

**RELASI GENDER DALAM TRANSFORMASI SOSIAL  
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

**DISERTASI**

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Ilmu Tafsir  
Sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga  
Untuk memperoleh gelar Doktor (Dr)



Oleh:  
**WAESUL KURNI**  
NIM. 163530036

**PROGRAM STUDI DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2023 M./1445 H.**



## ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa transformasi sosial dalam relasi gender perspektif Al-Qur'an terdiri dari 4 unsur utama, yaitu: Pertama Transformasi sosial dalam aktifitas pribadi, yang meliputi: a). Transformasi dalam etika merias diri dan berpakaian, b). Transformasi dalam kesempatan mengkonsumsi makanan bagi perempuan, c). Transformasi dari stereotipe satanic hetarism kepada penghormatan terhadap perempuan, d). Transformasi stereotip terhadap perempuan makhluk penggoda kepada kepribadian yang mulia. Kedua transformasi sosial dalam aktifitas domestik yaitu dalam hal perubahan dari perempuan menjadi bagian dari warisan kepada perempuan mendapat warisan. Ketiga transformasi sosial dalam kegiatan kepedulian terhadap lingkungan. Keempat transformasi sosial dalam aktifitas publik, meliputi: a). Transformasi perempuan dari budaya patriarki kepada bilateral, b). Transformasi pengakuan hak baiat bagi perempuan, c). Transformasi hak pendidikan bagi perempuan, d). Transformasi persaksian bagi perempuan, e). Transformasi dalam hal demokrasi penghargaan terhadap pendapat perempuan, f). Transformasi kesempatan meraih prestasi dan berkiperah di ranah publik bagi perempuan, g). Transformasi perempuan berkiperah dalam tenaga medis, h). Transformasi perempuan dalam toleransi beragama.

Kesimpulan tersebut diperoleh dengan cara meneliti dari ayat-ayat Al-Qur'an, kitab tafsir, kitab Hadits, Jurnal, dan buku ilmiah. Disertasi ini mendukung pendapat Ibnu Adil al-Hanbali (W. 880 H), Al-Maragi (L. 1881 M), Sachiko Mutara (1992) Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin Umar (2001) Simone Beauvoir (2003), Musda Mulia (2004), Muhamad Quraish shihab (2005),

Slamet firdaus (2011) yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran dan fungsi masing-masing sesuai kapasitas dan kapabilitasnya dalam mengemban peran publik dan domestik.

Sebaliknya penelitian ini berbeda dengan pandangan Lips dan Unger (1993), Scheinfeld (1968) Eagly (1995), dan Wright (1971).

Yang mengategorikan karakter feminin negatif hanya kepada perempuan seperti emosional, mudah terpengaruh, mudah goyah dalam krisis, kurang kompetitif, kurang logis, kurang bebas dalam berbicara. Stereotipe ini mengakibatkan perempuan dipandang hanya layak beraktivitas dalam ruang domestik.

Metode penelitian dalam disertasi ini menggunakan metode kualitatif. Metode penafsiran yang digunakan dalam disertasi ini adalah metode tafsir *Maudhu'i*. Metode ini dipilih dalam penelitian karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali Konsep *Transformasi Sosial Dalam Pemaknaan Relasi Gender Berkeadilan Perspektif Al-Qur'an*.



## ABSTRACT

This dissertation concludes that social transformation in gender relations from the Al-Qur'an perspective consists of 4 main elements, namely: social transformation in personal activities, which includes: a). Transformation in make-up and dress ethics, b). Transformation in the opportunity to consume food for women, c). Transformation from stereotypes of satanic hetarism to respect for women, d). Stereotype transformation of seductive women to noble personalities. Fourth, social transformation in environmental awareness activities. The second social transformation in domestic activities is in terms of changes from women becoming part of the inheritance to women receiving inheritance. Third, First social transformation in public activities, including: a). Transformation of women from patriarchal to bilateral culture, b). Transformation of the recognition of the right of allegiance to women, c). Transformation of education rights for women, d). Testimony transformation for women, e). Transformation in terms of respect for democracy towards women's opinions, f). Transformation of opportunities to gain achievements and take part in the public sphere for women, g). Transformation of women taking part in medical personnel h). Transformation of women in religious tolerance.

This conclusion was obtained by examining the verses of the Qur'an, books of interpretation, books of Hadith, journals and scientific books. This dissertation supports the opinion of Ibn Adil al-Hanbali (W. 880 H). Al-Maragi (L. 1881 M), Sachiko Mutara (1992) Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin Umar (2001) Simone Beauvoir (2003), Musda Nulia (2004), Muhamad Quraish shihab (2005).

Slamet firdaus (2011) men and women have their respective roles and functions according to their capacities and capabilities in carrying out public and domestic roles. On the other hand, this study differs from the view that Lips dan Unger (1993), Scheinfield (1968) Eagly (1995), dan Wright (1971).

which categorizes Feminism or women as emotional, easily influenced, easily shaken in a crisis, less competitive, less logical, less free in speech, which results in stereotypes for women as domestic beings.

The research method in this dissertation uses qualitative methods. The interpretation method used in this dissertation is the Maudhu'I interpretation method. This method was chosen in this study because this method can be used as an explorer for the concept of social transformation in the meaning of just gender relations from the perspective of the Qur'an.



## ملخص

تلخص هذه الرسالة إلى أن التحول الاجتماعي في العلاقات بين الجنسين من منظور القرآن يتكون من أربعة العناصر الرئيسية وهي: أولاً التحول الاجتماعي في الأنشطة الشخصية والتي تشمل: التحول في أخلاقيات المكياج واللباس ، التحول في فرص استهلاك الغذاء للمرأة ، التحول من الصور النمطية للهيئات الشيطانية إلى احترام المرأة . التحول الاجتماعي الثاني في الأنشطة المنزلية يتعلق بالتغيرات من أن تصبح المرأة جزءاً من الميراث إلى المرأة التي تحصل على الميراث. ثالثاً: التحول الاجتماعي في أنشطة التوعية البيئية. تشمل التحولات الاجتماعية الأربعة في الأنشطة العامة ما يلي: تحول المرأة من الثقافة الأبوية إلى الثقافة الثنائية ، تحول الاعتراف بحق الولاء للمرأة ، تحويل حقوق التعليم للمرأة ، تحويل الشهادة للمرأة ، التحول من حيث احترام الديمقراطية لآراء المرأة ، تحويل الفرص لتحقيق الإنجازات والمشاركة في المجال العام للمرأة ، تحول المرأة في الكوادر الطبية ، تحول المرأة في التسامح الديني.

وقد تم الحصول على هذه النتيجة من خلال فحص آيات القرآن الكريم وكتب التفسير وكتب الحديث والمجلات

والكتب العلمية. وهذه الأطروحة تؤيد الرأي ابن عادل الحنبلي . (٨٨٠)، المراغي (١٨٨١)، ساشيكو موتارا (١٩٩٢)، أمينة ودود (١٩٩٩)، زيتونة سبحان (١٩٩٩)، نزار الدين عمر (٢٠٠١)، سيمون بوفوار (٢٠٠٣)، المعلم الصغير (٢٠٠٤)، محمد قريش شهاب (٢٠٠٥)،

جنة سلاميت (٢٠١١)، الذي ينص على أن لكل من الرجال والنساء أدوارهم ووظائفهم وفقاً لقدراتهم وقدراتهم في أداء الأدوار العامة والمنزلية.

من ناحية أخرى ، هذا البحث يختلف عن وجهة النظر شفه و أنغر (١٩٩٣)، شينفيلد (١٩٦٨)، إيجليلي (١٩٩٥)، و رايت (١٩٧١) الذين يصنفون الشخصيات الأنثوية السلبية فقط للنساء مثل العاطفية ، التي يسهل التأثير عليها ، وتنازج بسهولة في الأزمات ، وأقل تنافسية ، وأقل منطقية ، وأقل حرية في الكلام. تتسبب هذه الصورة النمطية في أن يُنظر إلى المرأة على أنها صالحة فقط للأنشطة في المجال المنزلي.

ما هو مثير للاهتمام من الاستنتاجات أعلاه هو أنه تبين أن نموذج التحول الاجتماعي في العلاقات بين الجنسين من منظور القرآن هو أكثر في شكل تحول من حيث الأنشطة العامة من الأنشطة المنزلية. بالإضافة إلى ذلك ، يعلم القرآن أيضاً أن أشكال التحول الاجتماعي ليست فقط بين البشر ، ولكن أشكال التحول الاجتماعي بين الرجل والمرأة مدرجة أيضاً من حيث الاهتمام نفسه بالجهود المبذولة للحفاظ على البيئة.

يستخدم أسلوب البحث في هذه الرسالة الأساليب النوعية. طريقة التفسير المستخدمة في هذه الرسالة هي طريقة التفسير موزع تم اختيار هذه الطريقة في هذا البحث لأنه يمكن استخدام هذه الطريقة كمستكشف لمفهوم التحول الاجتماعي في معنى العلاقات بين الجنسين العادلة من منظور القرآن.





## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:



Nama : Waesul Kurni  
Nomor Induk Mahasiswa : 163530036  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Disertasi : Relasi Gender Dalam Transformasi Sosial  
Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 18 Agustus 2022

Yang membuat pernyataan

  
  
METERAI  
TEMPEL  
27AJ00940437012  
Waesul Kurni



## TANDA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Relasi Gender Dalam Transformasi Sosial Perspektif Al-Qur'an

Disertasi

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Tafsir untuk memenuhi syarat-syarat  
Memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Tafsir

Disusun oleh:  
Waesul Kurni  
NIM: 163530036

Telah selesai dibimbing oleh kami, serta menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan

Jakarta, 2 Oktober 2022

Menyetujui:

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Wamdani Anwar, M.A

Pembimbing II



Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A

Mengetahui,  
Ketua Program Studi



Dr. Muhammad Haryadi, M.A



**TANDA PENGESAHAN DISERTASI**  
**RELASI GENDER DALAM TRANSFORMASI**  
**SOSIAL PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Disusun oleh:

Nama : Waesul Kurni  
Nomor Induk Mahasiswa : 163530036  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang promosi Doktor pada tanggal :

15 Juni 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Ketua Sidang	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Ahmad Thib Raya, M.A	Penguji II	
4.	Prof. Dr. Zainun Kamaluddin Fakhri, M.A	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A	Pembimbing I	
6.	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A	Pembimbing II	
7.	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 13 Juli 2023

Mengetahui,  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta

  
Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.



## PEDOMAN TRANSLITRASI ARAB LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	ه	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

### Keterangan:

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap: Misalnya: رب ditulis *rabba*.
2. Vokal panjang (*mad*): *Fathah* (baris di atas) di tulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) di tulis *î* atau *Î*, serta *dammah* (baris di depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif* + *lam* (ال): apabila diikuti oleh *qamariyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan, bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan transliterasi *al-qamariyah* ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.
4. *Ta' marbûthah* (ة): apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*. misalnya; زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, atau سورة النساء ditulis *sûrat an-Nisâ'*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya; وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Râziqîn*.





## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis haturkan kepada kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya sehingga penulis dapat menyusun dan menyelesaikan disertasi ini.

Shalawat dan Salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan umat Islam yang mengikuti ajarannya, Aamiin.

Penyusunan disertasi ini tidak lepas dari hambatan, rintangan dan kesulitan. Namun, berkat bantuan, motivasi, dan bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, penulis bisa merampungkan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis bisa menyampaikan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., yang telah memimpin kampus tercinta ini dan memberikan inspirasi dan pencerahan intelektual kepada penullis.
2. Direktur Pascasarjana PTIQ Jakarta, Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M. Si, atas dorongan dan teladannya dalam mengawal setiap kegiatan akademis di PTIQ Jakarta.
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, Dr. Muhammad Hariyadi, M.A., yang bijaksana mendampingi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan penyusunan disertasi ini sampai selesai
4. Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. H. Hamdani Anwar, M.A dan Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A., yang telah memberi motivasi,

- bimbingan, dan juga pengarahannya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.
5. Assoc. Prof Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A., sebelumnya menjabat ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta, yang selalu sabar, semangat dan antusias mengayomi para mahasiswa, membimbing dan mengarahkan kami dalam penyusunan disertasi mulai dari tahap awal sampai akhir.
  6. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta, tempat penulis mencari sumber
  7. Kepala Perpustakaan Daerah Serang Banten, tempat penulis mencari sumber
  8. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen, yang sangat banyak memberikan fasilitas, kemudahan dan pengetahuan kepada penulis dalam penyelesaian Disertasi ini.
  9. Kepada Alm. Bapak Haji Royani Bin Haji Amrah dan ibu Almh Hj. Muneng Bin Haji Ibrahim, penulis selalu mendo'akan Alm dan Almh.
  10. Kepada keluarga tercinta, terutama istri Neng Suhaeriah, Spd.I, anak-anak tercinta Muhamad Arsudin, S.Ag., Siti Waspiatul Kamilah, Siti Halimah.
  11. Kepada keluarga besar Alm Abah Haji Royani dan ibu Hj Muneng, yang telah memberikan semangat kepada penulis
  12. Segenap Civitas Stai Nurul Iman Parung Bogor, para dosen, yang telah memberikan motivasi dan semangat kepada penulis
  13. Teman-teman sekelas di Pascasarjana S3 yang telah memberi dukungan kepada penulis

Hanya harapan dan do'a, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini. Akhirnya kepada Allah SWT jugalah penulis serahkan segalanya dalam mengharapakan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Aamiin

Jakarta, 30 Juli 2022  
Penulis

Waesul Kurni

## DAFTAR ISI

Judul.....	i
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi.....	ix
Tanda Persetujuan Pembimbing.....	xi
Pedoman Transliterasi Arab Latin .....	xv
Daftar isi.....	xix
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Permasalahan .....	11
C. Tujuan Penelitian .....	12
D. Manfaat Penelitian .....	13
E. Kerangka Teori .....	13
F. Penelitian Terdahulu yang Relevan.....	24
G. Metode Penelitian .....	29
H. Sistematika Pembahasan.....	31
<b>BAB II DISKURSUS RELASI GENDER DALAM TRANSFORMASI</b>	
<b>SOSIAL .....</b>	<b>33</b>
A. Pengertian Relasi Gender.....	33
B. Pengenalan Patriarki .....	43
C. Pengaruh Patriarki terhadap ajaran agama.....	46
1. Budaya patriarki terhadap perempuan.....	51
2. Dampak Patriarki terhadap Konflik yang Terjadi di Indonesia. 52	
D. Transformasi sosial dalam pemaknaan keadilan relasi gender .....	54

1. Hak Pendidikan .....	54
2. Hak Kebebasan dan Tanggung Jawab dalam Berekspresi .....	72
3. Prinsip-prinsip Hak atas Kebebasan Berpendapat dan Berekspresi .....	84
4. Hak Keseimbangan Peran Publik dan Domestik.....	94
E. Transformasi Sosial dalam Pengembangan Masyarakat Kontemporer .....	106
1. Tren Gerakan Sosial melalui Media Sosial .....	106
2. Gerakan Sosial dan Kepedulian Lingkungan .....	110
<b>BAB III TEORI TRANSFORMASI SOSIAL .....</b>	<b>131</b>
A. Pengertian Transformasi Sosial .....	133
B. Argumen Historis.....	156
C. Transformasi Sosial Meningkatkan Kemampuan Masyarakat..	164
D. Transformasi Sosial secara Komprehensif .....	169
<b>BAB IV TERM AL'QUR'AN TERKAIT RELASI GENDER DAN TRANSFORMASI SOSIAL .....</b>	<b>187</b>
A. Ayat Al-Qur'an Terkait Relasi Gender .....	189
1. Konsep Kepemimpinan (خليفة).....	189
2. Konsep Keberpasangan yang komplementer (زوج) .....	195
3. Konsep Kemuliaan dan Kesempurnaan (كرم).....	201
4. Konsep Perjanjian Primordial (شهادة) .....	207
5. Konsep Berpotensi Meraih Profesi (حياة طيبة).....	210
B. Trem Al-Qur'an Terkait Transformasi Sosial.....	212
1. <i>Da'wah</i> (mengajak kepada perubahan dalam kebaikan) .....	212
2. <i>Ta'aruf</i> (saling memahami) .....	213
3. <i>Tagyir</i> (Perubahan).....	215
C. Isyarat Al-Quran Terkait Transformasi Sosial .....	218
1. <i>Tasamuh</i> (toleransi) .....	218
2. <i>'Adl</i> (keadilan) .....	220
3. <i>Ta'awun</i> (kerjasama).....	223
<b>BAB V MODEL TRANSFORMASI SOSIAL DALAM RELASI GENDER DALAM PANDANGAN AL-QUR'AN .....</b>	<b>227</b>
A. Transformasi Sosial dalam Relasi Gender terkait aktivitas Pribadi ..	228
1. Etika Merias Diri dan Berpakaian.....	228
2. Penghargaan Terhadap Perempuan Ketika Mendapatkan Haid ....	235
3. Kesempatan Mengonsumsi Makanan Bagi Perempuan.....	238
4. Satanic Heterism Feminism Kepada Penghormatan Terhadap Perempuan.....	241
5. Perempuan Menjadi Kepribadian Yang Mulia .....	248
6. Peran wanita dalam pengembangan Iptek.....	252

B.	Transformasi Sosial dalam Relasi Gender terkait Aktifitas Domestik: menjadi bagian dari warisan menjadi mendapatkan warisan .....	257
C.	Transformasi Sosial dalam Relasi Gender terkait Aktifitas Kepedulian Terhadap Lingkungan .....	276
D.	Transformasi Sosial dalam Relasi Gender terkait Aktifitas Publik	277
1.	Budaya Patriarki Menuju Rehabilitas Sosial .....	277
2.	Pengakuan Atas Hak Baiat Bagi Perempuan .....	288
3.	Pengakuan legalitas Hak Pendidikan bagi Perempuan .....	295
4.	Pengakuan Atas Hak Persaksian Bagi Perempuan.....	305
5.	Penghargaan terhadap Pendapat Perempuan.....	313
6.	Prestasi dan Berkiprah di Ranah Publik Bagi Perempuan .....	315
7.	Perempuan Berkiprah dalam Tenaga Medis .....	327
8.	Feminismi Stereotip Oikoerema (Benda Pengatur Rumah Tangga) atas hak Bekerja di Luar Rumah .....	332
9.	Toleransi Keragaman Beragama .....	335
BAB VI	PENUTUP .....	343
A.	Kesimpulan .....	343
B.	Saran-saran .....	344
DAFTAR	PUSTAKA .....	347
LAMPIRAN		
DAFTAR	RIWAYAT HIDUP	



## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

#### **A. Latar Belakang Masalah**

Isu gender masih dianggap isu penting dalam dasawarsa terakhir. Isu yang mencuat adalah isu seputar ketimpangan gender seperti hak kewarisan perempuan, saksi, perwalian, kepemimpinan, konstruk social, dan sebagainya. Lebih lanjut menurut Nur Arfiah Febriani bahwa adanya stereotip antara laki-laki dan perempuan merupakan penyebab awal timbulnya perbedaan peran sosialnya di ranah publik.<sup>1</sup>

Laki-laki maupun perempuan pada dasarnya memiliki pola relasi gender yang sama, yakni mengalami dehumanisasi.<sup>2</sup> Ketidakadilan gender pada perempuan dianggap sebagai penyebab dehumanisasi tersebut, sedangkan pada laki-laki dehumanisasi disebabkan kecenderungannya yang melanggengkan penindasan gender. Pola relasi keduanya tidak akan pernah harmonis dan menemukan titik temu bila pola relasi keduanya masih menjustifikasi satu sama lain tentang budaya patriarki.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Nur Arfiah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al Quran," *Ulul Albab: Dalam Jurnal : Studi Islam* Vol. 16, No. 2, 2015, hal. 131-156.

<sup>2</sup> Oktarizal Drianus and Rusdian Dinata, "Hegemonic Masculinity: Wacana Relasi Gender dalam Tinjauan Psikologi Sosial," *Psychosophia: Dalam Jurnal : of Psychology, Religion, and Humanity*, Vol. 1, No. 1, 2019, hal. 36-50.

<sup>3</sup> Yulia Nasrul Latifi dan Wening Udasmoro, "The Big Other Gender, Patriarki, dan Wacana Agama dalam Karya Sastra Nawāl Al-Sa'dāwī," *Musāwa*, Vol.19, No.1 Januari 2020, hal. 1-3.

Para ahli anatomi sepakat bahwa tidak ada perbedaan pendapat tentang unsur-unsur biologis antara laki-laki dan perempuan.<sup>4</sup> Namun, dampak dari perbedaan biologis tersebut bermuara pada perilaku manusia, terlebih pada relasi gender yang telah melahirkan perdebatan yang sengit.<sup>5</sup> Misalnya Unger yang berpandangan bahwa perbedaan yang timbul antara laki-laki dan perempuan terhadap potensi intelektual dan intensitas emosional merupakan efek yang lahir dari adanya perbedaan anatomi komposisi kimia dan biologis pada manusia.<sup>6</sup> Lebih lanjut Unger dan Lips mengkategorikan karakter *feminin* (perempuan) seperti karakter emosional, mudah terpengaruh, mudah goyah dalam krisis, kurang kompetitif, kurang logis/irasional, kurang bebas dalam berbicara.<sup>7</sup> Ungkapan Lips ini juga didukung oleh Scheinfield,<sup>8</sup> Eagly,<sup>9</sup> dan Wright.<sup>10</sup>

Ungkapan Lips di atas berbeda dengan pandangan Nur Arfiyah Febriani<sup>11</sup> dan Mansour Fakih<sup>12</sup> yang menyatakan bahwa perempuan sering dianggap sebagai makhluk yang hanya boleh memiliki karakter

<sup>4</sup> Ramdani, et.al., "Pengenalan anatomi tubuh manusia berbasis augmented reality untuk laboratorium biologi." *Dalam Jurnal : Siliwangi Seri Sains dan Teknologi*, Vol. 5, No. 2, 2019, hal. 35.

<sup>5</sup> Ina Salmah Febriani, "Keseimbangan Karakter Feminin dan Maskulin dalam Mewujudkan Masyarakat Madani," Vol. 19 No. 01 (Januari-Juni) 2021, hal. 47.

<sup>6</sup> Unger melihat bahwa karakter laki-laki dan perempuan sangat berbeda. Setidaknya, ada 29 karakter yang disebutkan beberapa di antaranya ialah laki-laki (maskulin) memiliki sifat-sifat sebagai berikut: sangat agresif, independen, tidak karakter emosional, lebih obyektif, aktif, kompetitif, logis, tidak mudah tersinggung. Perempuan sebaliknya: kurang agresif, tidak independen, karakter emosional, subjektif, pasif, kurang berkompetisi, tidak logis, dan mudah tersinggung. Berikutnya lihat Rhoda K. Unger, *Female and Male Psychological Perspectives*, New York: t.p, 1979, hal. 30. Juga Hilary M. Lips, *Sex and Gender an Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993, hal. 6.

<sup>7</sup> Rhode K. Unger, *Female and Male Psychological Perspectives ...*, hal. 30. Hilary M. lips, *Sex and Gender: Introduction...*, hal. 6.

<sup>8</sup> Gerai dan Scheinfield "Sex Differences in Mental and Behavioral Traits" *Dalam Jurnal : Gerentic psychology Monographs*, Vol. 77, 1968, hal. 77.

<sup>9</sup> A.H. Eagly. "The science and politics of comparing Woman and Man" *Dalam Jurnal : American psychologist*, Vol. 50, 1995, hal. 145- 158.

<sup>10</sup> D. Wright, *the psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth: penguin, 1971, hal. 10-11.

<sup>11</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender*, Bandung: Mizan Media, 2014, hal. 13-14.

<sup>12</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 15-16.



feminine, dengan alasan struktur biologisnya. Sebaliknya, laki-laki adalah makhluk yang paling pantas memiliki karakter maskulin karena kekuatan fisiknya. Misalnya, perempuan tidak layak tampil sebagai pemimpin dan hanya layak menempati posisi yang tidak penting dalam peran publiknya. Di Jawa dulu ada anggapan bahwa perempuan tidak perlu sekolah tinggi-tinggi karena pada akhirnya akan ke dapur juga. Bahkan, pemerintah pernah memiliki peraturan-peraturan bahwa jika suami akan pergi belajar (jauh dari keluarga) dia bisa mengambil keputusan sendiri. Sedangkan bagi istri yang hendak tugas belajar ke luar negeri harus seijin suami. Dalam rumah tangga masih sering terdengar jika keuangan keluarga sangat terbatas, dan harus mengambil keputusan untuk menyekolahkan anak-anaknya maka anak laki-laki akan mendapatkan prioritas utama. Praktik seperti itu sesungguhnya berangkat dari kesadaran gender yang tidak adil.<sup>13</sup>

Menurut Irawan Abdullah, bahwa perempuan lebih berperan dominan di dalam rumah tangga. Kiprah perempuan di sektor domestik sudah sangat dimaklumi karena kata orang, “memang sudah demikian.” Ungkapan klisenya: perempuan adalah “ratu rumah tangga”. Maka dari itu, tidak mengherankan jika ada pihak-pihak tertentu yang kemudian berkesimpulan bahwa perempuan, sebagai istri atau ibu, merupakan pusat keluarga, pusat rumah tangga. Keluarga merupakan satuan sosial yang lebih kecil yang membangun dunia sosial. (anggapan ini tersiratkan di dalam teori-teori sosial mengenai keluarga). Sementara itu, rumah tangga, yakni keluarga beserta dengan konteks internalnya, sering kali didefinisikan keberadaannya *via* dapur. Di ruang inilah bercokol seorang perempuan sebagai *pusat-nya*.<sup>14</sup>

Menurut Sugihastuti Itsna Hadi Saptiawan bahwa menyebarnya pandangan posisionalitas laki-laki dan perempuan tampak pada ungkapan bahasa Inggris “*the opposite sex*” (lawan jenis). Sangat jarang didengar ungkapan lain seperti “*the other sex*” (jenis kelamin lain). Oposisi gender tidak hanya terfokus pada perbedaan saja, tetapi juga pada konflik, kesalahpahaman dan mistifikasi: pertarungan antara jenis kelamin, jurang gender. Akan tetapi seiring berjalannya kolaborasi pria-wanita melalui kegiatan heteroseks, oposisi mengandung unsur baru yaitu “saling melengkapi” (komplementer). Seperti terlihat pada ungkapan “*my better half*” (belahan jiwaku), ideologi komplementer

---

<sup>13</sup> Wewen Kusumi Rahayu, "Analisis Pengarusutamaan Gender dalam Kebijakan Publik (Studi Kasus di BP3AKB Provinsi Jawa Tengah)" *JAKPP Dalam Jurnal : Analisis Kebijakan & Pelayanan Publik*, 2016, hal. 93-108.

<sup>14</sup> Irwan Abdullah, *Sangkan Parang Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2006, hal. 151.

menekankan karakter dan peran saling tergantung yang diperlukan sebagai syarat ekologis. Rasa ketertarikan (oposisi yang menimbulkan rasa ketertarikan) dan kenyataan bahwa seseorang dibutuhkan orang lainnya makin menekankan bila diferensiasi gender inilah yang menjaga komunikasi agar teratur. Pandangan yang menganggap diferensiasi gender sebagai sentral fungsi sosial dinamakan fungsionalisme. Di samping itu diferensiasi gender juga merupakan salah satu komponen penting ideologi gender yang penting artinya bagi diskursus gender konservatif.<sup>15</sup>

Menurut Fatima Mernissi bahwa pandangan negatif tentang wanita ini menjadi pembenaran bagi struktur dominasi pria dalam keluarga. Struktur dominasi raja pada rakyatnya pun jadi model bagi struktur dominasi pria pada istri dan anak-anaknya. Nasib wanita bergantung pada kepribadian suaminya, seperti halnya nasib rakyat bergantung pada kebijakan sang raja. Raja yang sewenang-wenang akan menimbulkan tekanan jiwa pada rakyatnya yang pada gilirannya merangsang kezaliman di dalam keluarga.<sup>16</sup>

Lebih lanjut Fatima Mernissi juga mengkritisi teks-teks Hadis misogini yang memperdebatkan pandangannya tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan serta sejumlah ayat Al-Qur'an yang menurutnya menyimpang dari makna aslinya. Fatima Mernissi telah berusaha melemahkan pandangan ulama tradisional yang menurutnya menunjukkan dominasi patriarki. Prinsip-prinsip yang tercakup dalam teks berfungsi sebagai landasan gagasan kesetaraan gender. Jika terjadi proses pemarjinalan peran perempuan dalam kehidupan publik maupun privat, hal itu sesungguhnya merupakan hasil konstruksi sosial. Kesetaraan gender mengacu pada kondisi di mana laki-laki dan perempuan dapat terlibat dalam berbagai kegiatan serta memiliki peluang serta hak yang sama dengan perempuan.<sup>17</sup>

Menurut Julia Cleves Mosse,<sup>18</sup> bahwa pada mulanya "patriarki" memiliki pengertian sempit, menunjuk kepada sistem yang secara historis berasal dari hukum Yunani dan Romawi. Di mana kepala rumah tangga laki-laki memiliki kekuasaan hukum dan ekonomi yang

<sup>15</sup> Sugihastuti Its Hadi Septiawan, *Gender & Inferioritas Perempuan Praktis Kritik Sastra Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 51-52.

<sup>16</sup> Eko Setiawan, "Studi Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kesetaraan Gender." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 14.2 (2019): 221-244.

<sup>17</sup> Afif, dkk., "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernissi dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam," *IQ (Ilmu Al-qur'an): Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 229-242.

<sup>18</sup> Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 64-65.

mutlak atas anggota keluarga laki-laki dan perempuan yang menjadi tanggungannya berikut budak laki-laki maupun perempuannya. Kadangkala dinyatakan bahwa patriarki, dalam pengertian kata ini, telah berakhir di sebagian besar Eropa Barat dalam abad ke-19 dengan jaminan hak-hak kewarganegaraan perempuan, khususnya perempuan yang menikah.

Yang mutakhir, istilah “patriarki” mulai digunakan di seluruh dunia untuk menggambarkan dominasi laki-laki atas perempuan dan anak-anak di dalam keluarga dan ini berlanjut kepada dominasi laki-laki dalam semua lingkup kemasyarakatan lain. “Patriarki” adalah konsep bahwa laki-laki memegang kekuasaan atas semua peran penting dalam masyarakat dalam pemerintahan, militer, pendidikan, industri, bisnis, perawatan kesehatan, iklan, agama dan bahwa pada dasarnya perempuan tersebut akses terhadap kekuasaan itu. Ini tidak berarti bahwa perempuan sama sekali tak punya kekuasaan, atau sama sekali tak punya hak, pengaruh dan sumber daya, agaknya keseimbangan kekuasaan justru menguntungkan laki-laki.<sup>19</sup>

Pandangan ini berpengaruh penting ketika membicarakan mengapa peran gender tradisional suka berubah. Ini merupakan ciri pokok masyarakat yang terorganisir sepanjang garis patriarki di mana ada ketidak setaraan (*unequal*) hubungan gender antara laki-laki dan perempuan. Menolak ketidakadilan gender (*gender inequalities*) merupakan sesuatu yang sangat mengancam karena berarti menolak seluruh struktur sosial.<sup>20</sup>

Ketidakadilan gender dalam HAM antara lain terwujud dalam bentuk merendahkan, yakni anggapan perempuan itu tidak penting atau sekedar pelengkap dari kepentingan laki-laki. perempuan terjadi baik dalam kehidupan rukun tangga memperdalam kehidupan masyarakat di rumah tangga. Perempuan harus patuh pada suaminya sehingga sepanjang hidupnya perempuan tidak pernah indenpenden. Di masyarakat masih kuat anggapan bahwa perempuan itu tidak rasional dan lebih banyak menggunakan emosi rasionalitasnya. Sehingga perempuan di anggap tidak mampu menjadi pemimpin, perempuan juga tidak perlu berpendidikan tinggi karena akhirnya ke dapur.<sup>21</sup>

---

<sup>19</sup> Nanang Hasan Susanto, "Tantangan mewujudkan kesetaraan gender dalam budaya patriarki," *Muwazah: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 7, No. 2, 2015, hal. 120-130.

<sup>20</sup> Khoiril Huda, and Linda Ayu Renggani, "Perempuan Kapuk dalam Ekspektasi Budaya Patriarki (Sebuah Analisis Beban Ganda Gender)," *Kafaah: Dalam Jurnal : of Gender Studies*, Vol. 11, No. 2, 2021, hal. 184-198.

<sup>21</sup> Widodo, dkk., "Kesetaraan Gender dalam Konstruksi Media Sosial," *Dalam Jurnal : Komunikasi Nusantara*, Vol. 3, No. 1, 2021, hal. 44-55.

Ketidakadilan gender juga muncul dalam bentuk berbagai *stereotype* (pelabelan negatif) yang di tanam pada diri perempuan. Misalnya *stereotype* tentang perempuan sebagai makhluk penggoda sehingga sering terdengar cibiran “hati-hati godaan perempuan karena godaanya jauh lebih dahsyat daripada godaan syetan” implikasi dari pandangan *stereotype* ini, antara lain jika terjadi kasus pelecehan seksual atau perkosaan, masyarakat cenderung menyalahkan perempuan pada mereka korbannya tidak heran dalam banyak kasus pelecehan seksual perempuan mengalami penderitaan ganda itulah sebabnya, banyak korban pelecehan atau pemerkosaan yang menyembunyikan kasusnya.<sup>22</sup>

Ketidakadilan gender dapat juga mengambil bentuk pembelian beban kerja (bunder) yang lebih panjang dan lebih kuat kepada perempuan dan ini terutama dialami kaum perempuan yang bekerja di luar rumah. Sebab budaya patriarki yang masih kuat melingkupi kehidupan masyarakat menuntut dan bahkan mewajibkan perempuan menyelesaikan dengan tuntas semua pekerjaan di rumah tangga. Seorang ibu harus bekerja lebih lama dan lebih berat terutama mereka yang tidak mampu membayar pembantu beban mereka bekerja di luar rumah.<sup>23</sup>

Selain itu beban kerja yang lebih panjang dan lebih berat ini dalam realitasnya paling banyak dialami oleh mereka yang bekerja sebagai pembantu rumah tangga yang pada umumnya berjenis kelamin perempuan pekerjaan domestik di rumah tangga seharusnya dapat di kerjakan bersama oleh anak laki-laki dan anak perempuan.<sup>24</sup> Suami dan istri, serta ayah dan ibu tidak satupun dari pekerjaan tersebut yang bersifat kodeali yang hanya bisa dilakukan perempuan, oleh karena itu kedepan pola asuh dan pendidikan terhadap anak harus di ubah anak laki-laki dan anak perempuan diajarkan dan didik untuk bertanggung jawab mengelola tugas-tugas domestik sehingga tidak terjadi lagi ketimpangan gender dalam keluarga dan dalam masyarakat.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Wardhani, dkk., "Peran Pembentukan Komite Sosial Kesetaraan Gender Perempuan dalam Isu Stereotip," *Dalam Jurnal : Indonesia Sosial Teknologi*, Vol. 3, No. 7, 2022, hal. 785-798.

<sup>23</sup> Astuti, dkk., "Ketidakadilan gender terhadap tokoh perempuan dalam novel Genduk karya Sundari Mardjuki: Kajian kritik sastra feminisme," *Ilmu Budaya: Dalam Jurnal : Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya*, Vol. 2, No. 2, 2018, hal. 105-114.

<sup>24</sup> Adinugraha, dkk., "Kewenangan dan kedudukan perempuan dalam perspektif gender: suatu analisis tinjauan historis," *Marwah: Dalam Jurnal : Perempuan, Agama Dan Jender*, Vol. 17, No. 1, 2018, hal. 42-62.

<sup>25</sup> Musdah Mulia, *Islam asasi mengasuh konsep dan implementasi*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010, hal. 77.

Dari sudut pandang sosiologis, bangsa Arab sudah terbiasa dengan tradisi yang menyimpang. Membunuh anak perempuan hidup-hidup (QS. An-Nahl [16]: 58-59), menyembah berhala (QS. Yūnus [10]: 10), QS. Al-Baqarah [2]:170), minum-minuman keras (QS. Al-Baqarah [2]: 219), Q.S Al-Mā'idah [5]: 90), adalah suatu yang biasa bagi mereka yang sering disebut dengan tradisi jahiliah. Penyebutan masa jahiliah (kebodohan) ini karena Al-Qur'an menyebut keadaan moral, spiritual, sosial, dan bahkan ekonomi dan keilmuan mereka sebagai kebodohan.<sup>26</sup>

Dari tradisi yang sudah lama melekat ini, maka tidak heran ketika Islam hadir di tengah-tengah mereka ada beberapa tradisi yang sulit diubah oleh Islam. Contohnya adalah terkait larangan minuman keras yang pengharamannya dengan cara bertahap dengan mempertimbangan aspek sosiologis mereka, memberikan hak waris perempuan menjadi satu bagian (dibanding laki-laki yang mendapat dua bagian) yang sebelumnya tidak ada sama sekali.<sup>27</sup> Sebab itu selanjutnya akan diuraikan potret sosiologis sebelum dan sesudah kehadiran Islam di Jazirah Arab. Hal ini bertujuan untuk mengukur seberapa jauh Islam yang dirisalahkan kepada Nabi Muhammad SAW mampu melahirkan embrio pengarusutamaan gender dan menjunjung tinggi harkat martabat perempuan.<sup>28</sup>

Kedudukan perempuan tidak berarti dan dianggap makhluk rendah di masa jahiliah. Dalam Al-Qur'an secara tegas dan terbuka menyatakan bahwa pria akan ditanya terkait hal ini, "*dan tatkala bayi-bayi dikubur hidup-hidup ditanya sebab dosa apakah ia dibunuh*" (QS. At-Takwīr [81]: 8-9). Selain di Arab pra Islam, perempuan juga dipandang rendah di kawasan Romania dan Sassanid, bahkan juga di masa seluruh peradaban yang pernah ada seperti Yunani, perempuan merupakan makhluk rendah yang difungsikan hanya sebagai pemberi keturunan dan mengurus rumah tangga.<sup>29</sup>

---

<sup>26</sup> Ratna Dewi, "Kedudukan perempuan dalam islam dan problem ketidakadilan gender," NOURA: *Dalam Jurnal* : Kajian Gender, Vol. 4, No.1, 2020, hal. 4.

<sup>27</sup> Muhamad Yusrul Hana, "Kedudukan Perempuan dalam Islam." FIHROS: *Dalam Jurnal* : Sejarah dan Budaya, Vol. 6, No. 1, 2022, hal. 1-9.

<sup>28</sup> Harkat: Media Komunikasi Islam Tentang Gender dan Anak, Vol. 2, 2017, hal 9-10.

<sup>29</sup> Asmanidar Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah (The Women's Position in Ancient Greece, Athens) (Sekitar Tahun 1050-700 SM)," Gender Equality: *Dalam Jurnal* : International Journal of Child and Gender Studies, Vol. 1, No. 2, 2015, hal. 15-26.

Hal ini diperjelas oleh ucapan Plato bahwa “*saya bersyukur kepada dewa-dewa karena delapan berkat*”. Satu berkat yang dimaksud Plato adalah ia tidak dilahirkan sebagai perempuan, karena perempuan bagi Plato dan Aristo bukan merupakan makhluk yang sempurna seperti kesempurnaan yang melekat pada laki-laki. Tidak sedikit dikalangan bangsa Arab kala itu mengubur hidup-hidup anak perempuannya.<sup>30</sup> Hal itu bahkan pernah dilakukan oleh Umar bin Khattab ra. Tradisi tersebut telah terekam dalam Al-Qur’an surat An-Nahl [16]: 58-59.

Dalam hal aspirasi dan kontribusi, perempuan di masa ini hanya bisa tunduk dan taat kepada orang tua. Perempuan ketika ingin menikah suka tidak suka harus menikah dengan laki-laki pilihan orang tua.<sup>31</sup> Tradisi ini tidak luput dari perhatian Nabi Muhammad SAW dengan berbagai usaha dan strategi Nabi Muhammad SAW ingin menghapusnya. Salah satu wujudnya dengan memberikan Fatimah putri kesayangannya membuat keputusan bersedia atau tidaknya ketika Ali bin Abi Thalib mempersuntingnya. Ketika Fatimah hendak dipersunting Ali Rasulullah menunggu keputusan Fatimah untuk mempertimbangkannya terlebih dahulu dan tidak ada paksaan.<sup>32</sup>

Persetujuan perempuan dalam banyak hal tidak dianggap penting. Secara umum perempuan pra Islam hanya menjadi bagian pemuas laki-laki. Dengan kata lain, laki-laki secara bebas boleh memilih perempuan sesuka hati mereka tanpa persetujuan perempuan serta tidak ada batas bagi laki-laki untuk berhubungan dengan perempuan. Selain itu hak-hak istri juga dirampas oleh suami. Jika seorang istri melakukan kesalahan, suami berhak untuk menjatuhkan hukuman kepada istrinya. Perempuan tidak diizinkan mengambil peran dalam segala persoalan.<sup>33</sup>

Bagi bangsa Persia, tidak kalah kegiatan usahanya dalam menghinakan makhluk bangsa perempuan dan membasmi kaum wanita dari muka bumi. Menurut riwayat bahwa ketika *Mazda*, yang mengaku dirinya menjadi pengganti Zaratustra, pada permulaan abad ke-VI,

<sup>30</sup> R. Magdalena, "Kedudukan perempuan dalam perjalanan sejarah (studi tentang kedudukan perempuan dalam masyarakat Islam)," *Harakat an-Nisa: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Anak*, Vol. 2, No. 1, 2017, hal. 88.

<sup>31</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, "Kedudukan Perempuan Di Dalam Islam Dan Problem Ketidakadilan Gender," *Nida'Al-Qur'an: Dalam Jurnal : Kajian Quran dan Wanita*, Vol. 3, No. 1, 2018, hal. 15-34.

<sup>32</sup> Mochamad Syaifudin, "Pendidikan Ramah Gender; Telaah Pemikiran Etin Anwar Tentang Kesetaraan Gender pada Lembaga Pendidikan Islam," *Dalam Jurnal : Qudwatuna*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 54-73.

<sup>33</sup> Harkat: Media Komunikasi Islam Tentang Gender dan Anak ..., hal 9-10.

diperintahkan olehnya memberi hak yang sama rata kepada kaum lelaki untuk memiliki harta bendanya, sedang kepada kaum wanita ditunjukkan haknya sama dengan binatang, yaitu hanya api, air dan rumput. Nasib perempuan sangatlah buruk, mereka seolah-olah hanya disediakan untuk kesenangan-pemuas hawa nafsu-bagi lelaki semata-mata.<sup>34</sup>

Bangsa Persia tidak mengenal hukum yang mengatur hubungan antara lelaki dan perempuan. Perzinaan dilakukan oleh kaum lelaki dengan perkosaan. Perempuan sebagai barang dagangan dan seperti perhiasan. Kalau ingin dipakai, pakailah, dan jika sudah jemu ditinggalkan dan disingkirkan begitu saja atau dibunuh.<sup>35</sup> Di India, tidak usah diuraikan lebih jauh lagi, karena di atas telah cukup dijelaskan. Bahkan menurut keterangan para sarjana, bahwa di India sampai tahun 1885, setiap tahunnya kira-kira ada 8000 jiwa anak perempuan yang dibunuh oleh ibunya sendiri. Orang perempuan janda pada masa itu wajib menjadi umpan pembakaran (dibakar hidup-hidup) bersama mayat suaminya. Seorang perempuan yang dibakar hidup bersama mayat suaminya itu, adalah dianggap perempuan yang setia.<sup>36</sup>

Paling tidak, sejarah telah mencatat ada beberapa ilustrasi tentang sosok perempuan dari masa kemasa.<sup>37</sup> *Pertama*, posisi perempuan di zaman Yunani kuno. Banyak filsuf (pemikir) lahir dalam budaya Yunani, tetapi mereka tidak banyak berbicara tentang peran dan hak perempuan. Perempuan terbagi menjadi 3 kategori: (1) Perempuan lacur perannya semata-mata hanya untuk memuaskan nafsu laki-laki; (2) Selir yang bertanggung jawab untuk menjaga tubuh dan kesehatan tuannya; dan (3) Istri yang bertanggung jawab untuk mengasuh dan mendidik anak, seperti pengasuh anak maupun *baby sister* disaat ini.

*Kedua*, peran perempuan selama masa Romawi. Budaya Romawi terbiasa memperlakukan pasangan sebagai kanak-kanak maupun balita yang perlu terus diawasi. Perempuan selalu berada di bawah

---

<sup>34</sup> Dewi Chandra Hazani, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Islam di Era Modern," *Dalam Jurnal : Masaliq*, Vol. 2, No. 5, 2022, hal. 679-693.

<sup>35</sup> Kiki Mikail, "Politik dan Perempuan: Perjuangan Politik Perempuan di Iran Pasca Revolusi Islam 1979," *Dalam Jurnal : Addin*, Vol. 9, No. 2, 2015, hal. 77.

<sup>36</sup> Paramasivan, dkk., "Perjalanan Introspektif Seorang Istri: Satu Bacaan Feminin Mistik Dalam Karya Terpilih Pengarang Wanita India dan Malaysia," Rumpun: *Dalam Jurnal : Persuratan Melayu*, Vol. 9, No. 2, 2021, hal. 35-47.

<sup>37</sup> Lisnawati, "Perempuan Dalam Lintasan Sejarah: Menepis Isu Ketidaksetaraan Gender Dalam Islam," *Dalam Jurnal : El-Mashlahah*, Vol. 9, No. 1, 2019, hal. 50.

pengawasan dan pantauan suaminya. Ketika seseorang perempuan menikah pada waktu itu, suaminya menjadi pemilik sah dari ia serta seluruh hartanya. Tidak hanya itu, suami juga mengambil alih hak istri. Jika seseorang perempuan melakukan suatu pelanggaran atau melawan perintah suami, maka suami mempunyai kekuatan untuk menghukumnya. Bahkan hukuman mati dapat dijatuhkan kepada istri tersebut. Di Roma, seseorang perempuan tidak lebih dari harta berharga (*furnitur*) seorang suami. Akibatnya, dia menempati posisi yang mirip dengan budak, yang perannya hanya menjadi pesuruh dan untuk kepuasan biologis suaminya.

*Ketiga*, perempuan pada masa Yahudi. Sebagian pandangan Yahudi menganggap perempuan lebih rendah dari laki-laki sekalipun, menempatkannya pada posisi di bawah khadam (penolong) laki-laki. Apabila orang tuanya masih hidup, perempuan tidak mewarisi apapun dari mereka. Ketika ia dewasa, bapaknya berhak menjual dirinya sendiri. Jika seseorang perempuan memilih untuk menikah, seluruh harta miliknya akan menjadi milik suaminya. Selama ia dan istrinya menikah dalam ikatan perkawinan, suami menikmati kendali penuh atas harta miliknya. Jika ia mendapati suaminya berselingkuh dengan perempuan lain, ia diwajibkan untuk diam dan tidak menyuarakan ketidaksenangannya. Ini agar pasangan yang memiliki kendali penuh atas dirinya dapat melakukan apapun yang diinginkannya.

*Keempat*, kedudukan perempuan pada masyarakat Arab. Masyarakat Arab jahiliyah memiliki tradisi yang sangat buruk, yakni suka membunuh anak mereka yang lahir perempuan.<sup>38</sup> Menurut Quraish Shihab, setidaknya ada tiga alasan mereka melakukan hak keji tersebut. Pertama, mereka beranggapan bahwa anak yang lahir perempuan tidak dapat produktif dan hidup mandiri, di samping ada ketakutan miskin dalam menanggung biaya hidup mereka. Kedua, ada kekhawatiran bahwa masa depan mereka akan hidup miskin. Mereka juga mengubur anak perempuan mereka karena takut anaknya akan diperkosa atau melakukan zina. Ketiga, adanya kekhawatiran anak perempuan mereka ditangkap oleh musuh karena masih sering terjadi peperangan antar kabilah pada waktu itu.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Ilfa Harfiatul Haq, "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam," *Tazkir: Dalam Jurnal : Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman*, Vol. 5, No. 1, 2019, hal. 81-96.

<sup>39</sup> Arif Suparman and Yusuf Perdana Yusuf Perdana. "Gerakan Feminisme Fujinkai dalam Perspektif Sejarah Perjuangan Perempuan di Indonesia." *Fajar: Dalam Jurnal : Historia*, Vol. 6, No. 1, 2022, hal. 87-97. Lihat juga Yahya Fathur Rozy and Andri Nirwana AN. "Penafsiran" *La Taqrabu Al-Zina* dalam QS. Al-Isra' Ayat 32 (Studi Komparatif antara Tafsir Al-Azhar Karya Buya Hamka dan



Memperhatikan peristiwa di atas, peneliti menemukan fenomena yang menarik tentang adanya ketimpangan social dan stereotip ketidakadilan gender antara laki-laki dan perempuan, yakni anggapan yang dapat mengurangi dan mematahkan stigma negatif publik dengan membuktikan relasi gender sebagai agen transformasi social yang ditawarkan Al-Qur'an.

Menurut hemat penulis, konsep relasi gender dalam transformasi social yang ditawarkan Al-Qur'an dapat berkontribusi nyata dalam upaya merubah stigma negative masyarakat menuju ke arah yang lebih baik dan positif. Hal itu terbukti relasi gender dapat merubah perilaku masyarakat yang menempatkan kaum perempuan setara dengan laki-laki dalam semua sektor lapisan masyarakat, seperti dalam sektor pendidikan, politik, ekonomi, dan aktivitas publik lainnya. Bahwkan sudah sewajarnya perempuan dan laki-laki mempunyai hak masing-masing untuk menjalankan roda kehidupan sesuai dengan ajaran agama tidak boleh dibatasi haknya baik laki-laki maupun perempuan selama tidak menyimpang dari ajaran agama dan norma dalam kehidupan baik di masyarakat makro maupun mikro.

## **B. Permasalahan**

### **1. Identifikasi Masalah**

Dari uraian latar belakang masalah di atas mendeskripsikan tentang permasalahan relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an yang semakin komplek permasalahan ini, maka penulis mengidentifikasi sebagai berikut:

- a. Stereotip terhadap perempuan yang dianggap irrasional atau emosional sehingga perempuan tidak bisa tampil memimpin serta berbagai bentuk diskriminatif dalam peran publik.
- b. Stereotip perempuan sampai kepada kekerasan dalam bidang domestik, yaitu struktur dominasi pria dalam keluarga,
- c. Perempuan yang bekerja di luar rumah maka ia dibebani peran ganda (*double burden*).
- d. Relasi gender belum teraplikasi dengan baik, sehingga upaya transformasi sosial terkait peran perempuan dalam bidang domestik dan publik masih belum merata.
- e. Deskripsi Al-Qur'an tentang relasi gender dalam transformasi sosial belum ditemukan.
- f. Bentuk transformasi sosial yang dilakukan Rasulullah untuk mendobrak tradisi jahiliah, perlu diungkap kembali sehingga dapat

memberikan gambaran peran perempuan dan laki-laki secara ideal dalam upaya transformasi sosial.

## **2. Pembatasan Masalah**

Mengingat luasnya bahasan seperti terlihat pada identifikasi masalah di atas, penulis perlu membatasi permasalahan disertasi ini sebagai berikut:

- a. Interpretasi ayat-ayat terkait relasi gender dalam transformasi sosial
- b. Mencari format relasi gender melalui transformasi sosial.
- c. Rekonstruksi stereotip perempuan melalui deskripsi upaya transformasi sosial dalam Al-Qur'an yang dilakukan Rasulullah SAW.

## **3. Perumusan Masalah**

Perumusan masalah pada disertasi ini, pada dasarnya hendak menganalisis bagaimana relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an? Dari rumusan masalah ini, kemudian dirinci ke dalam beberapa pertanyaan berikut:

- a. Bagaimana diskursus relasi gender dalam transformasi sosial?
- b. Bagaimana tentang transformasi sosial?
- c. Apa saja term Al-Qur'an terkait relasi gender dalam transformasi sosial?
- d. Bagaimana pandangan Al-Qur'an terkait relasi gender dalam transformasi sosial?

## **C. Tujuan Penelitian**

Tujuan penelitian ini adalah untuk menggali konsep relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an untuk menemukan hakikat, proses perkembangan, tujuan dan kegunaan sebagai berikut:

- a. Mengungkap pandangan Al-Qur'an dengan mengkaji secara tematik tentang relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an
- b. Menambah khazanah intelektualitas tentang relasi gender dalam transformasi sosial
- c. Menemukan gambaran tentang bentuk transformasi sosial yang pernah dilakukan Rasulullah SAW
- d. Pada akhirnya, temuan penulis akan merekonsiderasi stereotip negatif bagi perempuan sebagaimana yang diungkap oleh Lips dan Ungger, Scheinfeld dan Wright.:
- e. Menjadi bahan acuan bagi pihak pemerintah, dalam membentuk masyarakat sosial yang responsif terhadap relasi gender yang mengakomodir antara kesuksesan bagi laki-laki dan perempuan secara bersamaan
- f. Bagi pihak sekolah, agar menjadi acuan bagi guru dalam mendidik relasi gender kepada anak didiknya

- g. Dalam lingkup rumah tangga, diharapkan dapat menjadi acuan bagi suami dalam membentuk transformasi sosial yang berkomplementer.
- h. bagi masyarakat di lingkungan sosial dalam membentuk transformasi sosial yang berkeadilan bagi laki-laki dan perempuan

#### **D. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, ada 2 (dua) manfaat penelitian yang akan didapatkan dari penelitian ini, yaitu manfaat secara teoritis dan manfaat secara praktis.

Manfaat secara teoritis, yaitu penelitian dapat digunakan untuk:

1. Mengungkap kajian ilmiah tentang relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an.
2. Memperkuat argumen relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an sehingga dapat menjadi solusi alternatif untuk mencari modal jawaban yang mendekati sesuai yang diinginkan.
3. Melengkapi khazanah tafsir tentang relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an.
4. Pada akhirnya penelitian ini sangat mendukung relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an dapat di kembangkan menjadi sebuah konsep yang luas dan terukur.

Adapun manfaat praktis, yaitu penelitian dapat digunakan untuk:

1. Memberikan inspirasi bagi para intelektual muslim yang ingin mengkaji lebih dalam terkait relasi gender dalam transformasi perspektif Al-Qur'an.
2. Mengekplosrasi ayat-ayat relasi gender dalam transformasi perspektif Al-Qur'an dan membuat formulasi interplentasi yang lebih komprehensif salah satu jalan keluar untuk melindungi perempuan.
3. Memperdalam bacaan dan memahami Kitab Suci Al-Qur'an tidak hanya terpaku pada sejumlah disiplin ilmu yang harus dikuasai dan disyariatkan ada pada diri mufassir seperti disiplin ilmu nahwu, balaghah, seperti saat ini dipahami oleh sebagian masyarakat.
4. Agar pembacaan dan pemahaman terhadap teks Kitab Suci Al-Qur'an sesuai dengan realitas yang ada, maka perlu menggunakan disiplin ilmu lainnya seperti psikologi, antropologi sosial, budaya, ekonomi, politik

#### **E. Kerangka Teori**

Relasi Gender adalah hubungan pada kaum laki-laki maupun perempuan yang di kontruksi secara sosial maupun kultural.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, Cet. III, hal. 8.

Transformasi sosial adalah perubahan baik disengaja maupun tidak disengaja. Sebab-sebab terjadinya transformasi sosial yaitu adanya pengaruh dari dalam maupun dari luar. Berbagai teori mengenai perubahan sosial yaitu; 1). Teori perubahan kemajuan social adalah pemikiran sosial hanya sebuah rasionalisasi dari status quo, yang merasionalisasikan apa yang mungkin terjadi pada saat itu. 2). Teori perubahan Evolusi ialah gagasan untuk membantu pengembangan masyarakat melalui berbagai upaya manusia yang dilakukan secara sadar dan sengaja 3). Teori perubahan sosialistik ini cenderung mendominasi pemikiran sosial menjadi inti dari pergerakan sosial yang kuat dan mempercepat berbagai perubahan. 4). Teori perubahan asimilasi adalah proses sosial yang di tandai dengan usaha-usaha mengurangi perbedaan yang terdapat dalam individu maupun kelompok mencapai tujuan yang sama.<sup>41</sup> Salah satu perdebatan tentang relasi gender adalah kata Khalifah dalam Q.S Al-An'ām [6]: 165 dan Q.S Al-Baqarah [2]: 30 tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai Khalifah yang akan mempertanggung jawabkan tugas-tugas keKhalifahan di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagaimana hamba Tuhan pandangan para mufassir dan kajian teoritis kontemporer ialah: Seperti Al-Maraghi (L. 1881 M), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Nasaruddin Umar (2001), Musdah Mulia (2004), Muhamad Quraish Shihab (2005), dan Slamamet Firdaus (2011) yang mengatakan perbedaan potensi intelektual dan karakter emisional manusia tidak ditentukan berdasarkan perbedaan jenis kelamin/biologis. Dalam tatanan empiris, Louann Brizandine dalam bukunya *The Female Brain* (2006), menyatakan pemisahan potensi intelektual bagi laki-laki dan karakter emosional bagi perempuan adalah suatu hal yang tidak dibenarkan dalam Sains, menurut Brizandine laki-laki dan perempuan memiliki level yang sama, dalam segi intelegensinya. Bahkan Brizandine menyatakan, otak perempuan juga memiliki keunikan kecerdasan luar biasa kerja otak yang sempurna kecakapan dalam menjangkau koneksi kemampuan hati membaca situasi dan menguasai emosi, mengatur nada suara dan menenangkan pikiran, serta kemampuan memecah konflik.

Isyarat Al-Qur'an tentang keberpasangan yang komplementer dalam Q.S *Az-Zāriyāt* [51]: 36), kemuliaan dan kesempurnaan manusia dalam Q.S *Al-Isrā* [17]: 70), perjanjian primordial dalam Q.S *Al-A`rāf* [7]: 172), berpotensi meraih profesi dalam Q.S *Āli-Imrān* [3]: 195) dalam

---

<sup>41</sup> Agus suryono, *Teori dan strategi perubahan sosial*, Jakarta: bumi aksara, 2020, Cet.1. hal.135.

Al-Qur'an, mengaskan tentang relasi gender yang harmonis dan saling mendukung prestasi dan kesuksesan masing-masing.<sup>42</sup>

Kemudian Rasulullah SAW mencontohkan dalam mempraktekkan ajaran tentang relasi gender dalam transformasi sosial, Rasulullah juga bermusyawarah kepada Ummu Salamah ketika terjadi perjanjian Hudaibah yang membuat kaum muslimin tidak bisa melaksanakan ibadah Haji di tahun itu. Kekecewaan ini mengandung protes agar Nabi Muhammad SAW tetap melaksanakan haji dan terus berjalan kemaslahatan keagamaan inilah Rasulullah SAW, kembali ke kekemahnya dan bertanya kepada Ummu Salamah yang menemaninya waktu itu, tentang pendapatnya atas situasi ini. Ummu Salamah meminta Nabi Muhammad SAW tidak menarik perintahnya kepada kaum muslimin untuk meninggalkan memakai pakaian umroh dan menyuruh menyembelih kurbannya. Lantas Nabi Muhammad SAW segera mengikuti saran Ummu Salamah.

Dalam Al-Qur'an ada sebuah ajaran yang berbunyi "hai Nabi Muhammad SAW. katakanlah kepada istri-istrimu: "jika kamu sekalian menginginkan kehidupan dunia dan perhiasannya, maka marilah supaya kuberikan kepadamu mut'ah (mut'ah yaitu suatu pemberian yang diberikan kepada perempuan yang telah diceraikan menurut kesanggupan suami) dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. (Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 23) dan jika kamu sekalian menghendaki (keridhaan) Allah dan Rasul-Nya serta (kesenangan) di negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik diantaramu pahala yang besar. (Q.S. Al-Aḥzāb [33]: 29).

Dengan demikian perempuan telah mendapatkan penghormatan dan martabat yang sesungguhnya dalam sejarah peradaban manusia, bukan sekedar teori tetapi juga praktek yang juga dilakukan oleh Rasulullah SAW.

Selain itu, Allah juga mengisyaratkan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam berbuat amal yang terbaik demi menunjang kehidupan, baik didunia maupun di akhirat (QS Al-Naḥl [16]: 97). Motivasi kaum mukmin, baik laki-laki maupun perempuan, untuk secara kontinyu berusaha melakukan usaha terbaik dalam hubungan vertikal dan horizontalnya sangat ditekankan dalam ayat ini. Hubungan harmonis secara vertikal dengan Allah akan menambah rasa iman dan ketenangan dalam hidupnya, sedangkan hubungan secara horizontalnya kepada sesama manusia dan sesama makhluk Allah lainnya, akan

---

<sup>42</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 14.

menciptakan kehidupan yang damai sejahtera bagi manusia dan alam lingkungannya.<sup>43</sup>

Ayat-ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Namun, dalam kenyataan masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan.

Salah satu obsesi Al-Qur'an adalah terwujudnya keadilan di dalam masyarakat. Keadilan dalam Al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu Al-Qur'an tidak mentolerir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin. Jika terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.<sup>44</sup>

Kekurangan dalam keberagaman dan kelemahan kemampuan yang ada pada wanita tidak sama dengan pria; kaum pria memiliki akal yang lebih sempurna dari wanita; agama yang dimiliki wanita pun tidak sama dengan yang dimiliki kaum pria. Dua asumsi ini bersumber dari interpretasi yang salah atas ajaran agama yaitu hadits Nabi Muhammad SAW dalam shahih Bukhari.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : التِّسَاءُ نَا قِصَا نِ  
الْعَقْلُ وَالِدِينُ (روه بخاري)<sup>45</sup>

Dari Abdillah bin umar Rasulullah SAW berkata : perempuan itu ada dua kekurangan yaitu akal dan agama (H.R Bukhori).

Menurut analisis penulis, apabila hadis ini dipahami dengan makna tekstual, maka akan bertentangan dengan firman Tuhan dalam

<sup>43</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 230.

<sup>44</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramida, 2001, hal. 265.

<sup>45</sup> Abi Abdulloh bin Ismail, *Shaheh Bukhari*, Bandung: Alma'arif, t.th, Juz 1, hal. 80.

berbagai ayat; Tuhan selalu menyebut manusia (baik pria maupun wanita) dengan menggunakan kalimat “*ûlu al-albāb*”: di samping akan menimbulkan tekstual problematik atau akan menimbulkan pertanyaan. Apakah tidak mengerjakan shalat atau puasa itu atas kehendak kaum wanita bukankah wanita dalam keadaan menjalani kodratnya misalnya menstruasi, melahirkan, kemudian tidak shalat atau tidak puasa justru karena taat kepada ketentuan agama dan bagaimana bila saat menjalani kodratnya kaum wanita selalu menggantikan dengan ibadah yang lain (misalnya berdoa, berdzikir, memperbanyak shadaqah dan sebagainya).

Apalagi jika dipahami secara komprehensif, hadits ini didahului dengan keagungan Rasul SAW terhadap kaum wanita yang mampu mengalahkan pria yang cerdas pandai: dan ini telah diakui oleh sahabat Aisyah dengan memberikan pujian terhadap kaum wanita Anshar yang lebih senang menuntut ilmu pengetahuan di banding dengan kaum wanita Muhajirin. Bagaimana jika dipahami bahwa wanita itu kurang akal, sedangkan kaum suami sejak dahulu sampai sekarang mempercayakan para wanita untuk mengasuh, merawat, bahkan mendidik putra-putrinya, dan bahkan diserahkan kepada kaum wanita untuk mengatur belanja dan sebagainya: meski hadis itu dijawab oleh Rasulullah SAW tentang letak kekurangan akal adalah karena kesaksian wanita yang dinilai separuh dibanding kaum pria. Dari sini justru menurut analisis penulis menjadi pendorong bagi kaum wanita untuk mengejar ketinggalan yang dimiliki: karena kaum wanita baru saja berangkat setelah Islam datang dan Tuhan tidak membedakan antara akal wanita dan pria. Dari pemahaman yang dapat diambil, *mufassir* Indonesia dari satu sisi memahami demikian (akal pria dan wanita sama).<sup>46</sup>

Selain ayat di atas, Nabi Muhammad SAW juga bersabda tentang stimulus bagi manusia baik laki-laki dan perempuan untuk mengajak kepada kebaikan, dan melarang mengajak orang pada jalan yang tidak dibenarkan dalam syariat agama Islam. Hal ini sebagaimana sabda Nabi Muhammad SAW. dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Muslim:

١٤٠٨ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَا عَلَيْهِ. (أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ)<sup>٤٧</sup>

<sup>46</sup> Subhan Zaitunnah, *Tafsir Kebencian Studi Blas Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta: PT. LKIS Printing Cemerlang, 2016, hal. 175-176.

