (1997). *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.



- Khan, M. H. (1994). *Wanita Korban Patologi Sosial*. Bandung: Pustaka.
- Mosse, J. C. (1996). *Gender dan Pembangunan, Diterjemahkan oleh Hartian Silawati*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suryakusuma, J. (1989). *Genderisme: Binatang Apakah Itu? Kompas*.
- Suryochondro, S. (1996). *Perempuan Indonesia: Dulu dan Kini*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Sutrisno, S. (1992). *Kartini :Surat-surat kepada Ny. KM Abendanon - Mandri dan Suaminya*. Jakarta: Djambatan.
- Umar, N. (1999). *Argument Kesetaraan Gender; Perspektif AlQur'an*. Jakarta: Paramadina.