<sup>47</sup> Muslim, *Shoheh Muslim*, Bandung: Husaini, 2002, hal. 17.

1408 Dari Ibnu Mas'ud r.a., ia berkata : Rasulullah SAW bersabda : barang siapa yang menunjukkan kepada kebaikan, maka ia mendapat pahala seperti pahala orang yang melakukannya (H.R Muslim).

Dari beberapa ayat dan hadis di atas, dapat dipahami bahwa Allah dan Rasul-Nya menegaskan, baik laki-laki maupun perempuan yang konsisten dalam melaksanakan ajaran *amar ma'rûf nahi munkar* dan bergerak bersama dalam kesatuan umat Islam yang kukuh akan mendapatkan balasan dan hasil sesuai dengan apa yang dilakukannya. Dalam karakter muslim yang dapat mengajak *amar ma'rûf nahi munkar*, dapat diketahui bahwa Nabi Muhammad SAW menghendaki umatnya memiliki sifat obyektif, komunikatif, aktif, ekspresif, visioner, progresif, independen, empati, egaliter, berpikiran terbuka, kooperatif, dan yang terpenting ikhlas.

Keseimbangan karakter feminin dan maskulin yang positif di atas merupakan suatu hal yang niscaya bagi setiap manusia yang hendak memiliki kesempurnaan karakter dalam dirinya. Keseimbangan karakter ini akan menimbulkan keharmonisan interaksi dengan diri sendiri, dengan sesama manusia, alam raya dan Tuhan. Keharmonisan hubungan vertikal dan horizontal akan menjadikan manusia sukses dalam hidup, baik sebagai makhluk individu, makhluk sosial, bahkan makhluk spiritual.

Oleh sebab itu, dari analisis terhadap beberapa ayat Al-Qur'an dan hadis di atas, dapat dipahami dan ditekankan bahwa dibutuhkan kerja sama di antara manusia tanpa harus perbedaan gender dalam usaha meraih kesuksesan dalam bidang apa pun, termasuk dalam konservasi alam. Masalah yang harus ada dikerjakan bersama-sama, bukan dengan saling menyalahkan atau berpangku tangan.<sup>48</sup>

Hal ini sesuai dengan maksud Al-Qur'an yang hendak menuntun kaum muslim untuk menegakkan seluruh kemaslahatan. Jika kemaslahatan tidak dapat dicapai dengan melibatkan semua pihak, maka hendaknya dikerjakan oleh beberapa orang yang menyediakan diri untuk itu. Hal ini termasuk salah satu strategi dakwah yang bijaksana. Kemaslahatan umum universal tidak mungkin dilakukan oleh semua umat Islam, namun tidak dapat boleh diabaikan. Maka, satu-satunya jalan untuk mencapainya adalah dengan melaksanakan petunjuk Allah itu sesuai dengan kemampuan masing-masing individu (lihat: Q.S Āli-'Imrān [3]: 104), Al-Mā'idah [5]: 2), dan Asy-Syūrā [42]: 38). Sesuai

---

<sup>48</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 231-232.



dengan anjuran Nabi Muhammad SAW. dalam sebuah hadis yang artinya “mulailah dari dirimu sendiri”.

Laki-laki dan perempuan sama haknya di hadapan Allah SWT. Dalam menerima balasan. Dengan demikian, tidak ada yang lebih di antara keduanya kecuali dalam hal amal perbuatan. Amal dapat mengangkat derajat perempuan. Islam mengakui kehormatan perempuan sebagai manusia dan mengingkari perlakuan kasar yang biasa dilakukan oleh sebagian umat. Memang harus diakui kaum muslimin sedikit terbelakang dalam hal mendidik dan memberi pengajaran kepada kaum perempuan karena tradisi masyarakat yang berkembang bahwa pendidikan terhadap perempuan itu tidak penting.

Pada hakikatnya, dakwah dan penanaman ajaran Islam yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Dalam rangka mengembangkan dan menyebarkan ajaran Islam di permukaan bumi adalah sebuah kegiatan atau proses pendidikan, dan hal ini dilakukan tidak hanya terbatas bagi kaum laki-laki saja, tetapi juga kepada kaum perempuan. Rasulullah telah memberikan kesempatan dan meluangkan waktu untuk mengajar para perempuan.<sup>49</sup>

Laki-laki dan perempuan sama sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan. Seperti diketahui, menjelang seorang manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus Tahunnya, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-A’rāf [7]: 172) *“Dan (ingatlah, ketika Tuhanmu mengeluarkan anak-anak Adam dari sulbi mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tahun kami), kami menjadi saksi”. (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: “Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan).” (Q.S Al-A’rāf [7]: 172)*

Menurut Fakhru Al-Razi tidak ada seorang anak manusia lahir di muka bumi ini yang tidak berikrar kepada keberadaan Tuhan, dan ikrar mereka disaksikan oleh para malaikat, dan tidak ada seorang yang mengatakan “tidak”. Dalam Islam tanggung jawab individu dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia. Dengan demikian dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Samsul Nizar, *Sejarah Pendidikan Islam Menelusuri Jejak Sejarah Pendidikan Era Rasulullah Sampai Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 213.

<sup>50</sup> Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya terhadap Hukum Islam, ISSN 1412-0534, *dalam Jurnal*, Vol, 13 No. 2, Desember 2013, hal. 30.

Sejak lima belas abad yang lampau, Islam telah menghapuskan diskriminasi berdasarkan kelamin. Bahwa jika terdapat perbedaan antara pria dan wanita akibat fungsi dan peran yang diemban masing-masing, maka perbedaan itu tidak perlu mengakibatkan yang satu memiliki kelebihan atas yang lain, melainkan untuk saling membantu, melindungi dan melengkapi. Dalam Islam, wanita saudara kandung pria.

Dalam sejarah, Islam lahir di tengah masyarakat jahiliyah, suatu masa ketika seorang ibu melahirkan bayi wanita maka dikuburkan dalam keadaan hidup-hidup atau jika dibiarkan hidup ia akan menanggung cercean, celaan dan hidup dalam keadaan hina dina. Perlakuan ini dikecam keras oleh Islam.<sup>51</sup>

Dalam kajian Islam klasik, gender belum menjadi suatu pembahasaan tersendiri. Karena sebagaimana diungkapkan sebelumnya, isu gender baru muncul pada awal abad 19. Namun pada kajian Islam modern, isu gender mengambil posisi penting dalam meluruskan kesalahpahaman terhadap teks kitab suci yang selama ini mengakar dan membudaya. Hal ini untuk menanggapi berbagai permasalahan sosial yang dihadapi oleh masyarakat terutama bagi perempuan dalam isu ketimpangan gender ini.

Pada abad ke-19, masyarakat muslim khususnya di Timur Tengah, mulai mengadakan pembaharuan terutama perubahan bagi perempuan. Hal ini terjadi karena adanya transformasi sosial dunia modern dan hambatan ekonomi global yang didominasi oleh Barat. Di antara pemikir muslim yang berpengaruh dalam bidang pembaharuan kaum perempuan adalah Muhammad ‘Abduh, yang menganjurkan masyarakat muslim menguasai sains modern, memperluas pendidikan, memperbaharui kehidupan sosial dan meningkatkan kualitas kehidupan perempuan, serta menghilangkan salah tafsir atas Islam yang telah lama membelenggu umat Islam.

Senada dengan ungkapan mufassir kontemporer Indonesia seperti Quraish Shihab, yang memandang Islam sebagai agama yang sangat menjunjung tinggi harkat martabat manusia dalam kehidupan sosialnya. Dalam Islam, perempuan dan laki-laki memiliki derajat yang sama, baik sebagai makhluk sosial maupun makhluk spiritual. Hal ini diketahui dari ayat-ayat yang mengindikasikan hal tersebut. Sebagai makhluk sosial, dalam Al-Qur’an dijelaskan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama khalifah di bumi (QS. Al-An’ām [6]: 165), berpotensi meraih prestasi (QS. Āli ‘Imrān [3]: 195), dan memiliki kecerdasan (QS. Āli ‘Imrān [3]: 195). Sedangkankan sebagai makhluk

---

<sup>51</sup> Subhan Zaitunah, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an ...*, hal. 1.

spiritual, indikasi kesamaan derajatnya di antaranya ditemukan pada ayat yang menjelaskan bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama hamba Allah (QS. Az-Zāriyāt [51]: 56), sama-sama mendapatkan pahala atas apa yang dikerjakan (QS. Al-Nahl [16]: 97), dan sama-sama perjanjian primordial (QS. Al-A'rāf [7]: 172), oleh sebab itu, dalam Islam, laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan setara di mata Allah.

Perbedaan perempuan dan laki-laki terletak pada kodrat keduanya, karena dalam pandangan agama Islam segala sesuatu diciptakan Allah dengan kodrat masing-masing, "*Sesungguhnya segala sesuatu kami ciptakan dengan qadar.*" (QS. Al-Qamar [54]: 49). Kata *qadar* di sini, diartikan sebagai "ukuran-ukuran, sifat-sifat yang ditetapkan Allah bagi segala sesuatu," dan itulah kodrat. Dengan demikian, laki-laki atau perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing.<sup>52</sup>

Perbedaan bagi laki-laki dan perempuan memang tidak dapat disangkal, paling tidak tidak dari segi biologis. Al-Qur'an mengindikasikan hal ini "*Janganlah kamu iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Allah terhadap sebagian kamu atas kebaikan yang lain, laki-laki mempunyai hak atas apa yang diusahakannya dan perempuan juga mempunyai hak atas apa yang diusahakannya.*" (QS. An-Nisā' [4]: 32). Ayat di atas mengisyaratkan perbedaan, dan bahwa masing-masing memiliki keistimewaan. Walaupun demikian, ayat ini tidak menjelaskan apa keistimewaan dan perbedaan itu. Namun, dapat dipastikan bahwa perbedaan yang ada tentu mengakibatkan perbedaan fungsi utama yang harus mereka emban masing-masing.

Perbedaan dari segi biologis sering disalahpahami sebagai perbedaan yang mengatur tentang karakter, pekerjaan dan tugas perempuan yang harus diemban dalam kehidupan sosialnya. Padahal, kodrat perempuan adalah haid, hamil, melahirkan, menyusui dan menopause. Kodrat ini sering dijadikan alasan keterbatasan perempuan yang berpengaruh pada stereotip perempuan sebagai makhluk domestik dengan seperangkat tugas rumah tangganya. Padahal, peran dan tugas domestik rumah tangga tidak dapat dipahami sepenuhnya demikian. Pembagian peran harus diemban bagi laki-laki dan perempuan dalam kehidupan rumah tangga sangat tergantung pada kondisi, tuntutan dan kebutuhan, sesuai dengan sosio historis dan ekonomi masyarakat setempat.

---

<sup>52</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an ...*, hal. 129-132.

Menurut Komarudin Hidayat, terdapat tiga fenomena dan sekaligus perbedaan yang cukup menonjol seputar hubungan dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan, yaitu: (1) pola hubungan antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat padang pasir yang nomad di mana laki-laki lebih dominan dari pada perempuan, (2) dalam masyarakat agraris dengan wilayah subur yang memberikan peran perempuan lebih mandiri, (3) pola hubungan yang terbentuk dalam masyarakat industri maju yang telah menempatkan teknologi canggih, misalnya komputer dan internet, sebagai bagian dari teknologi harian yang lebih menghargai *skill* dari pada jenis kelamin. Artinya, kondisi dan struktur sosial ekonomi sebuah masyarakat akan mempengaruhi pola hubungan antara laki-laki dan perempuan.<sup>53</sup>

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* kata “kemitraan” artinya teman, sahabat, kawan kerja, pasangan kerja. Kemitraan perihal hubungan jalinan kerja sama dan sebagainya. Sebagai mitra. Jadi, mitra yang dimaksud adalah kawan kerja khas. Dalam rangka mencapai tujuan bersama kawan kerja itu dalam hal mencapai tujuan bersama pria dan wanita, mengandung arti jalinan kerja sama. Kemitraan antara suami istri pada kehidupan rumah tangga dapat diartikan sebagai satu jalinan kerja sama. Kalau dalam suatu sistem kehidupan berumah tangga dikatakan suami mencari nafkah dan istri mengasuh anak di rumah, ini pun mencerminkan makna jalinan kerja sama.

Hamnah binti Jahsy, perempuan bernama lengkap Hamnah binti Jahsy bin Ri’ab bin Ya’mur bin Shabrah bin Murrah bin Kabir bin Ghanem bin Dudan bin Asad Al-As’adiyah. Ia adalah anak dari Jahs ibn Riyab dan Umaimah binti ‘Abdul Muththalib. Perempuan yang lahir di Mekkah tersebut merupakan sepupu dari isteri Rasulullah SAW, Zainah binti Jahsy. Selain sebagai sepupu dari isteri Rasulullah saw, Hamnah juga merupakan sepupu Nabi Muhammad SAW. Ibunya, Umaimah binti ‘Abdul Muththalib bin Hasyim bin ‘Abdi Manaf bin Qushay adalah bibi dari Nabi Muhammad SAW.

Hamnah merupakan salah satu perempuan yang masuk Islam pada masa awal dakwah di Mekkah. Ia adalah seorang perempuan dari suku Asad, isteri dari Mush’ab bin ‘Umair *radhiyallahu ‘anhu*, sahabat generasi awal yang masuk Islam bersama para pendahulu. Dari pernikahannya dengan Mush’ab, Hamnah dikaruniai seorang putri. Namun ketika Mush’ab gugur di Perang Uhud, Hamnah kemudian

---

<sup>53</sup> Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Berwawasan Gender Dalam Perspektif Al-Qur’an ...*, hal. 129-132.

dinikahi oleh Tholhah bin ‘Ubaidillah *radhiyallahu ‘anhu* dan dikaruniai dua orang anak bernama Muhammad dan ‘Imron.

Perang Uhud yang terjadi antara kaum muslimin dan kafir Quraisy itu melibatkan Hamnah yang turut berpartisipasi sebagai pemberi minum dan merawat pasukan muslim yang terluka. Pada peperangan itu, Hamnah sangat giat mengobati prajurit yang terluka dan menunjukkan dedikasi terbaiknya. Semangat dan cekatannya itulah yang membuatnya unggul di mata para sahabat Rasulullah SAW.<sup>54</sup>

Adapun kata “sejajar” sepadan dengan baris, deret, sebaris, (sama arah dan jarak), sama derajat, tingkat dan paralel. Pria dan wanita dapat menjadi mitra sejajar yang harmonis apabila keduanya memiliki persamaan tingkat, derajat, hak dan kewajiban, kedudukan, peranan dan kesempatan dalam berbagai bidang. Dalam kenyataan kehidupan sehari-hari, kesejajaran seperti itu belum sepenuhnya terwujud karena berbagai faktor penyebab kesengajaan antara pria dan wanita dalam mewujudkan kemitraan sejajaran.

Kemitrasejajaran yang harmonis antara pria dan wanita adalah kondisi dinamis, apabila pria dan wanita memiliki kesamaan hak, kewajiban dan kedudukan, peranan dan kesempatan yang dilandasi sikap dan perilaku saling menghormati, saling menghargai, saling membantu dan saling mengisi dalam berbagai bidang.<sup>55</sup>

Dengan demikian, kemitrasejajaran tidak dilandasi oleh keinginan untuk menciptakan persaingan antara pria dan wanita. Dalam Islam, pada hakikatnya Allah SWT menciptakan pria dan wanita untuk saling menghormati, saling membantu sesuai dengan kodrat masing-masing. Apabila dalam kehidupan riil antara pria dan wanita, khususnya dalam kehidupan rumah tangga suami dan istri menjadi mitra sejajar yang harmonis, potensi sumber daya keduanya secara maksimal dapat bermanfaat. Itulah tujuan ajaran Islam, sebagaimana tujuan Tuhan menciptakan manusia yang terdiri dari pria dan wanita ini.

Untuk mengetahui apakah pria dan wanita telah menjadi mitra sejajar, dapat dipergunakan berbagai kriteria sebagai berikut:

1. Partisipasi aktif wanita sebagai mitra sejajar pria dalam perumusan kebijakan, pengambilan keputusan dan perencanaan serta dalam pelaksanaan kegiatan sehari-hari.
2. Manfaat yang diperoleh wanita dari hasil pelaksanaan berbagai kegiatan, baik sebagai pelaku maupun sebagai penikmat hasilnya.

---

<sup>54</sup> <https://bincangmuslimah.com/muslimah-talk/mengenal-hamnah-binti-jahsy-perawat-perempuan-di-masa-rasul-29314//>

<sup>55</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an ...*, hal. 91-94.

3. Akses dan control, penguasaan wanita terhadap berbagai sumber daya.
4. Dampak terhadap kedudukan dan peranan wanita.

Kemitrasejajaran dapat direalisasikan bila suasana yang kondusif dapat diciptakan khususnya dalam kehidupan berkeluarga, yang di dalamnya pria (sebagai suami) dan wanita (sebagai istri) mampu berperan dalam suatu jajaran atau *jejer* (bahasa Jawa), yaitu duduk sama rendah berdiri sama tinggi dalam kehidupan nyata sehari-hari tidak ada yang kedudukannya lebih tinggi dan tidak ada hak-haknya yang lebih besar, serta tidak ada yang perannya lebih penting dari yang lain. Jadi “kemitrasejajaran” adalah kesejajaran hak dan kewajiban serta kesempatan antara pria dan wanita baik di lingkungan kehidupan keluarga khususnya, maupun dalam masyarakat. Pria dan wanita bekerja sama sebagai mitra sejajar yang ditandai dengan sikap dan perilaku saling peduli, menghormati, menghargai, serta membantu dan mengisi serta dilandasi rasa saling asih, asah dan saling asuh.

Dalam Islam, istilah-istilah gender yang digunakan dalam Al-Qur’an untuk menyebut pria dalam makna kemitraan dengan wanita tidak selalu menggunakan kata yang sama baik pria maupun wanita. Hal ini yang demikian bisa dipahami sebagai bukti kemukjizatan Al-Qur’an yang mengandung prediksi ke masa depan atau bisa juga dipahami untuk memperkuat pandangan bahwa Al-Qur’an berbicara pada tema-tema tertentu secara detail, namun dalam banyak hal hanya bersifat universal dan global sehingga memberikan akomodasi bagi penafsiran baru.<sup>56</sup>

## F. Penelitian Terdahulu yang Relevan

### 1. Disertasi

Pada tahun 2021, Abdul Hadi menulis disertasi yang berjudul “*Relasi Gender Dalam Tafsir Mutawalli Al-Sya’rawi*”, di Institut PTIQ Jakarta Abdul Hadi membahas Pandangan al-Sya’râwî tentang Integrasi peran publik dan domestik laki-laki dan perempuan adalah bahwa perempuan tidak dianjurkan untuk berkiprah dalam urusan publik karena tempat yang paling tepat bagi mereka adalah di rumah, meski tidak menutup kemungkinan untuk memberikan peluang yang luas bagi perempuan untuk berperan di luar rumah.

Pada tahun 2019, Ach Jamiluddin menulis disertasi yang berjudul “*Transformasi Sosial Qur’ani Dalam Tafsir Al-Azhar*”, di Institut PTIQ Jakarta. Ach Jamiluddin membahas menafsirkan ulang teologi Islam

---

<sup>56</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur’an ...*, hal. 91-94.

dengan penafsiran yang membuat perdebatan teoritis spekulatif dalam teologi Islam menjadi lebih aplikatif untuk menggugah kesadaran manusia atas peran mereka di muka bumi. Kedua, mendukung keberpihakan Islam terhadap kondisi sosial, ekonomi, dan politik dan menganggap itu adalah hal yang sama pentingnya dengan sisi Ketuhanan dalam Islam. Ketiga, merumuskan aksi transformasi Islam lewat *ta'murûna bi al-ma'rûf, tanhawna 'an almunkar, dan tu'minûna bil Lâh*, namun lebih menekankan kepada *tu'minûna bil Lâh*

Pada tahun 2020 Maryamah al-kardiyah di UIN Jakarta menulis disertasi berjudul "*Politik dan Gender dalam Islam*" Maryamah Al-kardiyah dalam penelitiannya memberikan kesimpulan terhadap kebijakan negara dan kebijakan perspektif islam yang menjadi kiprah dan kontribusi perempuan dalam ranah publik-politik temuannya yaitu;

Kebijakan negara ditemukan ada celah yang menjadi kelemahan dalam mendorong dan memberikan peluang kaum perempuan diranah publik maupun politik melalui pengarus utamaan gender melalui intruksi persiden nomor 9 Tahun 2000 yang kemuan menjadi UU nomor 2 Tahun 2008 dan UU nomor 2 Tahun 2011 pasal 2 ayat 2 tentang partai politik harus menyertakan 30% perempuan keperwakilan dalam kepengurusan, serta UU nomor 10 Tahun 2012 tentang partai politik harus meningkat sekitar 30% perempuan dalam proses pencalonan DPR RI.DPR I dan DPR II sejak diberlakukannya legislatif Tahun 2009.

Selanjutnya meskipun saat ini tidak ditampik lagi bahwa perempuan lebih baik dan maju dalam kiprah di ranah publik-politik namun masih ditemukan yaitu: adanya pasang surut jumlah representasi perempuan bahkan tidak terpenuhi ketentuan 30% kuota yang telah ditentukan oleh UU hal ini bisa dilihat dalam pemilihan umum Tahun 2009-2014 ada 94 kursi wakil perempuan hanya ada 24 orang (24,46%).

Analisa penulis dalam disertasi Abdul Hadi ada kesamaan dalam pembahasannya mengenai aktivitas Perempuan di ranah publik akan tetapi ada perbedaan dalam kesimpulannya yaitu, memberikan ruang aktivitas terhadap perempuan, bahwa perempuan tidak di anjurkan untuk berkiprah di ranah publik, sedangkan dalam disertasi penulis ini perempuan diberikan ruang untuk berkiprah diranah publik

Selanjutnya di dalam disertasi Maryamah al-kardiyah, *adanya kesamaan dalam pembahasan mengenai gender dalam aktivitas di ranah publik akan ada tetapi ada perbedaan dalam kesimpulannya ditemukan adanya kelemahan dan kurang dorongan dalam memberikan ruang terhadap perempuan untuk berkiprah di ranah publik-politik*. Sedangkan di dalam disertasi penulis ini memberikan solusi dan peluang terhadap perempuan untuk beraktivitas diranah publik dan domestik.

Sedangkan dalam disertasi Ach Jamaluddin “*ada kesamaan dalam membahas transformasi sosial*”. Namun di sisi lain ada perbedaan dalam kesimpulannya yaitu, mengenai perubahan kondisi ekonomi, politik, dan pencegahan terhadap nahi munkar. Sedang dalam disertasi penulis ini membahas mengenai transformasi sosial yang berkaitan dengan peranan perempuan.

## 2. Jurnal

Salah satu karya yang ditulis oleh Nurus Shalihin dengan judul *Transformasi Gender: Strategi Pembahasan Perempuan Dari Jerat Pembangunan dan Kapitalisme*, Jurnal Studi Gender, Padang Sumatera Barat, 2019. Nurus menyimpulkan bahwa pengembangan sumber daya perempuan melalui pemberdayaan yang berorientasi terhadap pengembangan peran dan martabat perempuan yang diupayakan oleh organisasi wanita dalam pembangunan.

Karya yang disajikan oleh Andries Kango dengan judul *Media dan Perubahan Sosial Budaya*, Jurnal IAIN Sultan Amai Gorontalo, Gorontalo, 2015. Andries menyimpulkan bahwa setiap manusia harus mengenal bagaimana keajaiban media mampu merubah pola sosial dan budaya, baik dari karakter media, fungsi, peran dan pengaruhnya dalam masyarakat modern ini. Sementara itu A. Faruk dengan judul *Transformasi Relasi Gender*, Jurnal IAIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi, Jambi, 2014. Faruk menyimpulkan bahwa kesederajatan perempuan dan laki-laki dengan tetap mengenal hak dan kewajiban baik domestik maupun sosial. Istilah yang populer di Indonesia sebagai mitra sejajar. Jadi untuk mengembalikan relasi gender yang Islami dalam beberapa kurun waktu telah memudar sudah seharusnya mengembalikan masyarakat ini kedalam tatanan seperti yang diperintahkan oleh Tuhan untuk tujuan itu konsep Islam tentang relasi gender itu masih terus diteliti untuk dapat dirumuskan lebih tegas.

Pada tahun 2017, Muhammad Subhi Mahmasoal dengan judul *Potret Pengarusutamaan Gender dalam Kehidupan Keluarga Rasulullah (Analisis Gender Pendekatan Sosiologis)*, Jurnal Media Komunikasi Tentang Gender dan Anak, Jakarta, 2017. Muhammad menyimpulkan bahwa faktanya teks Al-Qur'an dan Hadits sering disalah fahami, diintrepetasikan dan dijadikan landasan bahwa Islam agama yang anti gender dan memandang lemah perempuan. hal itu semakin diyakini ketika potret budaya Eropa dan konstruk sosial masyarakat didominasi kaum laki-laki. Padahal semua itu sangat tidak berdasar terlebih jika memacu pada pemahaman yang sebenarnya tentang keterangan Al-Qur'an dan bagaimana potret kehidupan Nabi dalam memperlakukan perempuan.



Idealnya agama Islam mengangkat derajat perempuan terbukti Nabi juga mempraktekannya.

Sementara Nur Aisyah dengan Judul *Kesaksian Perempuan*, Jurnal Al-Qadau, 2015. Menjelaskan bahwa perempuan diperbolehkan untuk menjadi saksi. Pada tahun 2007, Dewi Lestari dengan judul *Hak Asasi Manusia Di Indonesia Ditinjau Dari Berbagai Aspek Kehidupan*, Jurnal Hukum dan Pembangunan, 2007. Menjelaskan tentang mengedepankan aspek kehidupan perempuan di masyarakat sangat penting sekali.

Asriaty dengan judul *Kontroversi Kesaksian Perempuan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 282). Antara Makna Normatif dan Substantif dengan Pendekatan Hukum Islam* dalam jurnal makna normatif dan substantif 2016. Menjelaskan bahwa perubahan sosial melalui budaya dan media massa dalam kehidupan di masyarakat sangat cepat dalam perkembangannya. Sementara Bachrudin dengan judul *Hak Asasi Manusia dalam Pendidikan Musthafa* dalam jurnal ilmu pendidikan, 2016. Menjelaskan bahwa setiap manusia berhak mendapatkan pendidikan.

Demikian juga dengan Ernita dewi dengan judul *Transformasi sosial dan nilai agama bahwa perubahan sosial tentang kebudayaan dan nilai-nilai agama* dalam jurnal Transformasi sosial dan nilai agama, Fakultas Ushuluddin IAIN Ar Raniry, Banda Aceh, 2013. merupakan yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Choirul Anwar dengan judul *Islam dan Kebhinekaan di Indonesia Peran Agama dalam Merawat Perbedaan* dalam jurnal pemikiran islam, 2018. Menjelaskan bahwa peran agama dalam merawat kebhinekaan di Indonesia. Dengan demikian ajaran agama menjadi pemersatu manusia.

Sementara Muchtar Nuhung dengan judul *perubahan sosial dalam Perspektif Al-Qur'an* dalam jurnal perubahan sosial dalam perspektif Al-Qur'an, UIN Alauddin, Makassar. Menjelaskan bahwa perubahan sosial dalam kehidupan di masyarakat melalui kebudayaan. Raihan Putry dengan judul *Manifestasi Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi* dalam jurnal edukasi. Menjelaskan bahwa Gender, Physical dalam perubahan mental dan profesionalisme.

### 3. Karya tokoh yang relevan

Kajian tentang relasi gender yang pernah di bahas oleh Julia Cleves Mosse, menjelaskan dalam buku "*Gender dan Pembangunan*" mengenai ketidakadilan terhadap perempuan. dalam pekerjaan.<sup>57</sup>

---

<sup>57</sup> Julia Cleves Mosse, *Gender & Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 64-65.

Nasaruddin Umar menjelaskan dalam buku *“Argumen kesetaraan gender perspektif Al-Qur’an”* bahwa kesetaraan gender sama dengan laki-laki untuk menjadi khalifah di muka bumi (pemimpin) sedangkan, Irwan Abdullah membahas dalam buku *“Sangkan Parang Gender”* bahwa kiprah perempuan di ranah domestik.<sup>58</sup>

Moenawar Khalil mengatakan dalam buku *“Nilai Wanita”* bahwa kedudukan kaum wanita dalam masyarakat sebagai pelengkap.<sup>59</sup> Fatima Mernissi mengatakan dalam buku *“Wanita Dalam Islam”* bahwa wanita akan diberikan haknya sesuai dengan pekerjaannya.<sup>60</sup> Seyyed Hossein Nasr, menjelaskan dalam buku *“Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern”* bahwa pria dan wanita sama-sama berhak dalam meraih profesi.<sup>61</sup> Fazlur Rahman: membahas dalam buku *“Tema Pokok Al-Qur’an”* bahwa semua manusia sama dihadapan Allah swt tidak ada perbedaan.<sup>62</sup> Sugihastuti Itsna Hadi Setiawan: menjelaskan dalam buku *“Gender & Inferioritas Perempuan Praktik Sastra Feminis”* membahas mengenai kekerasan terhadap perempuan sering terjadi di masyarakat.<sup>63</sup>

Selanjutnya Mansour Fakih dalam buku *“Analisis Gender & Transformasi Sosial”* membahas mengenai emansipasi kaum perempuan dalam hal pekerjaan.<sup>64</sup> Cairin Melina: menjelaskan dalam buku *“Kebebasan Berekspresi di Era Demokrasi”* mengenai laki-laki dan perempuan sama-sama berhak dalam mengemukakan pendapat.<sup>65</sup> Nur Arfiyah febriani menjelaskan dalam buku *“Ekologi Berwawasan gender dalam perspektif Al-Qur’an”*, bahwa dibutuhkan kerjasama di antara manusia tanpa harus perbedaan gender dalam usaha meraih kesuksesan dalam bidang apapun termasuk dalam bidang konservasi alam.<sup>66</sup> Kajian

<sup>58</sup> Irwan Abdullah, *Sangkan Parang Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2006, hal. 252.

<sup>59</sup> Moenawar Khalil, *Nilai Wanita ...*, hal. 29-34.

<sup>60</sup> Fatima Mernissi, *Wanita di dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 163-165.

<sup>61</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 43-44.

<sup>62</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur’an* Chicago: Pustaka, 1983, hal. 69-70.

<sup>63</sup> Sugihastuti Itsna Hadi Saptiawan, *Gender & Inferioritas Perempuan Praktik Sastra Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 122.

<sup>64</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 143.

<sup>65</sup> Cairin Melina, *Kebebasan Berekspresi di Era Demokrasi*, (*dalam Lex Scientia Law Review*), Vol. 12 No. 2 November 2018.

<sup>66</sup> Nur Arfiyah febriani, *Ekologi Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an ...*, hal. 232.

tentang transformasi sosial pernah dibahas oleh Robert Samuel, yang mengetengahkan tentang perubahan sosial melalui mempertahankan nilai budaya lokal.<sup>67</sup> Julie Andrzejewski Marta P. Baltodano Linda Symcox, perubahan sosial melalui pendidikan.<sup>68</sup> Hing Kuang; perubahan sosial melalui melalui pendidikan yang profesional.<sup>69</sup> Rajeev malhotra perubahan sosial mengenai sikap manusia.<sup>70</sup>

Selanjutnya Banu Prasetyo dalam jurnal strategi pembangunan nasional, menjelaskan bahwa perubahan sosial tentang revolusi industri sangat dibutuhkan.<sup>71</sup> Marwah Daud Ibrahim; menjelaskan dalam buku “*Teknologi emansipasi dan transendensi*” bahwa perubahan sosial terhadap kaum wanita dalam hal pekerjaan harus diberikan keleluasaan dan kepercayaan. Zakiah Daradjat mengatakan dalam buku Ilmu Jiwa Agama” dengan menyebutkan bahwa perubahan sosial mengedepankan perubahan manusia melalui pendidikan agama.<sup>72</sup> Senada dengan pandangan sebelumnya, Atik Wartini juga menjelaskan dalam jurnal “*tafsir berwawasan gender*” bahwa perempuan dan laki-laki sama-sama berhak mengajak dalam kebaikan.<sup>73</sup>

## G. Metodologi Penelitian

### 1. Metode penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam disertasi ini adalah jenis penelitian kualitatif yakni suatu penelitian yang memanfaatkan latar alamiah dengan tujuan memaknai dan menafsirkan suatu fenomena yang terjadi dan dilaksanakan melalui cara menghubungkan beragam metode

---

<sup>67</sup> Robert Samuel, *Teaching the Rhetoric of Resistance The Popular Holocaust and Social Change in a Post-9/11 World*, Macmilan: Palgrave, 2007, hal. 1-29.

<sup>68</sup> Julie Andrzejewski Marta P. Baltodano Linda Symcox, *Social Justice, Peace, and Environmental Education Transformative Standards*, Prancis: Abingdon, 2009, hal. 1-17.

<sup>69</sup> Hing Kuang, *The relation of gender-role classifications to the prosocial and antisocial behavior of chinese Adolescents*, Hong Kong: Department of Education Studies, 1998, hal. 189-191.

<sup>70</sup> Malhotra, R. , ‘*Delivering development and good governance: making human rights count*’, *World Bank Legal Review*, 6 (forthcoming, January 2015).

<sup>71</sup> Banu Prasetyo dan Umi Trisyanti, “*Strategi Pembangunan Nasional Menghadapi Revolusi Industri*”, Institut Teknologi Sepuluh November (*dalam Upt PMK Sosial Humaniora*), hal. 1.

<sup>72</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hal.107-109.

<sup>73</sup> Atik Wartini, *Tafsir Berwawasan Gender (Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)*, Yogyakarta: UIN Sultan Kalijaga, 2014, hal. 64-67.

yang ada.<sup>74</sup> Metode penafsiran yang digunakan dalam disertasi ini adalah metode tafsir *Maudhu'i*<sup>75</sup> dan metode historis kritis kontekstual.<sup>76</sup> Metode ini dipilih dalam penelitian karena metode ini dapat digunakan sebagai penggali konsep *Relasi Gender dalam Transformasi Sosial Perspektif Al-Qur'an* secara komprehensif, menurut Al-Farmawi metode ini memiliki beberapa keistimewaan,<sup>77</sup> yaitu:

- a. Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lain. Karena itu, metode ini juga dalam beberapa hal sama dengan *tafsir bi al-ma'thur*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jatuh dari kekeliruan.
- b. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
- c. Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- d. Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antar ayat Al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antar agama dan Ilmu Pengetahuan.
- e. Metode ini, semua juru dakwah, baik yang profesional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema Al-Qur'an. Metode inipun memungkinkan juru dakwah untuk sampai pada hukum-hukum Allah SWT. Dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan mereka untuk menyingkap rahasia dan kemusykilan Al-Qur'an.

---

<sup>74</sup> Haradhan Kumar Mohajan, "Qualitative research methodology in social sciences and related subjects." *Journal of economic development, environment and people* 7.1 (2018): 23-48. Lihat juga Muhammad Firmansyah and Masrun Masrun, "Esensi Perbedaan Metode Kualitatif dan Kuantitatif," *Elastisitas-Jurnal Ekonomi Pembangunan* 3.2 (2021), hal. 156-159.

<sup>75</sup> Anwar Taufik Rakhmat and Aam Abdussalam, "Metode Tafsir Maudhu'i dan Hermeneutika Dalam Kajian Tafsir Al-Quran," Mauriduna: *Dalam Jurnal : of Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2, 2022, hal. 191-213.

<sup>76</sup> M. K. Ridwan, "Kontekstualisasi Etika Muslim terhadap The Others: Aplikasi Pendekatan Historis-Kritis atas al-Quran." *MAGHZA: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 1, No. 2, 2016, hal. 89-98. Bandingkan dengan Carmia Margaret, "Relasi Pendekatan Interpretasi Teologis Kitab Suci dengan Historis Kritis dan Teologi Biblika," *Dalam Jurnal : The New Perspective in Theology and Religious Studies*, Vol. 3, No. 1, 2022, hal. 23-38.

<sup>77</sup> Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudu'iyah: Dirasah Manhajiyyah Maudu'iyah*, Mesir: Maktabah Jumhuriyyah, t.th, hal. 55-57.

## 2. Pengumpulan data

Dalam pengumpulan data, penulis mempergunakan penelitian perpustakaan (*library research*)<sup>78</sup> yakni penulis membaca buku-buku, kitab-kitab yang ada kaitannya dengan materi pembahasan disertasi ini pengolahan data. Adapun teknik pengolahan data, penulis menggunakan analisa deduktif,<sup>79</sup> yaitu dengan mengemukakan beberapa data umum, kemudian diambil suatu kesimpulannya yang bersifat khusus. Dalam pelaporan data penelitian, penulis menggunakan buku Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program PascaSarjana Institut PTIQ Jakarta 2017.

## H. Sistematika Penulisan

Setelah data yang dikumpulkan dan dianalisis, langkah selanjutnya dipaparkan secara sistematis kedalam enam bab bahasan sebagai berikut:

Bab I. Latar belakang masalah terdiri dari perumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, penelitian terdahulu yang relevan, metode penelitian, sistematika pembahasan

Bab II. Diskursus relasi gender dalam transformasi sosial tradisi islam terdiri dari sejarah patriarki, baik mengenal terhadap ajaran agama, budaya terhadap perempuan maupun budaya patriarki konflik yang terjadi di Indonesia, dan juga transformasi dalam keadilan relasi gender ini mengenai hak pendidikan, hak kebebasan dan tanggung jawab dalam berekspressi keseimbangan aktivitas di ranah publik maupun menyelesaikan pekerjaan yang ada di rumah sebagai peran ibu rumah tangga. Kemudian transformasi dalam pengembangan masyarakat kontemporer, yaitu, tren gerakan sosial melalui media sosial dan kepedulian lingkungan. Diskursus ini diungkap untuk menjadi dasar argument dalam mengembangkan diskusi relasi gender dalam transformasi sosial pada bab selanjutnya.

Bab III. Diskursus tentang transformasi sosial terdiri dari perubahan sosial, argumen historis, perubahan sosial peningkatan kemampuan masyarakat, perubahan sosial secara komprehensif, diskursus ini diungkap untuk menjadi dasar argument dalam

---

<sup>78</sup> Mahanum, "Tinjauan Kepustakaan," *ALACRITY: Dalam Jurnal : of Education*, 2021, hal. 1-12.

<sup>79</sup> Karunia Eka Lestari, "Analisis kemampuan pembuktian matematis mahasiswa menggunakan pendekatan induktif-deduktif pada mata kuliah analisis real." *Mendidik: Dalam Jurnal : Kajian Pendidikan Dan Pengajaran*, Vol. 1, No. 2, 2015, hal. 128-135.

mengembangkan diskusi relasi gender dalam transformasi sosial pada bab selanjutnya.

Bab IV. Term Al-Qur'an, ayat Al-Qur'an terkait relasi gender yaitu : konsep kepemimpinan, keberpasangan yang komplementer, kemuliaan dan kesempurnaan, perjanjian primordial, berpotensi meraih profesi, selanjutnya mengenai term Al-Qur'an terkait transformasi ialah *musyāwarah* (demokrasi), *tasāmuh* (saling melengkapi), *da'wah* (mengajak kepada perubahan dalam kebaikan), *ta'āruf* saling memahami), *tagyīr* (perubahan), term Al-Qur'an ini diungkap untuk menjadi dasar argument dalam mengembangkan diskusi relasi gender dalam transformasi sosial pada bab selanjutnya.

Bab V. Model transformasi sosial dalam relasi gender dalam pandangan Al-Qur'an yaitu: transformasi sosial dalam relasi gender terkait aktivitas pribadi meliputi: etika merias diri dan berpakaian, penghargaan terhadap perempuan ketika perempuan mendapatkan haid, kesempatan mengkomsumsi makanan bagi perempuan, satanic heratism feminis kepada penghormatan terhadap perempuan, perempuan mahkluk penggoda kepada kepribadian yang mulia. Selanjutnya transformasi sosial dalam relasi gender terkait aktivitas domestik meliputi: dari menjadi bagian warisan menjadi mendapatkan hak waris. Selanjutnya transformasi sosial dalam relasi gender terkait aktivitas lingkungan meliputi: kepedulian terhadap lingkungan. Selanjutnya transformasi sosial relasi gender terkait aktivitas publik meliputi : budaya patriarki menuju rehabilitas sosial, pengakuan atas hak baiat bagi perempuan, pengakuan legalitas hak pendidikan bagi perempuan, pengakuan atas hak persaksian bagi perempuan, penghargaan terhadap pendapat perempuan, prestasi dan berkiprah di ranah publik bagi perempuan, perempuan berkiprah dalam tenaga medis, feminis dari stereotip oikoerema (benda pengatur rumah tangga) kepada bekerja di luar rumah, toleransi keragaman agama.

Bab VI. Penutup terdiri dari kesimpulan dan saran, kesimpulan yang dibuat hasil penyelidikan dan temuan dalam disertasi. Sedangkan saran adalah memberikan rekomendasi dan masukan kepada semua pihak untuk melanjutkan penelitian ini agar menjadi sempurna.

## **BAB II**

### **DISKURSUS RELASI GENDER DALAM TRANSFORMASI SOSIAL**

#### **A. Pengertian Relasi gender**

Relasi gender merupakan peran yang dilakukan perempuan dan laki-laki sesuai dengan status di lingkungan, budaya, dan struktur masyarakat. Peran tersebut diajarkan kepada setiap anggota masyarakat, komunitas, dan kelompok sosial tertentu yang dipersiapkan sebagai peran perempuan dan laki-laki.<sup>80</sup>

Relasi gender adalah hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk secara sosial dan budaya dalam melakukan dalam segala hal. Hubungan gender berbeda dari waktu ke waktu dan antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya. Akibat perbedaan suku, agama, status sosial maupun nilai (tradisi dan norma yang di anut). Dalam relasi ini kemudian muncul upaya kesetaraan gender ketika ternyata dalam relasi gender ini ada fakta bahwa dalam lingkungan dan budaya tertentu belum terjadi kesetaraan gender atau malah terdapat ketimpangan yang begitu besar antara laki-laki dan perempuan.<sup>81</sup>

Relasi gender tradisional yang berbasis pada paradigma superioritas laki-laki dan subordinat perempuan telah menyebabkan adanya berbagai

---

<sup>80</sup> Ikhlasih Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, Cet. I, hal. 21.

<sup>81</sup> <https://lib.atmajaya.ac.id> search 11 Februari 2023.

praktek diskriminasi dan merendahkan terhadap perempuan, semestara model relasi gender modern yang berbasis pada paradigma kesederajatan perempuan dan laki-laki secara liberal telah menimbulkan masalah-masalah bahkan malapetaka sosial. Fenomena demikian terjadi tidak hanya dalam masyarakat Jahiliyah kuno atau di Barat yang sekuler di era modern ini saja. Di lingkungan masyarakat muslim di negara-negara berkembangpun secara sosiologis ada gejala fenomena tersebut.

Dalam kaitan persoalan besar di atas. Islam nampaknya telah menyediakan konsep model relasi gender yang lebih ideal. Konsep itu dapat dipaparkannya dalam rangkaian prinsip-prinsip sebagai berikut:

- a. Secara mendasar Islam memandang keberadaan perempuan dan laki-laki adalah sebagai *phenomena* Sunnatullah diciptakannya makhluk Tuhan secara berpasangan, ada siang dan ada malam, ada jantan dan ada betina, ada ion positif dan ada ion negatif, ada besi magnet dan ada biji besi, demikian pula ada laki-laki dan perempuan serta makhluk-makhluk lainnya yang berpasang-pasangan. Keberadaan dan fungsi makhluk yang berpasangan ini tidak akan menjadi sempurna dalam diri masing-masingnya tetapi kesempurnaan itu akan terjadi justru apabila masing-masingnya dipertemukan dengan pasangannya.
- b. Secara kemanusiaannya perempuan dan laki-laki adalah sama dan sederajat, mereka diciptakan dari “*nafs*” yang satu, dan amal perbuatan mereka akan dibalas Tuhan tanpa perbedaan. Mereka adalah pribadi yang mandiri untuk dapat berlomba-lomba menuju Ridha Tuhan. Perempuan dalam Islam bukanlah sekedar sebagai makhluk pelengkap bagi laki-laki. Tetapi perempuan sebagaimana laki-laki dapat memiliki kemandirian politik (Q.S Al-Mumtahana [60]: 12) seperti sosok Ratu Bilqis yang mempunyai kerajaan “super power” [*arsyun Adhim*] (Q.S An-Naml [27]: 23), dapat memiliki kemandirian ekonomi (Q.S An-Nahl [16]: 97) seperti pandangan yang disaksikan Nabi Musa As. di Madyan (Q.S At-Tahrīm [66]: 11) atau menentang pendapat orang banyak/publik opinion (Q.S At-Tahrīm [66]: 12), dapat melakukan gerakan oposisi terhadap berbagai kebobrokan dan menyampaikan kebenaran (Q.S At-Taubah [9]: 71).
- c. Kecuali secara fungsional yang menyangkut keperbedaan kodratnya dan hubungan hukum yang menyangkut tatanan kehidupan domestik dalam kehidupan keluarga, maka Islam mengenalkan pembagian tugas dan perbedaan hak keduanya.<sup>82</sup> Perempuan dipuji karena sebagai ibu yang telah bersusah payah melahirkan dan memelihara manusia, laki-laki dipuji (dalam bahasa teologinya biasanya dikenal istilah “*al-Rijalu*

---

<sup>82</sup> Sahal Mahfudh, *Islam dan hak-hak reproduksi perempuan perspektif Fiqih*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 11



*Qawwamuna ala al-Nisa''*) karena kelebihan tertentu; perempuan dikenal etika hukum untuk berbusana muslimah, muhrim, wali nikah, iddah, perbedaan porsi waris, tidak menjadi imam sholat, karena tujuan hukum tertentu dan sekali-kali bukan dimaksudkan untuk merendhaknya. Tetapi mengapa justru aspek-aspek perbedaan fungsionalnya ini yang sering dikedepannya dan disosialisasikan. Bahkan keberbedaan peran dan kewajiban yang semestinya terbatas menyangkut urusan domestik saja digeneralisir untuk lingkup yang lebih luas, misalnya perintah ketaatan perempuan sebagai istri terhadap suami yang seharusnya hanya berlaku kalau ada hubungan hukum perkawinan (karena merupakan *balance* bagi hak nafkah yang diterimanya) dilebarkan penerapannya sehingga seakan setiap perempuan wajib taat dan tunduk patuh kepada laki-laki siapapun dan dimanapun (padahal diantara mereka tidak ada hubungan hukum yang saling mengikat atau tidak ada hak nafkah yang diterima perempuan dalam hubungan tersebut).

Jadi dengan berparadigma “kesederajatan perempuan dan laki-laki dengan tetap mengenal hak dan kewajiban baik domestik maupun sosial mereka” relasi gender dalam Islam lebih menempatkan perempuan meminjam istilah yang di populer di Indonesia sebagai “mitra sejajar” laki-laki. Hubungan “mitra sejajar” berarti masing-masingnya mendapat kebebasan dan mengembangkan diri, namun bersamaan dengan itu mereka tetap memperhatikan perlunya memelihara kerja sama, tolong menolong, saling menghargai, saling membutuhkan, saling menganggap penting diantara mereka.

Relasi gender menurut Islam yang ideal seperti di atas diakui oleh para peneliti pernah terapkan di masyarakat Islam di masa-masa awal. Maka pada masa Nabi SAW ditemukan sejumlah wanita memiliki kemampuan dan prestasi besar sebagaimana layaknya kaum laki-laki. Degradasi status perempuan dalam dunia Islam terjadi sepeninggalan Rasulullah SAW ketika dunia Islam mengalami perluasan wilayah dan mengadopsi kultur-kultur yang sesungguhnya bersumber dari tradisi Jahiliyah, dan karena situasi politik pasca Khulafa'ur Rasyidin yang kurang memberikan peran terhadap perempuan karena beberapa alasan. Memang dalam hal ini masih perlu terus diteliti mengapa dan karena faktor apakah perempuan dalam masyarakat Islam yang tidak kapitalis dan tidak Marxis itupun tidak lepas dari adanya tradisi tidak mensejajarkan dan tidak memberi peluang perkembangan yang sama antara perempuan dan laki-laki.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Mansour Fakih, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: Ilmu dan Kebudayaan UII, 2000, hal. 24.

Relasi gender Pada abad ke-20 yang dikenal abad dunia modern dicirikan diantaranya oleh kehidupan manusia yang didominasi oleh prinsip-prinsip rasional dan pandangan egaliter terhadap semua manusia. Karena itu banyak kalangan mempertanyakan keakuratan diterapkannya paradigma relasi gender (hubungan perempuan dan laki-laki) yang mendiskriminasikan kaum perempuan yang dianggap mereka sebagai subordinat kaum laki-laki sebagai reaksinya, kaum perempuan dan para pendukungnya kini dengan memperjuangkannya terwujudnya transformasi relasi gender berdasarkan paradigma kesederajatan kaum perempuan dan laki-laki bahkan perjuangan mereka saat ini sudah memasuki era strateginya karena mendapatkan legalisasinya atau perjuangan Hak Asasi Manusia (HAM) dan dapat didesakkan secara internasional dibawah kontrol PBB.

Gender secara leksikal berarti jenis kelamin (perempuan dan laki-laki). Dalam analisa sosial, "gender" lebih dimaksudkan untuk melihat perbedaan mereka bukan dari sisi biologisnya, melainkan dari sisi ketidakadilan yang diciptakan oleh sejarah proses sosial dan budaya (*socially constructed*). Oleh karena itu kajian dan pendekatan gender sebagai alat analisis sosial konflik tidak mempermasalahkan perbedaan gender secara biologis (*gender differences*) yang melahirkan peran gender (*gender rule*) yang berlainan itu. Tidak ada masalah kalau perempuan dengan organ reproduksinya dapat hamil dan melahirkan serta memilih peran gender sebagai perawat anak. Demikian pula tidak ada masalah kalau laki-laki dengan segala kemampuannya memilih untuk mengambil peran gender sebagai pemberi nafkah dan pelindung keluarganya.<sup>84</sup>

Sedang yang dipermasalahkan adalah adanya ketidakadilan struktur sosial mengenai gender yang disebabkan oleh faktor-faktor historis sosiologis masyarakat. Seperti mengapa perempuan dan peran gendernya bahkan nilai kemanusiannya direndahkan, dilecehkan, kurang dianggap penting dan cenderung menjadi korban mengapa *stereotype* (pelebelan negatif) dan segala manifestasi ketidakadilan terhadap perempuan itu begitu tersosialisasi sedemikian mendalam dan menjadi kebiasaan, malah seolah-olah sebagai ajaran agama atau menjadi bagian kodrat yang diciptakan Tuhan upaya-upaya apa yang dapat dilakukan untuk mengikis hal-hal yang dapat melestarikan subordinat perempuan adakah filsafat dan ajaran-ajaran agama atau tradisi-tradisi yang dapat dijadikan sebagai pegangan dalam mendudukan perempuan secara ideal, dan bagaimana modelnya tradisi tidak mensederajatkan kaum perempuan dengan laki-laki itu memang dapat kita lihat dimana-mana. Seperti aborsi atas seleksi kelamin (di Cina, India, Korea), penyunatan perempuan yang melebihi batas toleransi kesehatan dan

---

<sup>84</sup> Mansour Fakih, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: Ilmu dan Kebudayaan UII, 2000, hal. 28.

perdagangan perempuan untuk pelacuran khususnya anak-anak di bawah umur (di Afrika), pemaksaan kehamilan akibat perkosaab baik individual atau massal (dapat terjadi dalam kondisi normal dan khususnya saat perang atau ada huru hara di mana saja), perlakuan diskriminasi baik emosional atau bidang kesehatan dan makanan maupun pemeliharaan psikis-fisik lainnya, kawin anak, perlakuan seks terpaksa karena tekanan ekonomi, pelecehan seksual di tempat kerja, kekerasan terhadap perempuan pada umumnya dan yang cacat atau janda atau tua pada khususnya, kekerasan bahkan pembunuhan oleh anggota keluarga atau pasangannya, termasuk pula kekerasan dan perlakuan tidak senonoh saat percumbuan (*daterape*) dari pasangannya.<sup>85</sup>

Relasi gender yang harmonis, menggambarkan suatu sifat saling membantu, saling memahami, menghargai, dan menghormati antara laki-laki dan perempuan, relasi gender (Gender Relation) adalah relasi kuasa yang hirarkis antara laki-laki dan perempuan dan merupakan relasi kuasa yang cenderung merugikan perempuan. Relasi Gender terjadi secara simultan yang ditandai dengan kerjasama, ketertautan, saling mendukung, dan konflik, perpisahan dan persaingan yang terjadi karena perbedaan dan ketidaksetaraan. Relasi gender berkaitan dengan bagaimana kuasa (power) didistribusikan diantara kedua jenis kelamin tersebut.

Relasi gender yang hirarkis seringkali dianggap sebagai relasi yang normal, namun relasi tersebut dibentuk secara sosial dan budaya dan bisa berubah dari waktu ke waktu. Relasi gender dapat dikategorikan sebagai praktek gender seperti dalam pembagian kerja dan sumber daya dan ideology gender seperti pandangan tentang perilaku mana yang pantas bagi laki-laki dan perempuan. analisis yang fokusnya pada relasi gender berbeda penekanannya dengan mereka yang fokusnya pada peran gender sebagai titik tolak. Kelompok relasi gender memberi penekanan kuat pada keterhubungan hidup laki-laki dan perempuan dan ketidakseimbangan kuasa yang melekat pada relasi laki-laki dan perempuan. mereka juga menekankan interaksi relasi gender dengan relasi sosial yang hirarkis lainnya seperti kelas, kasta, etnisitas, dan ras. Relasi gender membentuk dan terbentuk oleh sejumlah lembaga seperti lembaga keluarga, sistem hukum maupun pasar. Lembaga-lembaga tersebut sumber dalam praktik sehari-harinya memaksa ataupun mendefinisikan kembali peraturan-peraturan, norma-norma dan praktik-praktik yang menjadi panduan bagi lembaga-lembaga sosial. Oleh karena secara histories perempuan telah mengalami peminggiran dalam berbagai bentuk lembaga, partisipasinya dibatasi, seringkali mereka memiliki posisi tawar yang lemah untuk mengubah siapa yang menjalankan suatu lembaga.

---

<sup>85</sup> Faruk, Transformasi Relasi Gender, *dalam Jurnal: Nur El-Islam*, Vol. I, No. I, 2014, hal. 3.

Sehingga sebagai contoh, ketika mereka dianggap melakukan hal-hal yang tidak sesuai dengan peranan yang dianggap pantas, mereka rentan mengalami kekerasan baik secara fisik maupun seksual oleh partner laki-laki mereka hampir tanpa ampun. Banyak budaya yang menganggap pemukulan dan perkosaan dalam perkawinan sebagai hal yang biasa dan bisa diterima dalam sistem hukum setempat. Atau, meskipun perkosaan dan kekerasan sudah diatur dalam sistem huku, perempuan masih enggan untuk melaporkan karena sikap tak simpatik dari sistem hukum yang didominasi oleh kaum pria atau oleh karena mereka khawatir akan ditinggalkan, di ceraikan

Relasi gender yang tidak setara juga akan menghambat upaya pembangunan, misalnya, kekakuan dalam pembagian kerja berdasarkan gender membatasi efektifnya mobilisasi pekerja perempuan untuk melakukan produksi ekspor. Upaya-upaya pengentasan kemiskinan menjadi terhambat ketika kaum pria menggunakan kuasa mereka untuk mengambil alih semua control atas sumberdaya yang ditujukan untuk perempuan. Untuk itu, strategi-strategi pembangunan membutuhkan dukungan analisis-analisis gender dan untuk mendukung upaya perempuan sendiri untuk mengubah norma dan praktik yang memperkuat relasi-relasi gender yang hirarkis.<sup>86</sup>

Meskipun agenda feminisme secara umum adalah rangka mengakhiri penindasan kaum perempuan, namun ada gejala umum melanda kaum feminis sendiri, *hosting the oppressor's ideology* yakni maskulinitas. Kaum liberal misalnya, yang percaya bahwa kebebasan dan persamaan berakar pada rasionalitas, dan “perempuan adalah makhluk rasionalitas” juga maka mereka menuntut hak yang sama seperti kaum laki-laki. Kaum perempuan harus dididik agar mampu bersaing dalam gelanggang merebut kesempatan untuk memasuki prinsip-prinsip maskulinitas. Mereka tidak mempermasalahkan ketidakadilan struktural dan penindasan ideologi patriarki. Paham seperti itu nampaknya kini justru mendominasi pemikiran perempuan khususnya di Dunia ketiga. Misalnya, paham modernisasi, yang menganggap perempuan sebagai masalah bagi perkembangan ekonomi modern atau partisipasi politik, karena sikap irrasional mereka berpegang teguh pada tradisi, adalah pandangan yang berakar dari feminisme liberal. Oleh karena itu industrialisasi adalah jalan terbaik untuk mengangkat status perempuan industrialisasi akan memperkecil akibat ketidaksamaan kekuatan biologis antara laki-laki dan perempuan. Program Keluarga Berencana (KB) misalnya, dianggap akan membebaskan perempuan dari proses siklus reproduksi yang tak pernah berhenti.

Sementara itu kaum radikal yang muncul sebagai reaksi atas seksisme di Barat tahun 60an, justru sebaliknya. Bagi mereka penindasan

---

<sup>86</sup> Faruk, Transformasi Relasi Gender, *dalam Jurnal: Nur El-Islam*, Vol. I, No. I, 2014, hal. 6.

perempuan berakar pada kaum laki-laki. Penguasaan fisik perempuan oleh laki-laki itu adalah bentuk dasar penindasan dan patriarki adalah sistem hirarki seksual di mana laki-laki memiliki kekuasaan superior dan *privilege* ekonomi. Jadi sesungguhnya mereka ahistoris, karena menganggap patriarki universal dan akar segala penindasan. Meski mereka menggunakan bahasa Marxis, sesungguhnya mereka tidak memakai kerangka teori kelas secara sungguh-sungguh. Hubungan gender direduksi pada perbedaan kodrati yang bersumber pada biologi. Revolusi terjadi pada setiap perempuan yang melakukan tindakan merubah gaya hidup, pengalaman, dan hubungan mereka sendiri. Anggapan ini bertentangan dengan kerangka Marxis yang melihat penindasan perempuan sebagai realitas objektif. Namun sumbangan mereka sangat besar kepada gerakan perempuan terutama karena paham *personal is political* yang memberi peluang politik bagi kaum perempuan. Namun golongan ini terjebak dalam penggunaan bentuk mode perjuangan Maskulinitas, yakni persaingan untuk mengatasi kaum laki-laki.

Feminis Marxis yang menolak gagasan biologi sebagai dasar pembedaan gender tak luput dari mode perjuangan ini. Bagi mereka penindasan perempuan adalah bagian dari penindasan kelas dalam hubungan produksi, sehingga persoalan perempuan selalu diletakkan dalam kerangka kritik atas kapitalisme. Engels menganggap bahwa terpuruknya status perempuan bukan karena perubahan teknologi, melainkan karena perubahan organisasi kekayaan. Munculnya era hewan piaraan dan pertanian menetap, awal penciptaan surplus adalah dasar *private property* yang kemudian menjadi dasar bagi perdagangan dan produksi untuk perdagangan. Karena laki-laki mengontrol produksi untuk perdagangan, maka mereka mendominasi hubungan sosial politik dan perempuan direduksi menjadi bagian dari kekayaan (*property*) belaka.<sup>87</sup>

Relasi gender merupakan strategi dan rangkaian kegiatan yang bertujuan untuk mempromosikan dan mendorong optimalisasi dan keseimbangan partisipasi kaum perempuan dalam pembuatan segala bentuk dan level kebijakan. Dengan prespektif kesetaraan gender, konsep pengarusutamaan gender mencakup usaha-usaha memberikan jaminan terhadap kesetaraan kesempatan bagi laki-laki dan perempuan. Disisi lain juga mengoptimalkan peran laki-laki dan perempuan dalam keluarga dan menghapus bentuk diskriminasi yang berbasis kategori gender.

Dari sudut pandang sosiologis bangsa Arab sudah terbiasa dengan tradisi yang menyimpang. Membunuh anak perempuan hidup-hidup (Q.S An-Nahl [16]: 58-59), menyembah berhala (Q.S Yūnus [10]: 18, Al-Baqarah [2]: 170), minum-minuman keras (Q.S Al-Baqarah [2]: 219, Al-Mā'idah [5]:

---

<sup>87</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, Cet. III, hal. 101-104.

90), adalah suatu yang biasa bagi mereka yang sering kita sebut dengan tradisi Jahiliyah. Penyebutan masa Jahiliyah (kebodohan) ini karena Al-Qur'an menyebut keadaan moral, spiritual, sosial, dan bahkan ekonomi dan keilmuan mereka sebagai kebodohan.

Dari tradisi yang sudah lama melekat ini, maka tidak heran ketika Islam hadir di tengah-tengah mereka ada beberapa tradisi yang sulit diubah oleh Islam. Contohnya adalah terkait larangan minuman keras yang pengharamnya dengan cara bertahap dengan mempertimbangan aspek sosiologis mereka, memberi hak waris perempuan menjadi satu bagian (dibanding laki-laki yang mendapat dua bagian) yang sebelumnya tidak ada sama sekali. Oleh karena itu diuraikan potret sosiologis sebelum dan sesudah kehadiran Islam di Jazirah Arab. Hal ini bertujuan untuk mengukur seberapa jauh Islam yang dirisalahkan kepada Nabi Muhammad SAW mampu melahirkan embrio pengarusutamaan gender dan menjunjung tinggi harta martabat perempuan.<sup>88</sup>

Para aktifis dalam bidang pendidikan, melihat ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan perlu didialogkan dan diredam lewat jalur pendidikan. Pendidikan sebagai media transformasi memiliki peran menumbuhkan kembangkan nilai-nilai insaniah dan ilahiah pada subyek didik dan satuan sosial masyarakat.<sup>89</sup> Tentunya pendidikan yang dimaksud disini adalah Pendidikan Islam, pendidikan yang mencoba memberikan ruang kepada dogma agama untuk menyelesaikan problematika zaman. Selain itu dalam hipotesa yang disampaikan Freire pendidikan dianggap sebagai proses memanusiakan manusia kembali atau proses humanisasi, hal ini berawal dari analisa bahwa adanya ketimpangan dalam kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya yang terwujud, baik dalam bentuk relasi kelas, relasi gender, maupun relasi yang tidak adil lainnya, membuat masyarakat mengalami "*dehumanisasi*". Sistem yang tidak adil pasti bersifat menindas apalagi ketika sistem tersebut ditunggangi oleh kepentingan-kepentingan politik tertentu, penguasa pasti melanggengkan sistem yang tidak adil tersebut.<sup>90</sup> Dengan asumsi-asumsi tadi, tidak salah apabila menempatkan pendidikan sebagai lokomotif dalam mengurangi dampak diskriminatif dari ideologi patriarkhi yang telah mengakar dalam masyarakat kita, bahkan dalam setiap bidang, selain itu mengingat bahwa pendidikan adalah ilmu *normatif produktif*, maka fungsi pendidikan adalah menumbuhkan kembangkan

---

<sup>88</sup> Muhammad Subhi Mahmasoni, Potret Pengarusutamaan Gender dalam Kehidupan Keluarga Rasulullah (Analisis Gender Pendekatan Sosiologis, *Dalam Jurnal : Harkat : Media Komunikasi Islam Tentang Gender dan Anak*, Vol. 12, No. 2, 2017, hal. 9.

<sup>89</sup> Noeng Muhadjir, *Ilmu Pendidikan dan Perubahan Sosial Teori Pendidikan Pelaku Sosial Kreatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000, hal. 17.

<sup>90</sup> William A. Smith, *Conscientizacao Tujuan Pendidikan Paulo Freire*, Agung Prihantoro. Terjemahan, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 2.

subjek didik ketingkat *normatif produktif* yang lebih baik, dengan jalan yang baik, serta dalam konteks yang positif.<sup>91</sup>

*Feminisme* berasal dari kata “*femina*” yang berarti memiliki sifat keperempuanan. Feminisme diawali oleh persepsi tentang ketimpangan posisi perempuan dibandingkan laki-laki di masyarakat.<sup>92</sup> Menurut Rosalind Delmer, feminisme merupakan faham yang memperhatikan isu-isu yang mempengaruhi perempuan dan memajukan kepentingan-kepentingan perempuan. Feminisme bisa juga diartikan sebagai *active desire to change women’s position in society*. Atau merupakan paham yang mengatakan perempuan mengalami diskriminasi karena jenis kelaminnya, sehingga mereka memiliki kebutuhan spesifik, dimana untuk memperolehnya harus dengan perjuangan perubahan secara radikal (mengakar), maka feminisme merupakan *par excellence*.<sup>93</sup> Feminisme sebagai gerakan lebih menekankan pada definisi sebagai satu faham yang memperjuangkan kebebasan perempuan dari dominasi laki-laki. Selain itu gerakan feminisme berusaha mendobrak ketahanan masyarakat yang semuanya didasarkan pada peran gender. Sementara itu konsep gender adalah pembagian lelaki dan perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural.<sup>94</sup> Gerakan feminisme, secara umum merupakan suatu reaksi atas ketimpangan dan ketidakadilan yang dihasilkan oleh suatu tatanan sosial yang patriarkhis. Secara historis, munculnya gerakan feminisme di barat sangat berkaitan dengan lahirnya *renaissance* di Italia yang membawa fajar kebangkitan kesadaran baru di Eropa.<sup>95</sup>

Ada beberapa aliran dalam feminisme pada akhirnya, beberapa diantaranya adalah Feminisme liberal yaitu faham feminisme yang lebih memfokuskan pada perubahan undang-undang dan hukum yang dianggap dapat melestarikan sistem patriarkhi.<sup>96</sup> Lebih lanjut feminisme liberal menganggap laki-laki dan perempuan sama-sama mempunyai kekhususan, namun secara ontologis keduanya tetap sama. Hak-hak laki-laki dengan

---

<sup>91</sup> Abd. Rachman Assegaf, “Kondisi dan Pemicu Kekerasan Dalam Pendidikan”, dalam *Jurnal: Penelitian Islam Indonesia*, Vol. 02, No. 01, 2003, hal. 45.

<sup>92</sup> Fatalaya S. Hubies dalam Dadang S. Anshori, *Membicarakan Feminisme Refleksi Muslimah Atas Peran Sosial Kaum Wanita*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 19.

<sup>93</sup> Irwan Abdullah, *Sangkan Paran Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal. 301.

<sup>94</sup> Binar, *Wacana Dalam Keindonesian dan Kemodernan*, Jakarta: Pustaka Cidesindo, 1998, hal. 24.

<sup>95</sup> Abdul Mustakim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003, Cet. I, hal. 19.

<sup>96</sup> Mansur Fakih, *Membicarakan Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. 228.

sendirinya juga menjadi hak perempuan.<sup>97</sup> Rosemary Putnam Tong menyatakan:

“Feminis liberal menawarkan penekatan yang lain, yang menggunakan ide andragogi untuk melawan kecenderungan tradisional masyarakat untuk menghargai secara tinggi sifat maskulin, dan merendahkan sifat feminim. Jika masyarakat mendorong untuk mengembangkan baik sifat positif maskulin dan feminin, maka orang tidak akan lagi mempunyai alasan untuk lebih merendahkan sisi feminin daripada sisi maskulin. Diskriminasi berdasarkan gender dan jenis kelamin (biologis) akan berakhir”.<sup>98</sup>

Relasi gender berkaitan erat dengan stuktur sosial, proses sosial, interaksi sosial, perubahan soaial, stratifikasi sosial, budaya masuarakat, nilai dan norma masyarakat serta idiologi yang dominan dimasyarakat. Melalui konsep teori sosiologi diharapkan fenomena dan fakta sosial yang ada pada relasi gender (laki-laki dan perempuan) akan dapat dijelaskan secara ilmiah. Hal ini dikarenakan ciri yang dimiliki oleh sosiologi berikut ini.

1. Sosiologi bersifat empiris sehingga masalah relasi gender dapat diobservasi secara ilmiah.
2. Sosiologi bersifat teoretis sehingga data tentang relasi gender yang diperoleh dari penelitian di masyarakat dapat disusun abstraksi.
3. Sosiologi bersifat kumulatif sehingga teori-teori yang diperoleh terutama yang berkaitan dengan gender dibentuk atas teori-teori sosiologi yang sudah ada, dalam arti memperhalus dan memperbaiki suatu teori yang akan dibentuk.
4. Sosiologi bersifat non-etis untuk menjelaskan fakta secara analisis sehingga yang dipersoalkan bukanlah baik atau buruk fakta tentang relasi gender, akan tetapi tujuan utamanya adalah menjelaskan fakta yang ada.

Konsep gender banyak dibicarakan dan didiskusikan di tingkat dunia, juga di Indonesia seiring dengan berkembangnya kesadaran tentang hak-hak hukum kaum perempuan dalam masyarakat. Fakta sosial menunjukkan kenyataan di masyarakat telah lama terjadi ketidakadilan hak dan peran yang diterima antara laki-laki dan perempuan, terutama pada masyarakat patriarki, dimana laki-laki lebih banyak mendapat hak istimewa dibanding perempuan.

---

<sup>97</sup> Eman, Hermawan, *Feminisme dan Agama*, Makalah Belajar Bersama Islam Transformatif dan Toleran Yogyakarta: LKIS 2001, hal. 48.

<sup>98</sup> Rosemary Putnam Tong, *Feminist Thought Pengantar Paling Komprehensif Kepada arus Utama Pemikiran Feminis*, (Aquarini Priyatna Prabasmoro. Terjemahan, Yogyakarta: Jalasutra, 1998, hal. 50.



kondisi ini terus menerus disosialisasikan dari satu generasi ke generasi yang lain sehingga membudaya di masyarakat.<sup>99</sup>

## B. Pengenalan Patriarki

Patriarki adalah sebuah sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai sosok otoritas utama yang sentral dalam organisasi sosial. Posisi laki-laki lebih tinggi daripada perempuan dalam segala aspek kehidupan sosial, budaya dan ekonomi.<sup>100</sup> Ayah memiliki otoritas terhadap anak-anak dan harta benda. Secara tersirat sistem ini melembagakan pemerintah dan hak-hak istimewa laki-laki dan menuntut subordinasi perempuan. Bahkan dinilai sebagai penyebab dari penindasan terhadap perempuan.<sup>101</sup>

Patriarki adalah konsep yang digunakan dalam ilmu-ilmu sosial, terutama dalam Antropologi dan studi referensi peministas ke distribusi kekuasaan antara laki-laki dan perempuan di antara laki-laki dan perempuan di mana laki-laki memiliki keunggulan dalam satu atau lebih, seperti penentuan garis keturunan (keturunan patrilineal eksklusif dan membawa nama belakang), hak-hak anak sulung, otonomi pribadi dalam hubungan sosial, partisipasi dalam status publik dan politik atau agama atau atribusi dari berbagai pekerjaan laki-laki dan perempuan ditentukan oleh pembagian kerja secara seksual.

Pengertian lainnya mengemukakan patriarki adalah sistem sosial hubungan gender yang di dalamnya terdapat ketidaksetaraan gender. Laki-laki bermonopoli akan seluruh peran.<sup>102</sup> Relasi gender adalah relasi sosial antara laki-laki dengan perempuan dan melekat dalam berbagai institusi sosial dan struktur sosial. Konsep patriarki menggabungkan konsep hubungan-hubungan gender, dan kemudian berkembang menjadi dua pandangan. *Pertama*, meliputi ketidakadilan yang sering terjadi dalam relasi gender. *Kedua*, menarik perhatian kepada keterhubungan antara beberapa aspek hubungan-hubungan gender yang berbeda yang kemudian membentuk sistem sosial.

Dalam berbagai aspek kehidupan sosial terdapat ketidakadilan gender, di mana perempuan sering tidak diuntungkan jika dibanding dengan laki-laki. Contohnya, dalam pekerjaan, terdapat kesenjangan gender

<sup>99</sup> Ikhlasih Dalimoenthe, *Sosiologi Gender*, Jakarta: Bumi Aksara, 2021, Cet. I, hal. 30.

<sup>100</sup> Pinem, Saroba, *Kesehatan reproduksi dan kontrasepsi*, Jakarta: trem media, 2009, hal. 14.

<sup>101</sup> Walkins, Alice Susantro (dkk), *Feminisme untuk pemula*, Yogyakarta: Riset Book, 2007, hal. 120.

<sup>102</sup> Manarung, dan Ria, *Kekerasan Terhadap Perempuan Pada Masyarakat Multi Etnik*, Yogyakarta: Pusat Studi Kependidikan dan Kebijakan UGM Ford Foundation, 2002, hal. 131.

dalam upah, di mana perempuan rata-rata di bayar lebih rendah dari laki-laki. Perempuan mengerjakan pekerjaan domestik yang tidak proporsional, seperti pekerjaan rumah tangga dan mengurus anak. Perempuan lebih terlihat miskin daripada laki-laki, terutama dalam usia tua. Laki-laki mengambil porsi yang berlebih dalam kekuasaan politik, misalnya menjadi anggota parlemen. Perempuan memiliki pengalaman kekerasan dari laki-laki, seperti kekerasan dalam rumah tangga dan kekerasan seksual. Laki-laki terlihat memiliki pengaruh untuk membentuk kultur dan standar moral, misalnya sebagai editor koran dan pemuka agama. Tentu saja ada perkecualian individual dari kalimat-kalimat tersebut, jika yang dimaksudkan adalah rata-rata peristiwa ketidakadilan gender, bukan apa yang dialami setiap laki-laki atau perempuan. Pola ketidakadilan gender tersebut berulang terus-menerus di dalam struktur sosial.<sup>103</sup>

Terdapat beragam definisi patriarki. Beberapa definisi awal cenderung memfokuskan diri kepada peran laki-laki dewasa sebagai kepala rumah tangga, meliputi fokus kepada generasi dan satu lembaga sosial yang spesifik. Definisi yang paling akhir saat ini tampak lebih leluasa, di mana lembaga-lembaga sosial dipandang berkontribusi dalam membentuk patriarki, dan keluarga menjadi salah satunya.<sup>104</sup>

Konsep patriarki mengungkap adanya keterhubungan beragam aspek yang berbeda dalam ketidakadilan gender. Ada sebab yang saling berkaitan antara ketidakadilan gender dalam representasi politik dihubungkan dengan ketidakadilan dalam tempat kerja. Ketika ketidakadilan gender dalam kekuasaan politik menurun, jika perempuan meningkatkan representasinya di parlemen dan kabinet, muncul kecenderungan meningkatnya jumlah peraturan yang mendukung perempuan dalam pekerjaan, yang oleh karenanya mampu mempersempit jurang pemberian upah secara gender. Aspek yang lain, dimensi atau ranah patriarki dihubungkan. Keterhubungan ini berarti menjadi bukti adanya sistem ketidakadilan gender, bukan semata sekumpulan keterpisahan dan peristiwa-peristiwa yang tidak terkait satu dengan yang lain.<sup>105</sup>

Pernyataan yang menunjuk adanya sistem sosial di dalam konsep patriarki menjadi penting bagi analisis sosiologis mengenai ketidakadilan

---

<sup>103</sup> Ratna Dewi, "Kedudukan perempuan dalam islam dan problem ketidakadilan gender," *NOURA: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 4, No. 1, 2020, hal. 22.

<sup>104</sup> Saifuddin Zuhri and Diana Amalia, "Ketidakadilan Gender Dan Budaya Patriarki Di Kehidupan Masyarakat Indonesia," *Dalam Jurnal : Murabbi*, Vol. 5, No. 1, 2022, hal. 33.

<sup>105</sup> Israpil, *Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya)*, *Dalam Jurnal : Khazanah Keagamaan*, Vol. 5, No. 2, 2017, hal. 143-144.

gender yang kemudian dapat melahirkan penjelasan yang lebih mendalam dan kuat terhadap aspek-aspek yang beragam dalam hubungan gender. Hal itu memungkinkan untuk membangun hubungan antara tingkat analisis yang beragam, struktur sosial dengan fenomena pada tingkat individual.<sup>106</sup> Contohnya, perempuan membuat keputusan, namun tidak pada situasi saat pengambilan keputusan itu dilakukan: perempuan “memilih” pekerjaan paruh waktu dengan bayaran yang rendah karena hanya itulah pekerjaan yang cocok dengan waktu sekolah anak yang membuat pengasuhan anak semakin tidak berkualitas. Penjelasan mengenai “pilihan” perempuan tersebut akan semakin menguat jika dimasukkan unsur institusi sosial dan struktur sosial dalam analisis.

Beragam bentuk patriarki waktu dan tempat berbeda. Salah satu dimensi ragam tersebut mencakup patriarki domestik. Pada umumnya, perempuan cenderung tersisih dari pekerjaan-pekerjaan dengan upah tinggi karena jenis pekerjaan yang dapat diambil perempuan sudah ditentukan oleh laki-laki.<sup>107</sup> Dimensi ini bervariasi tergantung seberapa jauh perempuan dikendalikan dalam ruang domestik dan sejauh mana pula perempuan hadir dalam lembaga-lembaga publik, seperti pekerjaan, universitas dan parlemen. Dimensi kedua adalah tingkat ketidakadilan gender, contohnya seberapa besar jurang pemberian upah secara gender. Modernitas menjadi saksi bagi kecenderungan adanya transformasi bentuk patriarki dari bentuk domestik ke publik. Transformasi ini hanya sebagian berhubungan dengan perubahan dalam tingkat ketidakadilan, yang karenanya, dibutuhkan analisis yang terpisah terhadap dimensi tersebut. Arah modernisasi patriarki tidaklah seragam atau universal, melainkan sangat bergantung kepada arah modernisasi itu sendiri di mana perubahan-perubahan awal dan sejumlah hubungan-hubungan sosial yang lain memengaruhi arah perubahan tersebut.<sup>108</sup>

Konsep patriarki terkadang mengundang kontroversi. Hal itu sering terjadi karena munculnya kesalahpahaman. Terutama, konsep patriarki sering diasumsikan bahwa analisis yang menggunakan konsep patriarki mestilah universalis dan esensialis, menurunkan perbedaan sosial antara laki-laki dengan perempuan pada sisi perbedaan biologis semata, dan

---

<sup>106</sup> Botifar, dkk., "Refleksi Ketidakadilan Gender dalam Novel Perempuan Berkalung Sorban: Perspektif Gender dan Feminisme," *Disastra: Dalam Jurnal : Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia*, Vol. 3, No. 1, 2021, hal. 45-56.

<sup>107</sup> Bhasin, Kamla, *Menggugat Patriarki, Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan (Terjemahan)*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996, hal. 6.

<sup>108</sup> Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan gender dalam lingkup pendidikan dan tata social," *Ijouis: Dalam Jurnal : Indonesian Journal of Gender Studies*, Vol. 1, No. 2, 2021, hal. 1-14.

mengabaikan perbedaan pola hubungan gender pada waktu dan tempat yang berbeda. Misalnya saja konsep kebebasan dan kemandirian bagi perempuan yang diproklamirkan oleh Islam sering disalahpahami. Kebebasan itu seringkali diidentikkan dengan kebebasan bergaul dengan lawan jenis dan eksploitasi tubuh untuk kepentingan seksual. Akibatnya banyak muncul di permukaan adalah perempuan-perempuan yang mempertontonkan keindahan tubuhnya untuk kepentingan komersial dan menjadi objek kapitalisme.<sup>109</sup>

Sebagai konsekuensinya, terdapat perkembangan istilah dalam patriarki untuk menangkap konsep sistem sosial ketidaksetaraan gender. Hal itu termasuk, misalnya, istilah “rezim gender”. Penggunaan istilah gender yang lebih dari penggunaan istilah patriarki telah menghapus keraguan mengenai karakter sosial dari sistem sosial, lebih dari sekedar dasar biologis sistem sosial itu sendiri. Selanjutnya, istilah “rezim” lebih halus konotasinya daripada sistem, yang menandai pentingnya interaksi sejumlah hubungan-hubungan sosial lainnya seperti, kelas dan etnisitas, dalam membentuk hubungan-hubungan gender. Dalam praktiknya, kedua istilah tersebut saling bertukar secara efektif, memaknai hal yang sama, yaitu sistem sosial ketidaksetaraan hubungan-hubungan gender.<sup>110</sup>

Penambahan konsep patriarki dalam perbendaharaan kata Sosiologi memfasilitasi analisis hubungan-hubungan gender pada tingkat struktur dan sistem sosial, berkembang melebihi konsepsi gender yang ditentukan oleh biologi atau psikologi.<sup>111</sup>

### **C. Pengaruh Patriarki terhadap Ajaran Agama**

Pemahaman agama yang dipengaruhi patriarki dalam fikih ataupun dalam tafsir, walaupun dominasi patriarki ini bukan hanya di ranah pemahaman agama saja melainkan juga di ranah lainnya termasuk sejarah sejarah islam hampir semuanya ditulis oleh laki-laki tentang laki-laki, sehingga dalam bahasa inggris pun sejarah disebut *history*, hanya sedikit saja nama perempuan yang muncul dalam sejarah seperti aminah ibunda Rasulullah SAW Khadijah istri Rasul, Fatimah putri Rasul Aisyah istri Rasulullah SAW, asma saudara Aisyah, dan Robiah al-Adawiyah sufi

---

<sup>109</sup> Musda Mulia, *Indahnya Islam: Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014, hal. 45.

<sup>110</sup> Sarah Apriliandra and Hetty Krisnani, "Perilaku Diskriminatif Pada Perempuan Akibat Kuatnya Budaya Patriarki Di Indonesia Ditinjau Dari Perspektif Konflik," *Dalam Jurnal : Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 3 No. 1, 2021, hal 1-13.

<sup>111</sup> Israpil, *Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya) ...*, hal. 143-146.

perempuan. Selebihnya sejarah hanyalah berisi tentang kifrah laki-laki dalam dominasi budaya patriarki.<sup>112</sup>

Demikian halnya dalam fiqih perempuan lebih dibatasi peran dan gerakannya di wilayah domestik saja, misalnya syarat untuk shalat jum'at, menjadi hakim, wali, dan pemimpin, semuanya harus laki-laki seakan per jenis kelamin laki-laki menjamin bahwa seorang bisa melakukan apapun yang dipercayakan kepadanya konstruksi gender yang cenderung mendomestikasi perempuan diantaranya dapat dilihat dalam kitab fiqih yang banyak dirujuk di Indonesia, sarah uqudul jaen (etika berumah tangga) karya al-Nawawi kitab ini ditulis oleh muhammad ibn Umar al-nawawi (1230-1316H/1813-1898M) yang berasal dari banten namun beliau sudah lama menuntut ilmu dan mengajar di Arab, sehingga kitab ini pun ditulis dalam bahasa arab, sudah dijadikan rujukan di berbagai pesantren salaf di Indonesia

Dalam buku tersebut di antaranya dibahas tentang hak dan kewajiban suami istri. Ada beberapa hal dalam pembahasan buku ini yang penulis anggap positif, namun kebanyakan pembahasan buku ini bersifat misoginis (membenci perempuan) dan patriarkis karena cenderung mendomestikasi dan mensubordinasi perempuan. Di antara unsur positif dalam buku ini adalah tentang anjuran agar para suami berhati lembut terhadap istrinya dan menunjukkan perilaku yang baik dalam bergaul dengan istrinya. Sayangnya, anjuran ini disertai dengan alasan yang merendahkan perempuan, yaitu bahwa anjuran itu diberikan mengingat lemahnya perempuan itu sendiri sehingga perempuan dianggap membutuhkan keluhuran budi suami sebagai orang yang mampu menyediakan keperluan yang dibutuhkan perempuan. Buku tersebut juga mengatur cara memukul istri, sebagai sarana mendidik istri yang *nusyûz*, yaitu dengan pukulan yang ringan yang sifatnya tidak meninggalkan bekas di tubuh, jangan sampai pukulan tersebut begitu kuat dan membuat noda pada anggota badan, walaupun menurut hemat penulis sebaiknya suami tidak memukul istrinya sebagaimana hadits riwayat al-Turmudzî dan al-Hâkim dari menyatakan bahwa laki-laki terbaik adalah yang terbaik akhlaknya dan paling lembut sikapnya kepada keluarganya, termasuk terhadap istrinya tentunya dan sebagaimana firman Allah yang menganjurkan para suami agar memperlakukan istrinya dengan baik. Hal positif lainnya yang dibahas dalam buku tersebut adalah bahwa suami harus memperhatikan istrinya dan istri tidak berhak menerima penghinaan dari suami karena Rasulullah SAW. telah melarang mengumpat istri.

---

<sup>112</sup> Nina Nurmila, *Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya, Dalam Jurnal: Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung*, Vol. 23, No. 1, Juni 2015, hal. 4.

Selain itu, dinasihatkan juga agar para suami menyenangkan hati istri, memberi nafkah, menahan diri agar tidak mudah marah jika istrinya menyakitkan hatinya.<sup>113</sup>

Namun selebihnya, seperti yang sudah disebutkan di atas, isi buku tersebut lebih bersifat misoginis dan patriarkis karena cenderung mendomestikasi dan mensubordinasi perempuan, menekankan tentang pentingnya perempuan taat kepada suami dan menyatakan bahwa poligami merupakan hak laki-laki. Mendomestikasi perempuan maksudnya adalah bahwa perempuan lebih ditekankan agar tinggal di rumah saja, untuk keperluan shalat berjamaah dan dirinya dianggap aurat. Mensubordinasi perempuan adalah memandang perempuan selalu dalam posisi lebih rendah daripada laki-laki terutama suaminya. Misalnya, perempuan dianggap kurang akal dan agamanya, bahwa akal dan intelektual laki-laki melebihi perempuan, bahwa laki-laki lebih tabah menghadapi problem yang berat, bahwa kekuatan laki-laki melebihi perempuan, bahwa laki-laki banyak yang menjadi ulama dan terampil mengendarai kuda, banyak yang menjadi imam kecil dan imam besar, bisa berperang, adzan, khotbah dan jumat, iktikaf, dalam menjadi saksi dalam kasus hudud dan qishash, dalam menerima waris, ashabah, berhak menjadi wali nikah dan berhak menjatuhkan talak, merujuk dan berpoligami serta bahwa anak dinasabkan kepada laki-laki. Semua contoh yang diberikan ini menunjukkan cara pandang al-Nawawî yang bias gender. Ini bisa dipahami lantaran konsep gender memang belum dikenal pada masa hidupnya. Konsep gender sangat penting karena dengan konsep ini dapat dibedakan mana yang bersifat kodrati/pemberian dari Allah seperti lahir dengan berjenis kelamin laki-laki atau perempuan dan mana yang nonkodrati, yang sifatnya peran atau sesuatu yang bisa dipelajari atau dicapai seperti terampil menunggang kuda atau menjadi ulama.

Penekanan ketaatan istri terhadap suami, misalnya, dapat dilihat dalam pembahasan tentang wajibnya istri merasa malu terhadap suami, tidak berani menentang, menundukkan muka dan pandangannya di depan suami, taat kepada perintah suami selain maksiat, diam ketika suami berbicara, menjemput kedatangan suami ketika keluar rumah, menyenangkan suami ketika di tempat tidur dan lain sebagainya. Penekanan ketaatan istri pada suami juga dapat dilihat dalam pembahasan tiga keadaan yang mana suami boleh memukul istri, sebagai hukuman atas ketidaktaatan istri kepada suaminya yaitu: (1) saat suami menghendaki istrinya berhias, namun istri mengabaikan kehendak suami dan ketika istri menolak diajak suaminya ke tempat tidur; (2) saat istri keluar rumah tanpa

---

<sup>113</sup> Nina Nurmila, *Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya ...*, hal. 4-6.

izin suami, memukul anaknya menangis, menyobek-nyobek pakaian suami, atau karena memegang jenggot suami dan mengejeknya sekali pun jika suami yang terlebih dahulu memaki istrinya; (3) saat istri membuka mukanya pada lelaki yang bukan mahram, berbincang dengan laki-laki lain, berbicara dengan suami namun dengan keras sehingga didengar orang lain, memberikan sesuatu dari rumah suami dengan jumlah yang tidak wajar serta tidak mandi haid. Ketiga hal tersebut dianggap *nusyûz* yang membolehkan suami memukul istrinya.<sup>114</sup>

Pembahasan tentang *nusyûz* dalam kitab fiqih pada umumnya selalu difokuskan pada perempuan sebagai pelanggar, padahal kecenderungan *nusyûz* tidak hanya terjadi pada perempuan, melainkan juga ada pada laki-laki sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an:

*“Dan jika seorang perempuan khawatir akan nusyûz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan istri secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyûz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.* (Q.S An-Nisâ' [4]: 128).

Isi buku *Uqûd al-Lujjajn* ini juga dinilai bersifat misoginis karena memuat hadis-hadis lemah yang mendiskreditkan perempuan. Misalnya tentang hadits yang menyebutkan bahwa Rasul dalam perjalanannya ke langit melihat para perempuan disiksa di neraka dan bentuk siksaan yang digambarkan tersebut begitu sadis seperti perempuan yang digantung dengan rambutnya, lidahnya dan otaknya mendidih, seakan hanya perempuan saja yang melakukan dosa sehingga berada di neraka.

Sementara di bidang tafsir, berikut ini adalah salah satu contoh tafsir yang dinilai patriarkis yang ditulis oleh Ibn Katsîr (w. 774H), salah satu mufasir besar yang karyanya banyak dirujuk di seluruh dunia Muslim.

Ketika menafsirkan Al-Qur'an surah An-Nisâ' [4]: 34). Ibn Katsîr tampak dipengaruhi oleh nilai-nilai atau budaya patriarkis. Nilai patriarkis yang dimunculkan dalam tafsir tersebut terlihat di antaranya dari pernyataan penulisnya yang menganggap bahwa peran laki-laki sebagai pengayom, pemimpin, penguasa, hakim, dan pendidik perempuan jika perempuan membengkok. Di sini sudah ada anggapan seolah semua laki-laki lebih berpendidikan dan lebih mampu berperan sebagai pendidik perempuan serta perempuan memiliki kecenderungan membengkok (potensi negatif). Ini adalah tindakan mengunggulkan laki-laki dan

---

<sup>114</sup> Nina Nurmila, *Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya ...*, hal. 4-7.

merendahkan perempuan (subordinating) serta melabeli perempuan dengan sifat negatif (*stereotyping*).<sup>115</sup>

Budaya patriarki merupakan budaya dimana laki-laki mempunyai kedudukan lebih tinggi dari perempuan. Dalam budaya ini, ada perbedaan yang jelas mengenai tugas dan peranan dan peranan perempuan dan laki-laki dalam kehidupan bermasyarakat, khususnya dalam keluarga. Budaya patriarki secara turun temurun membentuk perbedaan perilaku, status dan otoritas antara laki-laki dan perempuan di masyarakat yang kemudian menjadi hirarki gender.

Laki-laki sebagai pemimpin atau kepala keluarga memiliki otoritas yang meliputi kontrol terhadap sumber daya ekonomi, dan suatu pembagian kerja secara seksual dalam keluarga. hal ini menyebabkan perempuan memiliki akses yang lebih sedikit di sektor publik dibandingkan laki-laki. Patriarki adalah istilah yang dipakai untuk menggambarkan sistem sosial di mana kaum laki-laki sebagai suatu kelompok mengendalikan kekuasaan atas kaum perempuan. Islam bukan agama patriarki. Semua manusia adalah setara dan berasal dari sumber yang satu yaitu Allah swt., yang membedakan di antara manusia hanyalah prestasi dan kualitas takwa. Sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an surat Az-Zāriyāt [51]: 56 yang artinya: Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.<sup>116</sup>

Islam tidak mengajarkan bahwa kedudukan perempuan berada di bawah seorang laki-laki. Islam mengajarkan bahwa seorang perempuan ketika menikah maka tanggung jawab atas dirinya berada di diri laki-laki yang menjadi suaminya. Islam memberikan penghormatan yang besar terhadap perempuan, karena sebaik-baiknya laki-laki Muslim adalah yang berbuat baik kepada istrinya. Islam memberikan kehormatan yang tinggi bagi para Muslimah. Tidak ada kewajiban bagi mereka untuk mencari nafkah. Bukannya menggambarkan perempuan sebagai orang yang lemah dan tukang membebani laki-laki, tapi ini adalah penghormatan Islam kepada perempuan sehubungan dengan tugas mereka yang amat vital di dalam rumah keluarganya.

Islam memberikan kewajiban dan hak yang sama bagi laki-laki maupun perempuan, namun laki-laki diberikan satu tingkat lebih tinggi dibanding perempuan bukan untuk merendahkan tapi dalam sebuah rumah

---

<sup>115</sup> Nina Nurmila, *Pengaruh Budaya Patriarki Terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya ...*, hal. 4-7.

<sup>116</sup> Musda Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam ...*, hal. 32.



tangga laki-laki menjadi imam yang memiliki tanggung jawab serta tugas yang tidak mudah dalam menjaga istri dan anak-anaknya kelak.<sup>117</sup>

#### 1. Budaya patriarki terhadap perempuan

Kriminalitas seakan tak mau henggang di negeri ini. Bagaimana tidak, persoalan ekonomi, sosial maupun budaya di masyarakat telah mendorong adanya kejahatan, baik itu kejahatan terhadap perempuan, pencurian, penganiayaan, tindak asusila, pemerkosaan hingga kasus pembunuhan. Dari tindak kriminal yang ada, tak sedikit perempuan menjadi korban kekerasan atas aksi kejahatan, khususnya pemerkosaan dan tindak asusila. Budaya patriarki terus membelenggu, mengakibatkan laki-laki memandang rendah perempuan dan berbuat semenamena.

Misalnya saja kasus Priya Puspita Restanti (16) pada tahun 2013 silam, salah satu siswi SMK di Sleman yang telah menyita perhatian publik. Aksi kebiadaban yang dilakukan oleh ayah dan anak, mencederai moral bangsa. Tindakan pemerkosaan dan pembunuhan dilakukan hanya untuk mencari kesenangan sesaat, dinilai melecehkan harkat dan martabat perempuan. Belum luput dari itu, lagi, kasus serupa (asusila) dilakukan oleh seorang nelayan menyetubuhi anak tirinya dari umur 12 tahun. Rentannya posisi perempuan sebagai dalang citra buruk, menjadi corong menguatnya aksi kriminalitas.

Perempuan sering menjadi ancaman dan sasaran dalam dunia kriminal. Terlebih dengan tabiat hawa nafsu laki-laki yang lebih besar dibanding perempuan, memicu untuk berbuat keji. Kemolekan perempuan telah meracuni pikiran dan niat yang buruk. Inilah bentuk keroposnya akhlak. Ada kalanya keimanan seseorang turun dan naik. Inilah yang seharusnya menjadi tantangan laki-laki untuk mengendalikan syahwat, tentunya juga didukung oleh lingkungan perempuan yang memiliki akhlak yang baik pula, tidak mengumbar keindahan tubuh.

Refleksi akan lahirnya Hari Kartini belum mampu menjadi cahaya dalam memperjuangkan emansipasi perempuan. Hari Kartini hanya dianggap isapan formalitas semata, bukan menjadi wajah refleksi untuk memperjuangkan hak yang sama. Terbukti dengan masih bergulirnya tindakan yang menyudutkan perempuan, yakni perlakuan buruk terhadapnya. Hal ini sudah membudaya di masyarakat yang harus dituntaskan, mengingat setiap manusia memiliki hak yang sama serta wajib menghormati atas kepribadian. Dalam Islam pun, perempuan dimuliakan. Tidak ada sekat di antara laki-laki, terkecuali jika mereka melakukan

---

<sup>117</sup> Israpil, *Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya)* ..., hal. 146-147.

perbuatan keji. Hal ini mengindikasikan bahwa pola dan budaya masyarakat yang patut dibenahi, bukan karena perempuannya.

Budaya patriarki semacam ini, haruslah menjadi cerminan untuk terus memperjuangkan hak perempuan. Menghilangkan sebuah budaya tidaklah mudah, akan tetapi untuk menguranginya masih bisa menjadi harapan. Mensubstitusikan budaya yang lebih baik, mencitrakan perempuan sebagai sosok yang mulia, serta memperbaiki akhlak pribadi manusia bisa menjadi langkah kecil yang nyata untuk menumpas paradigma patriarki. Bila hal ini dilakukan, maka tingkat kriminalitas dengan korban perempuan akan ikut menurun juga.<sup>118</sup> Oleh karena itu, penulis ingin menyelesaikan persoalan ini supaya tidak terjadi diskriminasi terhadap kaum wanita dengan melalui mendiognasi ayat-ayat yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Dengan demikian Menunjukkan masih adanya dampak budaya patriarki di daerah Tangerang khususnya di kampung pulo RT 13/05 Desa Bitung Jaya, Kecamatan Cikupa-kabupaten tangerang, Provinsi banten. bahwa perempuan itu dianggap lemah dan posisinya hanya sebagai ibu rumah tangga sehingga perempuan tidak diberi ruang posisi yang strategis, seperti ; untuk menjadi kepala desa, rukun tetangga (RT) dan rukun Warga (RW) bahkan tidak diposisikan untuk menjadi pimpinan pabrik, seperti personalia dan manajer. Oleh karena itu penulis ingin menyelesaikan persoalan ini supaya tidak terjadi diskriminasi terhadap kaum wanita dengan melalui mendiognasi ayat-ayat yang terkandung dalam Al-Qur'an.

## 2. Dampak patriarki terhadap konflik yang terjadi di Indonesia

Menurut Bhasin menjelaskan bahwa kata patriarki secara harfiah berarti kekuasaan bapak atau 'patriakh, pada awalnya patriarki digunakan untuk menyebut suatu jenis "keluarga yang dikuasai oleh kaum laki-laki" yaitu rumah tangga patriarki yang dikuasai laki-laki, secara detail patriarki merujuk pada sebuah bentuk organisasi rumah tangga dimana laki-laki mendominasi anggota keluarga yang lain dan mengontrol produksi ekonomi rumah tangga. Patriarki dipandang sebagai ideologi bagaimana laki-laki mendominasi. Masyarakat yang patriarki adalah masyarakat yang dimana laki-laki memiliki kekuatan dan kontrol. Perempuan biasanya dieksplotasi, dirugikan dan mempunyai status yang lebih rendah.

Kultur patriarki mempengaruhi pola pikir masyarakat. Perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan. Ketidakadilan gender

---

<sup>118</sup> Israpil, *Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya)* ..., hal. 147-148.

termanifestasikan dalam pelbagai bentuk ketidakadilan yaitu marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan stereotip atau melalui pelabelan negatif, kekerasan, beban kerja yang panjang dan lebih banyak serta sosialisasi ideologi peran gender.<sup>119</sup> Sementara itu peran-peran sub ordinasi paling umum diperankan oleh perempuan dalam hubungan kekuasaan: perempuan berperan sebagai korektor (*fixer*), ia ingin hubungan itu stabil, harmonis dan menyenangkan; perempuan sebagai penyenang (*pleaser*), ia mencoba memenuhi harapan laki-laki; perempuan sebagai suhada (*martyr*): ia ingin pasangannya hidup senang sekalipun mengorbankan dirinya. Ketidakadilan gender yang ada dalam suatu rumah tangga akan menghasilkan konflik diantara suami istri yang jika dibiarkan terus berlanjut akan mengakibatkan perceraian. Hubungan perkawinan antar suami dan istri merupakan ikatan sentral persatuan keluarga di dalam masyarakat, apabila ikatan ini pecah, keluarga juga akan pecah.<sup>120</sup>

Dalam kehidupan rumah tangga, laki-laki ditempatkan secara budaya sebagai kepala rumah tangga sedangkan istri sebagai ibu rumah tangga dimana posisinya selalu berada di bawah dominasi laki-laki. Perempuan dipandang lebih utama untuk berkiprah di sektor domestik, membersihkan rumah, memasak, mencuci, dan mengasuh anak. Jika ia bekerja di sektor publik, disamping harus memilih pekerjaan yang sesuai dengan kodratnya, dia tetap sebagai pembantu suami dalam memenuhi kebutuhan nafkah keluarga.

Konflik di dalam masyarakat Indonesia dapat diawali dari konflik rumah tangga, hal ini terjadi karena rumah tangga merupakan komunitas terkecil yang memiliki pemahaman patriarki. Secara keseluruhan (kecuali Minangkabau), masyarakat Indonesia menganut patriarki sehingga pemikiran laki-laki lebih dominan dalam masyarakat pun semakin kuat.

Selain itu, sebagian besar konflik yang terjadi dikarenakan maskulinitas kebijakan yang diambil oleh pemerintah. Hanya sedikit yang mempertimbangkan ke femininitasan. Masyarakat Indonesia secara kultural memang sangat kental dengan adat patriarki. Hampir semua konflik yang terjadi karena adanya kebijakan penyelesaian dengan kekerasan. Bahkan, ketika Presiden Indonesia perempuan yakni Megawati Soekarnoputri pun menggunakan kebijakan Daerah Operasi Militer (DOM) bagi Gerakan

---

<sup>119</sup> Fakih, Mansur, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 12-13.

<sup>120</sup> Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999, hal. 167.

Aceh Merdeka (GAM) yang menggunakan kekuatan militer yang sangat membuat traumatis bagi masyarakat Aceh.<sup>121</sup>

#### **D. Transformasi sosial dalam pemaknaan keadilan relasi gender**

##### **1. Hak pendidikan**

Hak pendidikan termasuk dasar yang telah diakui dan diatur dalam Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945 karena fungsi pendidikan sangat penting bagi kualitas sumber daya manusia. Pasal 28C ayat (1) Undang-undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 menyatakan “Setiap orang berhak mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya, berhak mendapat pendidikan dan memperoleh manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi, seni dan budaya, demi meningkatkan kualitas hidupnya dan demi kesejahteraan umat manusia.” Pendidikan merupakan modal awal manusia dalam membangun masa depan, maka dari itulah pendidikan menjadi kewajiban Negara untuk menyediakannya.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perubahan Atas Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak, menyatakan pengertian anak adalah seorang yang belum berusia 18 (delapan belas) tahun, termasuk anak yang masih di dalam kandungan. Selain itu anak juga merupakan bibit dari sebuah negara yang artinya anak adalah penerus generasi suatu bangsa yang pada masanya akan meneruskan cita-cita dan membangun suatu negeri. Tentu sangatlah penting bagi negara untuk melindungi generasi muda dan membentuk penerus bangsa yang berkualitas agar menjadi manusia yang berguna di kemudian harinya.

Anak merupakan subyek hukum yang tidak cukup karena seorang anak dianggap belum mengetahui mana baik dan mana yang buruk maka dari itu anak masih membutuhkan bimbingan formal maupun moral dari keluarga dan orang sekitarnya. Di umurnya yang masih muda, anak pun dapat melakukan tindak pidana seperti halnya orang dewasa. Banyak faktor penyebab terjadinya penyimpangan perilaku oleh anak yang dapat melakukan kesalahan ringan sampai perbuatan pidana. Bagi anak-anak yang melakukan perbuatan pidana akan melalui penyelesaian yang telah diatur dalam Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak.

Pada tanggal 30 Juli 2012, diundangkannya Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak yang menggantikan Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11

---

<sup>121</sup> Israpil, *Budaya Patriarki dan Kekerasan Terhadap Perempuan (Sejarah dan Perkembangannya)* ..., hal. 148-149.

Tahun 2012 tentang Sistem Peradilan Pidana Anak (UU SPPA) mengatur peradilan pidana anak mulai dari penyidikan, penuntutan, pengadilan anak, sampai penempatan anak di Lembaga Pembinaan Khusus (LPKA) maka nama Undang-Undang Sistem Peradilan Pidana Anak dianggap lebih tepat.

Anak yang oleh pengadilan diputuskan atau ditetapkan untuk ditempatkan di Lembaga Pembinaan Khusus Anak (LPKA) disebut Anak Didik Pemasarakatan (Andikpas). Berdasarkan Pasal 1 angka 8 Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 1995 jo. Pasal 13 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 31 Tahun 1999 tentang Pembinaan Warga Binaan Pemasarakatan, Maidin Gultom menjelaskan golongan Anak Didik Pemasarakatan, yang dikenal 3 (tiga) golongan yaitu:

- a. Anak Pidana, yaitu anak yang berdasarkan putusan pengadilan menjalani pidana di Lapas Anak atau yang sekarang disebut LPKA paling lama sampai berumur 18 (delapan belas) tahun. Bagi anak pidana yang ditempatkan di Lapas karena umurnya sudah mencapai 18 (delapan belas) tahun tetapi belum mencapai 21 (dua puluh satu) tahun.<sup>122</sup>
- b. Anak Negara, adalah anak yang berdasarkan putusan pengadilan diserahkan kepada negara untuk dididik dan ditempatkan di LPKA paling lama sampai berumur 18 (delapan belas) tahun. Status sebagai Anak Negara sampai berumur 18 (delapan belas) tahun, jika umurnya melewati 18 (delapan belas) tahun, Anak Negara tidak dipindahkan ke Lapas (untuk orang dewasa), karena anak tersebut tidak dijatuhi pidana penjara.
- c. Anak Sipil adalah anak yang atas permintaan orang tua atau walinya memperoleh penetapan pengadilan untuk dididik di Lapas Anak. Penetapan Anak Sipil di Lapas Anak, paling lama sampai berumur 18 (delapan belas) tahun. Paling lama 6 (enam) bulan lagi bagi mereka yang belum berumur 14 (empat belas) tahun dan paling lama 1 (satu) tahun bagi mereka yang pada saat penetapan pengadilan berumur 14 (empat belas) tahun dan setiap kali diperpanjang 1 (satu) tahun dengan ketentuan paling lama berumur 18 (delapan belas) tahun (Pasal 32 ayat (3) UU No. 12 Tahun 1995).<sup>123</sup>

Dalam hidup ini setiap manusia membutuhkan apa yang dinamakan dengan Ilmu, dengan Ilmu setiap manusia dapat berkembang menjadi apa yang diinginkan, seperti apa yang dicita-citakan, dan mampu bersaing

---

<sup>122</sup> Theresa Arima Pangaribuan, "Pemenuhan Hak Mendapat Pendidikan Bagi Anak Didik Pemasarakatan Yang Berada Di Lembaga Pembinaan Khusus Anak" ..., hal. 1-3.

<sup>123</sup> Theresa Arima Pangaribuan, "Pemenuhan Hak Mendapat Pendidikan Bagi Anak Didik Pemasarakatan Yang Berada Di Lembaga Pembinaan Khusus Anak" ..., hal. 1-3.

dengan manusia yang lain dalam berbagai aspek kehidupan. Ilmu dapat diperoleh melalui Pendidikan terutama dalam pendidikan formal atau sekolah.

Pasal 31 UUD 1945 mengamanatkan bahwa pendidikan merupakan hak bagi setiap warga negara tetapi pendidikan dasar merupakan kewajiban yang harus diikuti oleh setiap warga negara dan pemerintah wajib membiayai kegiatan tersebut.<sup>124</sup>

Sebelum Rasulullah SAW, diutus wanita tidak mendapatkan perlakuan yang wajar sebagai manusia seutuhnya mereka membunuh anak-anak perempuan, wanita tidak memiliki kebebasan sebagaimana kaum laki-laki dalam mendapatkan ilmu pengetahuan, mereka hanya bekerja dirumah saja. Ketika islam datang kaum wanita diberikan hak untuk mendapatkan pendidikan islam bahkan banyak tokoh-tokoh wanita yang muncul setelah Rasulullah mereformasi pandangan masyarakat Arab terhadap wanita yang pada awalnya memandang rendah, kaum wanita kemudian memberikan ruang gerak bagi wanita untuk ikut berpartisipasi memperjuangkan agama islam dengan jalan jihad dan menuntut ilmu. Rasulullah SAW memberikan jadwal khusus bagi wanita untuk mendalami ilmu pengetahuan.<sup>125</sup> Citra wanita dalam Islam dalam pikiran kebanyakan orang, diantara sebagai pakar, dan di antara kaum Muslim sendiri sering jatuh pada dua pandangan ekstrim. Satu pandangan menyatakan bahwa kaum wanita dalam masyarakat Islam tertindas, dan pandangan lain menyatakan bahwa Islam memberikan kepada wanita suatu kedudukan yang tidak ada tandingnya dalam agama-agama dan kultur-kultur lain. Bila dianalisa dalam sejarah, terutama pada era Rasulullah SAW. dan masa sahabat, keberadaan wanita sebagai pengembang ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang periwayatan hadits dan hukum Islam sangat dipentingkan. Bagaimana pun sepanjang sejarah kehidupan Rasulullah SAW, beliau hidup didampingi para Istri setia beliau. Keberadaan Istri Rasulullah inilah yang di kemudian hari, bahkan pada masa hidup Rasulullah SAW menjadi pilar pendamping pengembang kajian Islam, terutama pada masalah yang tidak memungkinkan Rasulullah SAW untuk menjelaskan.

Dalam Al-Qur'an dan hadits tidak terdapat larangan menuntut ilmu untuk kaum wanita. Bahkan sebaliknya, Islam mewajibkan wanita menuntut ilmu pengetahuan seperti halnya kepada laki-laki. Agama Islam memberikan hak yang sama bagi laki-laki dan wanita untuk menuntut ilmu pengetahuan. Rasulullah juga bersabda, bahwa menuntut ilmu adalah

---

<sup>124</sup> Nadziroh dan Chairiyah, "*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*", *Dalam Jurnal: Pendidikan Ke-SD-an*, Vol. 4, No. 3 Mei 2018, hal. 400.

<sup>125</sup> Syamsul nizar, dan Zainal endi hasibuan, *Hadis tarbawai, membangun kerangka pendidikan ideal perspektif Rasulullah*, Jakarta: Kalam Mulia, Cet. Pertama, 2011, hal. 252.

kewajiban bagi Muslim laki-laki dan Muslim perempuan. Sebelum datangnya Islam kaum wanita sudah ada yang bisa menulis dan membaca hanya saja masih sedikit di kalangan tertentu. Setelah datangnya Islam wanita diberikan kebebasan belajar, mengembangkan ilmu pengetahuan, wanita juga memperoleh hak-hak sosial yang belum pernah diperoleh sebelum datangnya Islam. Bahkan Rasulullah menegaskan bahwa sebaik-baik laki-laki adalah orang yang paling baik terhadap bagi istri-istri mereka.<sup>126</sup> Nabi Muhammad SAW berkata di depan jama'ah haji yang pertama, *“ketahuilah, aku wasiatkan kalian untuk memperlakukan perempuan sebaik-baiknya. Kami tidak memiliki mereka sedikitpun; mereka tidak memiliki kamu sedikit pun.”* Nabi Muhammad SAW menjelaskan bahwa hubungan laki-laki dan wanita bukan hubungan kepemilikan. Hubungan mereka dengan menggunakan istilah Al-Qur'an adalah hubungan cinta dan kasih sayang, *mawaddah wa rahmah*. Beliau juga bersabda, *“Tidak memuliakan perempuan kecuali laki-laki yang mulia dan tidak merendahkan perempuan kecuali laki-laki yang rendah. Kata Nabi, “Samakanlah ketika kamu memberi anak-anakmu. Bila ada kelebihan, berikan kelebihan itu kepada anak perempuan.”* Ketika ada sahabat yang mengeluh karena semua anaknya perempuan, Nabi berkata, *“Jika ada orang yang mempunyai anak perempuan saja, kemudian ia memeliharanya dengan sebaik-baiknya, anak perempuan itu akan menjadi penghalang baginya dari api neraka.”*

Oleh karena itu berkembanglah pendidikan di kalangan wanita. Muhammad Amahzun menjelaskan bahwa aktivitas menuntut ilmu pada periode Madinah tidak hanya didominasi oleh kaum pria saja. Kaum wanita pun, mendapatkan kesempatan yang cukup besar, mereka memiliki hari khusus untuk mempelajari ajaran-ajaran Rasulullah SAW, Rasulullah SAW bahkan selalu menganjurkan pentingnya pengajaran bagi kaum wanita, yakni di rumah-rumah mereka oleh para *mahram* (sanak saudara dekat yang tidak boleh kawin dengannya) dan wali-wali mereka.

Pada masa Rasulullah SAW, kaum wanita sangat antusias untuk dapat menghadiri sholat Shubuh berjamaah di Masjid Nabawi, karena mereka juga tidak mau kehilangan kesempatan belajar kepada Nabi SAW. Mereka juga sangat berani melintas di kegelapan malam untuk bisa sampai ke masjid sebelum fajar menyingsing, karena mendapat izin dari Allah SWT, Rasulullah SAW bersabda, sebagaimana tertuang dalam riwayat berikut ini:

*Menceritakan kepada kami Abu Bakrin ibn Abu Syaibah dan Abu Kuraib, berkata, “Menceritakan kepada kami abu Usamah, dari Hisyam,*

---

<sup>126</sup> Samsul Nizar dan Zainal Efendi Hasibuan, *Hadis Tarbawi Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah ...*, hal. 147-150.

dari ayahnya, dari 'Aisyah. Ia berkata, "Saudat keluar setelah diwajibkan hijab atasnya untuk memenuhi suatu keperluannya. Dia adalah seorang wanita yang bertubuh besar melebihi wanita-wanita yang lain sehingga mudah dibedakan bagi orang yang mengenalnya. Kemudian 'Umar bin Khattab melihatnya lalu berkata, "Hai Sauda! Demi Allah, bagaimana pun kamu pasti kami kenali maka perhatikanlah cara kamu keluar rumah!" Ia melanjutkan, Lalu berbaliklah Saudah untuk segera pulang sementara Rasulullah SAW berada di rumahku sedang menyantap makan malam dengan tulang yang masih di tangannya. Ketika itulah Saudat masuk dan mengadu, "Ya Rasulullah! Aku baru saja keluar, lalu 'Umar bin Khattab menegurku begini dan begini. Ia melanjutkan ('Aisyah): Kemudian diwahyukan kepada Rasulullah SAW (ayat ke 59 surat Al-Ahzab) pada saat tulang masih berada di tangan beliau yang belum beliau letakkan. Kemudian beliau bersabda, "Sesungguhnya telah diizinkan bagi kalian, kaum wanita, untuk keluar memenuhi keperluan kalian. Tetapi, hendaklah kalian memakai hijab." (H.R. Muslim).<sup>127</sup>

Setiap orang berhak mengembangkan diri melalui pemenuhan kebutuhan dasarnya, berhak mendapatkan pendidikan dan memperoleh manfaat dari ilmu pengetahuan dan teknologi seni dan budaya, demi meningkatkan kualitas hidupnya dan demi kesejahteraan umat manusia.<sup>128</sup>

Ketika kemudian pokok-pokok kompetensi dasar ini diterjemahkan ke dalam kegiatan pembelajaran, guru seyogianya melibatkan pembelajaran dengan cara mendiskusikan relevansi dan atau kegunaan setiap mata ajar bagi mereka, dan bagaimana hal itu dapat mereka pelajari dan dipergunakan dalam kehidupan mereka. Dengan menegosiasikan agenda pembelajaran semacam ini wanita diharapkan dapat secara intensif melibatkan diri dalam proses belajar karena mereka melihat relevansi dan manfaat bagi kehidupannya. Agenda kegiatan belajar yang dinegosiasikan ini akan menumbuhkan dalam diri wanita rasa memiliki (*sense of ownership*) dan rasa tanggung jawab (*sense of responsibility*) terhadap kegiatan belajarnya mandiri.

Konsisten dengan harapan bahwa wanita kelak, berkat intervensi kependidikan, berkembang menjadi warga Negara yang produktif dan bertanggung jawab dalam kehidupannya sebagai orang dewasa di masanya, program pendidikan seyogyanya berorientasi masa depan, di samping misi preservasi dan reproduksi nilai budaya pilihan. Orientasi masa depan ini penting ditekankan karena hanya dengan cara ini peserta didik dapat

---

<sup>127</sup> Samsul Nizar dan Zainal Efendi Hasibuan, *Hadis Tarbawi Membangun Kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah ...*, hal. 147-150.

<sup>128</sup> Undang-undang Republik Indonesia nomor 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan Nasional, kloang klede timur, 2003, hal. 86.



merasakan kemanfaatan pragmatik pendidikan yang memberdayakan. Dalam praktiknya, hal ini mempersyaratkan kajian serius tentang kecenderungan-kecenderungan kemajuan global yang kelak akan mereka masuki.

Dengan semangat menghargai wanita sebagai kelompok sosial tersendiri dengan keunikan kecenderungan, potensi, dan sistem sendiri, upaya intervensi kependidikan seyogyanya di bangun atas pemahaman akurat tentang kultur mereka masing-masing sebagai kelompok sosial (*peer culture*). Hal itu pertama-tama mempersyaratkan pengkajian empirik yang intensif terhadap kecenderungan motif dan pola tingkah laku wanita dengan menggunakan pendekatan yang tepat guna bagi studi semacam itu (*socio-cultural perspectives*). Para peneliti yang hendak memahami wanita sebagai kelompok sosial yang unik seyogyanya menggunakan pandangan “orang dalam” (*emic perspective*) seharusnya hasil kajiannya akurat seperti yang dipersepsi oleh kelompok wanita sendiri. Baru kemudian, dengan cara ini, dapat diharapkan bahwa pengembangan upaya pendidikan selanjutnya, seperti perumusan fokus dan tingkat kecanggihan berbagai kompetensi yang hendak digariskan dalam kurikulum inti.

Dalam merumuskan kurikulum inti tersebut perlu diperhatikan variabilitas kecenderungan dan kemampuan dari kelompok wanita yang merupakan sasaran layanan. Oleh karena itu, kurikulum sebaiknya dibatasi hanya pada pokok-pokok kompetensi dasar yang sepantasnya dipelajari dan dikuasai oleh setiap kelompok usia kelompok wanita sesuai temuan studi empiris yang objek. Dengan cara ini dapat dipastikan bahwa apa yang dituntut kurikulum sesuai dengan tingkat perkembangan pembelajaran sasaran (*developmentally appropriate*). Dengan cara ini pula dapat dihindari orientasi pembelajaran yang salah-didik dan merugikan anak-anak, seperti yang terjadi pada program prasekolah (kelompok bermain) yang menekankan pengajaran substansi akademik.<sup>129</sup>

Pendidikan merupakan salah satu aspek yang penting untuk membangun pendidikan di Indonesia. Pendidikan pada hakikatnya adalah usaha dasar untuk mengembangkan kepribadian dan kemampuan atau keahlian dalam kesatuan organis harmonis dinamis, di dalam dan di luar sekolah dan berlangsung seumur hidup. Pendidikan adalah usaha yang terencana dalam mewujudkan suasana belajar dan proses pembelajaran atau pelatihan agar peserta didik secara aktif dapat mengembangkan potensi diri untuk dirinya sendiri dan lingkungannya/masyarakat.<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup> Bachrudin Musthafa, *Hak Asasi Manusia dalam Pendidikan*, Dalam *Jurnal: Ilmu Pendidikan*, Februari 2002, Jilid 9 ..., hal. 1-6.

<sup>130</sup> Nadziroh, dan Chairiyah, “*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*” ..., hal. 401.

M.J. Langeveld Ia berpendapat bahwa pendidikan bagi seorang anak dapat dimulai pada saat ia mengenal kewibawaan dan berakhir bila anak telah dapat bertanggung jawab mencapai kedewasaan. Dengan demikian, sebelum anak mengenal kewibawaan pendidiknya, ia belum bisa atau belum siap menerima pendidikan. Bila anak sudah menjadi orang dewasa yang bertanggung jawab, ia tidak membutuhkan pendidikan lagi.

Menurut Ki Hajar Dewantara, pendidikan dimulai sejak anak lahir dan berakhir setelah tercapainya kedewasaan (berumur 24 tahun). Begitu anak lahir, ia sudah dapat menerima pengaruh edukatif dari pendidiknya, sekalipun ia belum menyadari pengaruh tersebut. Pendidik sudah dapat memulai pembentukan dan pembinaan kepribadian anaknya sejak hari kelahirannya. Setelah anak itu menjadi orang dewasa, berakhirilah proses pendidikan. Ia sudah memenuhi kebutuhan hidupnya dengan kekuatannya sendiri.

Rousseau memandang bahwa pendidikan itu mempunyai pengaruh positif dan pengaruh negatif terhadap perkembangan kepribadian anak. Pendidikan dalam arti negatif dimulai sejak anak lahir hingga 12 tahun. Sedangkan pendidikan dalam arti positif dimulai sejak anak umur 12 tahun sampai terwujudnya kedewasaan yaitu umur 20 tahun.<sup>131</sup>

Rousseau berpendapat, bahwa sejak lahir menjelang umur 12 tahun, anak akan berkembang secara kodrat dan sesuai dengan alamnya. Anak mempunyai motivasi sendiri (*intrinsic motivation*) untuk berkembang. Bahkan campur tangan orang dewasa dalam mempengaruhi anak akan merusak kesucian anak. Berbeda halnya bila anak telah mencapai umur 12 tahun. Pendidik perlu mendidiknya, mempengaruhinya dengan memberikan motivasi (*extrinsic motivasi*) untuk mendapatkan pengalaman-pengalaman yang berguna sampai ia dewasa (berumur 20 tahun).

John Dewey, dalam pengertian yang luas atau umum, pendidikan itu mulai sejak manusia lahir hingga mati. Bahkan dalam pengertian yang lebih luas lagi, pendidikan itu dapat dimulai pada waktu anak masih berada di dalam kandungan yang disebut pendidikan prenatal. Dalam pengertian yang khusus, pendidikan mulai sejak anak lahir sampai tercapainya kedewasaan.

John Dewey melihat pendidikan itu dalam tiga sifat pengertian, yaitu pengertian yang khusus, yang umum (luas) dan yang lebih luas lagi. Batas awal dan akhir pendidikan tersebut berbeda karena sifat pengertiannya.

Pendidikan Islam mempunyai pengertian yang lebih luas. Ia bukan sekedar proses pengajaran (*face to face*), tetapi mencakup segala usaha

---

<sup>131</sup> Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 1998, hal. 134-135.

penanaman (internalisasi) nilai-nilai Islam ke dalam diri anak didik. Usaha-usaha tersebut dapat dilaksanakan dengan mempengaruhi, membimbing, melatih, mengarahkan, membina dan mengembangkan kepribadian anak. Tujuannya adalah terwujudnya insan Muslim yang selalu tunduk dan menyerahkan diri kepada Allah SWT. Usaha-usaha kependidikan itu bisa secara langsung dan dapat pula secara tidak langsung.

Syahminan Zaini mengemukakan bahwa pendidikan Islam harus dimulai semenjak seorang laki-laki dan seorang perempuan mengikat tali perkawinan. Sebab sah atau tidaknya perkawinan akan mempengaruhi kehidupan suatu keluarga dan keturunan mereka. Suatu keluarga yang hidup tanpa perkawinan yang sah selalu berada dalam keadaan berdosa. Dosa menurut Islam mengotori hati manusia.

Pembentukan keluarga sangat perlu diperhatikan untuk mewujudkan keturunan yang Islami. Pemuda Muslim perlu memperhatikan wanita calon istrinya. Proses pendidikan Islam akan berjalan lebih baik, bila sang istri adalah wanita saleh (taat melaksanakan ajaran Islam). Sebaliknya, betapapun suami berkeinginan mendidik anak-anaknya dengan tatapan Islam, namun akan terkendala bila istrinya acuh tidak acuh terhadap agamanya.

Berkenaan dengan hal ini, Rasulullah SAW memesankan: "*Wanita dinikahi karena empat faktor, yaitu karena hartanya, kebangsaannya, kecantikannya, dan agamanya. Pilihlah wanita yang kuat agamanya, niscaya hidupmu bahagia*". (H.R. Bukhari dan Muslim dari Abi Hurairah).<sup>132</sup>

Dalam hadits lain Rasulullah SAW: "*Pilihlah Istri yang baik untuk tempat anakmu, sebab sesungguhnya keturunan darah itu mempunyai pengaruh besar*"

Wanita yang taat menjalankan ajaran agamanya, biasanya berkeinginan dan berusaha mengasuh, membimbing dan mendidik anak-anaknya sesuai dengan ajaran agama tersebut. Pendidikan sang ibu akan lebih berkesan dan lebih berpengaruh dari pada pendidikan yang dilakukan oleh bapak. Sebab, pada fase awal kehidupan anak, ia lebih banyak bergaul dengan ibunya dibandingkan dengan bapaknya.

Dengan uraian di atas dapat dipahami bahwa pendidikan Islam dalam pengertian yang luas dimulai sejak seorang Muslim/Muslimah memilih pasangan hidupnya atau awal pembentukan keluarga. Dengan demikian, pendidikan Islam bagi seorang anak sudah dimulai jauh sebelum ia dilahirkan.

---

<sup>132</sup> Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 1998, hal. 134-135.

Pendidikan Islam berakhir setelah manusia itu meninggal dunia. Pendidikan Islam dengan segala perangkatnya harus bisa mewujudkan kepribadian Muslim dan harus dipertahankan sepanjang hidup. Hal ini dapat dipahami dari firman Allah SWT: *“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah sebenar-benar takwa kepada-Nya, dan janganlah sekali-kali kamu mati melainkan dalam keadaan beragama Islam”*.

Untuk mempertahankan Islam sampai mati, diperlukan pendidikan. Ajaran Islam menganjurkan agar orang-orang Islam yang sudah hampir mati (*sakrah al-maut*) dibimbing untuk menyatakan pengakuannya terhadap keesaan Allah. Ia diingatkan dan dibimbing mengucapkan kalimah *“tauhid”* yaitu *La Ilaha illa Allah*. Sabda Rasulullah SAW: *“Ajarlah orang-orang yang hampir mati mengucapkan kalimah “La Ilaha illa Allah”*. (H.R. Nasā’i dari Aisyah).

Belajar yang merupakan bagian dari kegiatan kependidikan, menurut ajaran Islam harus dilaksanakan sampai umur setiap Muslim berakhir.

Dari terjemahan ayat dan hadits di atas dapat dipahami dengan jelas bahwa pendidikan Islam berakhir bila manusia itu meninggal dunia. Tercapainya kedewasaan belum dapat mengakhiri pendidikan untuk mempermantap kepribadiannya.<sup>133</sup>

Dalam hal ini masyarakat adalah pelaku atau faktor penting dalam pendidikan, dan merupakan lingkungan luas yang mempresentasikan akidah, akhlak, serta nilai-nilai dalam prinsip yang telah ditentukan. Karena manusia adalah makhluk sosial, berpengaruh pada orang lain dan mendapatkan pengaruh dari orang lain. Meskipun pengaruh masyarakat tidak terjadi secara langsung, tetapi ia berpengaruh dan menjadi pelaksana yang bergantung pada inspirasi serta mewajibkan faktor-faktor kejiwaan pada individu untuk beradaptasi dengan masyarakat tanpa menjadi benteng yang menghalangi dan mencegahnya terseret arus yang deras.

Pentingnya masyarakat dalam pendidikan akan bertambah, pengaruhnya mekar, karena kemajuan peradaban modern, dan invensi (penciptaan sesuatu yang sebelumnya tidak ada), teknik yang berkelanjutan. Dan itu hampir menduduki tempat pertama dalam mendidik serta mengarahkan individu.<sup>134</sup> Oleh karena itu pendidikan adalah suatu hal yang sangat penting bagi bangsa (umat) yang ingin maju, tanpa pendidikan, umat

---

<sup>133</sup> Ramayulis, *Ilmu Pendidikan Islam ...*, hal. 134-135.

<sup>134</sup> Muhammad Zuhaili, *Pentingnya Pendidikan Islam Sejak Dini*, Jakarta: CV. Bahmid, 2002, hal. 89-90.

itu akan tertinggal dari bangsa (umat) yang lain. pendidikan islam telah berlangsung sejak zaman Rasulullah SAW, sampai sekarang.<sup>135</sup>

Dengan demikian agar pendidikan lebih terarah diatur dalam Buku Pedoman Pelaksanaan Studi Kebijakan tentang Kesenjangan Gender di Bidang Pendidikan yang diterbitkan oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Luar Sekolah Departemen Pendidikan Nasional, disebutkan bahwa fenomena kesenjangan gender dalam pendidikan dapat diklasifikasikan dalam beberapa dimensi, antara lain:

1. Kurangnya partisipasi artinya dibanding lawan jenisnya, partisipasi perempuan dalam pendidikan formal jauh lebih rendah. Demikian pula pada tingkat pendidikan tinggi, partisipasi perempuan sangat rendah dan umumnya terbatas pada ilmu-ilmu sosial, humaniora, pendidikan, biologi, kimia dan farmasi.
2. Kurangnya prestasi (*under-achievement*), artinya maskulin sains dan teknologi menyebabkan para remaja putri yang sedang giat membentuk identitas feminimnya bersikap menghindar terhadap subjek tersebut.
3. Kurangnya keterwakilan (*under-representation*), artinya representasi tenaga perempuan dalam administrasi pendidikan, pengambilan keputusan dan penyusunan kurikulum sangat rendah, sehingga kepentingan murid perempuan kurang mendapat perhatian. Kurikulum dan metode mengajar cenderung bersilat “androsentrik” dengan acuan “man-as-the-norm”.
4. Perwakilan yang tidak adil (*unfair-treatment*) artinya kemampuan dan minat murid laki-laki (terutama terhadap sains) terus didorong dan dibina, sementara pengembangan kemampuan dan minat murid perempuan terus menerus mengalami kemerosotan, sehingga pada akhir masa pendidikan kondisinya sering kali berada jauh dibawah rata-rata murid laki-laki.<sup>136</sup>

Pada tahun 1975, PBB membentuk komisi khusus bagi kaum perempuan (*Women Commision*) yang bertugas merancang program-program pemberdayaan perempuan di seluruh dunia. Lebih lanjut komisi ini juga mengusulkan dibentuknya pusat-pusat studi untuk masalah-masalah perempuan di setiap Perguruan Tinggi.

---

<sup>135</sup> Abuddin Nata, *Sejarah pendidikan islam pada periode klasik dan pertengahan ...*, hal. 155-156.

<sup>136</sup> Pedoman Pelaksanaan Studi Kebijakan tentang *Kesenjangan Gender di Bidang Pendidikan* yang diterbitkan oleh Direktorat Jenderal Pendidikan Luar Sekolah Departemen Pendidikan Nasional, 2001, hal. 3.

Pusat-pusat studi tersebut tujuannya adalah sebagai basis akademik di Perguruan Tinggi dalam berbagai kajian, sehingga dapat memberikan kontribusi terhadap lembaga-lembaga perancang dan pelaksana kebijakan strategis. Salah satu Pusat Studi adalah pusat Studi Wanita (PSW) yang telah dibentuk sejak tahun 1995. Kegiatan di Pusat Studi Wanita di maksud diarahkan untuk mengkaji berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya kesenjangan-kesenjangan gender (*gender gap*) dalam berbagai disiplin ilmu. “Kajian secara interdisipliner ini sangat bermanfaat mengingat masalah gender adalah bagian dari masalah sosial yang sangat kompleks dan saling terkait.”<sup>137</sup>

Dalam konteks masyarakat tradisional Afghanistan kaum wanita mempunyai peranan yang aktif, walaupun tidak sama dalam kegiatan-kegiatan sosial ekonomi, dalam proses modernisasi, wanita memperoleh landasan berpijak, khususnya dalam bidang pendidikan dan status legal. Menurut hukum yang berlaku (konstitusi tahun 1964 dan tahun 1977) wanita dan laki-laki dipandang sama sebagai warga Negara.<sup>138</sup>

Kaum wanita sekurang-kurangnya harus memperoleh pendidikan dasar yang meliputi pengetahuan menulis dan membaca, pengetahuan dasar akidah, etika, sejarah, ilmu bumi dan kesenian. Dengan demikian mereka dapat menerima pemikiran-pemikiran yang sehat dan benar serta dapat memalingkan khurafat, tahayul dan segala kebatilan yang selama ini merusak pemikirannya, dan juga diperlukannya pendidikan moral bagi kaum wanita tujuan utamanya adalah membentuk kaum wanita agar berakhlak mulia, pendidikan dan pengajaran yang diwarnai akhlak dapat meningkatkan harkat dan martabat kaum wanita, memperluas berpikir dan cermat dalam menjalankan tugas-tugasnya, wanita yang sholehah akan bertambah kesholehannya dengan ilmu, dan juga pentingnya pendidikan intelektual bagi kaum wanita, yang dimaksud dengan pendidikan intelektual ialah pendidikan ilmu pengetahuan dan kesenian agar manusia dapat mengenal alam realitas dan hakikat sesuatu termasuk dirinya. Dengan memahami sesuatu, manusia dapat mengarahkan kebiasaan-kebiasaan yang bermanfaat dan menikmati lezatnya pengetahuan itu untuk mencapai kebahagiaan.

Pendidikan intelektual ini perlu bagi wanita karena dapat memberikan modal dan bekal sangat berguna sebagai persiapan dalam mengatur kehidupan rumah tangga, seperti mengatur anggaran belanja rumah

---

<sup>137</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin dari makalah tentang *kajian gender di perguruan Tinggi Islam Indonesia: Catatan dari PSW IAIN Sunan Kalijaga* Yogyakarta: 2001.

<sup>138</sup> Ilzamudin Ma'mur, “*Pergumulan kaum wanita afganistan antara marxisme dan pundamentalisme islam,*” majalah al-qalam, No. 26/VI/1990. Hal. 18.

tangga, menyiapkan menu makanan yang bergizi dan menciptakan suasana harmonis dalam rumah tangga.<sup>139</sup>

Manusia membutuhkan pendidikan dalam kehidupannya. Pendidikan merupakan usaha agar manusia dapat mengembangkan potensi dirinya melalui proses pembelajaran dan atau cara lain yang dikenal dan diakui oleh masyarakat. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945 Pasal 31 ayat (1) menyebutkan bahwa setiap warga Negara berhak mendapat pendidikan dan ayat (3) menegaskan bahwa Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang. Untuk itu, seluruh komponen bangsa wajib mencerdaskan kehidupan bangsa, yang merupakan salah satu tujuan Negara Indonesia.

Oleh karena itu gerakan reformasi di Indonesia secara umum menuntut diterapkannya prinsip demokrasi, desentralisasi, keadilan, dan menjunjung tinggi hak asasi manusia dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam hubungannya pendidikan, prinsip-prinsip tersebut akan memberikan dampak yang mendasar pada kandungan, proses, dan manajemen sistem pendidikan. Selain itu, ilmu pengetahuan dan teknologi berkembang pesat dan memunculkan tuntutan baru dalam segala aspek kehidupan, termasuk dalam sistem pendidikan, di antaranya pembaharuan kurikulum, yaitu diversifikasi kurikulum untuk melayani peserta didik dan potensi daerah yang beragam, diversifikasi jenis pendidikan yang dilakukan secara profesional, penyusunan standar kompetensi tamatan yang berlaku secara nasional dan daerah menyesuaikan dengan kondisi tempat; penyusunan standar kualifikasi pendidik yang sesuai dengan tuntutan pelaksanaan tugas secara profesional; penyusunan pendanaan pendidikan untuk setiap satuan pendidikan sesuai prinsip-prinsip pemerataan dan keadilan; pelaksanaan manajemen pendidikan berbasis sekolah dan otonomi perguruan tinggi; serta penyelenggaraan pendidikan dengan sistem terbuka dan multimakna. Pembaharuan sistem pendidikan juga meliputi penghapusan diskriminasi antara pendidikan yang dikelola pemerintah dan pendidikan dikelola masyarakat, serta pembedaan antara pendidikan agama dan pendidikan umum.<sup>140</sup>

Oleh karena itu pendidikan sangat penting bagi manusia, kedudukan wanita sama dengan pria dalam memperoleh pendidikan dan ilmu pengetahuan. Kedudukan ini didasarkan pada sunnah Nabi Muhammad

---

<sup>139</sup> Qasdim Amin, *Tahrir al-Mar'ah wa al-Mar'ah al-Jadidah, al-Markaz al-adabi li al-Ba'ts wa al-Nasyr*, Cairo, 1981, hal. 54-83.

<sup>140</sup> Undang-undang Republik Indonesia nomor 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional, kloang klede putra timur, 2003, hal. 40-41.

SAW yang mengatakan bahwa “mencari ilmu pengetahuan adalah kewajiban kepada pria dan wanita Muslim” yang harus dilakukan “sampai ke negeri cina sekalipun” “mulai dari ayunan sampai keliang lahat.” Sunnah Nabi Muhammad SAW untuk mencari ilmu pengetahuan mulai dari ayunan sampai keliang lahat, ini sekarang telah diambil alih oleh Unisco dan dituangkan dalam konsep pendidikan seumur hidup atau *life long education*. Pemerintah untuk mencari ilmu pengetahuan melalui pendidikan, baik formal maupun nonformal, sangat diutamakan oleh ajaran islam, mengingat firman Allah SWT di dalam Al-Qur’an yang berbunyi “hanya hamba-hambanya yang berilmulah yang takut kepada Allah” (Q.S Fāṭir [35]: 28).

Banyak wanita yang berilmu pengetahuan dalam sejarah islam. Sekedar menyebutkan beberapa contoh dapat dikemukakan, misalnya, Aisyah yang menjadi salah seorang sumber sunnah Nabi Muhammad SAW yang paling tepat dipercayai, Nafisah, keturunan Ali bin Abi Thalib yang menjadi ahli hadits, Rabi’ah al-adawiyah, seorang sufi (mistikus) yang paling masyhur dalam sejarah tasauf dalam islam.<sup>141</sup>

Pendidikan dapat dilihat dari dua segi, pertama dari sudut pandang masyarakat, dan kedua dari sudut pandang individu. Pendidikan dari segi individu beranggapan bahwa manusia di atas dunia ini mempunyai sejumlah atau sebanyak kemampuan yang sifatnya umum pada setiap manusia. Sama umumnya dengan kemampuan melihat mendengar tetapi berbeda dalam derajat menurut masing-masing orang seperti halnya dengan panca indra juga ada orang yang penglihatannya kuat, pendengarannya, pendengarannya lemah. Dalam pengertian ini pendidikan didefinisikan sebagai proses untuk menemukan dan mengembangkan kemampuan. Jadi pendidikan adalah proses memampakan yang tersembunyi pada anak-didik dari segi individu,

Pendidikan dari segi pandangan masyarakat, diakui bahwa manusia memiliki kemampuan-kemampuan asal dan bahwa anak-anak mempunyai benih-benih dari segi segala yang dicapai dan dapat dicapai oleh manusia,

Analisa penulis bahwa pendidikan itu ialah suatu proses menumbuhkan yang ada pada diri manusia baik laki-laki maupun perempuan sehingga manusia, mempunyai kemampuan, dengan kemampuan itu manusia bisa mempunyai derajat dan martabat yang tinggi.<sup>142</sup>

Pendidikan merupakan salah satu aspek yang penting untuk membangun pendidikan di Indonesia. Pendidikan pada hakekatnya adalah usaha dasar untuk mengembangkan kepribadian dan kemampuan atau

<sup>141</sup> Daud Ali, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989, Cet. I, hal. 30.

<sup>142</sup> Hasan langgulung, *Open Pendidikan Islam Dalam Abad Ke-21*, Jakarta: Al-Husna Zikra, 2001, hal. 50-51, penulis mendukung pendapat hasan langgulung.



keahlian dalam kesatuan organis harmonis dinamis, di dalam dan di luar sekolah dan berlangsung seumur hidup. Pendidikan adalah usaha yang terencana dalam mewujudkan suasana belajar atau pelatihan agar peserta didik secara aktif dapat mengembangkan potensi diri untuk dirinya sendiri dan lingkungannya, masyarakat.

Pendidikan sebagai bagian dari ilmu humaniora memperlihatkan proses yang terus menerus mengarah pada kesempurnaan, yang semakin manusiawi. Pendidikan pada dasarnya ialah pemanusiaan, dan ini membuat hominisasi dan humanisasi. Humanisasi merupakan proses pemanusiaan secara umum, yakni memasukan manusia dalam lingkup manusiawi secara minimal. Humanisasi adalah proses yang lebih jauh, kelanjutan hominisasi. Dalam proses ini manusia bisa meraih perkembangan yang lebih tinggi, seperti nampak dalam kemajuan-kemajuan budaya dan ilmu pengetahuan.

Salah satu agenda penting dalam upaya mengatasi krisis dalam Kehidupan bangsa kita adalah melalui pendidikan karakter, pendidikan nilai, pendidikan moral, pendidikan akhlak, pendidikan budi pekerti, pendidikan guru yang baik adalah vital bagi kemajuan dan juga keselamatan bangsa. Guru tidak hanya menyampaikan idea-idea, tetapi hendaknya menjadi suatu wakil dari suatu cara hidup yang kreatif, suatu simbol kedamaian dan ketenangan suatu dunia yang dicemaskan dan dianiaya.

Pendidikan adalah suatu mobilitas kelas bersama dengan pendidikan seseorang merubah nasibnya. Pendidikan juga sebaiknya melatih kemampuan solidaritas dan kepekaan, karena dampak sosial yang besar itulah, pendidikan memiliki peran penting, berbagai kasus suram menimpa pendidikan memberi petunjuk negatif.<sup>143</sup> Tingginya angka putus sekolah membuat pendidikan jauh dari akses mereka. Sebaiknya pemerintah turun langsung memberlakukan dana bantuan operasional sekolah secara adil dan merata diseluruh indonesia supaya masyarakat mendapatkan hak pendidikan yang harus mereka dapatkan.

Pada hakikatnya pendidikan adalah hak dasar bagi setiap warga Negara Indonesia untuk dapat menikmatinya, pendidikan merupakan usaha sadar yang dilakukan manusia agar dapat mengembangkan potensi dirinya, melalui proses pembelajaran, keberadaan pendidikan yang sangat penting tersebut telah diakui dan sekaligus memiliki kualitas yang sangat kuat sebagaimana yang tertuang dalam undang-undang Dasar 1945 pasal 31 pasal (1) yang menyebutkan Bahwa setiap warga negara berhak mendapat pendidikan hak memperoleh pendidikan ini diperjelas pasal 31 (2) yang

---

<sup>143</sup> Nudriroh, dkk, "*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*", *Dalam Jurnal: pendidikan Ke-SD-an*, Vol. 4, Nomor 3, Mei 2018, hal. 400-405.

bunyinya “Setiap warga negara wajib membiayainya” selanjutnya pada ayat (3) dituangkan pernyataan yang berbunyi “Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa yang diatur dengan undang-undang” dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa setiap warga negara berhak memperoleh pendidikan yang layak terutama pendidikan dasar, selain membahastentang pendidikan sebagai suatu hak pasal 31 juga mempertegas bahwa pendidikan dasar merupakan kewajiban bagi setiap warga negara baik laki-laki maupun perempuan dan pemerintah wajib membiayainya.

a. Pendidikan dasar berdasarkan UU Sistem Pendidikan Nasional

Berdasarkan UU No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional pada pasal 17 ayat (1) dan (2) antara lain:

1. Pendidikan dasar merupakan jenjang pendidikan yang melandasi jenjang pendidikan menengah.
2. Pendidikan dasar berbentuk sekolah dasar dan Madrasah ibtidaiyah atau bentuk lain yang sederajat serta sekolah menengah pertama dan Madrasah Tsanawiyah atau bentuk lain yang sederajat.

Dari ayat di atas, maka dapat disimpulkan bahwa Pendidikan dasar adalah Pendidikan yang dilakukan sebelum memasuki pendidikan menengah dan dilakukan di tingkat sekolah dasar (6 tahun) dan sekolah menengah pertama (3 tahun).<sup>144</sup>

- b. Peraturan perundang-undangan Negara Indonesia yang menjamin perlindungan hukum atas hak untuk memperoleh pendidikan (khususnya pendidikan dasar).

Dilihat dari Peraturan Perundang-undangan yang paling tinggi di Indonesia yaitu UUD 45 pada alinea ke empat yang berbunyi “Kemudian daripada itu untuk membentuk suatu pemerintah Negara Indonesia yang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia dan untuk memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa dan ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan perdamaian abadi dan keadilan sosial”.

Dari penggalan alinea keempat tersebut maka sejak saat ini dideklarasikannya kemerdekaan oleh Ir. Soekarno dan Bung Hatta, maka Indonesia sudah bercita-cita untuk meningkatkan kecerdasan bangsanya.

Setelah UUD 1945 diamandemen, maka Bab XIII diubah menjadi Pendidikan dan Kebudayaan dan terdiri dari dua pasal yaitu pasal 31 tentang pendidikan dan pasal 32 tentang kebudayaan. Amandemen ini

---

<sup>144</sup> Nudriroh, dkk, “*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*” ..., hal. 402.

memberikan pengaturan dasar tentang hak dan kewajiban mendapatkan pendidikan yang harus dipenuhi oleh Negara kepada warga Negaranya. Isi dari pasal 31 setelah amandemen yaitu:

1. Setiap warga Negara berhak mendapatkan pendidikan.
2. Setiap warga Negara wajib mengikuti Pendidikan dasar dan Pemerintah wajib membiayainya.
3. Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta akhlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, yang diatur dengan undang-undang.
4. Negara memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya dua puluh persen dari anggaran pendapatan.
5. Dan belanja Negara serta anggaran pendapatan dan belanja daerah untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan Pendidikan Nasional.
6. Pemerintah memajukan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan menjunjung tinggi nilai-nilai agama dan persatuan bangsa untuk kemajuan peradaban serta kesejahteraan umat manusia.

Pemberlakuan Pendidikan dasar secara gratis diambilkan dari sektor perolehan dana dari anggaran pendapatan belanja Negara dan anggaran pendapatan belanja daerah sebesar 20%, diharapkan adanya kerjasama antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah untuk menyelenggarakan pemenuhan Pendidikan dasar bagi warga Negara Indonesia.<sup>145</sup>

Dasar hukum lain yang mampu membantu pelaksanaan pemenuhan Pendidikan dasar dalam peraturan di bawah Undang-Undang Dasar, antara lain:

1. Undang-undang No. 39 tahun 1999 tentang hak Asasi Manusia.

Pasal 12 “Setiap orang berhak atas perlindungan bagi pengembangan pribadinya, untuk memperoleh pendidikan, mencerdaskan hidupnya dirinya dan meningkatkan kualitas hidupnya agar menjadi manusia yang beriman, bertaqwa, bertanggung jawab, berakhlak mulia, bahagia dan sejahtera sesuai dengan hak asasi manusia.”

Pasal 60: “Setiap anak berhak untuk memperoleh pendidikan dan pengajaran dalam rangka pengembangan pribadinya sesuai dengan minat, bakat, dan tingkat kecerdasannya” Dari kedua pasal diatas, dapat disimpulkan bahwa pada dasarnya pemerintah melindungi warga negaranya untuk memperoleh hak-haknya untuk memperoleh pendidikan setinggi-tingginya bagi dirinya sendiri.

2. Undang-Undang No. 20 tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional.

---

<sup>145</sup> Nudriroh, dkk, “*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*” ..., hal. 402-404.

Pasal 1 ayat (18): “wajib belajar adalah program pendidikan minimal yang harus diikuti oleh warga Negara Indonesia atas tanggung jawab pemerintah dan pemerintah daerah”.

Pasal 4 ayat (1): “Pendidikan diselenggarakan secara demokratis dan berkeadilan serta diskriminatif dengan menjunjung tinggi hak asasi manusia, nilai keagamaan, nilai kultural, dan kemajemukan bangsa.

Pasal 5 ayat (1): “Setiap warga Negara mempunyai hak yang sama untuk memperoleh pendidikan yang bermutu.”<sup>146</sup>

Pasal 6 ayat (1): “Setiap warga Negara yang berusia tujuh sampai dengan lima belas tahun wajib mengikuti pendidikan dasar.”

Pasal 6 ayat (2): “Setiap warga Negara bertanggung jawab terhadap keberlangsungan penyelenggaraan pendidikan.”

Pasal 7 ayat (92): “Orang tua dari anak usia wajib belajar, berkewajiban memberikan pendidikan dasar pada anaknya.”

Pendidikan memegang peranan yang sangat penting untuk menjamin kelangsungan hidup bangsa dan Negara. Pendidikan merupakan wahana untuk meningkatkan dan mengembangkan kualitas sumber daya manusia. Maka peraturan tentang hak-hak warga Negara atas pendidikan dasar diatur dalam konstitusi sebagai bentuk jaminan kepastian hukum dan wujud pengakuan Negara terhadap hak-hak warga Negeranya.

Dalam proses penyelenggaraan Pendidikan di Indonesia, kewajiban Negara dalam pemenuhan hak atas pendidikan dasar tersebut diatur dalam UUD 1945 dan beberapa peraturan perundang-undangan yang lainnya.

Meski pemerintah telah melaksanakan berbagai macam upaya untuk memberikan kesempatan dan menjamin kelangsungan pendidikan, misalnya melalui pemberian bantuan minimal siswa, namun kenyataan angka putus sekolah tetap tinggi dan mencemaskan. Tingginya angka putus sekolah untuk tingkat sekolah dasar dan menengah pertama dikarenakan faktor ekonomi, banyaknya orang tua yang tidak mempunyai biaya untuk menyekolahkan anaknya, pola pikir masyarakat yang kurang maju yang lebih mementingkan bagaimana bisa memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari saja.

Tidak dapat dipungkiri bahwa masyarakat Indonesia dengan maju pembangunan saat ini masih menghadapi permasalahan pendidikan yang rumit terutama yang berkaitan dengan kualitas, relevansi atau efisiensi eksternal, elitisme, dan manajemen.

---

<sup>146</sup> Nudriroh, dkk, “*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*” ..., hal. 402-404.

### 1. Kualitas Pendidikan

Indikator yang berhubungan dengan kualitas pendidikan diantaranya adalah mutu guru yang masih rendah pada semua jenjang pendidikan, media pembelajaran dan ketersediaan fasilitas pendidikan.

### 2. Relevansi Pendidikan

Suatu Pendidikan diukur antara lain dari keberhasilan sistem dalam memasuk tenaga-tenaga terampil dalam jumlah yang memadai bagi kebutuhan-kebutuhan sektor pembangunan.

### 3. Elitisme

Elitisme dalam pendidikan adalah kecenderungan penyelenggaraan pendidikan oleh pemerintah yang menguntungkan kelompok masyarakat yang mampu. Hal ini perlu disadari bahwa biaya pendidikan akan memperlebar kesenjangan dan diskriminasi dalam penyelenggaraan pendidikan di Indonesia.<sup>147</sup>

### 4. Manajemen Pendidikan

Seiring dengan perkembangan dan kemajuan IPTEKS maka penyelenggaraan pendidikan harus dikelola secara profesional.

Keempat hal di atas merupakan kendala utama dalam proses penyelenggaraan Pendidikan di Indonesia. Perlu adanya upaya lebih lanjut dari pemerintah untuk mengatasi dan mengantisipasi kendala-kendala tersebut.

Melalui pembukaan UUD 1945, bangsa Indonesia menyatakan cita-cita luhurnya untuk membentuk suatu pemerintahan Negara Indonesia yang mampu melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah darah Indonesia, memajukan kesejahteraan umum, mencerdaskan kehidupan bangsa, turut serta melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial untuk mewujudkan tujuan luhur di atas kita perlu melihat ide-ide luhur yang telah dicetuskan oleh Ki Hajar Dewantara. Beliau tidak hanya mencetuskan sistem “Among” dengan trilogi kepemimpinannya sebagai konsepsi pendidikan di Indonesia yaitu: *Ing ngarsa sung tuladha, Ing madya mangun karsa, Tutwuri handayani*”. Yang dalam bahasa Indonesia mempunyai pengertian bahwa pada saat di depan memberikan teladan, dan pada saat bersama anak didik mampu membangun prakarsa, pada saat tidak menjadi pemimpin mampu memberikan dorongan atau semangat.

Ki Hajar Dewantara memperkenalkan konsep “Tri Pusat Pendidikan” sebagai dasar awal bagi tanggung jawab penyelenggaraan pendidikan. Tri pusat ini terdiri dari orang tua, sekolah dan masyarakat. Tri pusat pendidikan inilah yang menjadi penentu suksesnya pendidikan.

---

<sup>147</sup> Nudriroh, dkk, “*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*” ..., hal. 403-404.

Negara menjadi pihak yang paling bertanggung jawab dalam proses pelaksanaan pendidikan di Indonesia. Berkat kekuasaan yang dimiliki, Negara mempunyai otoritas untuk mendesak terciptanya perlindungan hukum terhadap hak-hak asasi setiap warga Negara khususnya untuk mengenyam pendidikan.

Proses penyelenggaraan pendidikan dasar merupakan tanggung jawab pemerintah, pemerintah daerah dan masyarakat. Pendanaan pendidikan merupakan tanggung jawab bersama antara pemerintah pusat, pemerintah daerah dan masyarakat. Dalam hal ini sumber pendanaan pendidikan dari pemerintah meliputi Anggaran Pendapatan dan Belanja Negara (APBN), Anggaran Pendapatan dan Belanja Daerah (APBD) dan sumber pendanaan dari masyarakat mencakup antara lain sumbangan pendidikan, hibah, wakaf, zakat, pembayaran nazar, pinjaman, sumbangan perusahaan, keringanan, dan penghapusan pajak untuk pendidikan.<sup>148</sup>

Penulis mendukung bahwa Hak untuk memperoleh pendidikan dasar adalah Hak setiap warga negara baik laki-laki maupun perempuan sebagaimana diatur dalam konstitusi dan pemenuhan terhadap pendidikan penghargaan besar bagi hak asasi manusia. Indonesia adalah negara hukum yang telah menjamin dan mengatur upaya perlindungan hukum terhadap hak atas pendidikan dasar bagi warga negara Indonesia yang berumur 7 tahun sampai berumur 15 tahun baik laki maupun perempuan.

## 2. Hak Kebebasan dan Tanggung Jawab dalam Berekspresi

Hak Asasi Manusia merupakan hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia, hak asasi manusia bersifat universal dan langgeng, sehingga harus dihormati, dilindungi, dan dipenuhi serta tidak boleh diabaikan, dikurangi atau dirampas oleh siapapun. Tugas penghormatan, perlindungan dan pemenuhan HAM selain kewajiban dan tanggung jawab pemerintah, dibutuhkan juga peran dan partisipasi dari masyarakat. Diskursus demokrasi di Indonesia sebenarnya telah melewati sejarah yang panjang. Usaha untuk mewujudkan pemerintahan demokratis dapat dilihat dari rumusan model demokrasi di Indonesia di dua zaman pemerintahan Indonesia, yakni Orde Lama dan Orde Baru. Era Soekarno dikenalkan model demokrasi terpimpin, sedang era Soeharto dimunculkan Demokrasi Pancasila. Namun, alih-alih terbentuk suatu pemerintahan yang demokratis, model demokrasi yang ditawarkan di dua rezim tersebut malah memunculkan pemerintah otoritarian, yang membelenggu kebebasan politik warganya. Di awal era reformasi di Indonesia penegakan HAM memang menjadi tuntutan utama bagi masyarakat. Masyarakat menuntut

---

<sup>148</sup> Nudriroh, dkk, "*Hak Warga Negara Dalam Memperoleh Pendidikan Dasar Di Indonesia*" ..., hal. 404.

dan menghendaki adanya kesempatan untuk dapat menyampaikan pendapat dengan baik melalui tulisan maupun lisan, dapat berpartisipasi dalam pemerintahan dan kemudian dapat berorganisasi. Dengan lahirnya tuntutan dari masyarakat tersebut maka dapat dikatakan bahwa pada masa Orde Baru kebebasan berserikat, berkumpul dan mengemukakan pendapat memang terbelenggu oleh kekuasaan pemerintah.

Kebebasan berekspresi merupakan elemen yang penting dalam demokrasi, sebelum disahkannya Universal of Human Rights dalam sidang pertamanya.<sup>149</sup> Majelis Umum PBB melalui Resolusi Nomor 59 terlebih dahulu telah menyatakan bahwa “hak atas informasi merupakan hak asasi manusia fundamental. standar dari semua kebebasan dinyatakan ‘suci’ oleh PBB”. Kebebasan berekspresi merupakan menjadi salah satu elemen yang penting dalam berlangsungnya demokrasi serta partisipasi publik dalam melaksanakan haknya secara efektif baik dalam hal partisipasinya dalam pengambilan sebuah kebijakan publik atau dalam hal pemungutan suara. Apabila masyarakat tidak memiliki kebebasan untuk mengemukakan pendapatnya atau menyalurkan aspirasinya maka dapat dikatakan bahwa proses demokrasi dalam suatu Negara tidak berjalan baik serta dapat menimbulkan suatu pemerintahan yang otoriter.

Dengan terbentuknya *Universal Declaration of Human Rights* (UDHR) yang diawali dengan terbentuknya Perserikatan Bangsa-bangsa (PBB) pada tahun 1945, tujuan utama dari pembentukan PBB adalah untuk memelihara perdamaian dan keamanan dunia. Dalam *Universal Declaration of Human Rights* telah diuraikan pengertian bersama dari semua rakyat yang ada di dunia mengenai hak-hak yang tidak dapat dicabut ataupun dilanggar yang dimiliki oleh setiap manusia. Isi dari Deklarasi tersebut adalah pengakuan atas martabat alamiah dan hak-hak yang sama dan mutlak dari semua anggota keluarga manusia adalah dasar kemerdekaan, keadilan dan perdamaian di dunia. Hak tersebut antara lain adalah hak hidup, hak untuk menyampaikan pendapat, hak untuk persamaan di depan hukum, hak mendapatkan penghidupan yang layak, dan sebagainya.

Dalam hal kebebasan berekspresi untuk mengemukakan pendapat, di dalam pasal Deklarasi Hak Asasi Manusia ialah terdapat rumusan yang menyatakan bahwa: “Setiap orang berhak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat; dalam hal ini termasuk kebebasan menganut pendapat tanpa mendapat gangguan, dan untuk mencari, menerima dan

---

<sup>149</sup> Delia luysky Selian, Cairin Melina, “Kebebasan berekspresi di era Demokrasi: Catatan penegakan Hak asasi Manusia” ..., hal. 192-194.

menyampaikan keterangan-keterangan dan pendapat dengan cara apapun dan dengan baik memandang batas-batas.<sup>150</sup>

Dari definisi di atas menunjukkan bahwa pengakuan secara internasional bahwa kebebasan berpendapat dan kebebasan merupakan satu standar dari hak asasi manusia yang sangat diakui secara luas di forum internasional, kebebasan berpendapat merupakan kebebasan yang hak, kebebasan berpendapat merupakan bagian dari hak asasi manusia, yang kebebasannya merupakan perwujudan dari ketundukan berbicara secara lisan atau tertulis di setiap media tanpa ada halangan dari setiap partai. Kebebasan mengemukakan pendapat merupakan bagian yang mendasar dari hak asasi. Selanjutnya dalam pasal 20 Deklarasi Hak Asasi Manusia menyatakan bahwa:

1. Setiap orang mempunyai hak atas kebebasan berkumpul dan berserikat tanpa kekerasan.
2. Tidak seorang pun boleh dipaksa untuk memasuki suatu perkumpulan.

Berkaitan dengan kebebasan dalam berpendapat, berorganisasi dan ikut sesuai yaitu *International Covenant on Civil and Political Rights* (ICCPR). Konvenan ini mengatur tentang hak-hak demokrasi yang esensial. Kebebasan individu untuk meningkatkan kualitas hidupnya, partisipasi dalam politik dan kebebasan untuk berekspresi jelas sangat berkaitan dengan demokrasi.

Jaminan akan kebebasan dalam berpendapat, berorganisasi dan ikut berpartisipasi dalam pemerintahan sebenarnya sudah diatur dan dijamin dalam UUD 1945. Sehingga perlindungan terhadap HAM dalam konstitusi hanya dipandang sebagai nilai nominal untuk melindungi HAM. Maka dalam amandemen UUD 1945 dengan keinginan untuk memberikan perlindungan terhadap HAM terhadap warga Negara. Perlindungan HAM secara terperinci dijabarkan dalam pasal 28 yaitu dalam pasal 28A hingga pasal 28J UUD 1945, terkait dengan kebebasan berpendapat dalam pasal 28 yang selanjutnya diatur lebih rinci lagi dalam pasal 28 F UUD 1945 menyatakan bahwa “*Setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya, serta berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan, mengolah dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis saluran yang tersedia*”. Dalam Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia Pasal 4 Ayat (2) menyatakan bahwa “*Setiap orang berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki, menyimpan,*

---

<sup>150</sup> Delia luysky Selian, Cairin Melina, “Kebebasan berekspresi di era Demokrasi: Catatan penegakan Hak asasi Manusia” ..., hal. 192-194.



*mengolah dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis sarana yang tersedia*". Selain itu dalam Konvenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik yang terdapat dalam pasal 9 ayat (2) juga menyatakan bahwa *"setiap orang berhak atas kebebasan untuk mencari, menerima, dan memberikan informasi dan ide/gagasan apapun, terlepas dari pembatasan-pembatasan, baik secara lisan, tulisan, cetakan, dalam bentuk karya seni atau melalui media lain sesuai dengan pilihannya."*

Pada pasal tersebut Negara menjamin kebebasan setiap individu baik itu secara lisan maupun dalam bentuk tulisan untuk menyampaikan pendapatnya. Dari ketentuan tersebut merupakan bentuk adopsi terhadap perlindungan HAM yang sebagaimana diatur dalam pasal 19 Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) PBB, yang selanjutnya diatur dalam *International Covenant on Civil and political Rights (ICCPR)*.<sup>151</sup>

Kebebasan masyarakat dalam berekspresi untuk mengemukakan pendapatnya merupakan hak dan tanggung jawab dari negara demokrasi. Memilih dan dipilih merupakan hak sipil, politik. Sebagai hak, ia menghendaki jaminan memilih atau memilih untuk tidak memilih adalah pilihan dan pilihan adalah hak.

Dalam suatu pemerintahan yang demokratis masyarakat diberi kesempatan untuk menilai kinerja pemerintah. Dalam penilaian dan control itulah masyarakat memerlukan semua informasi tentang pemerintahan. Kebebasan berekspresi memiliki dimensi politik, bahwa kebebasan berekspresi dianggap sebagai elemen yang mendasar bagi keikutsertaan warga dalam kehidupan politik serta mendorong gagasan kritis. Hubungan kebebasan berekspresi dengan demokrasi yang kemudian diakui dalam hukum Internasional hak asasi manusia yang menyatakan bahwa kebebasan berekspresi menjadi prasyarat dalam terwujudnya prinsip transparansi dan akuntabilitas yang pada akhirnya sangat esensial bagi pemajuan dan perlindungan hak asasi manusia. Kebebasan berekspresi kemudian juga digunakan sebagai pintu bagi dinikmatinya kebebasan berkumpul, berserikat dan pelaksanaan hak untuk memilih.

Kebebasan berekspresi sebagai hak liberal menjadi jembatan dari dua arah dimensi hak sipil (hak bebas dari intervensi Negara) dan hak politik (hak untuk menentukan warga). Kebebasan berekspresi menjadi suatu penanda dari suatu tatanan politik yang demokratis. Selain menjadi hak liberal, kebebasan berekspresi juga menjadi hak individu untuk membentuk, membangun, dan mengemukakan pendapat opininya sendiri indoktrinasi eksternal dan hak ini juga sebagai benteng dari kebebasan mengungkapkan ide dan gagasan yang dapat diintervensi. Hak ini juga

---

<sup>151</sup> Delia luysky Selian, Cairin Melina, *"Kebebasan berekspresi di era Demokrasi: Catatan penegakan Hak asasi Manusia"* ..., hal. 192-194.

menjadi suatu batu loncatan dari hak-hak lainnya, baik itu hak-hak sipil-politik, maupun hak-hak ekonomi sosial, dan budaya lainnya.<sup>152</sup>

Di dalam pasal 28E, ayat 1, Setiap orang bebas memeluk agama dan beribadat menurut agamanya, memilih pendidikan dan pengajaran, memilih pekerjaan, memilih kewarganegaraan, memilih tempat tinggal diwilayah Negara dan meninggalkan serta kembali, dan ayat 2, setiap orang berhak atas kebebasan meyakini kepercayaan menyatakan pikiran dan sikap sesuai dengan hati nuraninya, dan ayat 3, setiap orang berhak atas kebebasan berserikap, berkumpul, dan mengeluarkan pendapat.

Dan juga dalam pasal 28F, setiap orang berhak untuk berkomunikasi dan memperoleh informasi untuk mengembangkan pribadi dan lingkungan sosialnya serta berhak untuk mencari, memperoleh, memiliki menyimpan, mengolah, dan menyampaikan informasi dengan menggunakan segala jenis saluran yang tersedia.

Di dalam undang-undang Republik Indonesia pasal 28J. Ayat 1. Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Ayat 2. Dalam menjalankan hak dan kebebasannya setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis.<sup>153</sup>

Kebebasan berpendapat dan berekspresi mendukung terciptanya masyarakat dan negara yang maju dan berkembang, Di negara yang menganut demokrasi seperti Indonesia, jurnalisme yang dilandasi hak kebebasan berpendapat dan berekspresi dianggap sebagai pilar keempat negara, bagi individu kebutuhan untuk berpendapat dan mengekspresikan diri merupakan kondisi kemanusiaan yang universal, kebebasan berpendapat dan berekspresi dinilai penting karena empat hal, yaitu;<sup>154</sup> (1) kebebasan berekspresi “penting sebagai cara untuk menjamin pemenuhan diri seseorang” dan juga untuk mencapai potensi maksimal seseorang, (2) untuk pencairan kebenaran dan kemajuan pengetahuan atau dengan kata lain, “seseorang yang mencari pengetahuan dan kebenaran harus mendengar semua sisi pertanyaan, mempertimbangkan seluruh alternatif,

---

<sup>152</sup> Delia luysky Selian, Cairin Melina, “Kebebasan berekspresi di era Demokrasi: Catatan penegakan Hak asasi Manusia” ..., hal. 192-194.

<sup>153</sup> Undang-undang Republik Indonesia nomor 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional, kloang klede putra timur, 2003, hal. 87-89.

<sup>154</sup> Unesco, “Toolkit kebebasan berpendapat dan berekspresi bagi aktivis informasi”, Paris unesco, 2003, hal. 17.

menguji penilainya dengan menghadapkan penilai tersebut kepada pandangan yang berlawanan, serta memanfaatkan sebagai pemikiran yang berbeda seoptimal mungkin, (3) kebebasan berekspresi penting agar orang dapat berpartisipasi dalam proses pengambilan keputusan, khususnya di arena politik, (4) kebebasan berekspresi memungkinkan masyarakat (dan Negara) untuk mencapai stabilitas dan adaptasi atau kemampuan beradaptasi.

Hak asasi manusia merupakan hak dasar yang secara kodrati melekat pada diri manusia hak asasi manusia bersifat universal dan langgeng, sehingga harus dihormati, dilindungi dan dipenuhi serta tidak boleh diabaikan, dikurangi atau dirangpas oleh siapa pun. Tugas penghormatan, perlindungan dan pemenuhan HAM selain kewajiban dan tanggung jawab pemerintah, dibutuhkan juga peran dan partisipasi masyarakat.<sup>155</sup> Kehidupan peradaban manusia mengalami banyak perkembangan dan salah satu hal yang lahir dari proses peradaban manusia itu hak asasi manusia. Dalam konteks hak asasi manusia, negara menjadi subjek hukum utama, sebab Negara merupakan entitas utama yang bertanggung jawab melindungi, menegakkan, dan memajukan hak asasi manusia. Dalam hukum HAM, pemangku hak (*rights holder*) adalah individu, sedangkan pemangku kewajiban (*duty bearer*) adalah Negara. Negara memiliki tiga kewajiban generik terkait hak asasi manusia, yaitu menghormati (*obligation to respect*), melindungi (*obligation to protect*), dan memenuhi (*obligation to fulfil*). Individu di sisi lain diikat oleh kewajiban untuk tidak mengganggu hak asasi manusia individu lainnya.<sup>156</sup>

Kebebasan berekspresi merupakan salah satu elemen penting dalam demokrasi. Bahkan dalam sidang pertama PBB pada tahun 1946, sebelum disahkannya *Universal Declaration on Human Right* atau traktat-traktat diadopsi, Majelis Umum PBB melalui resolusi nomor 59 (I) terlebih dahulu menyatakan bahwa "*Hak atas informasi merupakan Hak Asasi Manusia Fundamental dan .... Standar dan semua kebebasan yang menyatakan 'suci' oleh PBB.* Kebebasan berekspresi merupakan salah satu syarat penting yang memungkinkan berlangsungnya demokrasi dan partisipasi publik dalam setiap pembuatan kebijakan. Warga Negara tidak dapat melaksanakan haknya secara efektif dalam pemungutan suara atau berpartisipasi dalam pembuatan kebijakan publik apabila mereka tidak memiliki kebebasan untuk mendapatkan informasi dan mengeluarkan

---

<sup>155</sup> Tonny Yuli Rahmanto, "Kebebasan Bereksprei Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia: Perlindungan, Permasalahan dan Implementasinya Di Provinsi Jawa Barat", *Dalam Jurnal: HAM* 7, no. 1 (2016), Hal. 1.

<sup>156</sup> Victorio H. Situmorang, "Kebebasan Beragama Sebagai Bagian Dari Hak Asasi Manusia", *Dalam Jurnal : HAM* 10, No. 1 (2019), hal. 59.

pendapatnya serta tidak mampu untuk menyatakan pandangannya secara bebas.

Persoalan kebebasan berpendapat dan berekspresi pernah dibahas di Mahkamah Konstitusi. Dalam pengujian Pasal 134 dan 136 *bis* dan 137 KUHP mengenai Penghinaan Kepada Presiden/Wakil Presiden di KUHP bisa menimbulkan ketidakpastian hukum karena amat rentan pada multitafsir, apakah sebuah tindakan berupa kritik atau penghinaan terhadap Presiden/wakil Presiden. Penerapan hukum pidana berpeluang pula menghambat hak atas kebebasan menyatakan pikiran dengan lisan, tulisan dan ekspresi sikap tatkala pasal penghinaan presiden digunakan aparat hukum terhadap momentum-momentum unjuk rasa di lapangan. Pasal tersebut dinyatakan secara konstitusional bertentangan dengan pasal 28, 28D Ayat (1), 28E Ayat (2), dan Ayat (3) UUD 1945 dan pada suatu saat dapat menghambat upaya komunikasi dan perolehan informasi, yang dijamin pasal 28F UUD 1945.<sup>157</sup>

Selain itu akhir-akhir ini muncul juga fenomena pelaporan terkait kebebasan berpendapat dan berekspresi. Pelaporan delik pencemaran nama baik semakin populer dengan berkembangnya media sosial dan makin bertambah juga pengguna media sosial. Direktorat Siber Bareskrim POLRI dalam datanya menyebutkan bahwa pidana pencemaran nama baik melalui media sosial adalah yang paling banyak ditangani kepolisian, kasus pencemaran nama baik mendominasi dibanding kasus-kasus kejahatan dunia maya lainnya. Pada tahun 2017 terdapat 1.451 laporan dan tiga bulan pertama di tahun 2016 terdapat 338 pelapor terkait pencemaran nama baik mendominasi dibandingkan kasus-kasus kejahatan dunia maya lainnya. Terkadang persoalan persoalan sepele seperti saling ejek, kritik yang dianggap menghina sampai-sampai penagih utang yang dilaporkan ke polisi karena dianggap pencemaran nama baik. Muncul juga pelaporan dengan nada yang sama terkait maraknya informasi-informasi yang tidak benar (*hoax*) di masyarakat.

#### 1. Instrumen hukum internasional mengenai pengakuan Hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi.

Kebebasan berpendapat dan berekspresi diakui oleh dunia sebagai salah satu hak yang terus berkembang, berkembangnya kebebasan berekspresi membutuhkan ruang dan sebuah instrumen internasional untuk mengatur perkembangannya, pengakuan terhadap hak tersebut tertuang dalam beberapa instrumen hukum internasional, beberapa diantaranya

---

<sup>157</sup> Elsam, “*Lembaga studi dan advokasi masyarakat, pidana penghinaan adalah pembatasan kebebasan berpendapat yang internasional*”, Jakarta: Elsam, 2010, hal. 24.

adalah deklarasi umum Hak asasi manusia dan kovenan internasional hak-hak sipil dan politik. Dua instrumen telah diratifikasi oleh Negara-negara anggota perserikatan bangsa-bangsa (PBB), dan PBB secara formal mengakuinya sebagai salah satu instrumen hak asasi manusia internasional.<sup>158</sup> Deklarasi umum Hak asasi manusia menyebutkan kebebasan berpendapat dan berekspresi sebagai panduan HAM di dunia Pasal 19 yang menyebutkan:

“setiap orang berhak atas kebebasan mempunyai dan mengeluarkan pendapat dan berekspresi; dalam hal ini termasuk kebebasan menganut pendapat tanpa mendapat gangguan, dan untuk mencari, menerima dan menyampaikan keterangan-keterangan dan pendapat dengan cara apa pun dan tidak memandang batas-batas”.

Ketentuan deklarasi umum Hak asasi manusia (DUHAM) mengenai kebebasan berpendapat dan berekspresi di atas dibatasi oleh ketentuan pasal 29 DUHAM pasal 29 DUHAM mengakui adanya pembatasan terhadap kebebasan yang dijamin oleh DUHAM sendiri dengan sejumlah persyaratan yang harus diakomodir. Menurut pasal 29 DUHAM, pembatasan kebebasan, “yang ditetapkan undang-undang yang tujuannya semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan yang tepat terhadap hak-hak dan kebebasan orang lain, dan untuk memenuhi syarat-syarat yang adil dalam gal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum dalam suatu masyarakat yang demokrasi”

Tidak beda jauh dengan DUHAM kovenan Internasional hak-hak sipil dan politik (ICCPR) juga menyebutkan tentang kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam pasal 19, yaitu:

1. Setiap orang berhak untuk berpendapat tanpa campur tangan
2. Setiap orang berhak atas kebebasan untuk menyatakan pendapat, hak ini untuk termasuk kebebasan mencari, menerima dan memberikan informasi dan pemikiran apa pun terlepas dari pembatasan-pembatasan, secara lisan, tulis atau dalam bentuk cetakan, karya seni atau melalui media lain sesuai dengan pilihannya
3. Pelaksanaan hak-hak yang dicantumkan dalam ayat 2 pasal ini menimbulkan kewajiban dan tanggung jawab khusus, oleh karenanya dapat dikenai pembatas tertentu, tetapi hal ini hanya dapat dilakukan sesuai dengan hukum dan sepanjang diperlukan untuk:
  - a. Menghormati hak atau nama baik orang lain,
  - b. Melindungi keamanan nasional atau ketertiban umum atau kesehatan atau moral umum.

---

<sup>158</sup> Elsam, “*Lembaga studi dan advokasi masyarakat, pidana penghinaan adalh pembatasan kebebasan berpendapat yang internasional*” ..., hal. 24.

Internasional hak-hak sipil dan politik (ICCPR) pasal 19 merupakan penjabaran lebih lanjut dari pasal 19 Duham dan mengingat secara hukum bagi negara-negara hukum yang meratifikasinya.

Melihat pengaturan dalam DUHAM dan ICCPR, kebebasan berpendapat merupakan kebebasan yang bersifat tanpa paksaan dan absolut, sedangkan kebebasan berekspresi masih bisa dibatasi dengan ketentuan tertentu, kebebasan berekspresi mencakup kebebasan untuk mencari menerima dan meneruskan informasi dan ide-ide.<sup>159</sup>

Hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi di artikan dalam DUHAM dan ICCPR bukan hanya menyampaikan sebuah pendapat dan ekspresi tetapi sebuah kebebasan untuk mencari, menerima dan informasi dan pemikiran apa pun, terlepas dari pembahasan secara lisan, tulis, atau dalam bentuk cetakan, karya seni atau melalui media lain sesuai dengan pilihannya, kebebasan juga termasuk dalam menganut pendapat tanpa mendapat gangguan dan mencari menerima dan menyampaikan keterangan-keterangan dan pendapat dengan cara apa pun.

Pengaturan Hukum Internasional mengenai kebebasan berpendapat dan berekspresi. Kebebasan berpendapat dan berekspresi bukan berarti memberikan ruang sebebaskan-bebasnya, ada batasan yang sudah ditentukan. Instrumen Internasional memberikan beberapa ketentuan tentang bentuk kebebasan berpendapat dan berekspresi yang bisa dibatasi. Pembatasan ini berlaku, karena kebebasan berpendapat dan berekspresi adalah tidak termasuk ke dalam hak yang bersifat bisa dibatasi atau dalam istilah instrumen Internasional "*derogable*".

Batasan tersebut tertuang di DUHAM Pasal 29 disebutkan batasan kebebasan itu "*Prescribed by law*" yang berarti ditetapkan undang-undang yang bertujuan menghormati hak orang lain, memenuhi syarat-syarat yang adil dalam hal kesusilaan, ketertiban dan kesejahteraan umum, dan juga tidak boleh bertentangan dengan tujuan dan prinsip PBB.

ICCPR Pasal 19, poin 3 menyebutkan bahwa kebebasan berpendapat dan berekspresi itu harus bisa menghormati hak atau nama baik orang lain dan tidak memberikan ancaman terhadap keamanan nasional, ketertiban, kesehatan, dan moral umum. Ketentuan dari instrumen-instrumen Internasional tersebut tegas menetapkan bahwa kebebasan berpendapat dan berekspresi itu sebagai "*derogable rights*" yaitu hak yang bisa dibatasi atau dikurangi. Lebih lanjut ICCPR Pasal 20 menyatakan:

1. Segala propaganda untuk perang harus dilarang oleh hukum

---

<sup>159</sup> Elsam *Lembara Studi dan Advokasi Masyarakat, Pidana Penghinaan Adalah Pembatasan Kemerdekaan Berpendapat Yang Inkonstitusional ...*, 2010, hal. 24.

2. Segala tindakan yang menganjurkan kebencian atas dasar kebangsaan, ras atau agama yang merupakan hasutan melakukan diskriminasi, permusuhan atau kekerasan harus dilarang oleh hukum.

Pada Pasal 20 inilah kebebasan berpendapat dan berekspresi sangat jelas bisa dibatasi untuk tetap menjaga situasi tetap kondusif, terlihat dari pasal ini memberikan keharusan bagi hukum untuk melarang tindakan-tindakan yang bisa mengancam perdamaian.

Adapun pembatasan memang diatur tetapi bukan untuk mengekang kebebasan berekspresi dan berpendapat, namun tujuannya untuk mengatur kebebasan tersebut berjalan dengan tanggung jawab. Pembatasan yang dibolehkan dalam instrumen hukum internasional harus diuji dalam metode yang disebut dengan uji tiga rangkai (*three part test*) yaitu (1) pembatasan harus dilakukan hanya melalui undang-undang; (2) pembatasan hanya diperkenankan terhadap tujuan yang sah yang telah disebutkan dalam Pasal 19 Ayat (2) ICCPR; dan (3) pembatasan tersebut benar-benar diperlukan untuk menjamin dan melindungi tujuan yang sah tersebut.<sup>160</sup>

Mengemukakan pendapat memang merupakan kebebasan, namun perlu penyesuaian dengan ketentuan-ketentuan yang ada di negara dan tempat tertentu. Batasan tersebut muncul dipengaruhi oleh moralitas masyarakat, ketertiban sosial dan politik masyarakat yang demokratis, moralitas yang hidup di masyarakat juga selain membatasi kebebasan berpendapat dan berekspresi juga ikut menghidupinya, dan peraturan yang ada merupakan norma sebagian bagian menjaga ketertiban sosial dan politik.<sup>161</sup> Pengaturan mengenai pembatasan hak terkait kebebasan berpendapat dan berekspresi bisa dilihat dalam prinsip Siracusa. Prinsip *Siracusa* menjabarkan dengan detail mengenai sampai batas mana pembatasan terhadap suatu hak bisa dikatakan proporsional. Prinsip *Siracusa*, yaitu:

- a. *Prescribed by Law*, pembatasan hak harus diatur dalam hukum yang mengacu pada ICCPR agar pembatasan itu tidak berlaku semena-mena dan tidak beralasan. Hukum yang membatasi juga harus jelas dan diketahui oleh semua orang, dan penegakan hukumnya juga harus berjalan efektif dengan perlindungan hukum;
- b. *In a democratic society*, pembatasan terhadap hak-hak kebebasan harus diterapkan dalam demokratis yang berarti sesuai dengan nilai-nilai demokrasi;

---

<sup>160</sup> Elsam-Lembaga Studi dan Advokasi Masyarakat, *Pidana Penghinaan Adalah Pembatasan Kemerdekaan Berpendapat Yang Inkonstitusional ...*, hal. 24.

<sup>161</sup> Siti Tatmainul Qulub, "Batasan kebebasan berekspresi dalam menyampaikan argumentasi ilmiah di media sosial perspektif hukum islam al-jinayah, *Dalam Jurnal: hukum pidana Islam*, Vol. 4, No. 248-267, 2018, hal. 253.

- c. *Public order*, pembatasan bisa diberlakukan semata-mata untuk mewujudkan ketertiban umum;
- d. *Public health*, negara bisa melakukan pembatasan terhadap sebuah hak jika tindakan tersebut termasuk ke dalam tindakan yang dapat membahayakan kesehatan masyarakat atau individu;
- e. *Public morals*, pembatasan hak berdasarkan nilai-nilai yang ada di masyarakat;
- f. *National Security*, pembatasan hak berdasarkan pada keamanan nasional, pembatasan yang dilakukan dengan alasan untuk menjaga eksistensi sebuah negara;
- g. *Public Safety*, pembatasan dengan alasan keamanan fisik maupun properti seseorang;
- h. *Rights and freedoms of others "or the" rights or reputations of others*. Pembatasan untuk melindungi hak dan kebebasan orang lain dan hak atau reputasi seseorang. Namun pembatasan ini tidak bisa digunakan untuk melindungi Negara dan pejabat publik;
- i. *Restriction on public trial*, proses peradilan harus dijalankan sesuai hukum yang berlaku tanpa campur tangan publik dan wartawan untuk mencegah penghakiman oleh publik yang mengancam keadilan sebuah peradilan.<sup>162</sup>

Prinsip Siracusa mengedepankan asas kejelasan rumusan, prosedural, dan tidak menimbulkan multi interpretasi. Prinsip Siracusa mengharuskan rumusan pembatasan yang jelas untuk kepentingan hak yang dilindungi dan konsisten dengan tujuan ketentuan ICCPR. Pembatasan tidak bisa sewenang-wenang dan tanpa alasan yang sah, dan kompensasi harus diberikan terhadap penerapan pembatasan yang salah.<sup>163</sup>

Berdasarkan pembatasan kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam instrumen internasional di atas, bisa disimpulkan bahwa pembatasan diperbolehkan jika memenuhi 3 syarat utama, yaitu:

1. Diatur dalam undang-undang yang berlaku;
2. Memiliki tujuan yang sah sesuai ICCPR;
3. Pembatasan untuk menjamin dan melindungi tujuan yang sah tersebut.

---

<sup>162</sup> Diego Steven Silva and Maxwell J Smith, "*Limiting Rights and Freedoms in the Context of Ebola and Other Public Health Emergencies: How The Principle of Reciprocity Can Enrich the Application of the Siracusa Principles*", *Dalam Jurnal : Health and Human Rights*, Vol. 17, No. 1, 2015, hal. 52.

<sup>163</sup> ICJR and TIFA, *Analisis Situasi Penerapan Hukum Penghinaan Di Indonesia*, ICJR, TIFA, Jakarta: ICJR-TIFA, 2012, hal. 19-20.



Pembatasan terhadap kebebasan berpendapat dan berekspresi harus mengacu tiga ketentuan di atas, untuk menghindari penyalahgunaan pemerintah dalam menjalankan pembatasan terhadap hak.

## 2. Komentar Umum Resolusi Majelis Umum PBB Terhadap Pasal 19 Kovenan Internasional Hak-hak Sipil dan Politik (ICCPR).

Komentar umum adalah sebuah hasil penafsiran untuk memandu dan membantu dalam memahami konvensi internasional, misal ICCPR perserikatan bangsa-bangsa merancang komentar umum agar setiap negara bisa maksimal dalam memenuhi kewajiban berdasarkan ICCPR. Negara yang meratifikasi ICCPR harus merujuk komentar umum dalam implementasinya untuk keseragaman dan menghindari perbedaan penafsiran.

Terkait kebebasan berpendapat dan berekspresi komentar umum no. 34 menjabarkan penjelasan-penjelasan lebih mendetail mengenai kebebasan berekspresi dan berpendapat yang mendasar pada pasal 19 ICCPR. Sejatinya kebebasan berekspresi dan berpendapat harus harus dihormati dan dilindungi dari segala campur tangan, setiap orang mempunyai hak menyampaikan apa yang ada dalam alam pikirannya. Segala bentuk pendapatnya harusnya dilindungi, apakah itu pendapatnya bersifat politis, keilmuan, moral maupun agama. Kriminalisasi, stigmatisasi, gangguan, intimidasi terhadap seseorang dengan alasan pendapat yang dia sampaikan, tindakan pemaksaan terhadap seseorang untuk berpendapat atau untuk tindakan mengeluarkan pendapat adalah termasuk dalam hal-hal yang tidak diperbolehkan dalam pasal 19.<sup>164</sup>

Paragraf 3 Pasal 19 ICCPR diterangkan dalam Komentar Umum sebagai batasan terhadap kebebasan berekspresi dan berpendapat. Batasan yang dimaksud tertera pada kata “*special duties and responsibilities*” yaitu kewajiban khusus dan tanggung jawab, oleh karenanya pembatasan-pembatasan tertentu terhadap hak ini diperbolehkan berdasar pada dua ketentuan itu yang berkaitan dengan nama baik seseorang, keamanan nasional, dan ketertiban umum. Namun ketika suatu Negara pihak menerapkan pembatasan-pembatasan tertentu terhadap pelaksanaan kebebasan berekspresi, maka hal tersebut tidak boleh membahayakan hak ini. Penerapan pembatasan paragraf 3 mempunyai ketentuan khusus, yaitu harus ada hukum yang telah mengatur dan juga penerapannya harus tepat guna dan proporsional.

---

<sup>164</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Bereksresi Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP)*, Dalam Jurnal : HAM, Vol. 11, No. 1, April 2020, hal. 6-8.

Komentar Umum mendorong Negara-negara peserta untuk melakukan dekriminalisasi terkait kasus yang berhubungan dengan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi. Dekriminalisasi bukan berarti memberikan kebebasan absolut, tetapi merumuskan formula baru untuk mengatur agar kebebasan berekspresi dan berpendapat itu bisa masuk dalam kriteria bertanggung jawab.

Formulasi untuk membatasi kebebasan berekspresi dan berpendapat seharusnya dibuat dan dijalankan dengan hati-hati sesuai dengan prinsip-prinsip dalam Pasal 19 paragraf 3 ICCPR. Selain pemenuhan hak dan kewajiban, hukuman yang berlebihan harus dihindari dalam kasus terkait kebebasan berekspresi dan berpendapat. Kompensasi yang tidak masuk akal dan pemenjaraan tidak seharusnya dilakukan, karena tidak sesuai dengan prinsip tepat guna dan proporsional.<sup>165</sup>

### 3. Prinsip-prinsip Hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi

Prinsip yang dideklarasikan dalam piagam persatuan bangsa-bangsa (PBB) sebagaimana dijabarkan dalam dideklarasikan universal hak-hak asasi manusia (DUHAM), bahwa pengakuan terhadap hak-hak asasi manusia adalah setara dan tidak dapat dipisahkan dari landasan penting bagi kebebasan, keadilan dan perdamaian. Kegunaan prinsip-prinsip yang terkandung dalam pasal 19 ICCPR adalah sebagai ukuran keseimbangan yang terdapat antara hak asasi manusia atas kebebasan berekspresi dan pentingnya perlindungan bagi reputasi individu. Selain menjamin kebebasan berpendapat dan berekspresi, terkandung pula elemen lain hak asasi manusia, yaitu hak atas reputasi individu yang bersinggungan dengan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi.

Konvensi internasional mengakui hak atas reputasi individu. Tidak hanya sampai disitu, beberapa negara juga menunjukkan penghormatan terhadap reputasi individu dalam peraturan perundang-undangannya, prinsip dalam pasal 19 ICCPR dibangun atas dasar kesadaran bahwa dalam masyarakat yang demokratis kebebasan berpendapat dan berekspresi harus mendapat jaminan. Kebebasan berpendapat dan berekspresi hanya bisa tunduk terhadap batasan-batasan yang amat terbatas yang dipergunakan guna melindungi kepentingan-kepentingan yang sah termasuk reputasi individu beberapa prinsip yang harus dipenuhi dapat dijadikan pedoman hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi. Prinsip-prinsip ini penting sebagai tolak ukur bagi berkelanjutan kebebasan berpendapat

---

<sup>165</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Bereksprei Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP) ...*, hal. 6-8.

dan berekspresi yang bebas dari pengekangan dan juga bertanggung jawab. Prinsip kebebasan dalam pasal 19 ICCPR itu adalah:

- a. Semua orang mempunyai hak untuk memiliki pendapat tanpa diganggu.
- b. Semua orang mempunyai hak kebebasan berekspresi yang mencakup kebebasan mencari, menerima, menyebarluaskan informasi dan gagasan dalam bentuk apapun tanpa tanpa memandang batas-batas baik secara lisan, tertulis, maupun cetak dalam bentuk seni, atau melalui media apa pun yang dipilih.<sup>166</sup>
- c. Apabila diperlukan, pelaksanaan hak yang tercantum peraturan yang sudah ditetapkan dapat tunduk pada pembatasan-pembatasan yang spesifik, sebagaimana ditentukan oleh hukum internasional, termasuk perlindungan atas reputasi orang lain.
- d. Siapapun yang terkena dampak langsung maupun tidak langsung dari pembatasan kebebasan berekspresi harus dapat menyanggah kesahihan pembatasan tersebut secara konstitusional atau dengan menggunakan undang-undang hak asasi manusia di depan pengadilan yang independen;
- e. Dalam menerapkan pembatasan kebebasan berekspresi, harus terdapat perlindungan terhadap penyalahgunaan. Perlindungan tersebut termasuk di antaranya hak untuk mengakses pengadilan yang independen, sebagai aspek dari penegakan hukum.

Prinsip 1.1: Tercantum dalam undang-undang pembatasan apapun atas ekspresi maupun informasi harus tercantum dalam undang-undang. Undang-undang tersebut harus diakses oleh semua orang, tidak ambigu dan diperinci secara sempit dan tepat sehingga memungkinkan individu untuk dapat membuat perkiraan yang cukup pasti tentang sah atau tidak sahnya suatu tindakan tertentu.

Prinsip 1.2: Perlindungan atas Kepentingan Reputasi yang sah pembatasan apapun atas ekspresi maupun informasi yang dilakukan dengan alasan bahwa pembatasan tersebut demi melindungi reputasi orang lain, harus memiliki tujuan jelas dalam melindungi kepentingan reputasi yang sah dan menunjukkan dampak yang memenuhi tujuan tersebut.

Prinsip 1.3: Diperlukan dalam Masyarakat Demokratis, Pembatasan apapun atas kebebasan berekspresi atau kebebasan informasi, termasuk demi melindungi reputasi orang lain, hanya dibenarkan apabila pembatasan

---

<sup>166</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Bereksresi Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP) ...*, hal. 6-8.

tersebut benar-benar diperlukan dalam masyarakat demokratis. Secara khusus, pemberlakuan pembatasan tidak dapat dibenarkan apabila: (i) masih ada cara-cara lain yang dapat diambil dan tidak terlalu mengekang yang dapat digunakan untuk melindungi kepentingan yang sah atas reputasi atau (ii) apabila diperhitungkan secara keseluruhan, pembatasan ini tidak lolos uji *proporsionalitas* karena keuntungan melindungi reputasi tidak secara signifikan lebih besar dibandingkan dengan kerugian yang terjadi atas kebebasan berekspresi.

Prinsip 2; tujuan sah undang-undang perencanaan nama baik

- 1) Undang-undang pencemaran nama baik hanya sah apabila murni bertujuan melindungi reputasi individu dan mampu menunjukkan dampak yang memenuhi tujuan tersebut, selain individu perlindungan dapat diberikan pada entitas yang punya hak untuk menuntut dan dapat dituntut secara hukum, perlindungan ini diberikan secara risiko pencemaran nama baik, termasuk kemungkinan seseorang direndahkan harga dirinya di depan suatu komunitas, kemungkinan seseorang menjadi bahan olok-olok atau caci maki publik, atau kemungkinan yang dapat mengakibatkan seseorang dihindari atau dijauhi orang lain.
- 2) Undang-undang pencemaran nama baik tidak sah apabila tujuan atau dampak undang-undang tersebut untuk melindungi reputasi yang tidak memiliki atau bukan hak dari individu tersebut atau demi melindungi reputasi entitas yang tidak berhak menuntut atau dapat dituntut secara hukum. Secara khusus pencemaran nama baik tidak.
- 3) sah apabila tujuan atau dampak dari undang-undang tersebut adalah untuk; (i) melindungi pejabat publik dari kritik yang sah atau menutupi-menutupi tindakan korupsi atau kesalahan yang dilakukan oleh pejabat; (ii) melindungi reputasi objek seperti simbol negara atau simbol keagamaan bendera atau lambang kebanggaan; (iii) melindungi reputasi negara atau bangsa; (iv) memungkinkan individu untuk mengajukan tuntutan hukum atas nama seseorang yang sudah meninggal dunia; dan (v) memungkinkan individu untuk mengajukan tuntutan hukum atas nama kelompok yang tidak memiliki status hukum.<sup>167</sup>
- 4) Undang-undang pencemaran nama baik ini tidak sah apabila melindungi kepentingan lain selain reputasi. Untuk kepentingan selain reputasi tersebut, boleh jadi kebebasan berekspresi layak dikenai

---

<sup>167</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Bereksprei Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP) ...*, hal. 6-8.

batasan. Akan tetapi lebih baik apabila kepentingan tersebut mendapatkan perlindungan di bawah undang-undang yang khusus dibuat untuk kepentingan tersebut. Secara khusus, undang-undang pencemaran nama baik tidak bisa dibenarkan apabila digunakan demi kepentingan menjaga ketertiban umum, keamanan nasional atau memelihara hubungan persahabatan dengan negara atau pemerintah lain.

#### Prinsip 4; Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik

- a) Semua undang-undang tindak pidana pencemaran nama baik harus dihapus dan diganti, jika perlu, dengan undang-undang perdata yang tepat. Di negara-negara yang masih memberlakukan undang-undang tindak pidana semacam, harus diambil langkah-langkah untuk menerapkan prinsip ini secara progresif.<sup>168</sup>
- b) Pada praktiknya, harus diakui bahwa negara masih menggunakan undang-undang tindak pidana pencemaran nama baik sebagai cara utama untuk menangani serangan yang tidak diinginkan terhadap reputasi. Negara-negara tersebut sebaiknya segera mengambil langkah-langkah yang diperlukan guna memastikan agar undang-undang tindak pidana pencemaran nama baik yang masih berlaku tunduk sepenuhnya pada hal berikut; (i) tidak seorang pun dapat dijatuhi hukuman pidana tindak pencemaran nama baik kecuali apabila pihak yang mengaku tercemar nama baiknya dapat membuktikan, tanpa keragu-raguan sedikit pun, adanya semua elemen pencemaran nama baik sebagaimana tercantum di bawah ini; (ii) gugatan pidana pencemaran nama baik hanya dapat diajukan apabila pernyataan tersebut terbukti keliru, bahwa pernyataan tersebut disampaikan sekalipun diketahui mengandung kesalahan, atau terjadi keteledoran dalam mempertimbangkan apakah pernyataan tersebut mengandung kesalahan atau tidak, dan pernyataan tersebut dibuat dengan tujuan khusus untuk merugikan pihak dicemarkan nama baiknya; (iii) pejabat berwenang, termasuk polisi dan jaksa penuntut umum, tidak boleh terlibat dalam upaya membuka atau mengajukan gugatan hukum terhadap kasus pencemaran nama baik. Larangan ini berlaku tanpa memandang status dari pihak yang mengaku tercemar nama baiknya, bahkan apabila pihak tersebut adalah pejabat publik senior sekalipun; (iv) hukuman penjara, penundaan hukuman penjara, pembekuan hak mengekspresikan diri melalui media dalam bentuk apa pun atau melakukan praktik jurnalisme atau profesi

---

<sup>168</sup> Article19, *Mendefinisikan Pencemaran Nama Baik: Prinsip-Prinsip Kebebasan Berekspresi dan Perlindungan Atas Reputasi*, London: ARTICLE19, 2000, hal. 7-22.

lainnya, denda berlebih-lebihan dan bentuk hukuman pidana berat lainnya tidak boleh dijadikan sanksi untuk pelanggaran undang-undang pencemaran nama baik, sekalipun pernyataan yang dipandang mencemarkan nama baik tersebut dinilai berlebihan atau melewati batas

- c) Prinsip 8; Pejabat Publik, undang-undang pencemaran nama baik tidak dalam posisi memberikan perlindungan khusus kepada pejabat-pejabat publik, apapun peringkat maupun jabatan mereka. Prinsip ini berlaku untuk tata cara pengaduan diajukan dan diproses, standar yang digunakan untuk menentukan apakah pihak terdakwa dipandang bertanggung jawab, dan kemungkinan hukuman yang dapat dikenakan.<sup>169</sup>

Diskursus yang berkembang di kalangan aktivis kebebasan berpendapat dan berekspresi maupun kalangan akademisi hukum dan HAM adalah potensi penerapan pasal pencemaran baik melanggar hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi. Beberapa kasus pencemaran nama baik yang menarik perhatian masyarakat luas di Indonesia terkait kritik masyarakat terhadap pejabat publik. Bahwa benar hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi adalah *derogable rights*, tetapi kerap kali hak tersebut dilanggar oleh individu yang berwenang akibat dimungkinkan oleh peraturan perundang-undangan.<sup>170</sup>

Akademisi dari Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia Fakultas Hukum Universitas Indonesia (MaPPII-FHUI) berpendapat bahwa aturan pidana tentang pasal pencemaran nama baik mengandung hukuman yang berlebihan. Pemenjaraan terhadap pasal pencemaran nama baik dinilai tidak proporsional terhadap bobot kejahatan pencemaran nama baik itu sendiri. Terlebih lagi dengan adanya Undang-Undang Informasi dan Transaksi Elektronik (UU ITE) yang memungkinkan dilakukan upaya paksa terhadap pelaku pencemaran nama baik di media sosial. Hukuman yang demikian dipandang berseberangan dengan nilai-nilai hak asasi manusia, khususnya hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi.<sup>171</sup>

Salah satu upaya progresif bagi Negara untuk menjamin hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dan melindungi hak atas privasi adalah dengan melakukan dekriminalisasi terhadap pasal pencemaran nama

---

<sup>169</sup> Article19, *Mendefinisikan Pencemaran Nama Baik: Prinsip-Prinsip Kebebasan Berekspreasi dan Perlindungan Atas Reputasi ...*, hal. 7-22.

<sup>170</sup> Aden Sutiapermana, "Ketidakrelevanan Wacana Kesetaraan Gender pada Islam dalam Tinjauan Paradigma Struktural-Fungsional," *Mauriduna: Dalam Jurnal : of Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2, 2022, hal. 178-190.

<sup>171</sup> Erwin Asmadi, "Rumusan Delik Dan Pidanaan Bagi Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Di Media Sosial," *De Lega Lata: Dalam Jurnal : Ilmu Hukum*, Vol. 6, No. 1, 2021, hal. 16-32.

baik. Dekriminalisasi dapat dilakukan dengan menempuh mekanisme diversi ataupun menghapuskan pasal pencemaran nama baik dari KUHP Indonesia. Dekriminalisasi adalah penetapan suatu perbuatan yang awalnya tindak pidana menjadi bukan merupakan tindak pidana. Proses ini diakhiri dengan terbentuknya undang-undang atau diucapkan atas putusan pengadilan yang mencabut ancaman pidana dari perbuatan tersebut.<sup>172</sup>

Pilihan kedua belum memungkinkan untuk diterapkan bagi masyarakat Indonesia belum bisa disamakan dengan masyarakat di negara maju. Sebagai contoh, dalam etika pers ada budaya yang dikenal dengan hak jawab. mekanisme ini sebenarnya merupakan mekanisme yang lazim digunakan oleh masyarakat modern untuk menanggapi kritik yang diterimanya. Hal sedemikian tidak berlaku di Indonesia, paling tidak untuk saat ini,<sup>173</sup> di mana pejabat publik yang dikritik oleh masyarakat cenderung lebih memilih untuk melaporkan pencemaran nama baik ke kepolisian. Fenomena seperti ini menimbulkan *chilling effect* bagi masyarakat, yaitu suatu kekhawatiran akan ancaman hukuman apabila menyuarakan pendapatnya di ruang publik.

Terkait eksistensi pasal 310 dan 311 KUHP dirancangan KUHP tetap harus dipertahankan. Berdasarkan putusan Mahkamah Konstitusi, pasal 310 dan pasal 311 KUHP tidak bertentangan dengan konstitusi, selain itu negara juga harus berperan dalam melindungi korban pencemaran nama baik sehingga tidak ada alasan untuk mencabut ketentuan pasal tersebut dari KUHP Indonesia yang baru. Hanya saja hukuman pidana penjara yang dijatuhkan dinilai terlalu berlebihan untuk tindak pidana pencemaran nama baik, pidana penda dinilai sudah cukup untuk dijatuhkan kepada pelaku pencemaran nama baik.<sup>174</sup>

Peran negara dalam menjamin pemenuhan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi serta melindungi hak atas privasi orang lain dalam konteks pencemaran nama baik menurut akademisi MaPPI FHUI

---

<sup>172</sup> Arif Satria Subekti, et al., "Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Melalui Facebook Menurut KUHP dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang ITE," *Dalam Jurnal : Hukum & Pembangunan*, Vol. 50, No. 3, 2020, hal. 738-757.

<sup>173</sup> Berdasarkan Pasal 5 ayat (2) Undang-Undang Nomor 40 Tahun 1999 tentang Pers, hak jawab adalah hak seseorang atau sekelompok orang untuk memberikan tanggapan atau sanggahan terhadap pemberitaan berupa fakta yang merugikan nama baiknya. Hak koreksi (Pasal 5 ayat (3) UU Pers) adalah hak setiap orang untuk mengoreksi atau membetulkan kekeliruan informasi yang diberikan oleh Pers, baik tentang dirinya maupun tentang orang lain.

<sup>174</sup> Wawancara Dengan Muhammad Rizaldi, peneliti masyarakat pemantau peradilan Indonesia fakultas hukum Universitas Indonesia (MaPPI-FHUI) pada 22 oktober 2015.

sudah cukup baik, negara harus berperan dalam memberikan perlindungan reputasi warga negaranya dan mencegah konflik yang lebih besar akibat kasus pencemaran nama baik yang terjadi.

Sebagaimana sudah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, pasal 310 dan pasal 311 KUHP (delik pencemaran nama baik) merupakan salah satu bentuk pembatasan terhadap hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi. Kajian ruang lingkup hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi akan ditinjau dari prinsip-prinsip yang terkandung dalam pasal 19 kovenan internasional hak-hak sipil dan politik tentang hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi, selain itu analisis juga menggunakan data-data empiris yang diperoleh tim peneliti dari lapangan untuk menguatkan ataupun membantah dalil-dalil yang sudah berlaku selama ini.<sup>175</sup>

Negara menjamin pemenuhan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dan disisi lain negara menjamin pula perlindungan atas reputasi dan privasi orang lain. Tergambarkan pula bagaimana gejala-gejala permasalahan pengekangan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi; yaitu ditempuh dengan cara kriminalisasi berdasarkan pasal 310 dan atau pasal 311 KUHP. Bahwa benar negara menjamin hak-hak warga negaranya secara profesional, tetapi gejala yang timbul di masyarakat justru pengekangan terhadap hak asasi warga negara, itu merupakan permasalahan serius hak asasi manusia, khususnya untuk negara dengan paham demokrasi seperti Indonesia, kriminalisasi terhadap hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi adalah permasalahan serius.<sup>176</sup>

Bagian analisis ini akan dibagi pada 2 bagian besar, yaitu; (1) ruang lingkup hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam Pasal 310 dan Pasal 311 KUHP; dan (2) penerapan hukum pencemaran nama baik di lokasi sampel penelitian (Jakarta). Bagian pertama akan mengkaji aspek-aspek Hak Asasi Manusia, khususnya hak kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam Pasal 310 dan 311 KUHP. Kajian aspek HAM tersebut berguna sebagai bahan pertimbangan dalam rumusan pasal pencemaran nama baik dalam rancangan KUHP. Pada bagian kedua, analisis diarahkan pada penerapan hukum pencemaran nama baik secara umum di Indonesia

---

<sup>175</sup> Bramantyo, et al., "Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Yang Dilakukan Melalui Media Sosial Menurut Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2016 Tentang Informasi Dan Transaksi Elektronik," *Dalam Jurnal : Transparansi Hukum*, Vol. 3, No. 2. 2020, hal. 31.

<sup>176</sup> Jayananda, et al., "Analisis Tentang Pencemaran Nama Baik dan Penyalahgunaan Hak Kebebasan Berpendapat di Media Sosial," *Dalam Jurnal : Analogi Hukum*, Vol. 3, No. 2, 2021, hal. 261-265.



dan secara khusus di lokasi sampel penelitian. Bagian kedua ini akan menunjukkan urgensi penerapan hukum pencemaran nama baik yang diatur dalam Pasal 310 dan Pasal 311 KUHP.<sup>177</sup>

Penerapan pasal 310 dan pasal 311 KUHP dianggap masih relevan dengan konstitusi Indonesia setidaknya itulah konstitusi majlis putusan Mahkamah Konstitusi nomor 14/PUU-VI/2008. Namun berkaca pada sejumlah kasus pencemaran nama baik yang terjadi beberapa kasus pencemaran nama baik di antaranya dilaporkan oleh pejabat publik yang merasa terhina apabila mendapat kritik dari masyarakat gejala semacam ini adalah virus bagi negara Indonesia.<sup>178</sup>

*Propesionalitas* atau keseimbangan antara hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dengan hak atas reputasi atau privasi orang lain merupakan salah satu alat ukur pembatasan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam Pasal 310 dan 311 KUHP. Pembatasan terhadap hak-hak asasi manusia sudah diatur caranya berdasarkan *Siracusa Principles*. Kemudian diturunkan ke dalam prinsip-prinsip yang konkret lagi, yaitu prinsip-prinsip Pasal 19 ICCPR. Adapun prinsip-prinsip yang akan dijadikan pisau analisis adalah: (1) Tercantum dalam Undang-undang; (2) Perlindungan atas Kepentingan Reputasi yang Sah; (3) Diperlukan dalam Masyarakat Demokratis; (4) Tujuan Sah Undang-undang Pencemaran Nama Baik; (5) Prinsip Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik.

Pembatasan terhadap hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi dalam Pasal 310 dan 311 KUHP sudah memenuhi prinsip pertama, yaitu tercantum dalam KUHP Indonesia. Jika sudah diatur dalam undang-undang, maka prinsip lain harus dihormati adalah bahwa undang-undang tersebut harus dapat diakses oleh semua orang, tidak ambigu dan diperinci secara sempit dan tepat sehingga memungkinkan individu untuk dapat membuat perkiraan yang cukup pasti tentang sah atau tidaknya suatu tindakan tertentu. Unsur pertama adalah “undang-undang tersebut harus dapat diakses semua orang”, bahwa benar KUHP sekarang sudah mudah diakses melalui media internet sehingga untuk prinsip ini dapat dikatakan sudah terpenuhi.

Undang-undang (yang dalam konteks ini adalah Pasal 310 dan Pasal 311 KUHP) tersebut tidak ambigu dan diperinci secara sempit dan tepat. Berdasarkan hasil wawancara tim peneliti dengan aktivitas kebebasan

---

<sup>177</sup> Erwin Asmadi, "Rumusan Delik Dan Pidanaan Bagi Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Di Media Sosial," *De Lega Lata: Dalam Jurnal : Ilmu Hukum*, Vol. 6, No. 1, 2021, hal. 16-32.

<sup>178</sup> Article 19, *Mendefinisikan Pencemaran Nama Baik: Prinsip-prinsip Kebebasan Berekspreasi dan Perlindungan atas Reputasi ...*, hal. 2.

berpendapat dan berekspresi dan Peneliti MaPPI-FHUI, ditemukan bahwa rumusan objektif Pasal 310 KUHP dinilai kurang jelas. Rumusan “menyerang kehormatan atau nama baik seseorang...” tidak dirinci lebih lanjut dalam penjelasan KUHP. Walaupun bunyi rumusan tersebut bersifat sangat subjektif, dan merupakan delik aduan, justru konstruksi yang demikian menimbulkan sifat ambigu dalam Pasal 310 KUHP.<sup>179</sup>

Tidak ada garis batas yang jelas kapan seseorang dinyatakan telah mencemarkan nama baik orang lain. Ketika masyarakat memberikan kritik kepada pejabat publik di media massa, ada kemungkinan ia akan dijerat pasal pencemaran nama baik. Rumusan semacam ini juga tidak bersesuaian dengan prinsip *lex ceria* dan *lex stricta* sebagaimana yang dianut dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan.<sup>180</sup> *Chilling effect* yang ditimbulkan akibat keberlakuan pasal ini merupakan bentuk pengekangan hak atas kebebasan berpendapat dan berekspresi. Maka untuk rumusan pasal ini diperlukan perincian yang lebih sempit (spesifik) dan tepat.

Prinsip perlindungan atas kepentingan reputasi yang sah. Prinsip ini harus didukung dengan tujuan yang jelas dalam melindungi kepentingan reputasi yang sah. Prinsip ini harus didukung dengan tujuan yang jelas dalam melindungi kepentingan reputasi yang sah dan menunjukkan dampak yang memenuhi tujuan tersebut. Jika dimasukkan dalam konstruksi Pasal 310 dan Pasal 311 tujuan perumusan pasal ini adalah untuk melindungi reputasi seseorang atas pencemaran nama baik yang dilakukan oleh orang lain dengan mekanisme hukum pidana. Namun pasal ini tidak menunjukkan dampak yang ditimbulkan akibat perbuatan menyerang kehormatan atau nama baik. Melainkan dirumuskan sebagai delik formil yang hanya merumuskan perbuatan pidana yang dilakukan terdakwa.<sup>181</sup>

Pembatasan terhadap kebebasan berekspresi dan berpendapat terkait erat dengan hukum yang berlaku, terutama mengenai undang-undang pencemaran nama baik. Undang-undang pencemaran nama baik bukan seharusnya menjadi alat untuk mengekang kebebasan berekspresi dan

---

<sup>179</sup> Simamora, et al., "Kajian Hukum Pidana terhadap Perbuatan Pencemaran Nama Baik melalui Media Sosial," *Dalam Jurnal : Retentum*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 34-43.

<sup>180</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Berekspreasi Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP) ...*, hal. 17-18.

<sup>181</sup> Anton Hendrik Samudra, "Pencemaran Nama Baik Dan Penghinaan Melalui Media Teknologi Informasi Komunikasi Di Indonesia Pasca Amandemen UU ITE," *Dalam Jurnal : Hukum & Pembangunan*, Vol. 50, No. 1, 2020, hal. 91-105.

berpendapat. Undang-undang yang mengatur pembatasan kebebasan sewajarnya harus proporsional, undang-undang pencemaran nama baik semestinya bertujuan untuk menjaga kebebasan berekspresi dan berpendapat agar tetap berjalan tanpa pengekangan dan tidak menimbulkan kerugian yang nyata terhadap seseorang.<sup>182</sup>

Rumusan undang-undang pencemaran nama baik harus sesuai dengan prinsip yang disebutkan dalam instrumen internasional, yaitu Prinsip “Tujuan Sah Undang-Undang Pencemaran Nama Baik”. Penyesuaian berdasarkan prinsip bertujuan agar undang-undang pencemaran nama baik tidak keluar dari semangat menjaga agar kebebasan berekspresi dan berpendapat tidak terkekang prinsip “Tujuan Sah” memberikan pembenaran terhadap Undang-undang yang melakukan jika memiliki tujuan yang sah sesuai dengan instrumen internasional. Tujuan dari pembatasan kebebasan berekspresi dan berpendapat semata-mata untuk melindungi reputasi seseorang. Kebebasan yang membuat seseorang direndahkan harga dirinya, menjadi bahan olok-olok sehingga dia dijauhi dan dihindari oleh masyarakat. Jika kebebasan itu menyerang reputasi individu yang berisiko menimbulkan kerugian maka pembatasan sah untuk diterapkan.<sup>183</sup>

Pasal 310-311 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia menjelaskan bahwa kehormatan dan nama baik seseorang atau entitas hukum dilindungi oleh hukum. Segala tindakan yang sengaja dilakukan untuk menyerang kehormatan dan nama baik dengan tuduhan yang bertujuan untuk diketahui umum diancam dengan pidana penjara dan pidana denda. Pasal 310 dan 311 mempunyai tujuan yang dibenarkan karena niat tujuannya adalah untuk melindungi reputasi seseorang dari tuduhan yang mengakibatkan dampak yang merugikan, sesuai dengan prinsip “Tujuan Sah Undang-Undang Pencemaran Nama Baik” karena murni bertujuan melindungi reputasi individu.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Manfaati, et al., "Urgensi Perlindungan Hukum Jurnalis Terhadap Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Menurut Undang-Undang Informasi Dan Transaksi Elektronik," *Dalam Jurnal : RECIDIVE*, Vol. 9, No. 3, 2020, hal. 220-228.

<sup>183</sup> Marwandianto Hilmi Ardiani Nasution, *Hak Atas Kebebasan Berpendapat dan Bereksresi Dalam Koridor Penerapan Pasal 310 dan 311 KUHP (The Rights to Freedom of Opinion and Expression in The Corridors of Article 310 and 311 of KUHP) ...*, hal. 17-18.

<sup>184</sup> Amri Teguh Ramadhan, and Ashabul Kahfi, "Analisis Kebebasan Bermedia Sosial Pada Penyebaran Informasi Publik Bermuatan Penghinaan dan Pencemaran Nama Baik," *Dalam Jurnal : Alauddin Law Development*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 78-88.

#### 4. Hak Keseimbangan Peran Publik dan Domestik

Wacana tentang Gender mendapat perhatian yang serius di Indonesia sejak satu dekade terakhir.<sup>185</sup> Hal ini bermuara dari gerakan global dalam menyikapi keterpurukan nasib kaum perempuan. Munculnya gerakan feminisme yang mempertanyakan keabsahan legitimasi struktural dan kultural terhadap posisi dan peran domestik politik, dapat diidentifikasi sebagai cerminan kepedulian terhadap nasib kaum perempuan.<sup>186</sup> Alasan mengapa ranah domestik dan publik yang dipersoalkan, adalah karena ter subordinasi dan termaginalisasinya perempuan yang disinyalir berawal dari adanya pembagian kerja secara seksual.<sup>187</sup> Upaya ke arah *gender equality* paling tidak telah dimulai di Indonesia sejak tahun 1983. Hal ini dapat ditelusuri dalam berbagai kebijakan telah dikeluarkan, seperti terlihat dalam pemerintahan Orde Baru dengan dibentuknya suatu departemen khusus yang mengurus masalah-masalah yang berhubungan dengan pengembangan kualitas perempuan. Dibentuknya organisasi perempuan seperti Dharma Wanita PKK (Pemberdayaan Kesejahteraan Keluarga) dan lain-lain, merupakan salah satu wujud dari rasa kepedulian terhadap nasib kaum perempuan, dan sekaligus salah satu upaya meningkatkan kualitas sumber daya yang dimiliki mereka.

Salah satu upaya ke arah *equality* adalah membebaskan kaum perempuan dari sektor domestik ke sektor publik. Upaya ini mengalami kemajuan yang cukup pesat, seperti yang dapat disaksikan, banyak kaum perempuan telah berkiprah di sektor publik yang pada awalnya dianggap wilayah laki-laki, mulai dari ekonomi, sosial, industri dan politik. Studi Kitae Sohn bahkan menyebutkan bahwa peningkatan pendapatan perempuan (13,0%) lebih tinggi dibanding pendapatan laki-laki (7,5%). Namun demikian, fenomena ini tidak dapat sepenuhnya terbebas dari eksploitasi. Terdapat beberapa persoalan yang muncul seiring dengan perkembangan kapitalisme global. Dalam hal ini, penting digaris bawahi bahwa keterlibatan perempuan dalam perekonomian ternyata belum

---

<sup>185</sup> Noor, et. Al., "Teori dan Analisis Wacana Keadilan serta Kesetaraan Gender pada Perempuan," *Dalam Jurnal : Attractive: Innovative Education*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 323-334. Lihat juga Saskia E Wleringa, "Gender Harmony and the Happy Family: Islam, Gender and Sexuality in post-Reformasi Indonesia." *Dalam Jurnal : South East Asia Research*, Vol. 23, No. 1, 2015, hal. 27-44.

<sup>186</sup> Sri Hidayati Djoeffan, "*Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang*", *Dalam Jurnal: Sosial dan Pembangunan*, Vol. 17, No. 3, 2001, hal. 284-300.

<sup>187</sup> Kitae Sohn, "Gender Discrimination in Earnings in Indonesia: A Fuller Picture," *Dalam Jurnal : Bulletin of Indonesia Economic Studies*, Vol. 51, No. 1, 2015, hal. 95-121.

seutuhnya mampu menyelesaikan masalah yang selama ini menimpa mereka, yaitu eksploitasi dan diskriminasi.<sup>188</sup>

Perempuan yang telah memutuskan bekerja di luar rumah, kerap mendapatkan perlakuan yang eksploitatif dan diskriminatif di tempat kerja. Hal tersebut antara lain disebabkan oleh persoalan marginalisasi dalam pekerjaan, kedudukan perempuan yang subordinat dalam struktur sosial dan budaya, stereotype terhadap perempuan, dan tingkat pendidikan perempuan yang rendah. Eksploitasi *sales promotion girl* dan ketimpangan akses dan pelayan terhadap perempuan miskin menunjukkan bahwa ketidakadilan gender masih dihadapi perempuan Indonesia. Ketidakadilan tersebut mulai dari marginalisasi dari proses pembangunan, tersubordinasi dari dominasi sebuah sistem yang cenderung patriarki, mengalami ketidakadilan, tindakan kesewenang-wenangan, hingga menjadi objek eksploitasi.<sup>189</sup>

Tulisan ini membahas sejauh mana kebijakan pengembangan sumber daya manusia mengangkat harkat dan martabat perempuan, sekaligus melihat bagaimana kehadiran kapitalisme global telah ikut melanggengkan posisi subordinasi perempuan. Setelah itu, tulisan akan diakhiri dengan pembahasan transformasi gender dan pemberdayaan perempuan sebagai strategi yang dapat digunakan untuk pembebasan perempuan dari penindasan.<sup>190</sup>

Menarik untuk dikaji konstataasi yang mengatakan bahwa di masa depan, peran wanita di bidang iptek, dan politik, (publik) akan kian meningkat. Perubahan paradigmatik tampaknya memang mulai terjadi. Beberapa hal dapat disampaikan sebagai faktor pendorong peningkatan peran wanita dalam bidang iptek, publik, politik (publik) di masa depan. Perubahan fenomenal yang muncul tampaknya dapat mengurangi berbagai hambatan yang telah diutarakan di atas.

Perubahan yang dapat dikatakan sangat mendasar dan berpengaruh besar dalam kehidupan wanita adalah dimungkinkannya kini bagi wanita “mengatur” fisiknya. Untuk pertama kalinya dalam sejarah manusia, wanita secara massif mendapat peluang, bahkan dorongan untuk mengurangi tugas yang harus diemban oleh badannya. Wanita kini bisa ikut andil dalam membatasi jumlah anak yang “dititipkan” dalam rahimnya, berkurangnya

---

<sup>188</sup> Sayyaf Nasrul Islami, "Hermeneutika Feminis Terhadap Wacana Kesetaraan Gender: Sebuah Studi Literatur," *Dalam Jurnal : Hawa Studi Pengarus Utama Gender dan Anak*, Vol. 4, No. 2, 2022, hal. 115-126.

<sup>189</sup> Aden Sutiapermana, "Ketidakrelevanan Wacana Kesetaraan Gender pada Islam dalam Tinjauan Paradigma Struktural-Fungsional," Mauriduna: *Dalam Jurnal : of Islamic Studies*, Vol. 3, No. 2, 2022, hal. 178-190.

<sup>190</sup> Nurus Shalihin, "Studi Gender", *Dalam Jurnal: Firdaus, SAWWA* Vol. 14, No. 1, 2019, hal. 110-112.

beban fisik wanita untuk mengandung dan melahirkan selama usia produktif di berbagai bidang yang lain termasuk bidang iptek. Politik (publik)

Munculnya gugatan “teologis” terhadap ajaran yang dianggap merugikan wanita, dan dinilai tidak sejalan dengan perintah Allah, pada gilirannya memberi peluang bagi wanita untuk aktif mengaktualkan potensi yang dimilikinya. Gugatan teologis yang diajukan (antara lain lewat Riffat Hasan di *Ulumul Qur’an No. 4*) telah membawa perubahan cara berpikir dalam benak banyak wanita. Mereka mulai mempertanyakan kembali tugas kemanusiaan wanita: dari yang selama ini sebagai faktor pelengkap belaka, yang dinilai lebih rendah derajatnya, ke tugas yang lebih luas. Wanita lalu memperjuangkan kesejajaran posisi dan perannya dengan laki-laki.<sup>191</sup>

Kesadaran akan tingginya potensi wanita yang selama ini tak teraktualisasikan akibat adanya stereotip telah pula melahirkan banyak kajian dan upaya untuk mengoreksi hal tersebut. Kemunculan wanita dalam berbagai bidang kehidupan pastilah ikut andil dalam mengoreksi stereotip yang merugikan. Gambaran bahwa wanita didominasi oleh emosi dan pria oleh rasio mulai tertantang.

Gambaran baru yang muncul adalah bahwa lelaki maupun wanita sesungguhnya punya kedua unsur utama berupa eros dan logos (rasa dan pikir) yang harus berjalan secara seimbang.

Pandangan dikotomis yang hanya melihat fungsi manusia ada dua (fungsi di rumah dan di luar rumah) kini kian tergoyahkan. Orang mulai tidak melihat bahwa wanita dan pria sekedar harus berperan ganda. Tapi banyak yang mulai melihat perlunya “manusia bermulti fungsi atau berfungsi banyak”. Seorang ibu toh bisa sekaligus menjadi ilmuwan yang sukses, istri yang penyayang, penulis berhasil, serta pekerja sosial yang berbudi luhur. Dia bisa ke pasar di hari Minggu, sibuk di laboratorium pada hari-hari kerja, menyusui anaknya di malam hari. Teknologi dan profesionalisasi telah memungkinkan wanita untuk mengurangi tugas-tugas rutin yang selama ini melilitnya (menumbuk padi, mengambil air dari jarak berkilo-kilo meter dari rumah, memasak dengan api dari kayu bakar dan seterusnya).

Pandangan diskriminatif pun di zaman kini kian tak mendapat tempat. Bukan hanya diskriminasi terhadap wanita yang mendapat tantangan hebat tapi juga terhadap ras, terhadap anak-anak, terhadap minoritas dan sebagainya. *Declaration of Human Right* menyampaikan itu. Agama juga sesungguhnya banyak memberikan tuntutan pembebasan wanita dari diskriminasi. Larangan membunuh anak wanita di zaman Nabi, adalah satu dari beberapa langkah untuk menghilangkan diskriminasi wanita.

---

<sup>191</sup> Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban Dengan Visi Islami*, Bandung: Mizan, 1995, Cet. II, hal. 133-135.

Diskriminasi juga kian berkurang karena kesempatan semakin terbuka. Jumlah sekolah yang kian banyak, program media massa yang kian luas. Semuanya memberi tambahan peluang bagi wanita.

Di ITB, misalnya, tercatat bahwa dulu mahasiswi wanitanya hanya 5 persen saja. Kini sudah mencapai 40 persen. Di beberapa SMA kini sudah memiliki siswi sekitar 50 persen. Di suatu pesantren di Madura yang dulu tidak menerima wanita, kini jumlah santriatinya sudah mencapai hampir 40 persen dari seluruh jumlah santri yang ada.

Sejarah kini pun tidak bisa lagi menyembunyikan partisipasi wanita dalam berbagai bidang kehidupan termasuk di dunia iptek. Munculnya *role model* berupa wanita pemenang hadiah nobel sains, penulis wanita atau politisi wanita, dan sebagainya tentu akan memberi dorongan bagi wanita-wanita muda untuk berkiprah dalam berbagai bidang kehidupan. Ini pertanda bahwa peluang ada pada tiap individu untuk mengembangkan potensi yang diberikan oleh *khaliq*-nya.<sup>192</sup>

#### a. Peran Perempuan di Ranah Domestik.

Bahwa perempuan berada pada status sosial tingkat bawah, karena mereka hanya tinggal di rumah, tidak bekerja, dan mereka mengabdikan seluruh hidupnya hanya untuk suami dan anak-anaknya. Kaum perempuan yang dalam kesehariannya menghabiskan waktu untuk urusan dapur, mulai dari mengatur menu, berbelanja, memasak, menghidangkannya di meja makan, hingga membenahi kembali peralatan dapur (mencuci, membersihkan dan menyiapkannya kembali) merupakan hal yang telah menjadi budaya. Hal lain yang nampak sebagai fenomena sosial masa kini adalah perempuan yang mampu menjadi “pekerja”, perannya sering tidak dihargai. Penghasilan yang diperolehnya dari bekerja hanya dianggap sebagai penghasilan sampingan, walaupun mungkin jumlahnya lebih besar dari pada kaum laki-laki. Karenanya, terkadang seorang istri malu untuk menyebut besaran gajinya. Jawaban yang sering kali muncul adalah “hanya cukup untuk membeli bedak dan lipstick”, artinya ia tidak mampu menghargai jerih payahnya sendiri. bahwa konsep dan paham kesetaraan gender masih banyak dipengaruhi oleh pandangan masa lalu, masa sebelum sebelum Islam datang, yakni masa jahiliah dimana kaum perempuan tidak memiliki peran signifikan dan hanya dipandang sebagai pelengkap hidup laki-laki.

Saat ini kesetaraan gender harus mengaplikasikan dalam tatanan masyarakat dan dalam berbagai aktivitas. Kesetaraan gender yang dimaksud adalah sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap

---

<sup>192</sup> Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban Dengan Visi Islami ....*, hal. 133-135.

pemahaman adanya perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan namun perbedaan kelamin bukan dalam arti pembedaan, tetapi kesamaan dalam berkompetisi sesuai kodratnya masing-masing. Ini berarti bahwa ada konsep pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan sesuai situasi, dan kondisi budaya. Sejalan dengan itu, kesetaraan gender juga dipahami sebagai suatu konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggungjawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman.<sup>193</sup>

Dalam perspektif Islam, kesetaraan gender mendapat perhatian khusus. Ini dapat dikemukakan dalam ajaran Islam itu sendiri yang memberi dorongan kepada pihak perempuan untuk lebih maju, dan tampil sebagai pemimpin bukan saja di rumah, tetapi di semua ranah publik sebagaimana Ratu Balqis yang berhasil memimpin Negara superpower (arysun 'azhim). Berkenaan dengan itu juga, kini saatnya kaum perempuan harus berusaha keras memiliki akses ke ranah domestik dan publik, mereka harus melepaskan dirinya pada dinding rumah saja, namun harus tetap melaksanakan tugas-tugas kerumah tanggaan, demikian pula harus terhindar dari perasaan bersalah jika tugas-tugas rumah tangga tidak terselesaikan akibat kesibukannya di luar rumah yang justru karena mencari nafkah memenuhi kebutuhan keluarganya.<sup>194</sup>

#### b. Peran Perempuan di Ranah Publik.

Dewasa ini, kiprah perempuan di dunia publik, tidak lagi menjadi pemandangan yang langka. Di berbagai sektor yang pada umumnya didominasi laki-laki, kita menemukan keterlibatan para perempuan. terbukanya lapangan dan peluang kerja yang tidak lagi ketat dengan kriteria gender, kemajuan di bidang pendidikan, kemiskinan yang dialami sebagian besar keluarga, dan lain-lain, merupakan faktor-faktor sangat berperan meningkatkan jumlah perempuan yang berkiprah di ranah publik. Menariknya, kesuksesan perempuan dalam menjalankan tugasnya tidak kalah dengan laki-laki. Tentu saja, ini menjadi bukti bahwa kesuksesan di ranah publik tidak terkait dengan kriteria gender.<sup>195</sup>

Dalam kerangka perjuangan menegakkan kesetaraan gender, Istibsyaroh mengungkapkan bahwa, fenomena kesetaraan merupakan

---

<sup>193</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramida, 1999, Cet. I, hal. 35.

<sup>194</sup> Salmah Intan, Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam), *Dalam Jurnal Politik Profetik*, Vol. 3, No. 1, Tahun 2014, hal. 4-5.

<sup>195</sup> Mahmud Muhammad Thoha, *Syariah Demokratik*, Terjemahan oleh The Second Message of Islam, Surabaya: elSAD, 1996, hal. 204, 206, 211.



sebuah langkah maju sekaligus menumbuhkan rasa optimis bahwa perempuan mulai menapaki jalan menuju era kemandirian dan kebebasan. Sebuah era di mana ketergantungan mereka secara ekonomis terhadap laki-laki dapat dilepaskan, atau feminisasi kemiskinan dapat teratasi. Ini sebuah indikator *bargaining position* perempuan bergerak naik menuju titik kesetaraan dengan *bargaining position* kaum laki-laki dewasa ini sebagai kerangka emansipasi perempuan, yang di Indonesia diawali oleh ibu kita Kartini, tidak sia-sia. Perjuangan tersebut telah memperhatikan hasil meskipun belum maksimal.

Sayangnya menurut Masharul Haq, sikap optimistis demikian hanya ditunjukkan oleh kelompok minoritas dalam masyarakat. Bagi kelompok mayoritas, yang di dalamnya tidak terkecuali sebagian akademisi, fenomena ini justru dianggap sebagai langkah mundur dan cermin kegagalan mempertahankan citra dan jati diri ketimuran, yang terganti oleh budaya Barat. Fenomena ini diletakkan sebagai wujud “demoralisasi” kalangan perempuan. Atau, secara umum ia dimaknai dengan kemerosotan spiritualitas dan religiusitas tatanan masyarakat, bahkan sampai pada tuduhan meninggalkan ajaran agama. Tak pelak lagi, budaya Barat dicap sebagai biang keroknya.

Dalam perspektif Islam, citra dan jati diri memang harus dipertahankan, apalagi jika citra dan jati diri dimaksud adalah agama. Pesan Nabi untuk selalu berpegang teguh pada Al-Qur’an dan Sunnahnya harus dipertahankan, dijaga, dan dibumikan. Namun sekali lagi, dalam kurun waktu yang relatif panjang, ternyata ada kegagalan membedakan dua hal yang sangat berbeda, dalil agama dan interpretasinya. Di sinilah kita perlu meninjau kembali doktrin teologis yang selama ini mendiskualifikasikan perempuan. Sebab, seperti yang dikatakan Mahmud Muhammad Thoha, ternyata sejumlah aturan yang diskriminatif terhadap perempuan, seperti aturan perceraian, poligami, dan warisan, bukan ajaran murni Islam,<sup>196</sup> tetapi merupakan sisa tradisi Jahiliah yang dilanggengkan melalui interpretasi ayat-ayat Al-Qur’an. Dengan demikian, kita dapat menetapkan sebuah hipotesis bahwa kemungkinan tersisihnya perempuan dari arena persaingan terbuka juga karena sebab yang sama.

Landasan normatif tentang kewajiban perempuan untuk tinggal di dalam rumah atau hanya berkiprah di ranah domestic selalu merujuk pada Al-Qur’an:

---

<sup>196</sup> Mahmud Muhammad Thoha, *Syariah Demokratik*, Terjemahan oleh The Second Message of Islam ..., hal. 204, 206, 211.

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتَيْنَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ  
وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

“Dan hendaklah kamu tetap dirumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang jahiliyah yang dahulu, dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.” (QS Al-Ahzāb [33]: 33).

Dalam beberapa kitab tafsir, setidaknya ditemukan tiga model interpretasi yang berbeda dalam memahami ayat ini, perbedaan muncul karena perbedaan cara membaca kata “*quru*” dalam ayat tersebut. *Pertama*, sebagian mufasssir membaca dengan “*waqarana*” (“Qaf” berbaris fathah). Cara bacaan ini melahirkan pengertian “hendaklah para perempuan berdiam dirumah”. Dalam ilmu balaghah, kita mengenal yang disebut khabariyah bi ma’na insiyiy, redaksi informatif yang menunjukkan makna instruktif. Boleh jadi, ini ikut andil dalam menegaskan bahwa perempuan wajib berdiam diri dirumah (domestikasi).

*Kedua*, sebagian lagi membaca kata tersebut dengan *waqirna* (qaf berbaris kasrah). Bacaan ini melahirkan pengertian “hendaklah para perempuan bersenang-senang di dalam rumah”.<sup>197</sup> Meskipun tidak sepenuhnya membebaskan perempuan dari domestikasi, namun pendapat ini tampaknya lebih ramah kepada perempuan. *Ketiga*, golongan ini berpendapat bahwa ayat ini tidak berarti perempuan sama sekali tidak boleh keluar dari rumah, melainkan isyarat yang halus bahwa perempuan lebih berperan dalam urusan rumah tangga. Pendapat ini tampaknya lebih realistis memandang perempuan dan mengakui bahwa mereka adalah bagian dari makhluk sosial yang mempunyai kebutuhan yang sama dengan laki-laki. Di antara kebutuhan-kebutuhan itu ada yang tidak dapat dipenuhi manakala ia tidak meninggalkan rumah.

Perempuan membutuhkan pengetahuan yang boleh jadi tidak dapat diberikan oleh suaminya. Perempuan juga adalah anak dari orang tua yang boleh jadi tinggal terpisah dengannya dan demi untuk berbakti kepada keduanya mereka harus meninggalkan rumah. Perempuan adalah hamba Allah dan kewajiban untuk mengabdikan kepada-Nya kadang-kadang menuntut mereka untuk meninggalkan rumah. Karenanya, menurut golongan ini, ayat ini tidak menunjukkan perintah bahwa perempuan

<sup>197</sup> Lihat misalnya Al-Qamisiy, *Mahasin at-Ta’wil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999, Jilid II, hal. 249.

mutlak tinggal di dalam rumah, namun boleh saja keluar dengan alasan-alasan tertentu.<sup>198</sup>

Meski diakui pendapat yang ketiga ini lebih longgar, namun masih menysisakan masalah yang harus dipertanyakan, apalagi dalam konteks kekinian. Sebagaimana yang terlihat, penjelasan lebih lanjut mengenai contoh-contoh pembenaran perempuan berdiam di rumah lebih dikaitkan dengan kebutuhan-kebutuhan syari'at. Pertanyaannya adalah apakah benar norma-norma Islam hanya memberikan kelonggaran pada perempuan sebatas kebutuhan-kebutuhan syari'at Apakah tidak mungkin karena alasan yang lain, bekerja untuk mencari nafkah (kebutuhan ekonomis).

Seolah memberikan jawaban atas pertanyaan ini, Muhammad Quthub sebagaimana yang dikemukakan M. Quraish Shihab menegaskan bahwa ayat ini bukan larangan terhadap perempuan untuk bekerja. Islam tidak melarang perempuan bekerja. Hanya saja, Islam memang tidak mendorong hal tersebut. Islam membenarkan mereka bekerja karena darurat dan tidak menjadikannya sebagai dasar pertimbangan.<sup>199</sup> Makna darurat di sini adalah pekerjaan yang sangat perlu, yang dibutuhkan masyarakat atau atas dasar kebutuhan pribadi karena tidak ada yang membiayai hidupnya atau penanggung biaya hidupnya (ayah) tidak mampu untuk mencukupi.

Pendapat Muhammad Quthb tersebut diakui lebih bijak dari pada pendapat-pendapat sebelumnya. Namun, ia pun belum membuka jalan bagi perempuan untuk mengembangkan karir secara bebas. Ada kesan bahwa kebolehan bekerja di luar rumah bagi perempuan hanya sebatas menanggulangi bahwa kelaparan yang mengancam. Hal ini tercermin dari adanya syarat darurat, yang di dalam terminology agama sering dikaitkan dengan kondisi di mana kelangsungan hidup terancam. Padahal, di dalam Al-Qur'an ada banyak isyarat yang menunjukkan bahwa perempuan diberikan hak untuk menguasai harta yang telah diusahakannya secara independen. Ini menunjukkan kemandirian ekonomi dalam arti luas, meliputi pencarian dan pemanfaatannya (Q.S An-Nisā' [4]: 4 dan 32).

Asgar Ali Enggineer dengan suara lantang membantah domestikasi perempuan yang mengatasnamakan normatifisme Islam yang menurutnya, pandangan yang membatasi perempuan di antara empat dinding rumah dan tidak boleh memainkan peran di luar rumah justru merupakan pandangan yang tidak berdasar pada norma-norma ajaran Islam. Karena, melalui ajaran Islam di dalam Al-Qur'an tidak ada dukungan, baik secara langsung maupun tidak langsung, atas pandangan tersebut. Sejauh pernyataan Al-

---

<sup>198</sup> Sa'id Hawa, *al-Asas fi at-Tafsir*, Kairo: Dar as-Salam, 1999, Jilid 8, hal. 4437.

<sup>199</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an ...*, hal. 305.

Qur'an, perempuan dapat memainkan peran apa saja selama tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah. Haknya untuk mencari nafkah dan menguasai hartanya sendiri telah diakui oleh Al-Qur'an dengan sangat gamblang. Maulana Azad juga berpendapat yang sama. Menurutnya, sejauh menyangkut kemandirian ekonomi dan keuangan, Al-Qur'an dengan tegas menolak pandangan bahwa hanya laki-laki yang mempunyai hak untuk itu.<sup>200</sup>

Kedua pakar ini pada dasarnya menyadari bahwa dalam ayat tersebut terdapat perintah bagi perempuan untuk tinggal di dalam rumah. Hanya saja, perempuan yang dijadikan sasaran dalam ayat ini terbatas pada para isteri-isteri Rasulullah (*ummahat al-mu'minin*). Ini merupakan tuntutan peran dan posisi khusus mereka sebagai *ummahat al-mu'minin*, bukan kepada kaum Muslimat seluruhnya. Menurutnya, posisi khusus tersebut menuntut keharusan mengikuti aturan-aturan khusus yang lebih ketat dan membedakannya dengan perempuan Muslim biasa.

Aminah Wadud Muhsin mengemukakan interpretasi yang berbeda. Dalam menafsirkan ayat ini, ia menggabungkan antara perintah berdiam di rumah dan larangan untuk berpenampilan seperti orang Jahiliah. Karenanya, ia tidak menyetujui pendapat para ulama yang menganggap bahwa ayat ini berisi larangan perempuan keluar rumah dalam segala bentuknya. Menurutnya, yang terlarang dalam ayat ini hanya keluar rumah dengan tujuan memamerkan diri. Larangan tersebut tidak diarahkan kepada gender tertentu. Baik laki-laki dan perempuan dilarang keluar rumah untuk memamerkan diri, demi mencapai kualitas moral Al-Qur'an.

Pandangan yang dikemukakan oleh ketiga tokoh terakhir ini tentu saja tidak boleh disalahkan hanya berbeda dengan interpretasi ulama klasik. Menelusuri pandangan-pandangan tersebut dengan beberapa unsur yang ada membuktikan bahwa mereka pun tidak sekedar berapologi. Justru pandangan-pandangan yang didasarkan pada tinjauan komprehensif dan kontekstual seperti inilah yang sangat dibutuhkan dalam rangka memosisikan Al-Qur'an secara proporsional, terutama dalam masyarakat Islam modern saat ini.<sup>201</sup>

Bahwa ayat tersebut secara khusus ditujukan kepada isteri Nabi Muhammad SAW, mempunyai cukup alasan. Melihat redaksinya, huruf nun pada kata waqarna merupakan kata ganti orang ketiga jamak (*plural*)

---

<sup>200</sup> Asgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari *The Right of Women in Islam*, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak, hal. 136.

<sup>201</sup> Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam)" ..., hal. 9-11.

yang kembali pada kata isteri-isterimu yang terdapat pada ayat sebelumnya. Sementara itu, jika merujuk pada kondisi sosial umat Islam pada masa awal diketahui bahwa alasan perempuan untuk keluar rumah tidak terbatas pada kebutuhan-kebutuhan syari'at semata, melainkan termasuk di dalamnya karena tuntutan profesi (pekerjaan). Bahkan, apapun bentuk profesi itu selama dilaksanakan secara bertanggung jawab.

Dalam sejarah Islam, ditemukan banyak riwayat yang menceritakan sahabat perempuan yang berprofesi di luar rumah. Mereka antara lain: Ummu Salim binti Malhan yang bekerja sebagai perias pengantin, Qilat Ummi bani Anmar yang bekerja sebagai pedagang, bahkan ada di antara sahabat perempuan yang ikut ambil bagian dalam peperangan, seperti Ummu 'Atiyyah. Berdasarkan fakta ini dipahami bahwa perintah tersebut tidak menunjukkan keharusan merumahkan perempuan.<sup>202</sup>

Kontroversi tentang boleh tidaknya perempuan berkiprah di sektor publik, semestinya tidak muncul, apalagi jika pemicunya hanyalah perbedaan pendapat dalam menginterpretasikan sebuah ayat di dalam Al-Qur'an. Bukankah pada bagian lain ditemukan sejumlah ayat yang memberikan rekomendasi bagi perempuan untuk berkiprah di berbagai aktivitas publik, baik ekonomi, sosial, politik, keagamaan, atau pendidikan. Bukankah perempuan yang diidealkan Al-Qur'an adalah mereka yang mempunyai kemandirian di berbagai aspek.

Menarik untuk dikaji QS. Al-Qaşaş [28]: 23) dimana Allah melansir kisah mengenai dua putri Nabi Syu'aib as. Yang mengelola peternakan. Satu hal yang dapat dijadikan indikator sepanjang kisah itu dipaparkan, sedikitpun Al-Qur'an tidak menyertakan kata yang dapat diinterpretasikan ke arah pelarangan, seperti menyebutnya sebagai "hal yang buruk" atau "kurang terpuji".

Kemudian, pada bagian lain Allah justru membuka peluang selebar-lebarnya bagi perempuan dan laki-laki untuk bersaing dalam berbagai aspek (Q.S Al-Aḥzāb [33]: 35) dan Al-Ḥujurāt [49]: 13). Agaknya, ada ketidakselarasan jika di satu sisi Allah membuka peluang tersebut, namun di sisi lain membatasi wilayah yang dapat diakses oleh perempuan.

Akhirnya, harus diakui bahwa pada dasarnya Islam tidak mengatur wilayah perempuan dan laki-laki secara skematis. Islam menyisakan wilayah-wilayah tertentu untuk diatur oleh akal manusia berdasarkan tuntutan-tuntutan yang senantiasa berkembang. Pandangan seperti ini semestinya diyakini tidak menyimpang dari semangat dan ajaran agama itu sendiri, karena pada dasarnya kita semua mengakui universalitas ajaran

---

<sup>202</sup> Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam)" ..., hal. 9-11.

agama sedari awal. Tanpa sikap bijaksana, universalitas dan kemudahan menjalankan agama akan hilang ditelan zaman.<sup>203</sup>

### c. Peran Ganda (*Double Burden*) Perempuan

Peran ganda adalah suatu kondisi dimana perempuan melaksanakan tugas-tugas domestik sekaligus peran publik, dalam bahasa wahbah az-Zuhaili, selain ia harus menggoncang ayunan dengan tangan kanannya, ia juga harus berjuang mengais nafkah di luar rumah dengan tangan kirinya.<sup>204</sup> Selain menjalankan profesi di luar rumah, juga sibuk dengan urusan ke rumah tangga, hal ini lumrah terjadi pada masyarakat yang kondisi ekonominya berada dibawah garis kemiskinan. Keterlibatan perempuan di sektor public di sini biasanya karena tuntutan ekonomi keluarga, namun bukan berarti kasus yang sama tidak ditemukan pada masyarakat menengah ke atas. Dalam masyarakat seperti ini, keaktifannya di sektor publik biasanya karena pertimbangan karir.<sup>205</sup>

Peran ganda adalah sebuah cerminan ketidakseimbangan relasi gender dalam rumah tangga. Beratnya beban perempuan dalam hal ini dapat diraba. Bisa dibayangkan kelelahan seorang perempuan yang seharian bekerja mencari nafkah, lalu harus berhadapan dengan tugas lain, seperti menyusui anak, menyediakan hidangan di meja makan, mencuci piring, dan melayani suami ketika ia kembali ke rumah. Bagi masyarakat ekonomi menengah ke atas, keberatan-keberatan seperti ini mudah diatasi. Tugas-tugas perempuan diserahkan kepada Pembantu Rumah Tangga (PRT). Namun, bagi mereka yang hidup di bawah garis kemiskinan, alih-alih mengupah pembantu rumah tangga, untuk makan atau memenuhi kebutuhan primer saja biasanya tidak cukup. Hal inilah yang sangat signifikan dibahas, karena demikianlah kondisi perempuan di Indonesia pada khususnya dan di negara yang berkembang pada umumnya.

Beban ganda (*double burden*) yang diperankan perempuan semestinya tidak terjadi jika prinsip relasi gender dalam keluarga berjalan dengan baik dan proporsional. Harus disadari bahwa perbedaan peran dan fungsi isteri yang alami terbatas pada dua hal yang bersifat kodrati, yakni mengandung dan melahirkan. Menyusui bayi tidak termasuk dalam hal ini, sebab ternyata Al-Qur'an menyebutkan masih ada alternatif yang dapat

---

<sup>203</sup> Salmah Intan, "*Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam)*" ..., hal. 9-11.

<sup>204</sup> Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an; Bunyatuhu at-Tasyri'iyah wa khasishuhu Hadhariyyah*, Beirut: Dar al-fikri al-Mu'ashar, hal. 140.

<sup>205</sup> Salmah Intan, "*Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam)*" ..., hal. 9-11.

ditempuh, yaitu pengupahan ibu susuan (Q.S Al-Baqarah [2]: 233). Kini alternatif itu semakin bertambah oleh kemajuan industri makanan bayi, mulai dalam bentuk susu sampai makanan padat dalam berbagai kualitas dan merek. Namun demikian, pendapat ulama fiqh juga harus dijadikan catatan pinggir yang harus diperhatikan, bahwa kelonggaran ini bisa berubah menjadi kewajiban ketika bayi tidak mau menyusu selain kepada ibu kandungnya.

Selain dua atau tiga tugas di atas, semestinya diposisikan sebagai pembagian kerja yang tidak dibakukan. Tugas-tugas tersebut harus diposisikan sebagai alternatif yang dapat dipilih berdasarkan kesepakatan antara suami dan isteri, sehingga ketika kondisi menghendaki, keduanya dapat bertukar tugas berdasarkan prinsip kerjasama (*kooperatif*). Artinya, dalam rumah tangga bisa saja suami dan isteri berperan sama sebagai pencari nafkah dan pekerja domestik sekaligus. Atau, isteri sebagai pencari nafkah dan suami mengerjakan tugas-tugas domestik, atau sebaliknya yang secara umum terjadi. Tetapi, dalam kondisi di mana perempuan harus menjalani tugas-tugas reproduksi, seperti hamil, melahirkan, dan menyusui, suami harus bertindak sebagai pencari nafkah secara mutlak.<sup>206</sup>

Kesepakatan antara kedua belah pihak, di mana perempuan merelakan kehilangan tugas-tugas produktifnya atau sepenuhnya berkiprah di sektor domestik melakukan tugas kerumahtanggaan, bukanlah pilihan yang buruk dan salah. Hanya saja, diperlukan sebuah catatan lagi bahwa sebagai kompensasi dari kesepakatan tersebut, kewajiban suami tidak sebatas memberi nafkah, tetapi juga memberikan “upah” atas kesempatan dan tenaga yang telah direlakan pihak isteri. Konkritnya, tugas-tugas domestik isteri, seperti mencuci piring dan pakaian, menyediakan makanan di meja makan, serta mendidik anak-anak sebagai upaya menyiapkan angkatan kerja produktif, harus dihargai secara ekonomis sesuai dengan perhitungan jam kerja. Upah yang diberikan ini masuk dalam kategori kekayaan pribadi perempuan yang tidak boleh diganggu gugat.

Ketentuan ini harus ditegaskan untuk menghindari pencampakan perempuan yang sewaktu-waktu dapat terjadi. Pasangan suami-isteri semuanya berharap ikatan perkawinan berjalan langgeng dan abadi. Akan tetapi, kadang-kadang perceraian tidak dapat dielakkan dan bila tidak ada kesepakatan yang tegas seperti di atas, perceraian seringkali menjerumuskan perempuan pada kondisi yang memprihatinkan. Dengan ketentuan seperti di atas, manakala terjadi perceraian, bagian harta antara suami dan isteri jelas. Pengaturan harta keduanya, harta bawaan dan harta

---

<sup>206</sup> Salmah Intan, “*Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normativisme Islam)*” ..., hal. 911.

gono-gini, tidak akan menjadi masalah yang bakal diributkan. Dengan sendirinya pula feminisasi kemiskinan dapat diminimalisir.<sup>207</sup>

## **E. Transformasi Sosial dalam Pengembangan Masyarakat Kontemporer**

### **1. Tren Gerakan Sosial Melalui Media Sosial**

Perkembangan Teknologi Informasi yang mampu mengolah, mengemas, dan menampilkan, serta menyebarkan informasi pembelajaran baik secara audio, visual, audiovisual bahkan multimedia, dewasa ini telah mampu mewujudkan apa yang disebut dengan *Virtual Learning*. Konsep ini berkembang sehingga mampu mengemas *setting* dan realitas pembelajaran sebelumnya menjadi lebih menarik dan memberikan pengkondisian secara psikologis adaptif kepada si pembelajar dimanapun mereka berada. Memang upaya ke arah tersebut banyak dicontohkan dengan munculnya konsep *e-learning*, yang secara realitas dapat disimpulkan bahwa pembelajaran itu tidak sulit walaupun dibatasi oleh ruang dan jarak yang tidak mungkin jika dilakukan secara *nature*. Realitas yang diharapkan ini justru mampu diwujudkan melalui konsep *e-learning* ini.<sup>208</sup>

Perkembangan penggunaan internet di Indonesia, seperti yang dikutip oleh Nugroho pada tahun 2011, menurut Purbo pada tahun 2000 dimulai sejak tahun 1990. Dikutip oleh Emarita pada tahun 2012, menurut Laquey pada tahun 1997, internet merupakan jaringan longgar dari ribuan komputer yang menjangkau jutaan orang di seluruh dunia. Misi awal dari internet adalah menyediakan sarana bagi para peneliti untuk mengakses data dari sejumlah sumber daya perangkat keras komputer yang mahal.

E Kaplan dan Haenlein pada tahun 2010, mendefinisikan media sosial sebagai sebuah kelompok aplikasi internet yang membangun di atas dasar ideologi dan teknologi Web 2.0 dan yang memungkinkan penciptaan dan pertukaran user generated content. Dalam perkembangan media sosial kemudian muncul media jejaring sosial. Menurut Emarita pada tahun 2012, media jejaring sosial merupakan situs dimana setiap orang bisa membuat web pribadi, kemudian terhubung dengan teman-teman untuk berbagai informasi dan berkomunikasi.<sup>209</sup>

---

<sup>207</sup> Penulis mendukung apa yang dikemukakan oleh: Salmah Intan, "*Kedudukan Perempuan Dalam Domestik dan Publik Perspektif Gender (Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam)*" ..., hal. 9-13.

<sup>208</sup> Deni Darmawan, *Inovasi Pendidikan Pendekatan Praktik Teknologi Multimedia dan Pembelajaran Online*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014, Cet. III, hal. 41-42.

<sup>209</sup> Dea Rizki Kapriani, *Efektivitas Sosial Untuk Gerakan Sosial Pelestarian, Lingkungan*, Vol. 02, No. 03, 2015, hal. 1-3



Fenomena yang muncul di Indonesia beberapa tahun terakhir adalah pemanfaatan media jejaring sosial untuk menghimpun anggota dalam suatu gerakan sosial tertentu. Pembentukan gerakan sosial diawali dengan adanya pembentukan suatu komunitas virtual yang didasarkan pada kesamaan minat, dan tujuan. Suatu contoh kasus pemanfaatan media sosial adalah kasus dari Prita Mulyasari yang menghimpun bantuan dana dalam bentuk koin untuk permasalahan kasus hukumnya. Menurut Nugroho pada tahun 2011, efektivitas media sosial dalam gerakan sosial dibuktikan dalam waktu yang relatif singkat dapat menghimpun banyak dukungan dari para pengguna media sosial dan gerakan sosial tersebut mampu menghimpun aksi secara offline (bukan hanya click activism). Efektivitas dari media sosial terhadap individu dalam suatu gerakan sosial dapat dibuktikan dengan adanya perubahan perilaku yang dilatar belakangi dengan keterlibatan dalam gerakan sosial tersebut baik online maupun offline. Perubahan perilaku dapat dilihat dari tindakan beberapa relawan dari gerakan sosial Indonesia Unite untuk membuat harian Indonesia unite, dan @aksisosial\_IU yang awalnya dilatar belakangi oleh keikutsertaan dalam gerakan Indonesia Unite.

Kaplan dan Haenlein pada tahun 2010 menjelaskan bahwa media sosial dapat dikelompokkan menjadi beberapa bagian besar dan diantaranya:

1. *Social Networks*, media sosial untuk bersosialisasi dan berinteraksi (contohnya: *Facebook, myspace, hi5, Linked in, bebo*).
2. *Discuss*, media sosial yang memfasilitasi sekelompok orang untuk melakukan obrolan dan diskusi (contohnya: *google talk, yahoo! M, skype, phorum*).
3. *Share*, media sosial yang memfasilitasi kita untuk saling berbagai diantaranya file, video, music (*youtube, slideshare, feedback, flickr, crowdstorm*).<sup>210</sup>

Data yang dirilis oleh situs A World of Tweets Dot Com menempatkan Indonesia sebagai Negara ketiga terbanyak di dunia dalam menulis tweet (kicauan) dalam jejaring sosial Twitter yaitu sebesar 11,39%. Twitter adalah situs *microblogging* yang dioperasikan Twitter, Inc. Twitter disebut micro blogging karena situs ini memungkinkan penggunaanya mengirim dan membaca pesan seperti blog pada umumnya.

Menurut Bungin pada tahun 2009, perkembangan teknologi informasi mampu menciptakan ruang gerak kehidupan baru bagi masyarakat, sehingga tanpa disadari komunitas manusia telah hidup dalam

---

<sup>210</sup> Dea Rizki Kapriani, *Efektivitas Sosial Untuk Gerakan Sosial Pelestarian ...*, hal. 1-3.

dua dunia kehidupan, yaitu kehidupan masyarakat nyata dan kehidupan masyarakat maya yang disebut *cybercommunity*.

Menurut Sztompa pada tahun 2011 gerakan sosial adalah tindakan kolektif yang diorganisir secara longgar, tanpa terlembaga untuk menghasilkan perubahan dalam masyarakat mereka. Dikutip dari Ismail pada tahun 2012, Sigh (2009) menyatakan bahwa paradigma gerakan sosial baru bertumpu pada dua klaim paradig utama yaitu:

1. Gerakan sosial baru merupakan produk peralihan dari perekonomian industrial menuju post-industrial.
2. Gerakan sosial baru berbeda dengan gerakan di era industrial. Jika gerakan tradisional biasanya lebih menekankan pada tujuan ekonomis-materil sebagaimana gerakan buruh, gerakan sosial baru cenderung menghindari tujuan tersebut dan menetapkan tujuan yang bersifat non ekonomis-materil.

Penelitian Ahmad pada tahun 2012, menceritakan mengenai Gerakan Akademi Berbagi yang memanfaatkan media sosial. Menurut Ahmad pada tahun 2012, Gerakan Akademi Berbagi muncul didasarkan dengan keprihatinan biaya pendidikan yang mahal. Gerakan ini membentuk kelas-kelas gratis selama dua jam yang diajarkan oleh praktisi yang ahli dalam bidangnya masing-masing. Selama dua tahun Gerakan Akademi berbagi berkembang pesat, karena basis pergerakan Akademi Berbagi meliputi Twitter, Facebook, dan Website. Secara nasional Gerakan Akademi Berbagi memiliki akun Twitter @akademiberbagi, akun inilah yang mengatur dan mendistribusikan informasi kelas yang diadakan di setiap daerah yang ada. Melalui Facebook, Gerakan Akademi Berbagi menggunakan nama akun Akademi Berbagi dan Website dengan alamat [www.akademiberbagi.org](http://www.akademiberbagi.org). dalam dua tahun keberadaannya, Gerakan Akademi Berbagi telah hadir di 33 kota di Indonesia dan satu kota di Singapura. Gerakan Akademi Berbagi di berbagai kota sebagai contoh: di Jakarta @AkberJKT, di Bogor @AkberBogor, di Bandung @AkberBDG dan di Semarang @AkberSMG.

Man dalam Azwar (1995) mendefinisikan komponen kognitif berisikan, kepercayaan, dan stereotype yang dimiliki individu mengenai sesuatu. Komponen afektif merupakan perasaan individu terhadap objek sikap dan menyangkut masalah emosi. Komponen kognitif atau psikomotorik berisikan kecenderungan bertindak atau bereaksi terhadap sesuatu dengan cara-cara tertentu.<sup>211</sup>

Komunikator pada media massa diklasifikasikan sebagai *komunikator kolektif (collective communicator)* dan *komunikator individual*.

---

<sup>211</sup> Dea Rizki Kapriani, *Efektivitas Sosial Untuk Gerakan Sosial Pelestarian* ..., hal. 1-3.

(*individual communicator*). Demikian pula pada stasiun televisi, misalnya. Pembaca berita, penyiar acara, reporter olahraga, atau reporter peristiwa adalah komunikator kolektif, sedangkan orang-orang luar kerabat kerja (*crew*) yang muncul di layar televisi, seperti penceramah apakah itu mengenai agama, bahasa, psikologi, kesehatan, dan aspek-aspek kehidupan lainnya yang setiap malam muncul di layar televisi itu adalah komunikator individual, meskipun ada di antaranya yang muncul membawakan lembaganya.

Mengenai komunikator individual, TVRI setiap malam dan hari Minggu telah berhasil memunculkan komunikator-komunikator yang memiliki kredibilitas yang tinggi. Ditinjau dari segi keahlian, sampai pada pakaian yang dikenakannya, benar-benar menimbulkan hubungan yang komunikatif.

Mengenai komunikator kolektif, yang diwakili oleh pembaca berita, penyiar berita, reporter olahraga atau peristiwa, dan lain-lain, tampak adanya ketimpangan-ketimpangan yang biasa mengganggu hubungan yang komunikatif. Berbeda dengan sistem televisi di Negara-negara seperti Amerika Serikat, Kanada, Australia, atau Inggris dimana pemiliknya bersifat *private enterprise atau corporation* di Indonesia televisi dimiliki oleh pemerintah. Penonton tahu bahwa TVRI milik pemerintah. Suara yang dibawakan TVRI adalah suara pemerintah. Oleh karena itu, mestinya serba baik, termasuk komunikatornya, yakni mereka yang biasa muncul di layar televisi itu.<sup>212</sup>

Di antara media pers, radio, film dan televisi, di Indonesia yang paling banyak mendapat sorotan dari masyarakat adalah televisi. Hal ini terbukti dari pendapat masyarakat melalui rubrik “Surat Pembaca” atau “Kontak Pembaca” pada berbagai surat kabar dan majalah yang dialamatkan kepada pimpinan TVRI. Terdapat bermacam-macam yang dijadikan bahan kritikan: susunan bahasa, pengucapan kata-kata, jenis acara, penyajian acara, waktu penyiaran acara, dan sebagainya.

Apabila dari sekian banyak media massa itu hanya televisi yang paling banyak dikecam adalah karena media ini paling kuat daya tariknya. Lebih kuat dari pada surat kabar atau majalah karena pesawat televisi menyajikan acara aneka ragam yang dapat dilihat, didengar, cepat, dan hidup bagaikan melihat sendiri peristiwa yang disiarkannya itu. Lebih kuat dari pada radio karena hanya dapat didengar, sedangkan setiap acara yang disajikan oleh televisi, selain dapat didengar, juga dapat dilihat. Melebihi film yang dipertunjukkan di gedung bioskop karena berbagai acara dari

---

<sup>212</sup> Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2018, Cet. 28, hal. 34-35.

pesawat televisi, termasuk acara film, dapat disaksikan di rumah dengan santai dan nyaman.

Pada kenyataannya memang setiap media memiliki kekurangan dan kelebihan sehingga pada akhirnya setiap mengisi kebutuhan masyarakat. Oleh karena itu, setiap penemuan baru dalam bidang media komunikasi tidak pernah mematikan media yang dioperasikan sebelumnya. Ketika radio ditemukan, media ini tidak menyisihkan pers; tatkala televisi ditemukan, ia tidak mematikan film dan radio.

Semua media komunikasi penting bagi pemerintah untuk dioperasikan dengan rangka mencapai tujuan, baik tujuan jangka panjang maupun jangka pendek. Tidak saja tujuan dalam lingkungan nasional, tetapi juga internasional.

Tujuan setiap pesan komunikasi yang merupakan misi dari media yang menyiarkannya. Dan ini jelas harus “setala” (in tune) dengan tujuan komunikator pada komunikasi sebagai sasarannya, yakni sebagaimana dinyatakan di muka, yaitu *to secure understanding*, *to establish acceptance*, dan *to motivate action*. Peristiwa komunikatif ini melibatkan komunikator dengan segala kemampuannya dan komunikasi dengan segala ciri dan sifatnya. Itulah manusia harus paling banyak diperhitungkan dalam menyusun strategi komunikasi.<sup>213</sup>

## 2. Gerakan Sosial dan Kepedulian Lingkungan

Islam sangat mengecam segala perbuatan manusia yang merusak ekosistem bumi atau lingkungan hidup (QS. Ar-Rūm [30]: 41). Bumi dan segala isinya adalah titipan Allah kepada umat manusia yang harus dipelihara pelestarian dan pemanfaatannya bagi kesejahteraan hidup manusia. Sejalan dengan pandangan ini, munculnya isu-isu tentang HAM dan lingkungan hidup, salah satunya tentang perubahan iklim (*climate change*), adalah sangat selaras dengan prinsip ajaran Islam tentang alam dan kehidupan. Hubungan antara perusakan lingkungan dengan HAM adalah bahwa kerusakan suatu ekosistem bumi dapat mengancam kelangsungan hidup suatu kelompok masyarakat. Penggundulan hutan, kawasan dataran tinggi, dan hutan lindung yang dilindungi undang-undang di suatu kawasan dapat berakibat pada bencana alam banjir dan longsor yang sangat merugikan kehidupan masyarakat yang berada di kawasan yang lebih rendah, khususnya masyarakat miskin.

Terkait dengan hubungan HAM dan lingkungan hidup, tindakan merusak kelestarian lingkungan hidup merupakan bagian dari pelanggaran HAM. Sayangnya, masih banyak pihak yang kurang menyadari bahwa perusakan alam, penggundulan hutan, dan industrialisasi dalam skala besar

---

<sup>213</sup> Onong Uchjana Effendy, *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek ...*, hal. 34-35.

misalnya, dapat berakibat pada perubahan iklim dan cuaca dalam skala luas yang melampaui batas-batas Negara. Perubahan iklim (*climate change*) yang disebabkan industrialisasi di Negara-negara maju, misalnya, akan sangat berpengaruh pada kehidupan ekonomi Negara atau masyarakat yang hidup di kawasan maritim. Hal ini tampaknya sejalan dengan keputusan Dewan HAM Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) yang pada Maret 2008 telah mengesahkan perubahan iklim sebagai bagian isu hak asasi manusia.<sup>214</sup>

Konservasi adalah upaya yang dilakukan manusia untuk melestarikan atau melindungi alam. Konservasi (*conservation*) adalah pelestarian atau perlindungan. Secara harfiah, konservasi berasal dari bahasa Inggris *conservation*, yang artinya pelestarian atau perlindungan. Sedangkan menurut ilmu lingkungan, konservasi dapat diartikan adalah sebagai berikut:

- a. Upaya efisiensi dari penggunaan energi, produksi, transmisi, atau distribusi yang berakibat pada pengurangan konsumsi energi di lain pihak menyediakan jasa yang sama tingkatannya;
- b. Upaya perlindungan dan pengelolaan yang hati-hati terhadap lingkungan dan sumber daya alam (fisik);
- c. Pengelolaan terhadap kuantitas tertentu yang stabil sepanjang reaksi kimia atau transformasi fisik;
- d. Upaya suaka dan perlindungan jangka panjang terhadap lingkungan;
- e. Suatu keyakinan bahwa habitat alami dari suatu wilayah dapat dikelola, sementara keanekaragaman genetik dari spesies dapat berlangsung dengan mempertahankan lingkungan alaminya.<sup>215</sup>

Konservasi adalah segenap proses pengelolaan suatu tempat agar makna kultural yang dikandungnya terpelihara dengan baik. Konservasi adalah pemeliharaan dan perlindungan terhadap sesuatu yang dilakukan secara teratur untuk mencegah kerusakan dan kemusnahan dengan cara pengawetan. Kegiatan konservasi selalu berhubungan dengan suatu kawasan, kawasan itu sendiri mempunyai pengertian yakni wilayah dengan fungsi utama lindung atau budidaya. Kawasan lindung adalah kawasan yang ditetapkan dengan fungsi utama melindungi kelestarian lingkungan hidup yang mencakup sumber daya alam, sumber daya buatan, dan nilai sejarah serta budaya bangsa guna kepentingan pembangunan berkelanjutan. Kawasan budidaya adalah kawasan yang ditetapkan dengan fungsi utama

---

<sup>214</sup> A. Ubaedillah & Abdul Rojak, *Pendidikan Kewarganegaraan Pancasila, Demokrasi, HAM, dan Masyarakat MADani Edisi Revisi*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014, hal. 170.

<sup>215</sup> Joko Christanto, *Ruang Lingkup Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan, Dalam Modul: PWKL4220/Modul*, hal. 1-3.

untuk dibudidayakan atas dasar kondisi dan potensi sumber daya alam, sumber daya manusia, dan sumber daya buatan konservasi itu sendiri berasal dari kata *Conservation* yang terdiri atas kata *con* (*together*) dan *servare* (*keep/save*) yang memiliki pengertian mengenai upaya memelihara apa yang kita punya (*keep save what you have*), namun secara bijaksana (*wise use*). Ide ini dikemukakan oleh Theodore Roosevelt pada tahun 1902 yang merupakan orang Amerika yang pertama mengemukakan tentang konsep konservasi. Konservasi dalam pengertian sekarang, sering diterjemahkan sebagai *the wise use of nature resource* (pemanfaatan sumber daya alam secara bijaksana).

Konservasi sumber daya alam dan lingkungan (KSDAL) adalah tanggung jawab semua umat manusia di muka bumi karena pengaruh ekologis yang ditimbulkan dari berbagai kegiatan pembangunan tidak dibatasi oleh perbedaan wilayah administratif pemerintahan negara. Oleh karena itu, upaya konservasi harus menjadi bagian integral dari pembangunan. Pembangunan yang dilakukan di negara manapun akan terkait dengan kepentingan negara lain maupun kepentingan internasional.

Berdasarkan peraturan perundang-undangan yang berlaku, konservasi sumber daya alam adalah pengelolaan sumber daya alam yang pemanfaatannya dilakukan secara bijaksana untuk menjamin kesinambungan persediaannya dengan tetap memelihara dan meningkatkan kualitas keanekaragaman dan nilainya.

Sumber daya alam yang selama ini menjadi pendukung utama pembangunan nasional perlu diperhatikan keberlanjutannya agar dapat memenuhi kepentingan generasi saat ini dan masa depan. Untuk itu, telah dilaksanakan berbagai kebijakan, upaya, dan kegiatan yang berkesinambungan untuk mempertahankan keberadaan sumber daya alam sebagai modal dalam pembangunan nasional dalam rangka mewujudkan kesejahteraan seluruh bangsa dengan tetap mempertahankan daya dukung dan fungsi lingkungan hidup.<sup>216</sup>

Pengertian sumber daya alam adalah semua kekayaan bumi, baik biotik maupun abiotik yang dapat dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan manusia dan kesejahteraan manusia, misalnya: tumbuhan, hewan, udara, air, tanah, bahan tambang, angin, cahaya matahari, dan mikroba (jasad renik). Pada dasarnya Alam mempunyai sifat yang beraneka ragam, namun serasi dan seimbang. Oleh karena itu, perlindungan dan pengawetan alam harus terus dilakukan untuk mempertahankan keserasian dan keseimbangan tersebut. Semua kekayaan yang ada di bumi ini, baik biotik maupun abiotik, yang dapat

---

<sup>216</sup> Joko Christanto, *Ruang Lingkup Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan ...*, hal. 1-3.

dimanfaatkan untuk kesejahteraan manusia merupakan sumber daya alam. Tumbuhan, hewan, manusia, dan mikroba merupakan sumber daya alam hayati, sedangkan faktor abiotik lainnya merupakan sumber daya alam nonhayati. Pemanfaatan sumber daya alam harus diikuti oleh pemeliharaan dan pelestarian karena sumber daya alam bersifat terbatas.

Sumber daya alam adalah semua bahan yang ditemukan manusia dalam alam yang dapat digunakan untuk kepentingan hidupnya. Bagi manusia, hakikat sumber daya alam sangat penting baik sumber daya alam yang berupa benda hidup (hayati) maupun yang benda mati (non hayati). Kedua macam sumber daya alam tersebut dapat dimanfaatkan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Suatu negara yang sumber daya alamnya maka negara tersebut akan menjadi negara yang kaya.

Pemanfaatan sumber daya alam ditentukan berdasarkan kegunaan sumber daya alam tersebut bagi manusia. Oleh karena itu, nilai suatu sumber daya alam juga ditentukan oleh nilai kemanfaatannya bagi manusia. Misalnya lahan pertanian yang subur dapat dijadikan daerah pertanian yang potensial.<sup>217</sup>

Manusia di dalam kehidupannya sangat mengandalkan air, lahan, energi, keanekaragaman hayati dan ekosistem yang sehat untuk menjamin kelangsungan penghidupan mereka dan asset alam sangat penting untuk keluar dari kondisi pemiskinan. Banyak isu lingkungan yang tadinya berdiri sendiri sebagai isu lingkungan seperti perubahan iklim dan bencana, sekarang bergeser menjadi isu pembangunan secara umum dan politik karena luasnya dampak yang ditimbulkan secara umum dan politik karena luasnya dampak yang ditimbulkan semakin masif dan mempengaruhi hampir semua sektor kehidupan. Salah satu kelompok penerima dampak terbesar, jika kita bicara tentang lingkungan dan menurunnya fungsi layanan aset alam adalah perempuan. perempuan dan perbedaan peran perempuan dalam masyarakat di Indonesia membuat beban yang lebih bagi perempuan. Perempuan sering mengalami ketidakadilan akibat perbedaan gender tersebut. Sejak awal sejarah manusia, perempuan pada dasarnya telah memberikan kontribusi kepada konservasi penggunaan dan pengelolaan sumber daya alam.

Di seluruh dunia mereka memainkan peran berbeda dari laki-laki: dalam mengelola lahan pertanian, tanaman, binatang dan hutan dalam mengumpulkan dan mengelola air untuk penggunaan domestik dan pendapatan, dalam pengumpulan dan penggunaan energi terbarukan. Dengan demikian, berarti mereka berkontribusi waktu, tenaga, keterampilan dan visi pribadi untuk keluarga dan pembangunan

---

<sup>217</sup> Meylan Saleh, *Partisipasi Perempuan Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup, Dalam Jurnal: Musawa*, Vol. 6 No. 2 Desember 2014, hal. 240-241.

masyarakat. Pengalaman mereka yang luas membuat mereka menjadi sumber pengetahuan dan keahlian yang tak ternilai dalam hal pengelolaan lingkungan hidup dan tindakan yang tepat.

Komitmen, keberanian, ketahanan dan kesabaran dari jutaan individu dan kelompok perempuan terorganisir di lingkungan mereka adalah luar biasa: ilmuwan perempuan, aktivis perempuan dan perempuan lokal di pedesaan dan perkotaan. Hari demi hari mereka melakukan tugas produksi dan reproduksi mereka, melanjutkan hubungan antara manusia dan lingkungan fisik, sehingga mendemonstrasikan pemahaman mendalam dan pengetahuan teknis mengenai karakteristik ekologi dari lingkungannya.

Menjamin berlanjutnya pembangunan lingkungan di Indonesia terkait dengan bagaimana cara pengelolaan sumber daya alam yang ada di negara kita. Kerusakan lingkungan yang terjadi tidak lepas dari paradigma pola-pola pembangunan pengelolaan sumber daya alam (PSDA) di Indonesia yang kemudian direplikasikan dalam bentuk kebijakan-kebijakan pengelolaan sumber daya alam yang ada. Ketiadaan pengaturan yang adil baik sosial maupun lingkungan yang dikeluarkan oleh pemerintah menyebabkan adanya perpindahan penguasaan atas sumber daya alam (SDA) dari tangan rakyat, perempuan dan laki-laki kepada pihak lain, pelaku bisnis dan pemerintah. Kondisi seperti ini kemudian menyingkirkan sebagian besar rakyat dari sumber-sumber penghidupannya.<sup>218</sup>

Sementara di desa, perempuan menghadapi tekanan ganda dalam reaksi persoalan di atas. *Pertama*, menghadapi tekanan dari pihak luar yang sebagian besar telah mengambil alih SDA yang merupakan sistem penghidupan mereka. *Kedua*, dalam budaya kehidupan komunitas yang patriarki, perempuan juga dihadapkan dengan ketidakadilan internal yang sudah tercipta sebelum para pihak luar (privat dan pemerintah) datang menguasai SDA mereka.

Situasi yang tidak adil ini direspon oleh kaum perempuan dengan bekerja dan bekerja. Ada tidak adanya uang, perempuan harus memastikan keberlangsungan pangan keluarga. Situasi ini membuat sebagian besar perempuan yang hidup di dalam dan sekitar SDA tidak memikirkan kondisi kesehatan mereka sendiri. Sementara itu generasi muda perempuan melakukan hal yang sama seperti para laki-laki. Mereka bekerja buruh pabrik, pembantu rumah tangga di kota-kota atau menjadi buruh migran ke luar negeri.

Namun, upaya yang dilakukan kaum perempuan belum dinilai sebagai bagian dari kontribusi yang strategis untuk dihargai dalam banyak aspek, seperti aspek kebijakan dalam PSDA di Indonesia. Perempuan

---

<sup>218</sup> Meylan Saleh, *Partisipasi Perempuan Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup ...*, hal. 236-239.



masih dianggap sebagai jasa yang bernilai. Keadaan ini berjalan tanpa protes karena dianggap sebagai kewajiban bahkan sebagai kodrat. Secara sadar tidak sadar, perempuan yang bekerja mengurus keluarga dilihat sebagai orang yang tidak bekerja dan dilegalisasikan dalam kelompok bukan angkatan kerja.

Sebagai contoh, masalah perusakan hutan seringkali dikaitkan dengan perempuan dari kampung-kampung sekitar yang memotong pohon untuk dijadikan kayu bakar tanpa melalui telaahan yang komprehensif. Namun demikian, apabila dilakukan konsultasi langsung dengan perempuan, ditemukan bahwa perempuan pada umumnya hanya mengumpulkan ranting pohon dan laki-lakilah yang lebih banyak melakukan penebangan.

Budaya masyarakat merupakan salah satu hal yang membatasi partisipasi perempuan dalam menyampaikan keperluan dan aspirasi mereka di pertemuan desa, khususnya masalah lingkungan yang biasanya dianggap sebagai urusan dan dominasi laki-laki. Apabila perempuan berpartisipasi pada pertemuan, laki-laki tidak mendengarkan keluhan, rekomendasi dan apa yang dibicarakan perempuan. Perempuan dianggap hanya berurusan dengan kegiatan domestik tertentu yang tidak mendapatkan gaji atau tidak dianggap sebagai pekerjaan penting. Tempat mereka dalam organisasi desa tidak dianggap penting dalam kaitannya dengan pengambilan keputusan.<sup>219</sup>

Ketersediaan sumber daya alam untuk memenuhi kebutuhan dasar, dan tersedianya tertentu disebut daya dukung lingkungan. Singkatnya, daya dukung lingkungan adalah kemampuan lingkungan untuk mendukung perikehidupan semua makhluk hidup.

Penyebaran sumber daya alam di bumi ini tidaklah merata letaknya. Misalnya ada bagian-bagian bumi yang sangat kaya akan mineral, ada pula yang tidak. Ada yang baik untuk pertanian ada pula yang tidak. Oleh karena itu, agar pemanfaatannya dapat berkesinambungan, maka tindakan eksploitasi sumber daya alam harus disertai dengan tindakan perlindungan. Pemeliharaan dan pengembangan lingkungan hidup harus dilakukan dengan cara yang rasional antara lain sebagai berikut:

1. Memanfaatkan sumber daya alam yang dapat diperbaharui dengan hati-hati dan efisien, misalnya: air, tanah, dan udara.
2. Menggunakan bahan pengganti, misalnya: hasil metalurgi (campuran).
3. Mengembangkan metode menambang dan memproses yang efisien, serta pendaaurulangan (*recycling*).

---

<sup>219</sup> Meylan Saleh, *Partisipasi Perempuan Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup ...*, hal. 236-239.

4. Melaksanakan etika lingkungan berdasarkan falsafah hidup secara damai dengan lingkungan.<sup>220</sup>

Sumber daya alam (biasa disingkat SDA) adalah segala sesuatu yang berasal dari alam yang dapat digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia. Yang tergolong di dalamnya tidak hanya komponen biotik, seperti hewan, tumbuhan, dan mikroorganisme, tetapi juga komponen abiotik, seperti minyak bumi, gas alam, berbagai jenis logam, air, dan tanah. Inovasi teknologi, kemajuan peradaban dan populasi manusia, serta revolusi Industri telah membawa manusia pada era eksploitasi sumber daya alam sehingga persediaannya terus berkurang secara signifikan, terutama pada satu abad belakangan ini. Sumber daya alam mutlak diperlukan untuk menunjang kebutuhan manusia, tetapi sayangnya keberadaannya tidak tersebar merata dan beberapa negara seperti Indonesia, Brazil, Kongo, Maroko, dan berbagai negara di Timur Tengah memiliki kekayaan alam hayati atau nonhayati yang sangat melimpah. Sebagai contoh, negara di kawasan Timur Tengah memiliki persediaan gas alam sebesar sepertiga dari yang ada di dunia dan Maroko sendiri memiliki persediaan senyawa fosfat sebesar setengah dari yang ada di bumi. Akan tetapi, kekayaan sumber daya alam ini seringkali tidak sejalan dengan perkembangan ekonomi di negara-negara tersebut.

Indonesia, salah satu negara dengan kekayaan sumber daya alam hayati dan nonhayati terbesar di dunia. Pada umumnya, sumber daya alam berdasarkan sifatnya dapat digolongkan menjadi SDA yang dapat diperbaharui dan SDA tak dapat diperbaharui. SDA yang dapat diperbaharui adalah kekayaan alam yang dapat terus ada selama penggunaannya tidak dieksploitasi berlebihan. Tumbuhan, hewan mikroorganisme, sinar matahari, angin, dan air adalah beberapa contoh SDA terbaharukan. Walaupun jumlah sangat berlimpah di alam, penggunaannya harus tetap dibatasi dan dijaga untuk dapat terus berkelanjutan. SDA tak dapat diperbaharui adalah SDA yang jumlahnya terbatas karena penggunaannya lebih cepat dari pada proses pembentukannya dan apabila digunakan secara terus-menerus akan habis. Minyak bumi, emas, besi, dan berbagai bahan tambang lainnya pada umumnya memerlukan waktu dan proses yang sangat panjang untuk kembali berbentuk sehingga jumlahnya sangat terbatas. Minyak bumi dan gas alam pada umumnya berasal dari sisa-sisa hewan dan tumbuhan yang hidup jutaan tahun lalu, terutama dibentuk dan berasal dari lingkungan perairan. Perubahan tekanan dan suhu panas selama jutaan tahun ini

---

<sup>220</sup> Ridwan AZ, 2014, Pengertian sumber Daya Alam, Macam Dan jenisnya. <http://ridwanaz.com/umum/biologi/pengertian-sumber-daya-alam-macam-sdadan-jenisnya/> Diakses tanggal 20 Desember 2014

kemudian mengubah materi dan senyawa organik tersebut menjadi berbagai jenis tambang tersebut.

Sumber daya alam adalah sesuatu yang dapat dimanfaatkan untuk berbagai kepentingan dan kebutuhan hidup manusia agar hidup lebih sejahtera yang ada di sekitar alam lingkungan hidup kita. Sumber daya alam bisa terdapat di mana saja seperti di dalam tanah, air, permukaan tanah, udara, dan lain sebagainya. Contoh dasar sumber daya alam seperti barang tambang, sinar matahari, tumbuhan, hewan dan banyak lagi lainnya:

1. Sumber daya alam berdasarkan jenis:  
 Sumber daya alam hayati/biotik adalah sumber daya alam yang berasal dari makhluk hidup. Contoh: tumbuhan, hewan, mikroorganisme, dan lain-lain sumber daya alam non hayati/biotik adalah sumber daya alam yang berasal dari benda mati, contohnya: bahan tambang, air, udara, batuan, dan lain-lain.
2. Sumber daya alam berdasarkan sifat pembaharuan:  
 Sumber daya alam yang dapat diperbaharui/*renewable* yaitu sumber daya alam yang dapat digunakan berulang-ulang kali dan dapat dilestarikan. Contoh: air, tumbuh-tumbuhan, hewan, hasil hutan, dan lain-lain sumber daya alam yang tidak dapat diperbaharui/*non renewable* adalah sumber daya alam yang tidak dapat di daur ulang atau bersifat hanya dapat digunakan sekali saja atau tidak dapat dilestarikan serta dapat punah. Contoh : minyak bumi, batu bara, timah, gas alam. Sumber daya alam yang tidak terbatas jumlahnya/*unlimited* contoh : sinar matahari, arus air laut, udara, dan lain-lain.
3. Sumber daya alam berdasarkan kegunaan dan penggunaannya  
 Sumber daya alam penghasil bahan baku adalah sumber daya alam yang dapat digunakan untuk menghasilkan benda atau barang lain sehingga nilai gunanya akan menjadi lebih tinggi. Contoh : hasil hutan, barang tambang, hasil pertanian, dan lain-lain. Sumber daya alam penghasil energi adalah sumber daya alam yang dapat menghasilkan atau memproduksi energi demi kepentingan umat manusia di muka bumi. Misalnya : ombak, panas bumi, arus air sungai, sinar matahari, minyak bumi, gas bumi, dan lain sebagainya. Pengelolaan sumber daya alam.<sup>221</sup>

Untuk menjaga sumber daya alam diperlukan keseriusan dari berbagai pihak, komitmen pemerintah Indonesia dalam tap MPR No. IV/1999 tentang garis-garis besar haluan Negara 1999 disebutkan bahwa

---

<sup>221</sup> Meylan Saleh, *Partisipasi Perempuan Dalam Pengelolaan Lingkungan Hidup ...*, hal. 239-244.

pembangunan nasional diarahkan pada pembangunan yang responsif gender yang memberikan keadilan dan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki.

Selanjutnya melalui instruksi presiden nomor 9 tahun 2000 tentang pengarusutamaan gender dalam pembangunan Nasional, pemerintah Indonesia memperdalam komitmen dalam meningkatkan kedudukan, peran dan kualitas perempuan, serta mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender.<sup>222</sup>

Pada kementerian lingkungan hidup pengenalan isu gender dalam berbagai kegiatan pengelolaan lingkungan hidup sudah dimulai 1994 dengan diadakannya berbagai diskusi dan seminar mengenai pemberdayaan perempuan melalui kerjasama dengan pemerintah Kanada. Kegiatan ini terus berlanjut dengan terbentuknya kelompok kerja gender dan lingkungan hidup pada tahun 1997 di bawah program *Collaborative Environmental project* in Indonesia.

Melalui kerjasama yang baik dengan pihak terkait lainnya seperti Kementerian pemberdayaan perempuan serta badan perencanaan pembangunan nasional, kelompok kerja gender kementerian lingkungan hidup terus berupaya mengintegrasikan perspektif gender ke dalam program dan kebijakan pengelolaan lingkungan hidup. Kebijakan pengelolaan lingkungan hidup di Indonesia tidak membedakan peran perempuan dan laki-laki. Pada UU No. 23 tentang pengelolaan lingkungan hidup. Pasal 5 ayat (3) disebutkan “Setiap manusia mempunyai hak hak untuk berpartisipasi dalam pengelolaan lingkungan hidup sesuai dengan hukum dan peraturan perundangan yang berlaku” Sedangkan dalam pasal 6 (1) menyatakan “Setiap manusia berkewajiban memelihara pelestarian fungsi lingkungan hidup serta mencegah dan menanggulangi pencemaran dan perusakan lingkungan hidup”.

Namun demikian pada kenyataannya keberadaan kaum perempuan terkadang masih kurang mendapatkan perhatian, misalnya kurangnya kesempatan bagi kelompok perempuan dalam mendapatkan informasi atau penyuluhan tentang pencemaran dan kerusakan lingkungan. Padahal beberapa kasus menunjukkan perempuan sering kali terkena dampak yang lebih parah mengingat perbedaan sistem reproduksinya dengan laki-laki.

Oleh karena itu terhadap sumber daya alam, perempuan dan laki-laki mempunyai perbedaan dalam mendapatkan akses, hak dan cara penggunaannya. Hal ini disebabkan cara pandang dan gagasan perempuan

---

<sup>222</sup> Kelompok kerja gender kementerian lingkungan hidup, Jl d.I. panjaitan Kaw. 24, Jakarta 13410, hal. 1.15.

melihat alam sebagai sumber kehidupan yang perlu dijaga kelestariannya sedangkan laki-laki melihat alam sebagai sumber mata pencaharian.<sup>223</sup>

Pendapat penulis setiap warga negara Indonesia dapat menolong keberhasilan terbentuknya keadilan dan kesetaraan perempuan di bidang lingkungan hidup dengan ikut serta dalam melaksanakan program, pelaksanaan, peninjauan kebijakan lingkungan hidup yang responsif terhadap perempuan.

Alam pada dasarnya mempunyai sifat yang beraneka ragam, namun serasi dan seimbang. Oleh karena itu perlindungan dan pengawetan alam harus terus menerus dilaksanakan untuk mempertahankan keserasian dan keseimbangan itu.

Semua kekayaan bumi, baik biotik maupun abiotik, yang dapat dimanfaatkan untuk kesejahteraan manusia merupakan sumberdaya alam. Peranan sumberdaya alam dan lingkungan hidup sangat penting dalam pembangunan Nasional, baik dalam penyedia bahan baku bagi pembangunan ekonomi maupun sebagai pendukung sistem kehidupan, sesuai dengan fungsinya tersebut, sumber daya alam perlu dikelola dengan bijaksana agar pembangunan serta keberlangsungan kehidupan manusia dapat terjaga dan lestari saat ini dan dimasa yang akan datang.

Sesuai dengan amanat rencana pembangunan jangka menengah Nasional 2010-2014 pembangunan sumber daya alam diarahkan pada 2 (dua) kelompok yaitu sebagai berikut:

1. Untuk mendukung pembangunan ekonomi
2. Untuk meningkatkan kualitas dan kelestarian lingkungan hidup.

Pembangunan sumber daya alam yang mendukung pembangunan ekonomi diarahkan dalam 3 (tiga) prioritas, yaitu sebagai berikut:

1. Peningkatan ketahanan pangan dan revitalisasi pertanian, perikanan, dan kehutanan
2. Peningkatan ketahanan dan kemandirian energi.
3. Peningkatan pengelolaan sumber daya mineral dan pertambangan.

Pembangunan sumber daya alam yang secara umum bertujuan untuk meningkatkan kualitas dan kelestarian lingkungan hidup ditekankan pada 4 (empat) prioritas yaitu sebagai berikut:

1. Perbaikan kualitas lingkungan hidup
2. Peningkatan konservasi dan rehabilitasi sumber daya hutan
3. Peningkatan pengelolaan sumber daya kelautan.
4. Peningkatan kualitas informasi iklim dan bencana serta kapasitas adaptasi dan mitigasi perubahan iklim.

Kawasan konservasi mempunyai karakteristik sebagai berikut.

---

<sup>223</sup> Kelompok kerja gender kementerian lingkungan hidup, Jl d.I. panjaitan Kaw. 24 ..., hal. 1.15.

1. Karakteristik, keaslian atau keunikan ekosistem (hutan hujan tropis '*tropical rain forest*' yang meliputi pegunungan, dataran rendah, rawa gambut dan pantai)
2. Habitat penting/ruang hidup bagi satu atau beberapa spesies (flora dan fauna) khusus yaitu endemik (hanya terdapat di suatu tempat di seluruh muka bumi), langka, atau terancam punah (seperti harimau, orang utan, badak, gajah, beberapa jenis burung seperti elang garuda/elang jawa, serta beberapa jenis tumbuhan seperti ramin). Jenis-jenis ini biasanya dilindungi oleh peraturan perundang-undangan.
3. Tempat yang memiliki keanekaragaman plasma nutfah alami.
4. Lanskap (bentang alam) atau ciri geofisik yang bernilai estetik/scientifik.
5. Fungsi perlindungan hidro-orologi: tanah, air, dan iklim global.
6. Pengusahaan wisata alam yang alami (danau, pantai, keberadaan satwa liar yang menarik)

Konflik konservasi dapat muncul akibat hal-hal sebagai berikut:

1. Penciptaan lahan dan kekurangan sumber daya alam (SDA);
2. Pertumbuhan jumlah penduduk meningkat dan permintaan pada SDA meningkat;
3. SDA diekstrak berlebihan (*over exploitation*) menggeser keseimbangan alami;
4. Masuknya/introduksi jenis luar yang invasif, baik flora maupun fauna sehingga mengganggu atau merusak keseimbangan alami yang ada.

Selanjutnya konflik konservasi akan semakin parah jika:

1. SDA berhadapan dengan batas politik (misal: daerah resapan dikonversi untuk HTI dan HPH (akibat kepentingan politik dan ekonomi);
2. Pemerintah dengan kebijakan tata ruang (program jangka panjang) yang tidak berpihak pada prinsip pelestarian SDA dan lingkungan;
3. Perambahan dengan latar belakang kepentingan politik untuk mendapatkan dukungan suara dari kelompok tertentu dan juga sebagai sumber keuangan ilegal.<sup>224</sup>

Berdasarkan pada hal tersebut di atas, maka konservasi sumber daya alam memiliki peran penting dalam konteks perencanaan wilayah. Sementara itu, pengelolaan SDAL terus dilakukan untuk meningkatkan kualitas dan kelestarian lingkungan hidup. Upaya ini dilakukan melalui peningkatan kualitas sumber daya air, rehabilitasi dan konservasi hutan dan lahan, pengelolaan sumber daya kelautan, serta peningkatan kualitas daya dukung lingkungan hidup. Dengan semakin meningkatnya isu

---

<sup>224</sup> Kelompok kerja gender kementerian lingkungan hidup, Jl d.I. panjaitan Kaw. 24 ..., hal. 1.15.

perubahan iklim global, upaya adaptasi dan mitigasi terhadap perubahan iklim terus meningkat.<sup>225</sup>

Selama ini pola dan konsep kegiatan eksploitasi yang dilakukan di negara ini hanya memandang kebutuhan manusia Indonesia yang ada sekarang padahal seharusnya semua kegiatan pengelolaan yang dilakukan dalam pemanfaatan sumberdaya alam dan lingkungan hidup adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia saat ini dan menjamin terpenuhinya kebutuhan dan kelangsungan hidup generasi yang akan datang.

Melihat kenyataan ini bukan sekedar fenomena, namun merupakan realitas. Dari pemaparan di atas, maka sudah saatnya seluruh komponen bangsa Indonesia berperilaku arif dalam memandang dalam kesinambungan kehidupan di bumi dan mampu memperbaiki kondisi alam khususnya hutan dan segala isinya, dengan semangat dan jiwa baru yaitu semangat jiwa konservasi, konservasi mutlak diperlukan jiwa manusia masih ingin menghirup udara bersih, meminum air dari sumber air yang bersih dan menikmati pemandangan alam yang sangat luar biasa.

#### 1. Konservasi sumber daya alam

Manusia menggunakan sumber daya alam, baik biotik maupun abiotik, untuk mendukung kelangsungan hidupnya di muka bumi, dewasa ini kebutuhan akan sumber daya alam cenderung meningkat terus karena adanya dua (2) faktor utama yaitu:

- a. Pertumbuhan penduduk yang pesat
- b. Perkembangan teknologi dalam pemanfaatan sumberdaya alam.

Akibat dari sumber daya alam tidak diperhatikan daya dukung lingkungan seperti terjadi sekarang ini telah merugikan manusia itu sendiri. Hal ini karena keseimbangan alam terganggu sehingga tak jarang justru menimbulkan bencana bagi manusia, seperti timbulnya erosi, banjir, polusi, hama tanaman dan penyakit yang sulit diatasi, serta punahnya keanekaragaman hayati.

#### 2. Pengertian konservasi sumberdaya alam

Sasaran konservasi yang ingin dicapai menurut undang-undang nomor 5 Tahun 1990, yaitu:

- a. Menjamin terpeliharanya proses ekologis yang menunjang sistem penyangga kehidupan bagi kelangsungan pembangunan dan kesejahteraan manusia (perlindungan sistem penyangga kehidupan)
- b. Menjamin terpeliharanya keanekaragaman sumber genetik dan tipe-tipe ekosistemnya sehingga mampu menunjang pembangunan, ilmu pengetahuan, teknologi yang memungkinkan pemenuhan kebutuhan

---

<sup>225</sup> Undang-undang No. 32 Tahun 2009 tentang pengelolaan lingkungan hidup. Hal. 12.

manusia untuk menggunakan sumber daya alam hayati bagi kesejahteraan.

- c. Mengendalikan cara-cara pemanfaatan sumber daya alam hayati sehingga terjamin kelestariannya. Akibat ilmu pengetahuan dan teknologi kurang bijaksana, belum harmonisnya penggunaan dan peruntukan tanah serta belum berhasilnya sarana konservasi secara optimal, baik di darat maupun di perairan, maka dapat mengakibatkan timbulnya gejala erosi genetik, polusi dan penurunan potensi sumber daya alam hayati (pemanfaatan secara lestari).

Pengertian lingkungan hidup lingkungan hidup adalah kesatuan ruang dengan semua benda, daya, keadaan dan makhluk hidup, termasuk manusia dan perilakunya, yang mempengaruhi alam itu sendiri, kelangsungan perikehidupan, dan kesejahteraan manusia serta makhluk hidup lain.

Permasalahan dibidang lingkungan hidup meliputi diantaranya perubahan iklim global, meningkatnya laju kerusakan lingkungan, peningkatan pencemaran air, penurunan kualitas udara di kota besar, pencemaran sumber limbah domestik, lemahnya harmonisasi peraturan perundang-undangan lingkungan hidup. Rendahnya ketaatan terhadap peraturan perundang-undangan dibidang lingkungan hidup, rendahnya kesadaran masyarakat dalam pelestarian lingkungan serta pemberdayaan lingkungan masyarakat dalam melestarikan lingkungan hidup lemahnya peraturan standarisasi lingkungan dan kurangnya insentif bagi pembangunan lingkungan, serta kurang tersedianya data dan informasi di bidang pengelolaan lingkungan hidup.

Kondisi tersebut dipengaruhi oleh menurunnya tutupan vegetasi di kawasan lindung, hilangnya ekosistem mangrove (tanaman pantai) di pesisir, semakin rusaknya sumberdaya alam, hilangnya sumber-sumber air dan semakin kurangnya kualitas air sungai dan laut. Dampaknya langsung yang terlihat nyata merugikan seperti bencana kekeringan, banjir dan longsor di berbagai daerah yang menelan korban manusia merusak fungsi infrastruktur yang sudah terbangun dan memperburuk akses terhadap air bersih pada akhirnya hal ini akan berpengaruh terhadap perekonomian masyarakat.<sup>226</sup>

Dalam rangka menuju indonesia hijau yang bertujuan mendorong peningkatan pengelolaan kawasan lindung penambahan tutupan vegetasi, telah dilaksanakan gerakan ditingkat pusat dan daerah, gerakan-gerakan tersebut adalah gerakan aksi penanaman serentak indonesia yang

---

<sup>226</sup> Undang-undang No. 32 Tahun 2009 tentang pengelolaan lingkungan hidup. Hal. 12.



menanamnya melebihi target dari 79 juta pohon, gerakan perempuan tanam danelihara pohon dengan hasil melebihi target 10 juta pohon.

Telah diajukan pengkajian dampak lingkungan yang meliputi pengembangan peraturan, kewenangan peningkatan kemampuan teknis, penyusunan data base, penilaian dokumen, verifikasi audit lingkungan hidup telah dilaksanakan yaitu:

- a. Mengoperasionalkan perencanaan pembangunan dan penataan ruang
- b. Mendorong kualitas Pengambilan keputusan Pemerintah daerah khususnya aparat yang mengurus perencanaan Pembangunan (Bappeda dan sekda) Penataan ruang kota, kantor pertahanan dinas permukiman dan pengelolaan lingkungan hidup.
- c. Mendorong posisi Masyarakat sebagai pelaksana utama penataan lingkungan, khususnya dalam perencanaan serta pengawasan dan evaluasi pemanfaatan ruang, melalui pendidikan dan pelatihan, serta fasilitasi inisiatif masyarakat.

Langkah-langkah untuk perlindungan dan konservasi sumber daya hutan juga perlu dilanjutkan yaitu:

- a. Perlindungan hutan terhadap kebakaran dengan mendorong pihak swasta untuk ikut serta secara aktif dalam penanggulangan kebakaran.
- b. Pemantapan pengelolaan kawasan konservasi, taman nasional, taman swasta alam, cagar alam, suaka marga swasta, taman baru, taman hutan raya, dan hutan lindung.
- c. Pengembangan sumber benih dan usaha perbenihan tanaman hutan
- d. Pelaksanaan kerja sama bidang konservasi sumber daya alam dan lingkungan hidup dengan lembaga masyarakat dan dunia usaha.
- e. Pelibatan masyarakat sekitar hutan dan peningkatan efektivitas kawasan konservasi.<sup>227</sup>

Demikian juga dengan upaya rehabilitas dan pemulihan cadangan sumber daya hutan perlu dilanjutkan dengan upaya sebagai berikut:

- a. Pelaksanaan kegiatan dengan mengembangkan kemitraan antara pelaku usaha dengan masyarakat.
- b. Mengembangkan kerjasama dan koordinasi dengan para pihak investor donor, dan sektor terkait.
- c. Menyelesaikan forum koordinasi sumber daya alam tingkat provinsi.
- d. Meningkatkan kapasitas kelembagaan rehabilitasi hutan dan lahan.

Di bidang lingkungan hidup, perlu ditingkatkan upaya perlindungan dan pengelolaan lingkungan hidup dengan memperkuat berbagai kebijakan untuk menurunkan laju kerusakan keanekaragaman hayati, melanjutkan program-program yang mengacu pada dokumen strategi dan rencana aksi keanekaragaman hayati, rencana aksi pembangunan manusia dan

---

<sup>227</sup> Undang-undang No. 41 tahun 1999 tentang kehutanan hal. 10-12.

masyarakat pengembangan sumberdaya alam, teknologi dan kearifan lokal dalam pengelolaan keanekaragaman hayati, peningkatan konservasi dan rehabilitas keanekaragaman hayati, peningkatan kapasitas kelembagaan dan pranata kebijakan pengelolaan keanekaragaman hayati. Upaya lain adalah perlu diterapkan pertimbangan pelestarian fungsi lingkungan dalam perencanaan dan pelaksanaan pembangunan, pengawasan pemanfaatan ruang dan lingkungan serta meningkatkan kepatuhan pelaku pembangunan untuk menjaga kualitas fungsi lingkungan.

Upaya peningkatan kapasitas kelembagaan pengelolaan lingkungan hidup dipusat maupun di daerah perlu dilakukan dengan mensinergikan pelaksanaan kebijakan otonomi daerah dalam bentuk penegasan pembagian urusan pemerintah antara pusat, provinsi dan kabupaten/kota untuk mengurangi potensi konflik kepentingan dan duplikasi penangan perencanaan. Perkuatan database dan akses informasi sumber daya alam dan lingkungan hidup perlu dilakukan sebagai dasar perencanaan pembangunan yang berbasis lingkungan dan arahan mainstreaming pengelolaan lingkungan dalam perencanaan tata ruang dan pengelolaan sumberdaya alam, dengan memasukan upaya mitigasi dan adaptasi perubahan global.<sup>228</sup>

Dengan demikian untuk mencapai peningkatan kapasitas lingkungan hidup perlu diadakannya berbagai program dan kegiatan dalam pengelolaan lingkungan, Kegiatan yang memfokuskan satu pihak banyak mewarnai proyek seperti misalnya “perempuan dan air bersih” yang dimaksud untuk memenuhi kebutuhan peran gender dan meningkatkan kemampuan perempuan sebagai pengelola rumah tangganya. Meskipun pendekatan sangat berguna dan tetap dibutuhkan akan tetapi dianggap belum efektif untuk mengurangi kesenjangan antara perempuan dan laki-laki bahkan banyak studi yang memperhatikan kesenjangan semakin tajam, seperti terlihat di hampir semua bidang kehidupan.

Oleh karena itu kesadaran atas pentingnya aspek gender dalam pengelolaan lingkungan kementerian lingkungan hidup telah cukup lama, berbagai kesepakatan kerjasama internasional yang diperoleh kementerian lingkungan hidup memberikan kesempatan untuk berbagai kalangan memperoleh pemahaman mengenai keterkaitan antara gender dan lingkungan hidup.

Penulis berpendapat bahwa demi tercapainya program pengelolaan lingkungan hidup yang lebih meningkat, maka diperlukan keterlibatan perempuan agar sama-sama merasa mempunyai tanggung jawab dalam pengelolaan lingkungan hidup.

---

<sup>228</sup> Undang-undang No. 41 tahun 1999 tentang kehutanan hal. 10-12.

Meskipun kesepakatan untuk memasukkan isu perempuan telah termuat dalam sejumlah konferensi lingkungan dan dalam dekade terakhir ini isu gender, baik secara eksplisit maupun implisit, menjadi agenda berbagai pihak, namun tindakan konkrit masih sedikit dilakukan. Pada umumnya program yang ada adalah dalam bentuk program-program spesifik untuk perempuan, seperti terefleksi dalam pendekatan *Women in Development* (WID). Program belum menyentuh, misalnya, prinsip-prinsip kesetaraan perempuan dan laki-laki.

Berbagai program dan kegiatan dalam pengelolaan lingkungan masih menerapkan pendekatan WID. Kegiatan yang hanya memfokuskan satu pihak masih mewarnai banyak proyek seperti misalnya '*perempuan dan air bersih*' yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan peran gender dan peningkatan kemampuan perempuan sebagai pengelola rumah tangganya. Meskipun pendekatan WID sangat berguna dan tetap dibutuhkan, akan tetapi dianggap belum efektif untuk mengurangi kesenjangan antara perempuan dan laki-laki. Bahkan banyak studi yang memperlihatkan kesenjangan itu makin tajam, seperti terlihat di hampir semua bidang kehidupan.<sup>229</sup>

Kurang efektifnya WID utamanya disebabkan oleh karena banyak intervensi program pembangunan gagal dalam menengarai kenyataan yang hidup dalam masyarakat yang masih kental dengan isu gender. Akibatnya, meskipun kebijakan dan program yang selama ini tidak bermaksud diskriminatif, akan tetapi karena tidak mempertimbangkan isu gender di dalam merancang dan mengimplementasikannya, dampaknya terhadap perempuan dan laki-laki menjadi berbeda.

Di tingkat nasional, kelanjutan dari kesepakatan global tentang pengarusutamaan gender itu terefleksi dalam TAP MPR No IV/1999 tentang Garis-Garis Besar Haluan Negara 1999 yang menetapkan arah pembangunan yang responsif gender, yaitu pembangunan yang memberi keadilan dan kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki. Penjabaran dari Garis-Garis Besar Haluan Negara ada pada PROPENAS 2000-2004.

Instruksi Presiden No. 9 Tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional merupakan salah satu dari penjabaran ketetapan MPR. Adapun isinya adalah instruksi kepada semua Menteri, Lembaga Tinggi Negara, Panglima Angkatan bersenjata, Gubernur dan Bupati/Walikota untuk melaksanakan perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional yang berperspektif gender sesuai dengan kewenangan masing-masing. Dengan dikeluarkannya instruksi tersebut

---

<sup>229</sup> Badan perencanaan pembangunan Nasional, "*Analisis gender dalam lingkungan hidup*", Jakarta Nopember, 2002, hal. 6-8.

maka pengarusutamaan gender mempunyai kekuatan hukum. Semua sektor pemerintahan diwajibkan untuk melakukannya.

Kesadaran atas pentingnya aspek gender dalam pengelolaan lingkungan di Kementerian Lingkungan Hidup telah cukup lama. Berbagai kesepakatan kerjasama internasional yang diperoleh Kementerian Lingkungan Hidup memberikan kesempatan untuk berbagai kalangan memperoleh pemahaman mengenai keterkaitan antara gender dan pengelolaan lingkungan hidup. Pengenalan atas masalah gender pertama kali diperoleh melalui bantuan Pemerintah Kanada melalui *Environmental Management Development in Indonesia (EMDI)*. Untuk memudahkan, tahapan proses internalisasi gender ke dalam pengelolaan lingkungan di Kementerian Lingkungan Hidup dapat dibagi ke dalam 2 (dua) periode waktu yaitu Periode 1994-1999 dan Periode 1999-2001.

Periode 1994-1999, Kebijakan Pengelolaan Lingkungan Hidup yang berwawasan gender sudah dimulai pada 1994 dengan adanya kerjasama Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup dengan program *EMDI 3* dalam kegiatan diskusi kelompok kecil dan menghadiri beberapa seminar tentang pemberdayaan perempuan. Pada saat itu unit kerja yang menjadi koordinator adalah Asisten Menteri bidang Perencanaan Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup.<sup>230</sup>

Selanjutnya kegiatan pengarusutamaan gender semakin searah dengan dibentuknya Kelompok Kerja Gender dan Lingkungan Hidup (*Working Group on Gender and Environment*) melalui asistensi proyek *Collaborative Environmental Project in Indonesia (CEPI)* tahun 1997. Kelompok kerja yang beranggotakan sebelas orang mewakili Kantor Menteri Negara Lingkungan Hidup, Bapedal, Bapedal Wilayah Sulawesi, Kantor Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan, Pusat Pengkajian Studi Mengenai Lingkungan Universitas Indonesia (PPSML, UI) dengan koordinator Pembantu Asisten Bidang Perencanaan SDM dan IPTEK. Kegiatan yang dilaksanakan berupa peningkatan kapasitas anggota KKGL mengenai gender dan lingkungan hidup, antara lain: seminar peningkatan kesadaran tentang gender dan lingkungan, lokakarya Analisis Gender menggunakan demplot di Sulawesi Selatan; dan penyusunan *draft* buku Pengenalan Perencanaan Lingkungan yang Responsif Gender, serta serangkaian seminar mengenai keterkaitan antara gender, kesehatan dan lingkungan.

Periode 1999-2001, Pada tahun 2000, unit kerja Asdep urusan Sosial Budaya, Deputi II bidang Sosial Ekonomi Lingkungan (eselon 2) KMN LH, ditunjuk sebagai unit kerja yang menangani masalah gender mewakili

---

<sup>230</sup> Badan perencanaan pembangunan Nasional, "*Analisis gender dalam lingkungan hidup*" ..., hal. 6-8.

institusi Kantor Negara Menteri Lingkungan Hidup (KMNLH) dan Badan Pengendalian Dampak Lingkungan (BAPEDAL). Ia juga sekaligus bertindak sebagai *focal point* gender dan tergabung dalam Kelompok Kerja Pengarusutamaan Gender (KKPG) yang dikoordinasikan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan. Unit kerja Asdep urusan Sosial Budaya melalui APBN 2001 aktif menyelenggarakan sosialisasi dan advokasi mengenai konsep gender dan pengarusutamaan gender.

Pada Agustus 2001 serangkaian kegiatan advokasi dan sosialisasi pemahaman dan Pengarusutamaan gender diberikan kepada para pejabat Eselon I dan II. Sebagai pertanda adanya dukungan politik, pertemuan itu dibuka oleh Menteri Negara Lingkungan Hidup dan Menteri Negara Pemberdayaan Perempuan. Kerjasama dengan Kementerian Pemberdayaan Perempuan berlanjut dengan diadakannya pertemuan serupa dalam dua gelombang untuk Eselon III dan IV pada bulan Oktober 2001.<sup>231</sup>

Sosialisasi Pengarusutamaan Gender di bidang Lingkungan Hidup bertujuan untuk menyamakan persepsi mengenai PUG serta terbangunnya sensitivitas gender di kalangan LH. Dengan kegiatan tersebut sudah ada upaya peningkatan kapasitas SDM di KLH mengenai pengarusutamaan gender

Secara umum, pelaksanaan program pembangunan Lingkungan hidup yang ada belum sepenuhnya mempertimbangkan perspektif gender. Di kalangan internal Kementerian Lingkungan Hidup sendiri masih ada kerancuan dalam memahami konsep gender dan menganggap masalah gender hanya sebagai masalah “wanita” atau “perempuan.” Resistensi terhadap digunakannya perspektif gender dalam program pembangunan, masih dirasakan, baik secara implisit maupun terbuka.

Tuntutan terhadap pentingnya melakukan pengarusutamaan gender di bidang lingkungan tidak berdiri sendiri atau terisolasi dari berbagai kesepakatan baik pada tingkat nasional maupun global. Bahwa lingkungan dan gender merupakan dua hal yang tidak dapat terpisahkan dibuktikan dengan aplikasi dari kesepakatan-kesepakatan di tingkat internasional dimana Indonesia ikut meratifikasinya.

Kesepakatan-kesepakatan yang secara eksplisit memuat komitmen atas pentingnya mengaitkan gender dan pengelolaan lingkungan di antaranya adalah:

- a. Konferensi Lingkungan Hidup di Stockholm, 1972 Pada Konferensi internasional pertama mengenai lingkungan hidup tersebut telah disadari pentingnya mengaitkan masalah lingkungan dengan masalah perempuan.

---

<sup>231</sup> Badan perencanaan pembangunan Nasional, “*Analisis gender dalam lingkungan hidup*” ..., hal. 7-8.

walaupun belum secara eksplisit dicantumkan, namun perspektif gender telah mewarnai kesepakatan internasional tersebut.

- b. pada tahun 1992, UNCED mengadakan KTT Bumi yang diselenggarakan di Rio Janeiro, Brasil. Menjelang pertemuan tersebut dilakukan persiapan-persiapan dalam dua bentuk kegiatan yang bersamaan yang diselenggarakan di Miami, Florida pada bulan November 1991, yaitu “Pertemuan Perempuan Sedunia” (*Global Assembly of Women*) dan “Kongres Perempuan Sedunia untuk Planet Sehat” (*World Women’s Congress for a Healthy Planet*). Keduanya memberikan masukan penting mengenai perempuan dalam proses persiapan UNCED. Sebaliknya UNCED memberikan peluang yang unik dengan mengaitkan isu perempuan dalam pembangunan dan lingkungan: *Women, Environment and Development* (WED).<sup>232</sup>

Setiap kehidupan diciptakan Tuhan pastilah memiliki nilai tertentu. Manusia sebagai pribadi *khalifah fil ardh* diberi tanggung jawab untuk mengimplementasikan nilai kehidupan itu dengan jalan memiliki etika. Tata krama dan sikap terhadap alam sangat penting untuk menjaga kelestarian kehidupan manusia di bumi. Dengan memahami dan melaksanakan etika lingkungan kehidupan manusia akan dapat meningkat selaras dengan peningkatan mutu lingkungan. Relevansi etika alam sekitar dengan kehidupan manusia adalah alam yang berkualitas sudah pasti menunjang kehidupan seluruh makhluk hidup lainnya.

Rentetan krisis demi krisis pada lingkungan banyak disebabkan oleh pola kehidupan manusia dan hubungannya dengan alam. Seharusnya manusia harus lebih arif menangani sumber daya alam karena pemanfaatan sumber daya alam itu pasti berdampak terhadap kelestarian lingkungan. Di samping itu, moral dan etika pengelola perlu diluruskan dan diubah ke arah yang menjamin kelestarian lingkungan. Keterkaitan dengan negara-negara industri perlu dibangun dengan prinsip saling membutuhkan dan menguntungkan, bukan sebaliknya saling menekan dan merugikan. Selama ini negara maju lebih dominan mendikte negara sedang berkembang dengan meminta negara sedang berkembang untuk mengubah pola pemanfaatan sumber daya alam, karena mereka lihat cara yang selama ini merugikan lingkungan. Pada satu sisi benar tapi pada sisi lain kurang tepat karena masih terkait dengan kepentingan mereka.<sup>233</sup>

Segala sesuatu yang terjadi pada alam, pada prinsipnya ada hubungannya dengan aktivitas manusia. Manusia adalah penyebab utama

---

<sup>232</sup> Badan perencanaan pembangunan Nasional, “*Analisis gender dalam lingkungan hidup*” ..., hal. 3.

<sup>233</sup> Hasan Basri Jumin, *Sains dan Teknologi Dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012, Cet. I, hal. 84-87.

dari kerusakan dan pencemaran alam. Sebagai contoh yang lebih konkret, kasus pencemaran lingkungan yang dilakukan oleh PT Inti Indorayon Utama di Sumatera Utara dan PT Freeport Indonesia di Papua, serta PT Newmont di Teluk Buyat sesungguhnya disebabkan oleh perilaku perusahaan yang tidak bertanggung jawab dan tidak peduli terhadap lingkungan. Ini menyangkut tidak adanya kepedulian dan tanggung jawab moral perusahaan terhadap alam sekitar.

Pada perkebunan besar dan Perusahaan Perakayuan serta industri *pulp and paper* di Sumatera telah banyak merusak hutan-hutan tropis. Mereka sebahagian melakukan perambahan hutan tanpa kendali dengan maksud untuk memperoleh keuntungan yang besar tanpa mempertimbangkan kerusakan hutan dengan cara yang tidak sah atau *illegal logging*.<sup>234</sup>

Perusahaan yang memiliki pabrik yang menghasilkan produk kimia umumnya menghasilkan produk sampingan limbah (*waste*). Perusahaan dari luar negeri membuang limbahnya secara gelap ke wilayah negara tertentu, sehingga negara itu menerima impor limbah dari luar negara lain, selanjutnya menimbulkan masalah lingkungan bukan hanya bagi negara yang menerima tetapi juga lingkungan transnasional yang lebih kompleks, dan bahkan juga akan mengganggu negara asal limbah itu, seperti baru-baru ini terjadi di kepulauan Riau.

Pada bagian lain masalah lingkungan adalah perdagangan satwa liar. Perdagangan satwa liar yang banyak melibatkan petugas negara adalah bagian terpenting yang menurunkan biodiversitas pada hutan-hutan tropis. Banjir yang setiap tahun menjadi langganan bagia warga di sebagian negara di kawasan tropis merupakan ketidakpedulian kita pada lingkungan. Perkara ini terkait dengan persoalan perilaku moral manusia, khususnya korupsi dalam tubuh birokrasi pemerintah. Bahkan kasus-kasus lingkungan yang terkait dengan globalisasi perdagangan dan berbagai perjanjian internasional lainnya adalah persoalan moral menyangkut kelicikan manusia dan negara bangsa dalam melakukan manipulasi yang merugikan kepentingan orang lain, termasuk alam sekitar.

Krisis lingkungan yang terjadi sekarang yang menyebabkan kerusakan bersifat sementara dapat diatasi secara bertahap bila kita mengubah cara pandang kepada alam. Kerusakan dan pencemaran alam saat ini hanya bisa diatasi dengan melakukan perubahan perilaku manusia terhadap alam secara mendasar (fundamental) dan secara cepat dan tegas.

Masyarakat Indonesia khususnya dan umumnya dunia memerlukan sebuah pola hidup atau gaya hidup baru dan budaya masyarakat secara

---

<sup>234</sup> Hasan Basri Jumin, *Sains dan Teknologi Dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis ...*, hal. 84-88.

keseluruhan. Artinya, diperlukan etika lingkungan yang menuntun manusia untuk berinteraksi secara beradab dan beretika dalam alam semesta.

Manusia lalai bahwa mereka tinggal pada planet bumi yang segala sesuatunya memiliki hubungan satu sama lainnya dalam suatu sistem alam dalam tata surya (*universe*). Manusia keliru memandang alam dan keliru menempatkan diri dalam konteks alam semesta seluruhnya. Inilah awal dari semua bencana alam yang kita alami sekarang. Oleh karena itu pembenahannya harus pula menyangkut pembinaan moral, etika, dan perilaku manusia dalam berinteraksi baik dengan alam maupun dengan manusia lain dalam keseluruhan ekosistem.<sup>235</sup>

Penulis setelah menganalisa dari uraian di atas maka penulis berpendapat bahwa untuk menjaga kelestarian lingkungan hidup harus melibatkan dari semua pihak baik itu pemerintah maupun masyarakat, sama-sama menjaga lingkungan, dan juga harus ada keterlibatan peran serta baik laki-laki maupun perempuan, demi terciptanya kestabilan lingkungan, karena kestabilan lingkungan tergantung kepada manusia yang ada pada alam disekitarnya.

---

<sup>235</sup> Hasan Basri Jumin, *Sains dan Teknologi Dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis ...*, hal. 84-88.



### **BAB III**

## **TEORI TRANSFORMASI SOSIAL**

Dinamika sosial selalu menawarkan berbagai keprihatinan yang menarik perhatian berbagai komponen dalam kehidupan masyarakat.<sup>236</sup> Banyak persoalan yang terjadi tidak jarang melahirkan perdebatan atau pro kontra sehingga menciptakan berbagai tanggapan unik. Adanya perdebatan terlebih dari sudut pandang yang berlainan akan mendukung munculnya ide-ide segar dan ideologi yang mendukung atau menyangkal teori-teori sebelumnya.<sup>237</sup> Munculah sebuah konsep yang akan berdampak pada berapa lama peradaban sosial akan bertahan. Untuk mengatur perkembangan masyarakat sejalan dengan perkembangan yang terjadi, perlu dipahami berbagai dinamika yang berlangsung. Ketidaksetaraan gender merupakan salah satu permasalahan yang dibawa oleh dinamika sosial di masyarakat, baik sejak masyarakat tradisional dulu hingga masyarakat modern saat ini.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> Loorbach, dkk., "Sustainability transitions research: transforming science and practice for societal change," *Dalam Jurnal : Annual review of environment and resources*, Vol. 42, 2017, hal. 599-626.

<sup>237</sup> Julia C. Becker, "Ideology and the promotion of social change," *Dalam Jurnal : Current Opinion in Behavioral Sciences*, Vol. 34, 2020, hal. 6-11.

<sup>238</sup> Fanny Froehlich, *Transnational and Local Concepts of Gender and Social Transformation in International Development Work: Understanding Normative Frameworks through Foregrounding Lived Realities in Ghana*, Diss. UCL, London: University College, 2021, hal. 20.

Semenjak Adam diutus dari alam surga ke alam dunia, persoalan gender telah menjadi bagian dari keberadaan manusia.<sup>239</sup> Namun dalam mitos, kronologi tersebut seolah diolah menjadi masalah gender yang mendiskreditkan Hawa sebagai sosok penggoda dan berujung pada pelanggaran besar yang menyebabkan umat manusia diusir Tuhan dari surga yang penuh kenikmatan.<sup>240</sup> Sebuah legenda yang diwariskan secara turun-temurun dengan demikian tampaknya dijadikan pembenaran oleh agama untuk menilai dan menetapkan batasan-batasan hukum antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan bermasyarakat. Oleh karena itu, tidak heran jika masih banyak ajaran dan pernyataan mengatasnamakan agama yang justru memperkuat budaya patriarki dan prasangka gender yang sudah lama ada.<sup>241</sup>

Pada kenyataannya, jika dilihat dalam konteks budayanya yang lebih luas, agama dapat membantu mengatasi permasalahan gender melalui nilai-nilai keadilan. Sehingga dapat dikatakan jika telah ada sejumlah tokoh agama maupun filosof yang menganjurkan gerakan diskriminasi gender, hal itu dilakukan atas dasar ketidaktahuan akan ajaran agama yang sebenarnya.<sup>242</sup>

Oleh karena itu, keberadaan Islam memberikan angin segar bagi peradaban manusia yang menjaga keadilan, humanisme, dan keadaban nafas baru. Sejak kedatangan Islam, semua jenis stigma negatif terus menerus diberantas dari masyarakat. Salah satunya dengan mengangkat status perempuan sebagai makhluk tidak ternilai yang harus dilindungi. Oleh karena itu, sangat disayangkan jika masih adanya doktrin dan pernyataan atas nama agama yang menganggap perempuan lebih rendah dari laki-laki dan tunduk pada masyarakat.<sup>243</sup>

---

<sup>239</sup> Meirison, et al., "Moderasi Islam dalam Kesetaraan Gender (Komparasi Terhadap Agama Yahudi Dan Nasrani)," *Dalam Jurnal : Al-Ijtima'iyyah*, Vol. 6, No. 1, 2020, hal. 1-30.

<sup>240</sup> Syarifan Nurjan and Muhamad Uyun. "Analytical Studies on Gender Equality in Quran." *AL-HIKMAH: Dalam Jurnal : International Journal of Islamic Studies and Human Sciences*, Vol. 3, 2020, hal. 1-11.

<sup>241</sup> Chusniatun, et al., "Identifikasi Stereotip Gender Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Surakarta: Menuju Penerapan Pendidikan Berperspektif Gender." *Dalam Jurnal : Pendidikan Ilmu Sosial*, Vol. 32, No. 2, 2022, hal. 248-262.

<sup>242</sup> Ismiati, "Pengaruh Stereotype Gender terhadap Konsep Diri Perempuan," *Takammul: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak*, Vol. 7, No. 1, 2018, hal. 33-45.

<sup>243</sup> Shaheen S. Ali, "Gender and human rights in Islam and international law: equal before Allah, unequal before man," *Dalam Jurnal : Gender and Human Rights in Islam and International Law*. Brill, 2021, hal. 12.

Melihat kondisi di atas, maka pada bab ini akan dibahas terkait relasi gender dengan beberapa teori transformasi social. Relasi gender memiliki kaitan erat dengan teori transformasi sosial, karena gender merupakan salah satu aspek dari masyarakat yang dapat mengalami perubahan dan transformasi. Beberapa teori transformasi sosial menjelaskan peran gender dalam transformasi sosial, antara lain;<sup>244</sup> Pertama teori modernisasi: teori ini menjelaskan bahwa dalam proses modernisasi, peran gender di masyarakat juga mengalami perubahan. Dalam masyarakat yang lebih modern, perempuan memiliki akses yang lebih besar ke pendidikan dan lapangan pekerjaan, sehingga peran gender menjadi lebih fleksibel dan terjadi pergeseran dalam peran gender tradisional.

Kedua, teori konflik: teori ini menjelaskan bahwa konflik gender dapat menjadi salah satu faktor yang memicu transformasi sosial. Ketidaksetaraan gender dalam masyarakat dapat menyebabkan perempuan melakukan perlawanan dan perjuangan untuk memperoleh hak-hak yang sama dengan laki-laki. Hal ini dapat memicu perubahan dalam norma dan nilai yang berkaitan dengan peran gender dalam masyarakat. Ketiga, teori difusi Budaya: teori ini menjelaskan bahwa perubahan dalam norma dan nilai terkait gender dapat terjadi melalui penyebaran budaya dari satu masyarakat ke masyarakat yang lain. Hal ini terlihat dalam pengaruh feminisme dan gerakan hak perempuan di seluruh dunia yang telah mempengaruhi pandangan dan nilai tentang peran gender dalam masyarakat.<sup>245</sup>

### **A. Pengertian Transformasi Sosial**

Transformasi berasal dari kata bahasa inggris *transform*, artinya: perubahan rupa, bentuk, sifat.<sup>246</sup> kata transformasi berasal dari kata bahasa inggris *transform* yang berarti mengendalikan suatu bentuk ke bentuk lain. Jadi transformasi sosial berarti membicarakan tentang proses perubahan struktur, sistem sosial, dan budaya, sedangkan dipihak lain mengandung arti proses perubahan nilai.<sup>247</sup> Manusia hidup di dunia yang senantiasa berubah,

---

<sup>244</sup> Ditha Azieyah Setiyono and Johanna Debora Imelda, "Makna dan Perubahan Relasi Gender Bagi Perempuan Pekerja Dadakan di Masa Pandemi Covid-19," *Dalam Jurnal : Sosiologi Reflektif*, Vol. 15, No. 2, 2021, hal. 446-473.

<sup>245</sup> Eni Zulaiha, "Analisa Gender dan Prinsip Prinsip Penafsiran Husein Muhammad Pada Ayat-Ayat Relasi Gender," *Al-Bayan: Dalam Jurnal : Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 3, No. 1, 2018, hal. 7-8.

<sup>246</sup> Departemen pendidikan dan kebudayaan. Kamus besar bahasa Indonesia, Balai pustaka, 1989, hal. 959.

<sup>247</sup> Abd Hannan and Kudrat Abdillah, "Hegemoni Religio-Kekuasaan dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam

kebiasaan dan aturan-aturan kesusilaan, hukumnya, lembaga-lembaga terus berubah, semua perubahan tersebut mengakibatkan perubahan yang lain terjadi secara timbal balik, masyarakat dan budayanya terus mengalami perubahan. Transformasi berarti perubahan atau sesuatu yang melampaui perubahan sosial, senantiasa terjadi seiring dengan perkembangan manusia, dulu masyarakat dikenal dengan kehidupan agraris tetapi sekarang telah berubah menjadi masyarakat industri.<sup>248</sup>

Nilai-nilai sosial dalam masyarakat juga mengalami perubahan, sebelum masyarakat mengharapkan semuanya serba modern dengan bantuan teknologi, sekarang ini masyarakat modern merasakan nestapa dan kehilangan makna hidup, sehingga membutuhkan, transformasi untuk kembali menjalankan sistem sosial yang lebih humanis berbasis masyarakat. Begitu juga dalam bidang agama, terutama dalam masyarakat dalam kehidupan masyarakat muslim, transformasi dapat saja terjadi terutama dalam pemahaman agama tidak hanya dipahami dalam konteks ibadah saja, tetapi bagaimana nilai ibadah dapat diaplikasikan dalam kehidupan social.<sup>249</sup>

Ciri transformasi dari teori-teori sosial misalnya dapat ditemukan dalam teori Marz yang tampak berpretensi bukan hanya untuk menafsirkan realitas empiris tetapi sekaligus juga untuk mengubahnya.<sup>250</sup> Perubahan dalam masyarakat terjadi melalui pengenalan unsur-unsur baru. Unsur-unsur baru ini diperkenalkan kepada masyarakat dalam dua cara, yaitu penemuan baru (invensi) yang terjadi dalam masyarakat dan masuknya pengaruh masyarakat lain.<sup>251</sup>

Menurut Syamsir Salam, suatu proses perubahan tentang struktur dan fungsi sistem-sistem sosial setidaknya terjadi dalam tiga tahap, yaitu:

1. Invensi, yakni suatu proses dimana perubahan itu didasari dari dalam masyarakat itu sendiri, diciptakan oleh masyarakat itu sendiri yang kemudian muncullah perubahan-perubahan.
2. Diffudi, dimana ide-ide atau gagasan yang didapat dari luar kemudian dikomunikasikan dalam suatu masyarakat.

---

Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat, " *Dalam Jurnal : Sosial Budaya*, Vol. 16 No. 1, 2019, hal. 9-24.

<sup>248</sup> Arofah Aprilia Putri, "Rekonstruksi Pendidikan Islam Kontemporer Dalam Perspektif Transformasi Sosial," *HIKMAH: Dalam Jurnal : Pendidikan Islam*, Vol. 7, No. 1, 2018, hal. 1-21.

<sup>249</sup> James Reinaldo Rumpia and H. S. Tisnanta, "Hukum dan Bahasa: Refleksi dan Transformasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya," *Dalam Jurnal : Lentera Hukum*, Vol. 5, 2018, hal. 247.

<sup>250</sup> Ahmad Rafiq, "Dampak media sosial terhadap perubahan sosial suatu masyarakat," *Dalam Jurnal : Global Komunika*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 18-29.

<sup>251</sup> Ernita Dewi, "Transformasi sosial dan nilai agama" ..., hal. 113.

3. Konsekwensi, yaitu adanya hasil dari pada adopsi terhadap perubahan tersebut.

Bahwa suatu perubahan yang terjadi baik dari faktor-faktor yang berasal dari masyarakat itu (hasil teknologi baru) tidak selalu menghasilkan akibat-akibat yang sama. Adakalanya terjadi perubahan kecil yang dampaknya kurang berarti, akan tetapi telah terjadi suatu perubahan. Di lain pihak akan terlihat bahwa dalam berbagai bidang perubahan terjadi dengan lambat sekali di dalam suatu masyarakat, dalam hal ini diwakili oleh para pemimpinnya. Dari suatu proses perubahan akan lebih mudah terjadi apabila masyarakat yang bersangkutan bersikap terbuka terhadap hal-hal atau masalah baru baik dari luar maupun dari dalam.<sup>252</sup>

Transformasi sosial dapat terjadi dengan sengaja dan memang dikehendaki oleh masyarakat. Sebagai contoh, diprogramkan pembangunan agar suasana yang tadinya tidak menyenangkan menjadi menyenangkan. Kemiskinan dirubah menjadi kesejahteraan, budaya pertanian dirubah menjadi budaya industri. Dengan direncanakannya bentuk transformasi yang disengaja ini, manajemennya menjadi lebih jelas, karena dapat diprogramkan dan melihat perubahan-perubahan yang terjadi.<sup>253</sup>

Transformasi tidak sengaja dapat terjadi karena pengaruh dari dalam masyarakat itu sendiri maupun adanya pengaruh dari luar masyarakat, misalnya menunjukkan suatu proses, pengertian, perbedaan, ciri-ciri, sosial dalam suatu waktu tertentu. Proses ini mengandung tiga unsur penting, yaitu Perbedaan merupakan aspek yang paling penting di dalam proses transformasi.

1. Konsep ciri atau identitas yang merupakan acuan di dalam suatu proses transformatif; kalau dikatakan suatu berbeda, maka harus jelas perbedaan dari hal apa, ciri, sosial, ekonomi atau ciri penerapan dari sesuatu.
2. Proses transformasi selalu bersifat historis yang terikat pada sekalian waktu yang berbeda. Oleh karena itu transformasi selalu terkait dengan perubahan masyarakat dari suatu masyarakat yang lebih sederhana ke masyarakat yang lebih modern.<sup>254</sup>

Perubahan sosial termasuk dalam hukum kemasyarakatan yang disebut dalam Al-Qur'an dengan istilah *sunnatullāh*. *Sunnatullāh* ini,

<sup>252</sup> Umi Hanifah, "Transformasi sosial masyarakat Samin di Bojonegoro (Analisis perubahan sosial dalam pembagian kerja dan solidaritas sosial Emile Durkheim)," *Dalam Jurnal : Sosiologi Agama*, Vol. 13, No. 1, 2019, hal. 41-71.

<sup>253</sup> Nurdien Harry Kistanto, "Transformasi sosial-budaya masyarakat Indonesia," *Sabda: Dalam Jurnal : Kajian Kebudayaan*, Vol. 13, No. 2, 2018, hal. 169-178.

<sup>254</sup> Zainal Abidin, et al., "Poligami dalam Islam dan Keadilan Gender." *Dalam Jurnal : The International Journal of Pegon: Islam Nusantara civilization*, Vol. 8, No. 2, 2022, hal. 17-38.

menurut Al-Qur'an, tidak akan mengalami perubahan, sebagaimana tercantum dalam Q. S. Al-Aḥzāb [33]: 62) dan sejumlah ayat yang lain:

Artinya: "Sebagai sunnah Allah yang berlaku atas orang-orang yang telah terdahulu sebelum(mu), dan kamu sekali-kali tiada akan mendapati perubahan pada sunnah Allah". Secara bahasa (etimologi) kata *sunnatullāh* terdiri dari dua kata, yaitu kata *sunnah* dan kata *Allāh*. Salah satu pengertian *sunnah*, secara bahasa, adalah kebiasaan 'ādah. Kata *sunnatullāh* dan variannya tercantum beberapa kali dalam Al-Qur'an.<sup>255</sup>

Selain kata *sunnatullāh*, dalam Al-Qur'an tercantum juga kata *sunnatunā*, di samping kata *sunnatu-l awwalīn*. Tidak kurang dari tiga belas kali kata *sunnatullāh* dan sejenisnya tercantum dalam Al-Qur'an. Dari penelusuran terhadap kata *sunnatullāh* dan sejenisnya yang tercantum dalam Al-Qur'an, secara umum dapat dinyatakan bahwa kata-kata tersebut digunakan oleh Al-Qur'an dalam konteks kemasyarakatan. Dengan demikian kata *sunnatullāh* dapat diartikan sebagai kebiasaan-kebiasaan yang diberlakukan Allah dalam masyarakat atau ketetapan-ketetapan Allah dalam memperlakukan masyarakat.<sup>256</sup> Pengertian *sunnatullāh* yang tercantum dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia juga mirip dengan pengertian di atas. Salah satu pengertian *sunnatullāh* yang tercantum dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* adalah "hukum (kejadian) alam yang berjalan secara tetap dan otomatis".<sup>257</sup>

*Sunnatullāh* atau yang terkadang disebut sebagai hukum kemasyarakatan atau hukum alam itu tidak akan mengalami perubahan. *Sunnatullāh* ini berlaku untuk semua masyarakat, baik masyarakat pada masa Nabi, maupun masyarakat kita sekarang dan masyarakat yang akan datang. Kemajuan dan keruntuhan suatu masyarakat tentunya termasuk dalam *sunnatullāh* yang tidak mengalami perubahan ini.<sup>258</sup>

Pada hakekatnya perubahan dalam masyarakat senantiasa ada dan selalu terjadi serta akan terus terjadi. Para pakar sosiologi cenderung berpendapat bahwa perubahan sosial dalam masyarakat sebagai sesuatu yang tidak terelakkan. Dalam sejarah kehidupan manusia, tidak pernah ada masyarakat yang berhenti perkembangannya. Setiap masyarakat mengalami perkembangan atau perubahan, baik perubahan yang terjadi secara lambat,

<sup>255</sup> Fathurrahman Azhari, "Dinamika Perubahan Sosial Dan Hukum Islam," *Dalam Jurnal : Al Tahrir*, Vol. 16, No. 1, 2016, hal. 197-221.

<sup>256</sup> Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, jilid 11, hal. 494.

<sup>257</sup> Moh. Mauluddin, "Sunnatullah Dalam Kisah Musa Dan Fir'aun," *Al Furqan: Dalam Jurnal : Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 66-80.

<sup>258</sup> Muhammad Roni, et al., "Dinamika Sosial dalam Pandangan Al-Qur'an: Analisis Pe nafsiran Term Al-ibtīlā'," *Substantia: Dalam Jurnal : Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, 2021, hal. 136.

maupun perubahan yang terjadi secara cepat. Perubahan sosial, sebesar apapun manusia berusaha untuk menghindarinya, akan tetap ada dalam suatu masyarakat.<sup>259</sup>

Dengan demikian dalam setiap masyarakat pasti akan terdapat perubahan yang berbeda antara suatu masyarakat dengan masyarakat yang lainnya bukan mengenai ada atau tiadanya perubahan, karena perubahan itu senantiasa ada. yang kerap menjadi perbedaan dalam suatu masyarakat dengan masyarakat yang lain adalah persoalan cepat atau lambatnya suatu perubahan serta besar atau kecilnya suatu perubahan.<sup>260</sup>

Gambaran perubahan sosial pada manusia, ketika mengalami pertumbuhan, masyarakat akan mengalami penambahan volume, penambahan kepadatan, serta penambahan bagian-bagian tertentu atau mengalami kepadatan struktur yang lebih rumit. Bagian-bagian tersebut memiliki fungsi yang berbeda, tetapi saling bergantung antara satu bagian dengan bagian lain. Manusia memiliki telinga, hidung, mata, mulut, hati, jantung yang terpisah, namun fungsinya saling melengkapi. Hal demikian berlaku juga pada masyarakat. Di dalamnya ada bagian-bagian yang terpisah, tetapi saling melengkapi. Masyarakat memiliki lembaga pemerintah, hukum, pendidikan, yang fungsinya juga saling melengkapi.<sup>261</sup>

Evolusi sosial, menurut Spencer, berlangsung melalui diferensiasi struktural dan fungsional.<sup>262</sup> Pertama, yakni dari yang sederhana menuju kepada yang kompleks. Kedua, dari tanpa bentuk yang dapat dilihat kepada keterkaitan bagian-bagian. Ketiga, dari keseragaman, homogenitas kepada spesialisasi, heterogenitas. Keempat, dari ketidakstabilan kepada kestabilan. Keempat proses ini adalah proses yang bersifat umum. Peningkatan jumlah anggota masyarakat merupakan awal perkembangan

<sup>259</sup> Icol Dianto, "Paradigma Perubahan Sosial Perspektif Change Agent Dalam Al-Quran (Analisis Tematik Kisah Nabi Yusuf As)," *Dalam Jurnal : Sosiologi Reflektif*, Vol. 14, No. 1, 2019, hal. 59-80.

<sup>260</sup> Pengertian sunnatullah yang lain yang tercantum dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah (1) hukum Allah yang disampaikan kepada umat manusia melalui para rasul; (2) undang-undang keagamaan yang ditetapkan oleh Allah yg termaktub di dalam Al-Qur'an. Lih. Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Kamus Besar Bahasa Indonesia, Jakarta: Balai Pustaka, 1995, hal. 975.

<sup>261</sup> Hamdani Khaerul Fikri, "Mahasiswa dan Transformasi Sosial Perspektif Filosofis dan Al Qur'an," *Mudabbir: Dalam Jurnal : Manajemen Dakwah*, Vol. 3, No. 2, 2022, hal. 383-389.

<sup>262</sup> Ecep Ishak Fariduddin, "Kontekstualisasi Hukum Islam dan Transformasi Sosial-Budaya Masyarakat Perspektif Wael B. Hallaq," *Dalam Jurnal : The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 3, No. 1, 2022, hal. 18-38.

masyarakat, kemudian diikuti dengan tumbuhnya organisasi-organisasi kemasyarakatan yang semakin baik. Setiap bentuk perkembangan, ada kemajuan dalam hal jumlah ikatan, keanekaragaman bentuk, dan kepastian yang semakin besar.

Proses evolusi tersebut sebenarnya melalui beberapa tahap perkembangan. Pertama, masyarakat sederhana. Masyarakat ini dicirikan dengan masyarakat yang saling terisolir, aktivitas seluruh anggotanya serupa, tidak ada organisasi politik. Kedua, masyarakat kompleks yang dicirikan dengan adanya pembagian kerja antar individu, serta pembagian fungsi antara bagian-bagian masyarakat yang mulai muncul, mulai ada hierarki organisasi politik. Ketiga, masyarakat yang lebih kompleks, yakni dicirikan dengan adanya wilayah bersama, memiliki konstitusi, dan sistem hukum yang permanen. Keempat, peradaban. Ini merupakan sebuah kesatuan sosial yang paling kompleks, terbentuknya negara-bangsa, adanya federasi beberapa negara atau diwujudkan dengan kekaisaran yang besar.<sup>263</sup>

Pola perubahan yang bersifat gradual, linear dan mengarah pada kemajuan tersebut juga tersirat dalam pemikiran Alvin Toffler.<sup>264</sup> Menurut Alvin Toffler, masyarakat bergerak dari masyarakat agraris menuju masyarakat industri, kemudian masyarakat informasi. Tiga tipologi masyarakat tersebut mempunyai kultur dan nilai-nilai berbeda. Masyarakat agraris merupakan masyarakat yang tradisional, sedangkan kultur yang paling menonjol adalah gotong royong. Masyarakat industri mempunyai nilai dan kultur, kesenangan yang tertunda, perencanaan kerja masa mendatang, tunduk kepada aturan-aturan birokrasi, pengawasan lebih banyak dilakukan daripada pengarahan, rutinitas, sikap instrumental kepada kerja, kerja keras yang produktif dinilai sebagai kebaikan. Dalam era informasi, masyarakat sudah begitu kompleksnya, antar negara sudah terjadi transparansi sehingga dunia sudah mengglobal.<sup>265</sup>

Berbeda dengan pola linear, pola perubahan sosial dari pola siklus menjelaskan bahwa perubahan yang meningkat atau menurun sebenarnya adalah hanyalah satu fase dari satu lingkaran, yang pada akhirnya akan berbalik dengan sendirinya untuk peralihan selanjutnya. Proses peralihan

---

<sup>263</sup> Nanang Martono, *Sosiologi Perubahan Sosial ...*, hal. 40-42.

<sup>264</sup> Moch Shofan, "Etika Profetik: Upaya Mentransendensikan Ilmu-Ilmu Sosial," *Dalam Jurnal : Didaktika Aulia*, Vol. 1, No. 1, 2021, hal. 1-23.

<sup>265</sup> Misnal Munir, "Ide-ide Pokok dalam Filsafat Sejarah", *dalam Jurnal: Filsafat*, Vol. 22, No. 3, November 2012, hal. 30.



masyarakat bukan berakhir pada tahap terakhir yang sempurna, melainkan berputar ke tahap awal untuk peralihan selanjutnya.<sup>266</sup>

Pitirim A Sorokin adalah salah satu teoritikus sosial yang menggunakan penjelasan ini untuk menerangkan perubahan sosial. Sorokin berpandangan semua peradaban besar berada dalam siklus tiga sistem kebudayaan yang berputar tanpa akhir.<sup>267</sup> Ketiga sistem kebudayaan tersebut disebut Sorokin yaitu kebudayaan ideasional, kebudayaan indrawi, dan kebudayaan campuran.<sup>268</sup>

Kebudayaan ideasional merupakan kebudayaan yang diliputi oleh prinsip atau dasar berpikir yang menyatakan bahwa Tuhan sebagai realitas tertinggi dan nilai terbenar. Kebudayaan ideasional didasari oleh nilai-nilai atau kepercayaan terhadap unsur adikodrati. Kebudayaan ideasional ini terbatas atas ideasional asketik dan ideasional aktif.<sup>269</sup> Ideasional asketik adalah keterikatan pada tanggung jawab untuk mengurangi sebanyak mungkin kebutuhan duniawi atau material agar mudah terserap ke dalam alam transenden. Ideasional aktif adalah selain mengurangi kebutuhan duniawi, juga mengubah penggunaan dunia material agar selaras dengan alam transenden.<sup>270</sup>

Kebudayaan indrawi merupakan kebudayaan yang diliputi oleh prinsip atau dasar berpikir bahwa dunia nyata yang terserap secara panca indra adalah realitas dan nilai tertinggi atau satu-satunya kenyataan yang ada. Mentalitas kebudayaan indrawi ini terbagi tiga yakni indrawi aktif, indrawi pasif, dan indrawi sinis.

Indrawi aktif yaitu mendorong usaha aktif dan giat meningkatkan sebanyak mungkin pemenuhan kebutuhan material dengan mengubah dunia fisik sedemikian rupa sehingga menghasilkan sumber-sumber kepuasan dan kesenangan manusia. Indrawi pasif meliputi hasrat untuk menikmati kesenangan duniawi setinggi-tingginya. Indrawi sinis tujuan utamanya hampir sama dengan indrawi pasif, kecuali dalam satu hal,

<sup>266</sup> Taqwa Hariguna, et al., "Transformasi Hukum Islam dan Dampak Sosial bagi Generasi Z," *Alfabet Dalam Jurnal: Wawasan Agama Risalah Islamiah, Teknologi dan Sosial*, Vol. 1, No. 1, 2021, hal. 75-84.

<sup>267</sup> Abdul Kher, *Transformasi Cawisan Dari Kultur Ke Struktur Pada Masyarakat Ogan Ilir (Tela'ah Historis antropologis)*, Palembang: Uin Raden Fatah, 2020, hal. 77.

<sup>268</sup> Jacobus Ranjabar, *Perubahan Sosial: Teori-teori dan Proses Perubahan Sosial serta Teori Pembangunan ...*, hal. 39-40.

<sup>269</sup> Arif Ismunandar, "Dinamika Sosial dan Pengaruhnya Terhadap Transformasi Sosial Masyarakat," *Tarbawiyah Dalam Jurnal: Ilmiah Pendidikan*, Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 205-219.

<sup>270</sup> Misnal Munir, "*Ide-ide Pokok dalam Filsafat Sejarah*" ..., hal. 31

bahwa pengejaran tujuan duniawi itu dibenarkan oleh rasionalisasi ideasional.

Kebudayaan campuran yaitu menggabungkan kedua mentalitas budaya ideasional dan indrawi. Realitas dan nilai sebagian dapat diserap indra dan sebagian lagi dipandang bersifat transenden. Mentalitas campuran ini terbagi dua. Pertama, mentalitas idealistis yang merupakan campuran organis dari mentalitas ideasional dan inderawi sehingga keduanya terlihat sebagai pengertian-pengertian yang sah mengenai aspek-aspek tertentu dari realitas tertinggi. Kedua, mentalitas ideasional tiruan yang didominasi oleh pendekatan indrawi, tetapi unsur-unsur ideasional hidup berdampingan dengan unsur-unsur indrawi selaku dua prinsip yang berlawanan. Jadi, keduanya tidak terintegrasi secara sistematis kecuali sekadar berdampingan saja.

Selain Sorokin, Toynbee juga melihat gejala perubahan sebagai sebuah siklus. Dalam pandangannya, Toynbee memandang peradaban mengalami tahap-tahap kelahiran, tumbuh dewasa dan runtuh. Dalam proses perputaran itu, sebuah peradaban tidak selalu berakhir dengan kemusnahan total. Terdapat kemungkinan proses itu berulang meskipun dengan corak yang tidak sepenuhnya sama dengan peradaban yang mendahuluinya.<sup>271</sup>

Toynbee menyatakan peradaban-peradaban baru yang menggantikan peradaban sebelumnya dapat mencapai prestasi melebihi peradaban yang digantikannya. Lebih lanjut, peradaban adalah suatu rangkaian siklus kehancuran dan pertumbuhan, tetapi setiap peradaban baru yang muncul dapat belajar dari kesalahan-kesalahan dan meminjam kebudayaan dari tempat lain. Ini memungkinkan setiap siklus baru memunculkan tahap pencapaian yang lebih tinggi. Ini berarti setiap siklus dibangun di atas peradaban yang lain.<sup>272</sup>

Peradaban bagi Toynbee bermula ketika manusia mampu menjawab tantangan lingkungan fisik yang keras kemudian berhasil juga dalam menjawab tantangan lingkungan sosial. Pertumbuhan terjadi tidak hanya ketika tantangan tertentu berhasil diatasi, tetapi juga karena mampu menjawab lagi tantangan berikutnya. Kriteria pertumbuhan itu tidak diukur dari kemampuan manusia mengendalikan lingkungan fisik misalnya melalui teknologi atau pengendalian lingkungan sosial misalnya melalui penaklukan, melainkan diukur dari segi peningkatan kekuatan yang berasal

---

<sup>271</sup> Muhammad Yusuf Patria, "The Role of Religion in Society According to Malik Bennabi," *Tasfiyah: Dalam Jurnal : Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 1, 2021, hal. 111-136.

<sup>272</sup> Jacobus Ranjabar, *Perubahan Sosial: Teori-teori dan Proses Perubahan Sosial serta Teori Pembangunan ...*, hal. 41-44.

dari dalam diri manusia, yakni semangat yang kuat (*self determination*) untuk mengatasi rintangan-rintangan eksternal. Dengan kata lain, kekuatan yang mendorong pertumbuhan itu bersifat internal dan spiritual.<sup>273</sup>

Selain pola perubahan sosial, faktor-faktor yang menyebabkan perubahan sosial terjadi juga menjadi dikaji dalam studi perubahan sosial. Ada beberapa faktor yang menyebabkan perubahan sosial terjadi. Satu faktornya adalah bertambah atau berkurangnya penduduk. Bertambahnya penduduk yang sangat cepat di pulau Jawa misalnya menyebabkan terjadinya perubahan dalam struktur masyarakat, terutama menyangkut lembaga-lembaga kemasyarakatan. Adapun berkurangnya penduduk disebabkan karena pindahnya penduduk dari desa ke kota atau dari daerah ke daerah lain mengakibatkan kekosongan dalam bidang pembagian kerja, stratifikasi sosial dan selanjutnya mempengaruhi lembaga-lembaga kemasyarakatan.<sup>274</sup>

Faktor lain yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial adalah penemuan-penemuan baru.<sup>275</sup> Contohnya budaya lampu obor yang dilakukan suatu masyarakat yang berada suatu wilayah yang sekarang budaya tersebut sudah punah karena adanya penemuan listrik dan semakin majunya teknologi. Contoh lain seperti penemuan teknologi informasi ataupun kemunculan berbagai alat komunikasi baru telah mengubah cara interaksi manusia yang bersifat digital dari cara sebelumnya.<sup>276</sup>

Faktor lain perubahan sosial terjadi yakni pertentangan atau konflik.<sup>277</sup> Pertentangan antar-kelompok misalnya. Pertentangan ini kerap terjadi pada masyarakat yang sedang berkembang dari tahap tradisional ke tahap modern. Generasi muda lebih mudah menerima unsur-unsur kebudayaan baru, berbeda dengan generasi tua. Perbedaan tersebut menimbulkan pertentangan dan keadaan demikian bisa menimbulkan perubahan-perubahan tertentu dalam masyarakat misalnya terkait nilai-nilai, orientasi, atau interaksi.

Modernisasi adalah transformasi masyarakat dari kehidupan tradisional (dalam artian teknologis serta organisasi sosial) ke arah pola-

<sup>273</sup> Mirzon Daheri, et al., "Transformasi Substansi Manajerial Pendidikan Karakter di Sekolah: Haruskah Belajar dari Finlandia?," *JIP Dalam Jurnal : Ilmiah Ilmu Pendidikan*, Vol. 5, No. 11, 2022, hal. 5114-5121.

<sup>274</sup> Christine Diah Wahyuningsih, "Kenormalan baru dan perubahan sosial dalam perspektif sosiologi," *Dalam Jurnal : Mimbar Administrasi*, Vol. 17, No. 2, 2020, hal. 104-122.

<sup>275</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2013, hal. 275-276.

<sup>276</sup> Sardjana Orba Manullang, "Perubahan Sosial Masyarakat Pedesaan Di Era Teknologi," *Dalam Jurnal : Cross-border*, Vol. 4, No.1, 2021, hal. 83-88.

<sup>277</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar ...*, hal. 80.

pola ekonomis dan politis yang menjadi ciri-ciri negara Barat yang stabil yang ditandai dengan teknologi mesin, sikap rasional, sekuler, dan struktur sosial yang terdiferensiasi. Modernisasi biasa dikaitkan dengan kondisi masyarakat Barat, karena modernisasi merupakan proses perubahan menuju pada tipe sistem-sistem sosial, ekonomi, dan politik yang berkembang di Eropa Barat dan Amerika Utara abad ke-17 M sampai abad ke 19 M. Sistem sosial yang baru kemudian menyebar ke seluruh negara-negara di dunia, termasuk di negeri-negeri Muslim. Dalam teori Levy ditegaskan bahwa modernisasi ada melalui eropanisasi, pembaratan, atau amerikanisasi. Artinya, masyarakat Timur mencontoh pengalaman Barat dalam hal industrialisasi, demokrasi, dan hak asasi.<sup>278</sup>

Terjadinya transformasi sosial dalam skala luas menunjukkan modernisasi harus mencakup dari beberapa aspek di masyarakat, seperti politik, ekonomi, kebudayaan, dan pendidikan. Karakteristik umum modernisasi antara lain adanya gerak sosial (*social mobility*), yaitu sebuah proses unsur-unsur sosial, ekonomi, dan psikologi yang menunjukkan peluang-peluang ke arah pola-pola baru. Adapun perwujudannya berupa mekanisasi, media yang teratur, urbanisasi, pendapatan perkapita yang naik, dan sebagainya.<sup>279</sup> Dengan demikian modernisasi adalah suatu bentuk proses perubahan sosial yang terarah (*directed change*) yang didasarkan pada perencanaan. Modernisasi meliputi berbagai bidang yang sangat luas yang sekaligus menjadi tantangan bagi masyarakat untuk menjawabnya. Modernisasi di dunia timur dan Islam, merupakan upaya menjawab tantangan di berbagai bidang sebagai dampak dari globalisasi modernitas.<sup>280</sup>

Faktor lain perubahan sosial terjadi yakni pemberontakan atau revolusi.<sup>281</sup> Revolusi yang terjadi pada bulan Oktober 1917 di Rusia menyebabkan terjadinya perubahan besar di negeri tersebut. Negara tersebut, yang mula-mula mempunyai bentuk kerajaan yang absolut, berubah menjadi diktator proletariat yang didasarkan pada doktrin Marxisme. Segenap lembaga-lembaga kemasyarakatan mulai dari bentuk negara sampai keluarga mengalami perubahan-perubahan yang besar sampai ke akar-akarnya.

---

<sup>278</sup> Nanang Rustandi, "Agama Dan Perubahan Sosial Ekonomi," *Dalam Jurnal : Tsaqofah*, Vol. 18, No. 2, 2020, hal. 185-216.

<sup>279</sup> Sardjana Orba Manullang, "Perubahan Sosial Masyarakat Pedesaan Di Era Teknologi," *Dalam Jurnal : Cross-border*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 83-88.

<sup>280</sup> Ariane Utomo and Oki Rahadianto Sutopo, "Pemuda, perkawinan, dan perubahan sosial di Indonesia," *Dalam Jurnal : Studi Pemuda*, Vol. 9, No. 2, 2020, hal. 77-87.

<sup>281</sup> Misnal Munir, "*Ide-ide Pokok dalam Filsafat Sejarah*" ..., hal. 33.

Agar suatu revolusi dapat terjadi, maka secara sosiologis harus dipenuhi syarat-syarat tertentu. Pertama, harus ada keinginan umum untuk mengadakan suatu perubahan. Kedua, harus ada pemimpin dan sekelompok orang yang dianggap mampu memimpin masyarakat tersebut. Ketiga, pemimpin dapat menampung keinginan-keinginan masyarakat untuk kemudian merumuskan serta menegaskan rasa tidak puas tadi menjadi program dan arah gerakan. Keempat, pemimpin tersebut harus dapat menunjukkan suatu tujuan pada masyarakat. Kelima, harus ada momentum, yaitu saat di mana segala keadaan dan faktor sudah tepat dan baik untuk memulai gerakan.<sup>282</sup>

Mac Iver dan Vilfredo Pareto merupakan tokoh yang menjelaskan perubahan sosial dari teori revolusi. Mac Iver mengklasifikasikan revolusi terdiri dari revolusi nasional dan revolusi kelas. Revolusi nasional merupakan pendobrakan terhadap kekuasaan asing karena adanya gerakan nasional. Gerakan ini dijiwai penderitaan (material dan spiritual). Dasarnya adalah nasionalisme, patriotisme, penuh dengan emosi dan harga diri.<sup>283</sup> Revolusi ini adalah perubahan dari bawah sama sekali, yakni perubahan-perubahan yang besar dalam suatu masyarakat untuk mengganti kekuasaan, sistem politik, ekonomi, dan kebudayaan dengan sistem lain. Sementara revolusi kelas adalah pendobrakan terhadap rezim yang sifatnya menindas. Perubahan karena gerakan yang berusaha membongkar keadaan semula bertindak menindas.<sup>284</sup>

Teori perubahan sosial merupakan gabungan konsep-konsep yang telah di uji kebenarannya sehingga memiliki sifat umum dan obyektif sebagai mana diketahui bahwa secara toeritis ada tiga jenis kata gori konsep perubahan sosial yaitu ;

1. Perubahan karena perkembangan yang melahirkan perilaku pasif dan fatalis
2. Perubahan secara tiba-tiba atau perubahan yang tidak dikehendaki yang melahirkan perilaku yang proaktif, menunggu dan tergantung
3. Perubahan yang dikehendaki atau direncanakan yang melahirkan perilaku aktif, inovatif, dan kreatif.

Sebagai catatan bahwa untuk perubahan karena perkembangan dan perubahan secara tiba-tiba, dianggap sebagai bentuk perubahan yang tidak direncanakan, bukan atas kesadaran kolektif tetapi karena tekanan dan

---

<sup>282</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar ...*, hal. 247-284.

<sup>283</sup> Alejandro Portes, "Innovation as social change: an institutional analysis," *Dalam Jurnal : International Review of Sociology*, Vol. 31, No. 3, 2021, hal. 356-372.

<sup>284</sup> Jacobus Ranjabar, *Perubahan Sosial: Teori-teori dan Proses Perubahan Sosial serta Teori Pembangunan ...*, hal. 37.

paksaan. Adapun untuk perubahan berencana, menurut Richard Beckhard dalam bukunya yang berjudul pengembangan organisasi strategi dan model, menyebutkan adanya beberapa karakteristik tentang perubahan berencana, yakni sebagai berikut.<sup>285</sup>

1. Mencakup suatu keputusan yang penuh pertimbangan, bertujuan, dan secara jelas dituangkan dalam suatu program yang dimaksudkan untuk memecahkan persoalan dan untuk mengadakan perubahan.
2. Merefleksikan suatu proses perubahan yang dapat diterapkan dalam berbagai macam unsur organisasi (manusia, struktur, tugas dan teknologi).
3. Pada umumnya selalu melibatkan para ahli yang berasal dari luar, dengan menggunakan teknik-teknik intervensi sebagai alat dalam mengarahkan dan melaksanakan perubahan.
4. Pada umumnya mencakup suatu strategi kolaborasi dan usaha bersama antara agen perubahan dan penggunaannya.
5. Selalu berusaha untuk menggunakan pengetahuan dan data yang aktual dan dapat dipercaya dalam usaha melakukan perubahan.
6. *Action research* Merupakan suatu penerapan dan metode ilmiah dengan menggunakan berbagai macam teori, sebagai alat analisis untuk memecahkan persoalan praktik kerja dan persoalan-persoalan organisasi lainnya<sup>286</sup>.
7. *Action research* merupakan suatu teknik yang menggabungkan unsur pelaksanaan dan penilaian terhadap usaha perubahan berencana, sebagai suatu persyaratan utama bagi keberhasilan dari penggunaan konsepsi, proses, dan teknologi dari perubahan berencana.

Setiap inovasi (temuan dan kegiatan baru), baik itu inovasi sebuah perangkat mekanik baru, suatu bentuk hubungan manusia, merupakan sebuah penambahan pada ketersediaan pengetahuan atau teori.<sup>287</sup> Hal seperti ini akan dijelaskan untuk menunjukkan sebuah kegunaan dari elemen-elemen kebudayaan yang terbentuk, dan sebuah pelanggaran dari beberapa aspek *status quo* sosial. Oleh karena itu, sebelumnya lebih baik untuk mengetahui analisis berbagai proses dan kondisi perubahan sosial dengan pengujian berbagai gagasan yang baru dan lama, yang berkenaan dengan perubahan

---

<sup>285</sup> Ronald Fry, "Beckhard, Richard: The Formulator of Organizational Change," *Dalam Jurnal : The Palgrave Handbook of Organizational Change Thinkers*, 2021, hal. 147-161.

<sup>286</sup> Agus Suryono, *Teori & Strategi Perubahan Sosial*, Jakarta: Bumi Aksara, 2020, Cet. I, hal. 110-111.

<sup>287</sup> Rozzano C. Locsin, et al., "Social transformation and social isolation of older adults: Digital technologies, nursing, healthcare," *Dalam Jurnal : Collegian*, Vol. 28, No. 5, 2021, hal. 551-558.

sosial yang disenangi, cara-cara perubahan sosial itu muncul, serta berbagai konsekuensinya terhadap kesejahteraan umat manusia.<sup>288</sup>

Hampir semua sejarah sosial manusia yang pernah terekam jelas, menunjukkan bahwa setiap perubahan itu tidak diinginkan dan bahwa kondisi sosial yang ideal itu adalah stabilitas.<sup>289</sup> Apakah masyarakat sudah mengetahui kestabilan itu sendiri atau apakah masyarakat sudah menyadari hadirnya perubahan yang cepat, masyarakat telah mencari cara untuk menjaga atau untuk mencapai kelangsungan kehidupan sosial mereka sendiri. Dongeng, mitos, legenda, teologi (ilmu agama), filsafat sosial, standar-standar etika dan estatika, serta berbagai konsepsi simbolis lainnya telah merefleksikan cara-cara perlakuan sosial tradisional dan sudah diperlakukan sebagai sosial kontrol. Di mana pengawasan sosial yang tidak kentara tersebut jelas-jelas memaksa anggota sosial masyarakat, untuk menyesuaikan diri dengan cara-cara hidup tradisional. Bahkan filsuf perubahan seperti Plato dan Marx, yang biasanya menerima keinginan perubahan hanya sebagai cara untuk menciptakan barang-barang dan menciptakan kestabilan mencapai tatanan sosial yang baik, namun sebagai besar manusia dalam faktanya di sepanjang sejarah hanya menjaga tingkat stabilitas tertentu saja. Perang, invasi, dan bencana lainnya, baik itu bencana alam atau sosial telah menjadi suatu penanda umum. Akan tetapi, berbagai periode perubahan sosial yang dikemukakan tersebut hanya terjadi dalam jangka waktu yang singkat dan cepat, dan selama jangka waktu tersebut hanya bidang-bidang sosial tertentu saja yang terpengaruh. Hal itu karena warisan sosial yang berlimpah tetap dilangsungkan, dari satu generasi ke generasi lainnya secara utuh.

Stabilitas bukan hanya cita-cita sosial, namun juga kondisi sosial normal. Secara kualitatif dan kuantitatif, perubahan sosial sudah menjadi tidak normal. Hanya dalam jangka waktu tiga ratus tahun yang lalu hingga yang terkini, bangsa-bangsa Barat telah mengunci sanksi sosial umum. Lebih dari tiga ratus tahun yang lalu bangsa Barat telah berubah ke tingkat yang tidak kokoh dengan tingkatan yang semakin tinggi, dan cita-cita akan sebuah kondisi baru yang normal menjadi dipertahankan jika perubahan yang baru itu secara umum tidak dapat diterima. Bahkan saat ini, di tengah perubahan sosial yang paling cepat, masih banyak orang-orang yang terkejut. Hal itu karena sebagian besar tulisan-tulisan sosiologis temporer berkaitan

---

<sup>288</sup>Cheryl Holzmeyer, "Beyond 'AI for Social Good'(AI4SG): social transformations not tech-fixes for health equity." *Dalam Jurnal : Interdisciplinary Science Reviews*, Vol. 46, No. 1-2, 2021, hal. 94-125.

<sup>289</sup>Yulia Vertakova, et al., "Conceptual framework of state economic policy in the technological and social transformation conditions," *Dalam Jurnal : E3S Web of conferences*, Vol. 164. EDP Sciences, 2020, hal. 30.

dengan sebuah struktur bukannya sebuah proses, yang hanya memikirkan bagaimana kondisi hal-hal itu terjadi dan dengan cara apa mereka menyesuaikan diri. Cita-cita sosial tampaknya cenderung mengarah menuju pemujaan stabilitas, namun mengurangi makna perubahan itu sendiri.<sup>290</sup>

Ada 3 (tiga) alian atau mazhab yang dapat menjelaskan penyebab terjadinya perubahan sosial, yakni sebagai berikut.

1. Mazhab materialistik (*Marxian*), yakni memiliki alasan bahwa perubahan sosial itu digerakkan oleh kekuatan materi yang bersifat konkret sehingga mampu melakukan terobosan terhadap kegiatan produksi, kegiatan ekonomi, dan teknologi produksi manusia. Hal itu di samping mampu mengurangi dan menghapuskan adanya kesenjangan struktural dan kultural manusia, untuk terciptanya masyarakat baru yang dianggapnya lebih kondusif yaitu masyarakat yang sosialis.
2. Mazhab idealistik (*Platonian*), yakni memiliki alasan bahwa perubahan sosial banyak dipengaruhi oleh adanya cara berpikir (*mindset dan ide*), serta tata nilai dan kepercayaan (*values and belief*). Hal itu baik yang bersumber pada agama atau peradaban, adanya perspektif lain termasuk peranan agama seperti revolusi puritan (kumpulan sejumlah kelompok keagamaan yang memperjuangkan kemurniaan doktrin dan tata cara peribadatan).
3. Mazhab gagasan dan gerakan budaya (*Gus Durian*), yakni memiliki pandangan bahwa perubahan sosial akan terjadi selaras dengan perubahan nilai-nilai budaya setempat. Hal itu merupakan akibat dari faktor luar maupun faktor dalam masyarakat itu sendiri (termasuk intervensi dari pemerintah dan kelompok-kelompok *filantropis*). Pada umumnya, mazhab gagasan budaya ini dilakukan dengan mengatasnamakan adanya perkembangan dan munculnya peradaban baru, serta nilai-nilai baru humanisme demi membebaskan dan memerdekakan manusia dari keterbelengguan dan keterpinggiran budaya (aliansi budaya). Hal itu tentunya untuk hidup secara bebas dan merdeka agar menentukan nasib sendiri, baik secara ekonomi, sosial, politik, maupun keamanan.

Dengan demikian, perubahan sosial sebagai sebuah pilihan mazhab atau aliran, dapat diartikan sebagai perubahan dari struktur sosial dan pola budaya masyarakat dari waktu ke waktu.<sup>291</sup> Adapun struktur sosial itu sendiri merupakan hubungan di antara unit-unit sosial, keluarga, atau manusia itu sendiri. Sebagai konsekuensinya, maka terjadilah beberapa fenomena baru, antara lain berikut ini.

---

<sup>290</sup> Agus Suryono, *Teori & Strategi Perubahan Sosial ...*, hal. 110-113.

<sup>291</sup> Zulfikar, "Urgensi Dakwah Islam dan Transformasi Sosial," An-nasyr: *Dalam Jurnal : Dakwah Dalam Mata Tinta*, Vol. 9, No. 1, 2022, hal. 48-63.



1. Meningkatkan intensitas stratifikasi dan spesialisasi sosial (karena semakin membesar dan semakin kompleks).
2. Tumbuhnya perilaku sosial yang semakin berdiferensiasi dan saling ketergantungan.
3. Meningkatnya kerumitan dan kecanggihan informasi teknologi, sebagai instrumen pendukung untuk mempermudah kehidupan manusia dalam mencapai tujuannya.
4. Adanya kebutuhan terhadap perangkat lunak sosial di mana unit-unit sosial atau manusia yang saling berhubungan.
5. Tumbuhnya dan semakin kompleksitas diversifikasi budaya (kontemporer), serta semakin tumbuhnya toleransi budaya.
6. Munculnya tuntutan penghargaan terhadap individu sebagai wujud tuntutan terhadap HAM.
7. Tumbuhnya kepercayaan dan kebutuhan baru terhadap pentingnya ilmu pengetahuan dan teknologi (termasuk perlunya iman dan takwa).
8. Terjadinya kecenderungan semakin lunturnya kepercayaan masyarakat, terhadap nilai-nilai kepemimpinan dan kelembagaan sosial dalam masyarakat akibat anomi, anomali, dan sebagainya.<sup>292</sup>

Setiap perubahan yang terjadi di masyarakat pasti diakibatkan oleh adanya suatu sebab-sebab yang menimbulkannya. Demikian juga dengan perubahan sosial. Perubahan sosial yang terjadi di masyarakat disebabkan oleh adanya beberapa faktor yang meliputi faktor intern dan faktor ekstren. Faktor internal adalah faktor penyebab yang berasal dari dalam masyarakat itu sendiri, sedangkan faktor ekstren adalah faktor yang berasal dari luar masyarakat setempat. Adapun faktor-faktor penyebab timbulnya perubahan sosial di masyarakat secara substantif dapat dijelaskan sebagai berikut.<sup>293</sup>

## 1. Faktor Internal

### a. Adanya Inovasi dan Invasi

Proses terjadinya inovasi dimulai dengan adanya suatu ide-ide penemuan baru khususnya di bidang ilmu pengetahuan.<sup>294</sup> Temuan baru ini

---

<sup>292</sup> Siti Amanah, *Komunikasi, Perubahan Sosial dan Dehumanisasi*, Surakarta: Pustaka Rumpun Ilalang, 2005, hal. 4-5.

<sup>293</sup> Arif Ismunandar, "Dinamika Sosial dan Pengaruhnya Terhadap Transformasi Sosial Masyarakat," *Tarbawiyah Dalam Jurnal : Ilmiah Pendidikan*, Vol. 3, No. 2, 2020, hal. 205-219.

<sup>294</sup> Sevina Yushinta Anjani and Binti Maunah, "Perubahan Sosial Serta Upaya Menjaga Kestinambungan Masyarakat," *Dalam Jurnal : Pendidikan IPS*, Vol. 12, No. 2, 2022, hal. 49-56. Lihat juga Dany Try Hutama Hutabarat, et al. "Perubahan-Perubahan Sosial Dan Kebudayaan Yang Terjadi Di Masyarakat Pada Masa Sekarang," *Dalam Jurnal : Nusantara Hasana*, Vol. 1, No. 10, 2022, hal. 50-57.

dimaksudkan untuk pengembangan ilmu pengetahuan dasar, dan bukan untuk pemecahan masalah dalam masyarakat. Dari temuan baru tersebut kemudian berkembang menjadi *invention* yang dikaitkan dengan pemecahan masalah. *Invention* ini merupakan inovasi jika dalam penerapannya di masyarakat, pengguna memberikan dampak pembaharuan atau terjadi perubahan-perubahan dari kondisi sebelumnya.<sup>295</sup> Jadi, inovasi sangat berpengaruh terhadap perkembangan di dalam masyarakat, khususnya inovasi-inovasi dalam bidang teknologi yang banyak berpengaruh terhadap perkembangan di dalam masyarakat.<sup>296</sup>

#### b. Adanya Perubahan Struktur dan Jumlah Penduduk

Perubahan jumlah penduduk pada prinsipnya dipengaruhi oleh beberapa faktor, yaitu kelahiran, kematian, dan migrasi.<sup>297</sup> Perubahan jumlah penduduk tersebut akan berpengaruh terhadap berbagai segi kehidupan masyarakat. Misalnya, terhadap pemenuhan kebutuhan pokok seperti sandang, pangan, dan papan, maupun kebutuhan dalam dunia kerja. Perubahan penduduk juga akan berpengaruh terhadap struktur kemasyarakatan, seperti struktur umur, jenis kelamin maupun yang lainnya. Selain itu, perubahan jumlah penduduk karena migrasi juga akan mengakibatkan kekosongan-kekosongan dalam stratifikasi sosial dan pembagian kerja. Semakin cepat terjadinya migrasi (baik mobilitas penduduk maupun penduduk yang keluar) maka akan mempercepat terjadinya perubahan sosial dalam masyarakat (biasanya secara otomatis akan memengaruhi pula perubahan nilai-nilai dan norma-norma dalam masyarakat yang baru didatangi yakni adaptasi, akumulasi, depleksi, atau asimilasi).<sup>298</sup>

#### c. Adanya Gerakan Sosial Baru

---

<sup>295</sup> Ely Laily Bunga Rahayu and Nur Syam. "Digitalisasi Aktivitas Jual Beli Di Masyarakat: Perspektif Teori Perubahan Sosial," *Ganaya: Dalam Jurnal : Ilmu Sosial Dan Humaniora*, Vol. 4, No. 2, 2021, hal. 672-685.

<sup>296</sup> Purba, et al., "Revolusi industri 4.0: Peran teknologi dalam eksistensi penguasaan bisnis dan implementasinya," *Dalam Jurnal : Perilaku Dan Strategi Bisnis*, Vol. 9, No. 2, 2021, hal. 91-98.

<sup>297</sup> Okky Surya Handrian and I, Gusti Bagus Indrajaya. "Pengaruh Tingkat Pendidikan, Tenaga Kerja, Tingkat Pertumbuhan Penduduk Dan Kepadatan Penduduk Terhadap Pertumbuhan Ekonomi Kabupaten/Kota Provinsi Jawa Timur," *Dalam Jurnal : Ekonomi Pembangunan*, Vol. 11, No. 3, 2022, 887-99.

<sup>298</sup> Li Horowitz, *Perubahan-perubahan dan Pembangunan Tiga Sistem Dunia* dalam *Revolusi, Militerisasi dan Konsolidasi Pembangunan*, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1981, hal. 213. Lihat juga Azulaidin, "Pengaruh Pertumbuhan Penduduk Terhadap Pertumbuhan Ekonomi," *Juripol Dalam Jurnal : Institut Politeknik Ganesha Medan*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 30-34.

Ada beberapa faktor yang mendorong timbulnya gerakan sosial baru, yakni sebagai berikut.<sup>299</sup>

- 1) Terjadinya kegagalan sosial dalam suatu institusi atau organisasi sosial kemasyarakatan.
- 2) Adanya ketidakpuasan individu dalam kelompok masyarakat.
- 3) Timbulnya keresahan dan kegelisahan sosial dalam masyarakat yang ditampakkan dalam pendapat umum atau opini publik (misalnya melalui media sosial)
- 4) Adanya peluang untuk membentuk suatu institusi baru atau suatu tatanan baru, yang dianggap mampu memenuhi harapan masyarakat kedepannya.

#### d. Adanya Konflik Sosial dalam Masyarakat

Konflik sosial bisa terjadi karena adanya perbedaan kepentingan antar kelompok dalam masyarakat baik yang bersifat konflik terbuka atau yang bersifat konflik terselubung.<sup>300</sup> Selain itu, konflik juga dapat terjadi karena adanya perbedaan pandangan terhadap nilai-nilai budaya dalam masyarakat, dan akibat adanya kesenjangan generasi. Lebih lanjut konflik terjadi melalui beberapa hal. Pertama, perbedaan agama: konflik sosial dapat terjadi karena perbedaan keyakinan agama yang dianut oleh masyarakat. Hal ini dapat memunculkan ketegangan antar kelompok atau individu yang memiliki keyakinan yang berbeda.<sup>301</sup> Kedua, perbedaan suku, ras, dan etnis: perbedaan budaya dan latar belakang sosial dapat menjadi sumber konflik sosial. Diskriminasi dan ketidakadilan terhadap kelompok tertentu dapat memicu ketegangan dan konflik.<sup>302</sup>

Ketiga, perbedaan ekonomi: kesenjangan ekonomi dan ketidakadilan sosial dapat memicu konflik antara kelompok masyarakat yang memiliki kondisi ekonomi yang berbeda.<sup>303</sup> Keempat, persaingan politik: persaingan

<sup>299</sup> Catherine L.Fisk and Diana S. Reddy, "Protection by Law, Repression by Law: Bringing Labor Back into the Study of Law and Social Movements," *Dalam Jurnal : Emory LJ*, Vol. 70, 2020, hal. 63.

<sup>300</sup> Akbar Syamsuddin, "Konflik Sosial Dalam Perspektif Sosiologi Agama," *Al-Din Dalam Jurnal : Dakwah dan Sosial Keagamaan*, Vol. 6, No. 1, 2020, hal. 2.

<sup>301</sup> Nofry Puttileihat, "Sesama Beda Agama (Islam-Kristen) Sebelum dan Sesudah Konflik Sosial di Kota Masohi," *ARUMBAE: Dalam Jurnal : Ilmiah Teologi dan Studi Agama*, Vol. 2, No. 2, 2020, hal. 183-202.

<sup>302</sup> Akbar Syamsuddin, "Konflik Sosial Dalam Perspektif Sosiologi Agama," ..., hal. 9.

<sup>303</sup> Dhoya Safira Tresna Lestari and Muhammad Hamdan Ainulyaqin, "Program Industrialisasi Dalam Mengatasi Kesenjangan Ekonomi Di Masyarakat: Perspektif Ekonomi Islam," *Dalam Jurnal : Ilmiah Ekonomi Islam*, Vol. 8, No. 1, 2022, hal. 288-297.

dalam hal politik dapat menjadi sumber konflik sosial. Terutama jika terdapat perbedaan dalam pandangan politik yang menjadi perbedaan pandangan dalam masyarakat.<sup>304</sup> Kelima, kesenjangan gender: ketidakadilan gender dan diskriminasi terhadap perempuan dapat memicu konflik sosial dalam masyarakat. Hal ini dapat memunculkan ketegangan dan konflik antara kelompok atau individu.<sup>305</sup> Perbedaan pendapat dalam budaya dan adat istiadat: Perbedaan dalam hal budaya dan adat istiadat dapat menjadi sumber konflik sosial dalam masyarakat. Hal ini dapat memunculkan ketegangan dan konflik antara kelompok atau individu yang memiliki pandangan yang berbeda.<sup>306</sup> Penting bagi masyarakat untuk memahami dan mengelola perbedaan-perbedaan ini agar dapat meminimalkan terjadinya konflik sosial.

## **2. Faktor Eksternal**

### **a. Adanya Inovasi di Bidang Komunikasi, Informasi, dan Teknologi**

Seiring dengan kemajuan di bidang komunikasi, informasi, dan teknologi maka proses inovasi tidak hanya bersifat internal melainkan juga bersifat eksternal. Hal ini biasanya, terjadi pada masyarakat maju dan masyarakat yang sedang berkembang, misalnya melalui transfer ilmu pengetahuan dan teknologi dari masyarakat yang lebih maju ke masyarakat yang kurang maju (negara berkembang, miskin, dan sangat miskin).<sup>307</sup>

### **b. Adanya Peperangan**

Peperangan akan mengakibatkan terjadinya perubahan khususnya perubahan sosial budaya.<sup>308</sup> Hal itu karena pihak yang menang akan berusaha untuk menanamkan kondisi sosial budaya mereka, terhadap pihak

---

<sup>304</sup> Arianto, et al., "Konflik Politik dalam Kepengurusan Partai di Sumatera Barat," *Dalam Jurnal : Terapan Pemerintahan Minangkabau*, Vol. 1, No. 1, 2021, hal. 76-84.

<sup>305</sup> Sarah Apriliandra and Hetty Krisnani, "Perilaku Diskriminatif Pada Perempuan Akibat Kuatnya Budaya Patriarki di Indonesia Ditinjau Dari Perspektif Konflik," *Dalam Jurnal : Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 3, No. 1, 2021, hal. 1-13.

<sup>306</sup> Yohanes Wendelinus Dasor, "Revitalisasi Peran Lembaga Adat dalam Penanganan Konflik Sosial: Studi di Manggarai Nusa Tenggara Timur," *Sosio Konsepsia: Dalam Jurnal : Penelitian dan Pengembangan Kesejahteraan Sosial*, Vol. 9, No. 3, 2020, hal. 213-228.

<sup>307</sup> Ahmad Rafiq, "Dampak Media Sosial terhadap Perubahan Sosial Suatu Masyarakat," *Dalam Jurnal : Global Komunika*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 18-29.

<sup>308</sup> Dany Try Utama Hutabarat, et al. "Perubahan-Perubahan Sosial Dan Kebudayaan Yang Terjadi Di Masyarakat Pada Masa Sekarang," *Dalam Jurnal : Nusantara Hasana*, Vol. 1, No. 10, 2022, hal. 50-57.

yang kalah. Pertemuan antara dua kebudayaan tersebut akan menimbulkan terjadinya akulturasi budaya, yang pada akhirnya akan menimbulkan kebudayaan baru dalam masyarakat.<sup>309</sup>

### c. Adanya Pengaruh dari Kebudayaan Masyarakat Lain

Pengaruh atau intervensi kebudayaan masyarakat lain dalam masyarakat yang serba terbuka, yang diikuti pula oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi maka hal itu tidak akan dapat dihindari.<sup>310</sup> Pertemuan dua kebudayaan tersebut akan mengakibatkan terjadinya akulturasi budaya, yang pada akhirnya akan berakibat pada timbulnya budaya dan peradaban baru pula. Misalnya, hal ini dibuktikan dengan munculnya diksi (istilah dalam masyarakat) generasi *android*, generasi *now*, generasi milenial, dan sebagainya.<sup>311</sup>

Dengan demikian bahwa proses perubahan pada level sistem klien dapat diketengahkan tergantung pada aspek-aspek multi-faktor, kekuatan dan dukungan lingkungan yang mempengaruhinya. Oleh karena itu tingkatan dalam proses perubahan sistem klien terdiri. Toeri perubahan sosial mencakup beberapa hal. Pertama bagaimana kecepatan suatu perubahan terjadi, ke mana arah dan bentuk perubahan serta bagaimana hambatan-hambatannya.

Kedua faktor apa yang berpengaruh terhadap perubahan sosial. Paling tidak terdapat enam faktor yang berpengaruh terhadap perubahan sosial: (1) penyebaran informasi, meliputi pengaruh dan mekanisme media dalam menyampaikan pesan-pesan ataupun gagasan (pemikiran); (2) modal, antara lain SDM ataupun modal finansial; (3) teknologi, suatu unsur dan sekaligus faktor yang cepat berubah sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan; (4) ideology atau agama, bagaimana agama atau ideology tertentu berpengaruh terhadap proses perubahan sosial; (5) birokrasi, terutama berkaitan dengan berbagai kebijakan pemerintahan tertentu dalam membangun kekuasaannya; (6) agen atau faktor. Hal ini secara umum

---

<sup>309</sup> Kanto Sanggar, *Modernisasi dan Perubahan Sosial. Suatu Kajian dari Perspektif Teori dan Empirik*, Malang: Fakultas Pertanian Universitas Brawijaya, 2006, hal. 214.

<sup>310</sup> Stevany Afrizal, et al., "Perubahan Sosial pada Budaya Digital dalam Pendidikan Karakter Anak," *Prosiding Seminar Nasional Pendidikan FKIP*. Vol. 3. No. 1. 2020, hal. 11.

<sup>311</sup> Taneko Soleman, *Struktur dan Proses Sosial*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1993, Cet. II, hal. 215

termasuk dalam modal SDM, tetapi secara spesifik yang dimaksudkan adalah inisiatif-inisiatif individual dalam “mencari” kehidupan yang lebih baik.<sup>312</sup>

Ketiga, dari mana perubahan terjadi, dari Negara, atau dari pasar bebas (kekuatan luar negeri), atau justru dari dalam diri masyarakat itu sendiri. Keempat, hal-hal apa saja yang berubah dan bagaimana perubahan itu terjadi. Perubahan dapat sesuatu yang berbentuk fisik (tampak/material), seperti terjadinya pembangunan dalam pengertian fisik, tetapi ada pula hal-hal yang tidak tampak (non-material), seperti pemikiran, kesadaran, dan sebagainya.<sup>313</sup> Kelima, hal-hal atau wacana-wacana apa saja yang dominan dalam proses perubahan sosial tersebut, misalnya, untuk kasus Indonesia di antara enam faktor perubahan seperti disinggung di atas, mana di antaranya yang dominan, dan mengapa hal tersebut terjadi. Keenam, bagaimana membedakan konteks-konteks perubahan dalam setiap masyarakat dan bagaimana proses sosial tersebut berlangsung.

Terkait dengan proses perubahan sosial ini ada yang disebut yaitu:

- a. Proses reproduksi, yakni proses pengulangan-pengulangan dalam ruang dan waktu yang berbeda seperti halnya warisan sosial dan budaya dari masyarakat sebelumnya, dan
  - b. Proses transformasi, yakni suatu proses perubahan bentuk atau penciptaan yang baru, atau yang berbeda dari sebelumnya.<sup>314</sup>
1. Perubahan individu

Perubahan sosial generalis dengan individu ini terlibat bersama dalam proses perubahan kehidupan, mereka (klien) beralasan mencari;

- a. Memecahkan masalah dalam situasi krisis dan mendorong individu mengembangkan cara-cara keberfungsian sosial baru.
  - b. Menyesuaikan kepentingan individu dengan tuntutan perubahan yang diinginkan oleh dirinya dan lingkungan keluarga, pekerjaan, dan situasi kehidupan lainnya seperti melahirkan, perceraian, tanggung jawab pekerjaan.
  - c. Memecahkan ketidaknyamanan dan tidak sesuaian (konflik) antara nilai-nilai yang dianut dengan perilaku seseorang.
2. Mempelajari pengalaman yang lebih efektif dan dapat diterima secara sosial berkenaan dengan perilaku yang lebih bertanggung jawab perubahan keluarga dan kelompok.

---

<sup>312</sup> Astrid Faidlatul Habibah, "Era masyarakat informasi sebagai dampak media baru," *Dalam Jurnal : Teknologi Dan Sistem Informasi Bisnis 3.2* (2021), hal. 350-363.

<sup>313</sup> Andries kango, “*Media dan Perubahan Sosial*”, *Dalam Jurnal: IAIN Sultan Amar Gorontalo*, Vol. 12 No, 1 Juni 2015, hal. 25-27.

<sup>314</sup> Koetjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997, hal. 34.

Keluarga dan kelompok menginginkan perubahan berdasar keinginan sebagaimana halnya individu, mereka mencari perubahan kehidupan berdasarkan alasan sebagai berikut:

- a. Menyesuaikan terhadap penambahan atau kehilangan anggota yang terpola dalam komunikasi, kehidupan rutin, dan biasanya mengambil keputusan bersama.
  - b. Menbatasi dengan perubahan sesuai pengusulan dari setiap anggota di dalam sub sistem.<sup>315</sup>
  - c. Menyesuaikan dengan realitas perubahan sosial-ekonomi (seperti penyempitan rumah, semakin tinggi, biaya transportasi, kekuatan akan kejahatan lingkungan hidup setempat.
3. Perubahan pengorganisasian
    - a. Mengembangkan pengorganisasian lebih lengkap sebagaimana misi dan sasaran tujuannya.
    - b. Membuat personal bekerja lebih giat dan bertanggung jawab.
    - c. Memperkenalkan teknologi baru terhadap masyarakat.
    - d. menanggapi terhadap faktor-faktor kekuatan dari luar (seperti opini publik, regulasi pemerintah.
  4. Perubahan komonitas
    - a. Menyesuaikan terhadap aspek kependudukan atau demografis (seperti pertumbuhan populasi dengan kebutuhan sebagai anak, remaja, dewasa, atau lansia menjadi orang tua tunggal dan berbeda budaya dengan tetangga.
    - b. Menyesuaikan terhadap perubahan siklus ekonomi seperti pendapatan keluarga, bekerja, basis pajak, dan investasi.
  5. Mengatasi dengan perubahan interaksi dan perjalanan dikernakan oleh perpindahan atau pengembangan rumah, suasana industrial.
  6. Pelaksanaan perubahan
    - a. Sistem pelaksanaan perubahan yaitu para pekerja sosial dan para pekerja lainnya dilembaga sosial.
    - b. Sistem klien yaitu perorangan, kelompok dan organisasi yang telah melakukan kontrak kerja sama dengan sistem pelaksana perubahan.
    - c. Sistem sasaran yaitu perorangan, kelompok dan organisasi yang perubahan dan dijadikan sasaran perubahan.<sup>316</sup>

Islam telah menetapkan kerangka hukum utama yang mengatur semua aspek kehidupan. Keyakinan Islam terhadap konsep takdir dalam keadaan apapun tidak boleh dilihat sebagai bentuk ketergantungan irasional

---

<sup>315</sup> Cipi Yusrun Alamsyah, *Praktik Pekerja Sosial Generalis Suatu Tuntunan Intervensi*, Jakarta: pustaka pelajar, 2015, hal. 172.

<sup>316</sup> Cipi Yusrun Alamsyah, *Praktik Pekerja Sosial Generalis Suatu Tuntunan Intervensi ...*, hal, 172.

(menyerah). Manusia, pada kenyataannya, memiliki kehendak bebas, menjadikannya sebagai sifat dan keuntungan menjadi manusia. Ia diberi petunjuk oleh Allah SWT yang dengan itu, ia membedakan dirinya dari benda mati dan hewan. Melalui itu juga, dia juga mendapatkan kemuliaan atau kehinaan, bersyukur bukan malah kufur. Konsekuensinya, apabila ingin masyarakatnya berubah menjadi bangsa yang bermartabat maka harus menggunakan kebebasan berkehendak yang diberikan Allah SWT untuk melakukan perbaikan. Perihal tersebut seiring dengan pesan QS. Al-Ra'd [13] : 11

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوهُ مَا  
بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

*Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia. (Q.S Ar Ra'd [13]: 11)*

Dalam ilmu nawhu, kata *inna* berfungsi sebagai *taukid* (penguat) untuk memperkuat makna kalimat dan menghilangkan kekhawatiran yang masih ada. Beginilah cara Allah SWT menggunakan kata *inna* dalam ayat ini. Buya Hamka mengatakan dalam tafsirnya Al-Azhar bahwa Allah SWT tidak akan mengubah takdir suatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan dalam diri mereka sendiri. Hal itu merupakan bagian bentuk usaha yang harus dilakukan manusia. Jika upaya itu tidak dilakukan maka kehendak maupun keinginan tidak akan tercapai.<sup>317</sup>

Penggunaan istilah *qaum* dalam ayat tersebut, menurut M. Quraish Shihab, menunjukkan jika ungkapan di atas merupakan pernyataan tentang transformasi sosial. Oleh karena itu, dari sana dapat disimpulkan jika satu orang tidak dapat melakukan transformasi masyarakat. Faktanya, perubahan dapat diterima untuk dimulai dari seorang individu; ketika dia mengungkapkan dan menyebarkan pandangannya, itu disambut dan diterapkan di masyarakat. Dalam hal ini, dimulai dengan orangnya dan

---

<sup>317</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Jilid 5, hal. 54.



diakhiri dengan masyarakat. Pemikiran dan perilaku individu semakin menyebar ke komunitas yang lebih besar sebelum mencapai masyarakat.<sup>318</sup>

*At-Taghyir* merupakan akronim yang berasal dari kata Arab “*ghoyyara-yughayyiru-taghyiran*” yang bermakna perubahan, modifikasi, dan konversi.<sup>319</sup> *At-taghyir* juga dapat diterjemahkan dengan makna “menggantikan sesuatu dengan sesuatu yang lain” yang dalam bahasa Arabnya adalah *baddala as-syaia ghairahu*. Istilah lain makna *at-taghyir* adalah sebagai transformasi dari satu bentuk ke bentuk lainnya (*ja’ala as-syai ala ghairi makana ‘alaih*).<sup>320</sup> Bentuk kata kerja dari istilah *at-taghyir* adalah *yughayyiru* yang disebutkan dalam Al-Quran *yataghayyar* dalam QS. Muhammad [47]: 15, *falyughoyyirunna* pada QS. An-Nisā’ [4]: 119, dan Ar-Ra’d [13]: 11. Al-Anfāl [8]: 53, sedangkan dalam bentuk kata benda yaitu *mughayyiran*.<sup>321</sup>

Kecuali QS. Muhammad [47]: 15, yang menjelaskan tentang kisah penghuni surga, istilah *at-taghyir* dan kata-kata turunannya atau yang berkaitan dengannya semuanya menyatakan hal yang sama, yaitu perubahan keadaan masyarakat. Menurut QS. An-Nisa' (4):119, keadaan suatu bangsa berubah akibat tipu muslihat setan dalam mengubah ciptaan Tuhan, yaitu dengan memotong telinga binatang agar menderita. Kejatuhan atau kehancuran suatu kaum akibat perbuatan mereka dijelaskan dalam QS. Al-Anfāl [58]: 53. Jatuhnya Fir'aun dan penduduk sebelumnya dikaitkan dengan tindakan menentang Allah, menurut ayat-ayat yang datang sebelum (52) dan sesudahnya (54).

Al-Qur’an menyoroti hukum sosial, yaitu tumbuh dan runtuhnya masyarakat dan kesejahteraan serta penderitaan masyarakat, yang bertumpu pada sikap dan perbuatannya, sebagaimana surat QS. Ar-Ra’d [13]: 11. Menurut As-Sabuni, ayat tersebut mengacu pada salah satu prinsip sosial Allah (*sunnatullah*), yaitu bahwa aktivitas manusia berdampak pada keadaan suatu masyarakat.<sup>322</sup> Menurut Fakhri ar-Razi, tekstualitas nas menggambarkan ketentuan Allah yang akan terjadi sebagai tanggapan atas

<sup>318</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, hal. 22.

<sup>319</sup> Atabik Ali Mudlor & Zuhri, *Al ‘Ashr, Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 2003, hal. 526.

<sup>320</sup> Ibrahim Anis Muntasar dan Atiyyah as-Suwaihili ‘Abd al-Halim, *al-Mu’jam al-Wasit*, Kairo: Dar al-Ma’arif, 1973, hal. 778.

<sup>321</sup> Muhammad Fu’ad ‘Abd al-Baqi, *Mu’jam al-Mufahras li Al-Faz al-Qur’an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981, hal. 507-508.

<sup>322</sup> Muhammad ‘Ali as-Sabuni, *Safwah at-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, tt., hal. 73.

perbuatan manusia atau perubahan sifat manusia.<sup>323</sup> Perubahan yang dimaksud adalah boleh jadi suatu perubahan menuju kebaikan (*al-ahwalat al-jamilah*) atau boleh jadi perubahan menuju perilaku keburukan dan pelanggaran (*al-ahwal al-qabihah wa al-ma'asi*). Atau bahkan sebaliknya, dari pelanggaran menjadi kepatuhan.<sup>324</sup>

QS. Ar-Ra'd [13]: 11 berdialog tentang dua jenis perubahan dengan dua agen transformasi yang terpisah. Keduanya meliputi perubahan masyarakat yang eksekutornya adalah Tuhan dan perubahan masyarakat yang eksekutornya adalah manusia.<sup>325</sup> Perubahan yang pertama bersifat permanen dan tidak memerlukan pembenaran lebih lanjut, sedang jenis perubahan kedua, membutuhkan interpretasi dan analisis yang cermat, tentunya dengan mempertimbangkan realitas sosial. Ada dua indikator kunci dalam prosesi transformasi masyarakat berdasarkan isi QS. Ar-Ra'd [13]: 11. Pertama, perbaikan individu ataupun individu harus mengarah pada perubahan masyarakat. Kedua, secara bertahap, seperti setelah mendidik tentang kewajiban-kewajiban muslim, penyesuaian individu harus diikuti dengan reformasi kelembagaan. Dengan istilah lain, perubahan individu musti dibarengi dengan adanya perubahan terstruktur. Maksudnya, sesudah mengedukasi masyarakat tentang hal-hal yang wajib kepada Tuhannya dan sesama manusia, Islam menentukan instrument institusional, sebagai contohnya adalah Lembaga zakat dan lainnya.<sup>326</sup>

Dengan demikian, pandangan penulis bahwa transformasi sosial adalah suatu perubahan dari zaman ke zaman baik sengaja maupun tidak sengaja, dan juga bisa terjadi dengan adanya hijrah dari suatu tempat ketempat yang lain menuju adanya perubahan dari aktivitas yang kurang baik ke arah yang positif yang bermanfaat baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain.

## B. Argumen Historis

Sejarah dan Perubahan Sosial: Pemikiran Intelektual Ibn Khaldun Dalam pengertian yang paling sederhana pengetahuan tentang suatu kehidupan, termasuk di dalamnya adalah masyarakat dan peradaban, terletak pada dua batas, yaitu kelahiran dan kemerosotan yang akan menuju kepada ketiadaan. Dengan demikian batas kehidupan mempunyai dua titik perputaran

---

<sup>323</sup> Muhammad Fakhr ad-Din ar-Razi, *Tafsir Fakhr ar-Razi*, Beirut: Dar al-Fikri, 1995, hal. 9.

<sup>324</sup> Abu Al-Hasan 'Ali Muhammad ibn Habib al-Mawardi, *Tafsir al-Mawardi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt., hal. 99.

<sup>325</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Tafsir Maudu'i atas pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 246.

<sup>326</sup> Jalaluddin Rahmat, *Islam Aktual*, Bandung: Mizan, 1991, hal.1.

yang tidak mungkin akan saling bersinggungan atau berpotongan satu dengan yang lain. Batasan yang sederhana itu perlu diberi batasan yang lebih sederhana lagi, dimana kelahiran dan ketiadaan hanya sebagai batasan untuk melihat fenomena kehidupan yang profan, sebab dalam keyakinan agama Tauhid setelah kehidupan yang fana ini terdapat kelanjutan kehidupan yang kekal. Dari dua batas kelahiran dan ketiadaan terdapat garis penghubung yang merupakan perjalanan dan perputaran kehidupan, didalamnya pula terdapat babakan transformasi, dan terdapat babakan pengembangan serta penyebaran peradaban, dan disilah terjadi titik kulminasi. Naik turunnya peradaban maupun muncul tiadanya kehidupan merupakan hal yang biasa terjadi dalam peristiwa sejarah yang sering ditemui oleh para sejarwan dalam mengkaji masalahnya.<sup>327</sup>

Sementara itu, pandangan pemikir masa lalu yang telah mengkaji perjalanan dan perputaran kehidupan dan peradaban, bermanfaat dan sangat penting sebagai suatu landasan, baik untuk memahami dunia sekarang maupun untuk menyusun perspektif baru di masa yang akan datang. Pandangan mengenai perkembangan sejarah, baik sejarah sebagai siklus, menurut garis lurus (linear) atau evolusioner, maupun dialektika, telah mencoba memberikan jawaban terhadap tujuan kehidupan manusia, meskipun semua itu belum tuntas. Terjadinya peristiwa sejarah yang tidak dapat dilupakan peran manusia di dalamnya menjadi penting ketika menyangkut persoalan hakikat kehidupan manusia itu sendiri. Persoalan tentang hukum perkembangan sejarah telah menjadi perdebatan serius ketika sampai pada seberapa jauh peran manusia dalam proses sejarah. Diskusi di sekitar peran manusia dalam proses sejarah telah melahirkan beberapa pendapat, di satu pihak manusia memiliki kebebasan penuh dalam menentukan jalannya sejarah tanpa campur tangan pihak lain. Pemikiran Ibn Khaldun Tentang Perubahan Sosial pelaku sejarah, dimana arah dan tujuan, pola, dan mekanisme sejarah sudah diatur oleh hukum-hukum perkembangan sejarah, sehingga memungkinkan munculnya pendapat baru yang lebih moderat, yang dapat mewakili unsur-unsur kedua pendapat tersebut. Pandangan ini dapat dikatakan sebagai antitesa dari kedua pendapat tersebut. Manusia, menurut pandangan yang ketiga, walaupun perannya dalam sejarah mempunyai kebebasan, tetapi keadaan itu bukanlah mutlak milik manusia, sebab di atas itu terdapat hukum-hukum abadi yang tidak dapat dijangkau oleh manusia. Dengan kata lain, manusia dalam peran sejarahnya secara

---

<sup>327</sup> Sriyanto, *Sejarah dan Perubahan Sosial: Pemikiran Intelektual Ibn Khaldun*, Purwokerto: UM Purwokerto Press, 2018, hal. 64-65.

material memiliki kebebasan, tetapi secara immaterial manusia hanyalah makhluk yang lemah dan tidak berdaya di hadapan Sang Pencipta.<sup>328</sup>

Perkembangan dalam kaitannya dengan sejarah, menurut Seignobos, adalah pemerhatian eksperimental yang diperoleh dari pengkajian serangkaian keadaan yang berkesinambungan.<sup>329</sup> Dari pengertian ini bisa dilihat antara perkembangan dengan perubahan tidak setiap perubahan itu merupakan perkembangan, sebagai contoh, apabila keadaan sesuatu pada fase yang kedua berbeda dengan keadaan sesuatu pada fase yang pertama, kemudian pada fase yang ketiga keadaannya sama kembali dengan fase yang pertama, maka hal itu bukanlah perkembangan, tetapi hanyalah suatu perubahan. Sebab keadaan sesuatu itu tidaklah menjadi perkembangan kecuali keadaan sesuatu itu mengarah pada serangkaian yang berkesinambungan. Perkembangan merupakan fenomena esensial dalam semua ilmu yang mengkaji makhluk hidup. Akan tetapi ia menduduki posisi yang substansial dalam ilmu sejarah sebab bagaimanapun sejarah merupakan ilmu tentang perkembangan masyarakat manusia.

Permasalahan tentang gerak sejarah adalah bagaimana menentukan hukum yang berlaku dari pola perubahan sejarah. Menurut masyarakat di jaman Yunani dan romawi,<sup>330</sup> masyarakat Cina Kuno, perjalanan sejarah kehidupan umat manusia lebih terperangkap dalam lingkaran sejarah yang luas dibanding menurut garis lurus tertentu. Negara dan kebudayaan dibayangkan sebagai urutan timbul dan tenggelam dalam suatu proses pengulangan yang sama. Karena gerak melingkar inilah, orang Cina tidak dapat menunjukkan titik awal dan akhir dari sejarah dunia. Waktu adalah sederetan lingkaran yang didasarkan atas gerakan Planet, dan karena itu dapat dibayangkan sebagai meluas tanpa batas ke masa lalu dan masa depan, sejauh planet-planet itu masih ada.<sup>331</sup> dari sini dapat dilihat perbedaan pandangan antara orang Cina dan orang Barat modern, sementara orang Cina mengabaikan masa sekarang karena kecintaan mereka terhadap masa lalu, orang Barat berjuang dari masa sekarang untuk menguasai masa lalu dan untuk mementingkannya.<sup>332</sup>

---

<sup>328</sup> Sriyanto, *Sejarah dan Perubahan Sosial: Pemikiran Intelektual Ibn Khaldun ...*, hal. 64-65.

<sup>329</sup> Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, terj. Ahmad Rofi 'Usmani, Bandung, Pustaka, 1987, hal.76.

<sup>330</sup> Sidi Gazalba, *Pengantar Sejarah Sebagai Ilmu*, Jakarta, Bhratara, 1996, hal. 59.

<sup>331</sup> Robert H. Lauer, *Perspektif tentang perubahan Sosial*, Jakarta: Bina Aksara, 1989, hal. 39-40.

<sup>332</sup> Ssu-Yu Teng and John E Fairbank, *China's Respons To Th eWest*, New York, Atheneum, 1967, hal. 151.

Bergesernya kelompok yang melihat sejarah bergerak melingkar, muncul kaum humanis yang menganggap berkesinambungan, abad tengah berhubungan dengan jaman purba, jaman purba berhubungan dengan abad tengah, disini timbul anggapan bahwa sejarah hanya berlaku satu kali. Pandangan ini melihat bahwa perubahan sejarah mengikuti pola garis lurus (linear), proses ini dapat mengarah ke kemajuan atau ke kemunduran. Aliran ini dianut oleh orang Yahudi dan diteruskan oleh Kristen, yang mengenalkan satu unsur keseluruhan yang baru dengan menjelaskan satu tujuan arah proses sejarah yang sedang bergerak. Pandangan ini telah merubah dunia yang berpusat pada manusia dan mengutamakan akal tetapi masih pesimistis, ke arah masa dengan yang optimis.<sup>333</sup> Konsep garis lurus atau linear tentang sejarah, terlihat dalam karya St. Augustina (354-430), *The City of God*, mengenai kebangkitan, kemajuan dan tujuan yang ditentukan dari dua kota, yaitu kota Tuhan dan kota Dunia. Tetapi apabila kemajuan berkepanjangan dari masa lalu yang panjang hingga ke masa depan yang abadi, menurut kebudayaan manusia dan kemajuan intelektual setelah melampui periode yang sangat panjang, maka baik pemikir Yunani dan Romawi, Menurut Nisbet, mereka telah berpegang pada pemikiran tentang kemajuan.

Sementara itu, ada yang beranggapan bahwa sejarah tidak bergerak ke mana-mana, tidak berubah, statis, sebab tidak ada kesadaran lampau dan tidak ada kesadaran masa depan.<sup>334</sup> Kelompok ini berpendapat bahwa seluruh fenomena alam sejak beribu-ribu tahun yang lalu tidak berbeda, dimana fenomena alam yang satu tidak memiliki hubungan sama sekali dan masing-masing berdiri sendiri.<sup>335</sup> Konsepsi ini ternyata dapat dipatahkan dengan ditemukannya teori Darwin, yang membuktikan bahwa spesies hewan selalu berkembang.

Sedangkan Ruslan Abdulgani<sup>336</sup> menggaris bawahi tentang gerak sejarah, yaitu : pertama, aliran yang memandang seluruh kejadian dalam sejarah itu sebagai ulangan belaka dari kejadian yang terdahulu. Secara mekanis dan siklis, maka tiap-tiap kejadian di masa sekarang dianggapnya sebagai lingkaran yang belaka kejadian terdahulu. Perkataan *l'histoire se repete* (sejarah berulang) adalah cerminan dari pandangan sejarah siklus ini, tidak ada tujuan dan tidak ada arah kemajuan. kedua, pandangan yang dinamakan *redentive philosophical riewpoint*, terutama berakal pada keyakinan dan dogma Kristen, yang menafsirkan segala kejadian itu semata-

---

<sup>333</sup> Edward H. Carr, *Apakah Sejarah*, terj. AB. Rahman Haji Ismail, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986, hal. 121.

<sup>334</sup> Robert H. Lauer, *Perspektif tentang perubahan Sosial* ..., hal. 120.

<sup>335</sup> Zainab al-Khudhairi, *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun* ..., hal. 76.

<sup>336</sup> 1 Lihat Ruslan Abdulgani, *Penggunaan Ilmu Sejarah*, Bandung: Prapantja, 1963, hal. 22.

mata kehendak Tuhan, dimana manusia dalam panggung sejarah sekedar menjalankan peranan penebus dosa, menuju ke arah peningkatan nilai-nilai kemanusiaan. Ketiga, pandangan yang melihat seluruh kejadian dalam panggung sejarah kemanusiaan itu merupakan suatu garis yang menaik dan meningkat ke arah kemajuan dan kesempurnaan, serta memandang sejarah sebagai garis linear, atau sebuah garis lurus menuju ke progress dan perfeksi. Maka aliran ketiga ini disebut Progressive Philosophical viewpoint of history.

Menyimak pendapat perkembangan sejarah seperti di atas, terdapat dua aliran perkembangan sejarah dari perspektif yang berbeda, yaitu proses perkembangan sejarah dilihat dari segi yang bersifat idealis spiritual, keagamaan, dan yang memandang proses perkembangan sejarah dari segi yang bersifat material.<sup>337</sup> sementara itu jika dilihat dari gejala alam terdapat perbedaan dalam memandang perkembangan, yaitu pandangan yang menganggap alam tidak berubah, malah cenderung statis, inilah pandangan yang disebut dengan metafisis. Kemudian pandangan yang beranggapan bahwa segala sesuatu dan fenomena selalu berubah, inilah pandangan yang disebut dialektis. Pandangan tentang fenomena yang selalu berubah dikukuhkan oleh Charles Darwin dengan temuan teori evolusinya, yang juga akan membuka jalan teori Marx pada abad kesembilan belas.

Sementara itu, Ibn Khaldun dalam melihat perkembangan sejarah, terutama manusia menitik beratkan pada proses dan interaksi antar manusia sebagian besar dalam bentuk kelompok-serta implikasi dari interaksi-interaksi itu. Melainkan mengembangkan empirisme yang digabungkan dengan rasionalisme yang menganalisis gejala secara holistik dengan pendekatan kuantitatif. Hingga disini ia telah mendahului Francis Bacon (1561-1626 M).<sup>338</sup> Konsep kemanusiaan Ibn Khaldun banyak diilhami lewat pengetahuan yang ia pelajari dari Al-Qur'an. Secara umum, menurut

---

<sup>337</sup> Muhammad Mastury, "*Filsafat Sejarah*", al-jami'ah, No. 30, 1983, hal. 67.

<sup>338</sup> 3 Dalam fase metode keilmuan awalnya lahir cara berpikir rasional, kemudian karena metode ini tidak mampu mendapatkan kebenaran yang pasti, maka muncul metode berpikir empirisme yang bertentangan dengan rasionalisme yang dikembangkan oleh Francis Bacon. Tetapi metode empirisme ini pun tidak dapat mencapai kebenaran yang pasti, sehingga muncul penggabungan dari kedua metode tersebut. Mengenai perkembangan metode ini lihat Yuyun S. Suriansumantri, Ilmu Dalam Perspektif, Jakarta Obor & Leknas-LIPI, Gramedia. 1970, hal. 10-11. A. M. Saefuddin, Desekularisasi Pemikiran Landasa Islami, Bandung, Mizan, 1991, hal. 32-36.

Muhammad Iqbal, bahwa dalam penyusunan teori sejarahnya dan begitu juga dengan kemasyarakatan banyak mendapat inspirasi dari Al-Qur'an.<sup>339</sup>

Konsep Ibn Khaldun tentang manusia berbeda dengan makhluk lainnya, sebab manusia adalah makhluk berpikir. Oleh sebab itu manusia mampu melahirkan ilmu (pengetahuan) dan teknologi, dimana sifat-sifat semacam itu tidak dimiliki oleh makhluk lain. Dari kemampuan berpikirnya ini, manusia tidak hanya membuat kehidupannya, tetapi juga menaruh perhatian terhadap berbagai hal guna memperoleh makna kehidupan, yang akhirnya proses semacam ini akan melahirkan peradaban.<sup>340</sup> tetapi kelengkapan dan kesempurnaan manusia dalam pandangan Ibn Khaldun, tidak lah lahir begitu saja, melainkan melalui proses tertentu. Proses tersebut dalam ilmu pengetahuan modern disebut dengan evolusi yang dikembangkan oleh Charles Darwin (1809-1882).<sup>341</sup> Tetapi berbeda dengan Darwin yang melihat proses kejadian manusia sebagai hasil evolusi makhluk-makhluk organik, Ibn Khaldun menghubungkan kejadian manusia (sempurna) dalam perkembangan dan pertumbuhan alam semesta.<sup>342</sup>

Diskursus mengenai argumen historis dapat diselusuri di dalam ayat-ayat Q.S Ar-Ra'd [3]: 11) penafsiran Hamka bahwa nasib manusia atau nasib suatu masyarakat dapat berubah dari nasib baik menjadi nasib buruk jika manusia tersebut menukar haluannya dari haluan yang baik menjadi haluan yang buruk. Memang tidak dapat kita pastikan bahwa yang dimaksudkan dengan kata "haluan" pada *Tafsir al-Azhar* ini memiliki makna yang sama

<sup>339</sup> Ahmad Syafi'i Maarif, *Kontribusi Pemikiran Ibn Khaldun di Bidang Sejarah, Filsafat dan Agama, Negara dan Hukum Serta Perubahan Sosial*, Yogyakarta: LSIPM, 1985, hal. 15-16.

<sup>340</sup> M. Sastrapratedja, *Cultural and Religion: A Study of Ibn Khaldun's Philosophy of Culture as A Framework for Critical Assesment of Contemporary Islamic Th ought in Indonesia*, (desertation), Roma, Pontifi cia Univ. Gregorian, 1979, hal. 25.

<sup>341</sup> M. Dawan Rahardjo, *Insan Kamil: Konsepsi manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafi ti Press, 1987, hal. 155.

<sup>342</sup> Terdapat perbedaan pendapat dari para penterjemah Muqaddimah mengenai asal-usul dan perkembangan manusia menurut Ibn Khaldun. Perbedaan itu terutama terdapat pada penggunaan kata *Qirdah* yang berarti Kera, dengan Kata *Qudrah* yang berarti Kekuasaan, dalam kalimat, "Dunia benda-benda yang mencakup tindakan-tindakan yang muncul dari makhluk hidup, yang terjadi dari intensi-intensi mereka, dan berhubungan dengan kekuasaan qudrah)..." Lihat Ibn Khaldun, *The Muqaddimah, An Intoduction To History*, New York: Pantheon Books, 1958, Vol. II, hal. 413-414; Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Akhmadie Th aha, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986, hal. 523. yang menggunakan kata qudrah; Bandingkan Charles Issawi, *Filsafat Islam Tentang Sejarah*, terj. Mukti Ali, Jakarta: Tintamas, 1976, hal. 225; juga Ibn Khaldun, *Muqaddimah*, Bairut 1886, Cet. II, dalam Zainab al-Khudhairi, op.cit. , hal. 78. yang menggunakan kata qirdah

dengan pengertian *mā bi anfusihim* “Semuanya bergantung kepada sikap hidup dan langkah yang ditempuh”.

Yang dimaksud oleh Hamka dengan sikap hidup dan haluan ini mungkin dapat dipahami dengan lebih baik jika dilihat penafsiran Hamka tentang makna yang terkandung pada Q.S Al-Anfāl [8]: 53) yang turun di Madinah ini, menurut Hamka, merupakan kelanjutan dari Q. S. Ar-Ra’d [13]: 11). Hamka menegaskan bahwa Q.S Al-Anfāl [8]: 53) ini adalah “peringatan yang kedua kali dari Tuhan, sesudah terlebih dahulu diperingatkan pula di Makkah, yang disebutkan dalam Q.S. Ar-Ra'd [13]: 11)” dan Q.S. Al-Anfāl [8]: 53) yang artinya sebagai berikut:

*Yang demikian itu karena sesungguhnya Allah tidak akan mengubah suatu nikmat yang telah diberikan-Nya kepada suatu kaum, hingga kaum itu mengubah apa-apa yang ada pada diri mereka sendiri, dan sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.*

Ketika menafsirkan Q.S Ar-Ra’d [13]: 11) dan Al-Anfāl [8]: 53) ini, Hamka menghubungkan makna ayat ini dengan nikmat Allah yang telah dianugerahkan kepada kaum Quraisy di Makkah, Sebagaimana dinyatakan oleh Hamka, kaum Quraisy di Makkah telah memperoleh nikmat karunia yang sangat besar dari Allah. Nikmat yang dianugerahkan kepada kaum Quraisy itu, antara lain, kondisi kota Makkah yang dari sejak zaman Nabi Ibrahim yang dikenal sebagai kota yang aman dan sejak zaman nenek moyang mereka kota Makkah sudah menjadi pusat kabilah Arab. Kondisi perekonomian di Makkah juga tergolong baik, meskipun sebenarnya tanah kota Makkah merupakan tanah yang tandus.<sup>343</sup>

Perekonomian Makkah yang baik itu disebabkan, antara lain, kedatangan orang-orang dari luar Makkah untuk menziarahi Makkah dan Ka’bah. Orang-orang yang datang itu membawa rezeki ekonomi yang lumayan besar bagi penduduk Makkah. Di samping itu, lokasi Makkah yang strategis membuat penduduk Makkah dapat melakukan perniagaan yang baik dengan negeri Syam di sebelah Utara dan negeri Yaman di sebelah Selatan.

Di samping nikmat di segi kesejahteraan ekonomi, kaum Quraish pada saat itu juga memperoleh nikmat dari Allah secara sosiologis dan politis. Kaum merupakan salah satu suku yang paling disegani di kalangan seluruh masyarakat Arab ketika itu. Di atas itu semua, nikmat yang paling besar yang dianugerahkan oleh Allah kepada kaum Quraisy adalah diutusnya seorang Nabi agung dari kalangan suku Quraisy.

Nikmat tersebut diabaikan dan didustai oleh banyak orang Quraisy pada saat awal diutusnya Rasulullah Muhammad SAW. Mereka cenderung menentang kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah. Nikmat besar itu tidak dihargai oleh kaum Quraisy. Rasul yang mulia itu bahkan ditentang,

---

<sup>343</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Uminda, 1982, jilid 10, hal. 348.



dimusuhi dan bahkan diperangi oleh suku Quraisy yang telah diberi kemuliaan oleh Allah itu. Di samping itu, menurut Hamka, kaum Quraisy juga melakukan sejumlah perbuatan lain yang tidak patut dilakukan oleh kaum besar yang diberi nikmat oleh Allah. Perbuatan yang tidak patut itu, antara lain, bersikap “sombong, angkuh, riya', menghambat jalan agama Allah, membenci dan menolak kebenaran, mempersekutukan yang lain dengan Allah, memakan riba dan berbagai dosa yang lain”.<sup>344</sup>

Jika dilihat sejarah perkembangan Islam di masa awal, tampak jelas usaha kaum Quraisy Makkah dalam menghalangi upaya Nabi Muhammad dalam menyampaikan kebenaran. Kaum Quraisy bahkan pernah melakukan upaya percobaan pembunuhan Nabi Muhammad. Upaya pembunuhan gagal dan Nabi Muhammad berhasil hijrah ke Madinah. Q.S. At-Taubah [9]: 40). secara jelas menyatakan bahwa Nabi Muhammad diusir dari Makkah, sebagaimana firman Allah: Jikalau kamu tidak menolongnya (Muhammad) maka sesungguhnya Allah telah menolongnya ketika orang-orang kāfir musyrikīn Mekah mengeluarkannya dari Mekah.

Perbuatan yang dilakukan oleh kaum Quraisy itu tentunya sudah melampaui batas kepatutan dan dapat dinyatakan sebagai perbuatan yang sangat keterlaluan, atau sudah mencapai puncak kebejatan. Jika suatu masyarakat sudah mencapai puncak kebejatannya, masyarakat itu akan menuju keterpurukan atau kehancurannya.

Yang dimaksud dengan kehancuran masyarakat di sini bukan berarti kemestian kehancuran mereka sebagai individu-individu, dan tidak harus berarti kehancuran atau kematian seluruh anggota masyarakat tersebut. Yang dimaksud dengan kehancuran masyarakat di sini adalah kehancuran mereka sebagai kelompok atau komunitas yang dapat berbentuk kehancuran kekuasaan mereka dan tatanan kehidupan mereka yang berubah dan diganti dengan tatanan yang lain. Hal seperti ini terjadi pada kaum Quraisy Makkah yang sebelumnya sangat memusuhi Nabi Muhammad SAW, namun kemudian, setelah penaklukan Makkah (fath Makkah), kekuatan yang memusuhi Nabi menjadi hancur dan tatanan kehidupan penduduk Makkah kemudian berubah dari tatanan jahiliyah menjadi tatanan yang lebih teratur.<sup>345</sup>

Akibat kesalahan yang dilakukan kaum Quraisy itu maka tidak heran mereka kemudian terkena sejumlah kesulitan. Karena kesalahan yang datang dari pihak kaum Quraisy sendiri, maka sejumlah kenikmatan yang semula diberikan oleh Allah kemudian berubah menjadi malapetaka, atau dalam bahasa Hamka, “lantaran mereka telah kufur kepada nikmat-nikmat Tuhan

---

<sup>344</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar ...*, Jilid 10, hal. 348.

<sup>345</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996, hal.

itu, Tuhan pun merubah nikmat menjadi niqmat; anugerah dirubah menjadi kutuk”.

Sebagaimana dalam Q.S Al-Anfāl [8]: 53) ini, yaitu dijelaskan oleh Hamka makna yang terkandung pada Q.S. Al-Anfāl [8]: 54), dia berharap agar umat Islam tidak menganggap bahwa ayat-ayat yang berbicara seperti ini hanya turun untuk kaum Quraisy di Makkah pada zaman dahulu. Hamka menegaskan bahwa keadaan terpuruk yang menimpa kaum Quraisy juga bisa menimpa umat Islam, dan bisa terjadi berkali-kali. Untuk itu Hamka berharap umat Islam bisa mencermati sejarah umat Islam di berbagai belahan dunia, dengan mencermati sejarah kejayaan dan keruntuhan suatu negara Islam atau suatu kerajaan Islam.<sup>346</sup>

Analisa penulis bahwa perubahan zaman dahulu baik kehancuran, keterpurukan maupun kejayaan ini semat-mata bukan untuk orang hidup pada zamannya, akan tetapi bisa menjadi bahan pelajaran bagi umat islam untuk hidup di masa yang akan datang agar menjadi lebih baik.

### **C. Transformasi Sosial Meningkatkan Kemampuan Masyarakat**

Setiap perubahan zaman memiliki penggeraknya masing-masing, menunjukkan bahwa gerak itu telah dipicu oleh teknologi melahirkan era revolusi industri yang tidak hanya membuka interaksi secara luas, namun juga menyebar diberbagai bidang kehidupan manusia.<sup>347</sup> Hal ini pada awalnya merupakan fenomena yang terjadi dalam dunia ekonomi khususnya di bidang bisnis, seorang professor Hervad menyebutkan kondisi ketika sebuah bisnis dituntut untuk berinovasi mengikuti perkembangan, sehingga bisnis tidak hanya memenuhi kebutuhan-kebutuhan sekarang. Namun mengantisipasi kebutuhan di masa mendatang. Di era sekarang disrupsi tidak hanya berlaku pada dunia bisnis, phenomena disrupsi memberikan dampak perubahan yang besar dalam berbagai bidang, disrupsi tidak hanya mengubah bisnis tapi pundamental bisnisnya, mulai dari stuktur biaya sampai kebudayaan, dan idiologi dari sebuah Industri.<sup>348</sup>

Fenomena bisnis tidak hanya terjadi dalam dunia bisnis saja, namun meluas dalam bidang lainnya seperti pendidikan, pemerintahan, budaya, politik dan hukum, pada bidang politik misalnya, gerakan-gerakan berbasis media sosial, bidang pemerintahan juga ditantang untuk melaksanakan birokrasi secara efektif efisien. Sektor budaya juga ikut terdisrupsi.

---

<sup>346</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar ...*, jilid 10, hal. 350.

<sup>347</sup> Santoso, et al., "Transformasi Praktik Pekerjaan Sosial Menuju Masyarakat 5.0," *Sosio Informa: Dalam Jurnal : Kajian Permasalahan Sosial dan Usaha Kesejahteraan Sosial* Vol. 6, No. 2 2020, hal. 170-183.

<sup>348</sup> Fauzi Nurdin, *Transformasi Keagamaan*, Bandar Lampung: Fakultas Ushuluddin, 2001, hal. 63.

Perkembangan media sosial yang massif, telah merekonstruksi struktur budaya masyarakat. Relasi sosial hubungan masyarakat kini lebih erat terbangun dalam dunia maya, sehingga hubungan dalam dunia maya justru menjadi leratif. Dan di bidang Hukum juga sekarang terdisrupsi, peraturan-peraturan hukum harus mengikuti perkembangan teknologi yang ada, sebagaimana kementerian perhubungan kesulitan menerapkan aturan untuk memberikan, aturan terhadap angkutan online.

Dirupsi telah mengubah tatanan dunia secara pesat. Perubahan itu tidak lagi memakan waktu ribuan tahun, seperti yang dijelaskan teori Charles Darwin, perubahan itu hanya membutuhkan waktu yang sangat singkat, dalam keadaan yang sangat cepat, yang berubah bukan hanya fenomenanya saja, misalnya offline ke online dunia nyata menjadi dunia maya, media cetak menjadi media sosial, namun demikian tatanan sosial, dan budaya juga ikut mengalami perubahan.

Pergeseran nilai-nilai itu tercermin dari maraknya berbagai peristiwa yang akhir-akhir ini terjadi dampak paling terasa itu terjadi dalam bidang lingkungan dan sosial. Data kementerian lingkungan hidup dan kehutanan pada antara juli 2016 juni 2017 memperlihatkan adanya deforestasi hutan sebesar 497. 000 hektar atau sebesar 64,30% dari jumlah hutan di Indonesia.

Kerusakan alam ini semata-mata tidak hanya terjadi akibat limbah yang dihasilkan dari proses produksi, di balik itu terjadi pergeseran paradigma manusia dalam memandang alam. Dalam hal ini Max weber menyatakan bahwa sejak mederitas berkembang biak, manusia hanya menggunakan akal instrumental, yang kemudian memperlakukan alam sebagai sesuatu yang bisa diperalat, dengan hasil yang bisa diarahkan akibat dunia modern dan kerusakan ekologi cepat bertaut, manusia seraya lepas dari alam, dan hidup pada realitas lain, ketersaingan ini manusia membuat hubungan manusia dengan alam hanya menjadi subyek dan obyek, manusia (subyek) yang menguasai alam (obyek).

Revolusi industri juga akan meninggalkan persoalan yang berkaitan dengan hilangnya nilai-nilai sosial; humaniora, genderasi menelial, gengerasi yang lahir sekitar tahun 1980-2000an sudah menunjukkan adanya gejala-gejala degradasi mental, gaya hidup konsumerisme kebebasan yang tanpa batas serta hilangnya prilaku yang etis di media sosial. Menyebut genderasi melenial yang digambarkan genderasi yang menarik, namun rapuh karena tidak memiliki mentalitas dan nilai-nilai yang kuat.<sup>349</sup>

Bahwa bukti pembagian kerja intrnasional baru telah bekembang. Negara-negara utara makin melakukan spesialisasi kepada riset dan pengembangan, keuangan dan administrasi sedangkan di Negara-negara

---

<sup>349</sup> Banuprasetyo dan Umi Trisyanti, *“Evolusi Industri4.0 dan Tantangan Perubahan Sosial”* ..., hal. 2.

selatan, manufaktur mulai menggantikan peran sebelumnya berupa suplai bahan baku, di dalam pembagian kerja internasional ini, negara-negara selatan menjadi jalur produksi global, dan perempuan yang menjalankan mesinnya. Untuk menarik modal luar negeri ke negaranya. Pemerintah selatan membuka kawasan perdagangan bebas. Kebijakan ini disertai dengan intensif yang besar, janji akan ketersediaan tenaga kerja terutama perempuan yang murah, patuh dan tak terorganisir; bantuan pinjaman; bantuan lokasi pabrik. Preferensi bagi pekerja perempuan menjadi bagian penting dan pembagian kerja internasional. Studi yang dilakukan terhadap sekelompok pekerja pabrik elektronik Meksiko menemukan bahwa para pemilik pabrik mencari perempuan yang belum menikah dan lebih disukai berusia di bawah 20 tahun.<sup>350</sup>

Buruh perempuan lebih disukai karena mereka, tidak mungkin berserikat, dianggap patuh, tergantung dan gampang diatur. Tidak mungkin berserikat. Kebanyakan perempuan yang dipekerjakan tersebut diambil sebagai pekerja magang (*trainee*) dengan upah minimum, dan diberhentikan bila mereka sudah trampil. Dalam suatu studi diperoleh bahwa sebuah pabrik elektronik memiliki tingkat perputaran omzet 100 persen dalam masa 18 bulan. Perempuan yang bekerja di pabrik semacam itu bisa diberhentikan manakala permintaan lesu dan dipekerjakan kembali dengan kontrak sementara bila permintaan naik. Sifat pekerjaan ini perakitan, khususnya di pabrik elektronik dan manufaktur peralatan profesional dan medis seperti alat pacu jantung, menuntut stamina dan penglihatan yang baik, dan banyak pekerja perempuan berhenti dengan sukarela dari sektor elektronik ketika mereka menyadari bahwa dirinya tidak bisa lagi mencapai tingkat produksi yang diinginkan dikarenakan memburuknya penglihatan maupun masalah lainnya. Hirarki dalam pabrik-pabrik ini mencerminkan hirarki dalam masyarakat: eksekutif, manajer produksi, manajer control kualitas dan manajer kepegawaian selalu laki-laki. Supervisor departemen biasanya laki-laki, dan kepala ini lebih disukai laki-laki. Bagian operasi selalu perempuan.

Sementara tampak jelas bahwa perempuan mendapatkan keuntungan dari peluang pekerja baru, dan bagi kebanyakan di antara mereka penghasilan meningkat dari nol ke upah minimum, juga benar bahwa perempuan memperoleh pekerjaan yang tersedia dikarenakan lebih mudah membayarnya dengan upah yang rendah, memberhentikannya tanpa kompensasi dan mengendalikannya dipabrik. Namun, yang makin meningkat, pekerja perempuan tengah berorganisasi menuntut pembayaran dan kondisi yang lebih baik. Masuknya perempuan secara besar-besaran ke dalam lapangan kerja kadangkala disajikan sebagai contoh tentang

---

<sup>350</sup> Julia Cleves Mosse, "*Gender & Pembangunan*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, hal. 88-89.

perempuan yang “berintegrasi ke dalam pembangunan”. Apa yang sesungguhnya sedang terjadi adalah hirarki jenis kelamin yang menggemakan pembagian kekuasaan antara perempuan dan laki-laki dalam keluarga.<sup>351</sup>

Di pertengahan dawarsa 1970 orientasi penelitian pekerjaan perempuan dan analisis ekonominya telah berubah. Kajian-kajian mulai bergulat dengan renungan-renungan yang tak bisa secara layak dinyatakan dalam katagori yang bisa dipakai dalam kawasan riset sejarah, ekonomi, entologi, atau antropologi. Bagi riset mereka, titik tolaknya bukan perempuan memperoleh potongan yang lebih kecil dari gaji, ada sesuatu yang cukup berbeda, yang maknanya lebih penting bagaimana caranya menjelaskan, bahwa di tiap masyarakat industrial, perempuan dikenal diskriminasi dalam pekerjaan, hanya untuk dipaksa, saat tidak bekerja untuk melakukan pekerjaan lain yang secara ekonomis perlu dilakukan tanpa ada upahnya. Terang bagi siapapun yang peduli bahwa perempuan secara teratur dikalahkan dalam melamar pekerjaan, dalam mengupayakan kemajuan atau kenaikan pangkat, dalam mencoba mempertahankan jabatan semula. Namun di luar itu dan seiring dengan pekerjaan berupah, selama abad ke-19, lahir kegiatan ekonomis, lebih jauh ketimbang laki-laki, perempuan masuk kekancan ekonomis, mereka tidak diberi akses kepekerjaan berupah, malah dibelenggu dengan ketidak kesetaraan yang lebih besar lagi dalam pekerjaan yang dulu, sebelum ada pekerjaan berupah belum ada, bukti terbaik tentang keberadaan ekonomi bahwa perempuan (*nether economy*) yang baru ini datang dari pakar sejarah yang mencermati pekerjaan rumah tangga. Membaca tulisan-tulisan mereka saya jadi paham perbedaan antara pekerjaan kerumahtangga di masa Lalu dan di masa kini tak bisa secara memadai dinyatakan dalam bahasa tradisional dan tak bisa dikatakan katagori-katagori analisis atau kelas jargon ilmu-ilmu sosial secara memuaskan apa yang sekarang disebut pekerjaan rumah tangga begitu saja bukanlah pekerjaan rumah tangga perempuan zaman dulu, namun perempuan modern sukar percaya bahwa neneknya tak harus bekerja di kawasan ekonomi bawah.<sup>352</sup>

Pada abad ke-19, perubahan teknologi merevolusikan kerja di luar rumah pertama-tama ia tak banyak menimbulkan dampak rutinitas pekerjaan rumah tangga kecuali dalam hal mengencangkan gembok pintu yang mengurung tiap ibu rumah tangga, teknologi penyaluran air minum untuk kebutuhan sehari-hari dengan sekali putar keran mengangkat beban ibu

---

<sup>351</sup> Julia Cleves Mosse, “*Gender & Pembangunan*” ..., hal. 88-89.

<sup>352</sup> Ivan illich, *Matinya Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1982, hal. 26-

rumah tangga yang dulu harus mundur mandir kesumur menimba dan menjingjing ember ke dalam rumah.

Teknologi sungguh-sungguh mengubah kenyataan material pekerjaan rumah tangga dan pada saat yang sama, rasio serta televisi mulai bertindak sebagai pengganti obrolan. Komunitas, Industri mulai memproduksi mesin-mesin untuk kerja Industrial semakin berkurang padat karya kerja rumah tangga.tanpa ada pengurangan tenaga, menjadi makin padat modal sampai beberapa kali lipat dari semula.<sup>353</sup>

Globalisasi telah memasuki era baru yang bernama Revolusi industri bahwa dunia telah mengalami empat tahapan revolusi, yaitu :

1. Revolusi industri terjadi pada abad 18 melalui penemuan mesin uap. Sehingga memungkinkan barang dapat diproduksi secara masal.
2. Revolusi industri terjadi pada abad ke-19-20 melalui penggunaan listrik yang membuat biaya produksi menjadi murah
3. Revolusi industri sendiri terjadi pada sekitar tahun 1970 melalui penggunaan komputerisasi.
4. Revolusi industri sendiri terjadi pada tahun sekitar 2010 melalui rekayasa intelegensia dan internet of thing sebagai tulang punggung pergerakan dan konektivitas manusia dan mesin.

Revolusi 4 secara pundamental mengakibatkan perubahnya cara manusia berpikir hidup dan berhubungan satu dengan yang lain. Era ini akan mendisrupsi berbagai aktivitas manusia dalam berbagai bidang tidak hanya dalam bidang teknologi saja namun dalam bidang yang lain seperti ekonomi, sosial dan politik.

Di sektor ekonomi telah terlihat bagaimana sektor jasa tranfortasi dari kehadiran taksi dan ojek daring, hal yang sama juga terjadi dibidang sosial dan politik, interaksi sosial pun menjadi tanpa batas (unlimited) karena kemudahan akses internet dan teknologi, hal yang sama juga yang terjadi dalam bidang politik, melalui kemudahan akses digital, prilaku masyarakat pun bergeser. Aksi politik kini dapat dihimpun melaui gerakan-gerakan media sosial dengan mengusung ideologi politik tertentu.

Namun di balik kemudahan yang di tawarkan, revolusi industri menyimpan berbagai dampak negatif, di antara ancaman pengangguran akibat otomatisasi kerusakan akan akibat eksploitasi industri, serta banyaknya hoax akibat mudahnya penyebaran informasi. Oleh karena itu kunci dalam menghadapi revolusi industri 4 selain menyiapkan kemajuan teknologi di sisi lain perlu dilakukan pengembangan sumberdaya manusia

---

<sup>353</sup> Ivan illich, *Matinya Gender ...*, hal. 30-31.

dari sisi humainora agar dampak negatif dari pengembangan teknologi dapat ditekan.<sup>354</sup>

Pandangan penulis, bahwa transformasi sosial dalam pergerakan revolusi industri secara global merupakan salah satu wujud dari perkembangannya zaman semakin maju, masyarakat di mudahkan untuk berinteraksi melalui internet dan teknologi. sehingga banyak dampaknya, dalam bidang bisnis di tuntut untuk berinovasi, bukan hanya di masa sekarang melainkan di masa yang akan datang, dan juga dalam bidang sosial, budaya, politik, hukum, bahkan sampai terhadap pemerintahan di tuntut untuk melakukan birokrasi yang efisien.

#### **D. Transformasi Sosial Secara Komprehensif.**

Trnsformasi sosial mencakup beberapa hal. Pertama bagaimana kecepatan suatu perubahan terjadi, ke mana arah dan bentuk perubahan serta bagaimana hambatan-hambatannya. Kedua faktor apa yang berpengaruh terhadap perubahan sosial. Paling tidak terdapat enam faktor yang berpengaruh terhadap perubahan sosial: (1) penyebaran informasi, meliputi pengaruh dan mekanisme media dalam menyampaikan pesan-pesan ataupun gagasan (pemikiran); (2) modal, antara lain SDM ataupun modal finansial; (3) teknologi, suatu unsur dan sekaligus faktor yang cepat berubah sesuai dengan perkembangan ilmu pengetahuan; (4) ideology atau agama, bagaimana agama atau ideology tertentu berpengaruh terhadap proses perubahan sosial; (5) birokrasi, terutama berkaitan dengan berbagai kebijakan pemerintahan tertentu dalam membangun kekuasaannya; (6) agen atau faktor. Hal ini secara umum termasuk dalam modal SDM, tetapi secara spesifik yang dimaksudkan adalah inisiatif-inisiatif individual dalam “mencari” kehidupan yang lebih baik.

Ketiga, dari mana perubahan terjadi, dari negara, atau dari pasar bebas (kekuatan luar negeri), atau justru dari masyarakat itu sendiri.

Keempat, hal-hal apa saja yang berubah dan bagaimana perubahan itu terjadi. Perubahan dapat sesuatu yang berbentuk fisik (tampak/material), seperti terjadinya pembangunan dalam pengertian fisik, tetapi ada pula hal-hal yang tidak tampak (non material), seperti pemikiran, kesadaran, dan sebagainya.<sup>355</sup>

Kelima, hal-hal atau wacana-wacana apa saja yang dominan dalam proses perubahan sosial tersebut, misalnya, untuk kasus Indonesia di antara

---

<sup>354</sup> Banu prasetyo dan Umi Trisyanti, “Revolusi industry 4.0 dan tantangan perubahan sosial” ..., hal. 1.

<sup>355</sup> Andries kango, “Media dan Perubahan Sosial”, Dalam Jurnal: IAIN Sultan Amar Gorontalo, Vol. 12 No, 1 Juni 2015, hal. 25-27.

enam faktor perubahan seperti yang disebutkan di atas, mana di antaranya yang dominan, dan mengapa hal tersebut terjadi.

Keenam, bagaimana membedakan konteks-konteks perubahan dalam setiap masyarakat dan bagaimana proses sosial tersebut berlangsung. terkait dengan proses perubahan sosial ini ada yang disebut yaitu:

- a. Proses reproduksi, yakni proses pengulangan-pengulangan dalam ruang dan waktu yang berbeda seperti halnya warisan sosial dan budaya dari masyarakat sebelumnya, dan
- b. Proses transformasi, yakni suatu proses perubahan bentuk atau penciptaan yang baru, atau yang berbeda dari sebelumnya.

Selain yang disebutkan di atas ada transformasi budaya, budaya berasal dari kata Sanskerta *buddhaya*, yaitu bentuk jamak dari *budhi* yang berarti budi atau akal. Ada pendapat yang membedakan antara budaya dan kebudayaan. Budaya adalah “daya dari budi” yang berupa cipta, rasa dan karsa, sedangkan kebudayaan adalah hasil dari cipta, rasa dan karsa itu. Dalam tulisan ini, budaya dan kebudayaan digunakan dalam arti sama. Kebudayaan didefinisikan oleh Edward Tylor (1871) sebagai: kebudayaan adalah kompleks keseluruhan yang meliputi kepercayaan, seni, moral, hukum, dan kemampuan lainnya, dan kebiasaan yang didapatkan seseorang dari masyarakat.<sup>356</sup>

Salah satu pemikir yang menyetujui bahwa agama bisa berfungsi sebagai alternatif dari sistem yang lain adalah filsuf sejarah pitirim Sorokin ia mengatakan bahwa kebudayaan dapat berkembang dalam tiga tahap. Tahap pertama disebut tahap idenasional, antara lain ditandai dengan satu prinsip pemersatu kebudayaan (tuhan) bersifat suprain dewari dan suprarasional, kemudian tahap kedua idealistik, yaitu perpaduan antara inderawi dan suprainderawi, setelah itu berkembang kebudayaan bergeser ketahap baru yang disebut sensate kulture yang ditandai dengan kearakteristik inderawi, empiris dan sekularistik pada puncak perkembangan budaya-budaya terakhir ini akan dicapai suatu tahapan budaya baru yang oleh sokorin disebut sebagai supra conscious level. Jenis kesadaran ini baru pada akhirnya mempunyai kekuatan daya penyembuhan sedangkan sistem-sistem lain seperti kapitalisme dan sosialisme, tidak bisa membawa kekuatan menyembuhkan seperti sebagaimana agama tersebut.<sup>357</sup>

Kesadaran beragama atau kebangkitan agama khususnya mulai terlihat dan ini menjadi salah satu jawaban positif dan kreatif terhadap tantangan modernitas. Kebangkitan ini mengandung dimensi positif terutama untuk menemukan kembali nilai-nilai Islam sebagai sistem yang meliputi

---

<sup>356</sup> Andries kango, “*Media dan Perubahan Sosial*” ..., hal. 25-27.

<sup>357</sup> Komaruddin Hidayat, “*Agama dan Transformatif Sosial*”, *Dalam Jurnal: Katalis, Indonesia, Vol. I, 2000*, hal. 31.



segala hal, yaitu keyakinan dan program kehidupan. Bagaimana ajaran Islam tidak dapat dipisahkan dari kehidupan sosial, sebagai contoh Rukun Islam yang memerintahkan umatnya untuk melakukan puasa dan zakat, kedua ibadah ini mengandung nilai sosial yang sangat tinggi. Semestinya umat Islam dapat melakukan transformasi ketika melaksanakan kedua ibadah ini, bukan hanya sekedar menahan lapar dan haus, atau untuk menjalan kewajiban agama saja, tetapi ibadah puasa sejatinya menanamkan kesadaran bagi umat Islam bahwa betapa orang miskin yang tidak punya menjalani hidup dengan serba kekurangan dan bagaimana kita setelah memberikan makan pada mereka yang hidup miskin. Begitu juga dengan memberikan zakat, berarti kita telah berbagi dengan orang yang tidak punya, sehingga semua orang yang miskin mendapatkan bantuan agar hidupnya menjadi lebih baik. Inilah mankan dari sebuah perubahan pola pikir yang dapat membentuk kita menjadi orang-orang religious yang juga humanis.

Masyarakat muslim juga dikenal dapat menerima prinsip-prinsip perbedaan yang menimbulkan munculnya berbagai mazhab dan aliran seperti mazhab fiqih dan filsafat Islam, teolog, menunjukkan bahwa Islam itu bersifat multi interpretatif. Dalam watak multi interpretatif pemikiran ini bertolak dari pandangan dasar bahwa misi Islam yang utama adalah kemanusiaan. Oleh karena itu Islam harus menjadi kekuatan yang dapat memotivasi secara terus menerus dan mentransformasikan masyarakat dengan bersifat praktis maupun kritis. Pada transformasi yang bersifat praktis, penekanannya bukanlah pada aspek doktrinal dari sosial, ekonomi dan pengembangan masyarakat, penyadaran hal-hal politik rakyat, keadilan sosial dan sebagainya. Bahkan dari pemikir transformatif ada keinginan yang kuat untuk membumikan ajaran Islam agar bisa menjadi kehendak yang membedakan manusia dan masyarakat dari belenggu ketidakadilan, kebodohan dan keterbelakangan. Sementara pada dataran teoritis, pemikiran transformatif berusaha membangun teori-teori sosial alternatif yang didasarkan pada pandangan dunia Islam. Karena mereka mengidealisasikan terwujudnya apa yang disebut dengan ilmu sosial profetik atau ilmu sosial transformatif.<sup>358</sup>

Jika agama hendak menciptakan kesehatan sosial, dan menghindarkan diri dari sekedar pelipur lara dan tempat berkeluh kesah, agama harus mentransformasikan diri menjadi alat yang canggih untuk melakukan perubahan sosial, menjadi sebuah agen yang secara aktif melakukan perubahan terhadap tatanan sosial yang telah usung yang dengan sendirinya memiliki mekanisme sosio-legal dan politik ekonomi yang digunakan untuk mempertahankan hak-hak khusus dan kekuasaan dari kasta yang tinggi atau kelas atas.

---

<sup>358</sup> Komaruddin Hidayat, *“Agama dan Transformatif Sosial”* ..., hal. 31.

Dalam pandangan Islam yang menyebabkan terjadinya transformasi sosial adalah: (1) perubahan aqidah dari musyrik ke muslim, (2) dibukanya pintu ijtihad dan (3) terjadinya keseimbangan hidup di dunia dan akhirat. Perubahan aqidah telah membawa perubahan besar bagi individu maupun kelompok. Terutama dari segi perubahan kebudayaan menuju masyarakat Islam. Dibukanya pintu ijtihad member peluang untuk menerjemahkan Islam ke dalam berbagai ilmu pengetahuan, menafsirkan Islam secara komprehensif, dan memaknai Islam tidak hanya sebatas ubudiyah. Disinilah pentingnya pembaharuan Islam atau tajdid. Tajdid bukan berarti merombak agama Islam, dimodifikasi atau ditambah dan dikurangi tetapi penyegaran pemahaman dalam cara kita menyikapi Al-Qur'an dan Sunnah, cara kita mengaplikasikan atau merealisasikan ajaran Islam dalam kehidupan modern.

Berbicara tentang tajdid, Amin Rais menyebutkan ada lima agenda utama pembaharuan Islam, yaitu:

1. Pembaharuan aqidah. Maksudnya bukanlah mengubah aqidah tetapi pemurniaan atau pembersihan dari unsur-unsur syirik, berupa bid'ah, khurafat dan takhayul.
2. Pembaharuan di dalam teologi Islam, ini berarti ajaran Islam dapat dibumikan dalam kehidupan individu, keluarga dan masyarakat.
3. Umat islam selalu diperintahkan oleh agamanya untuk memperbaharui ilmu pengetahuan dan teknologinya.
4. Umat Islam harus mulai memodernisasi diri dalam bidang organisasi dan manajemen
5. Pembaharuan etos kerja yang lebih Qurani, kerja keras, jujur, disiplin dan menghargai waktu, sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Al-Qur'an.<sup>359</sup>

Disebutkan dalam Al-Qur'an, bentuk-bentuk eksploitasi sesama manusia Kebhinekaan dan toleransi bukanlah hal baru dalam Islam. 10 abad sebelum lahirnya *The Aci* di Eropa pada tahun 1689 Islam telah lebih dahulu mengaplikasikan toleransi terhadap perbedaan. Bukti otentik mengenai hal tersebut dapat dilihat dalam piagam Madinah yang menyatakan bahwa semua golongan agama dan suku yang berada di Madinah mempunyai hak, perlakuan dan kewajiban yang sama, tanpa harus memaksakan kehendak kepada golongan lain baik dari segi keagamaan maupun sosial. Pengakuan persamaan hak tersebut tidak lepas dari teks yang mendasari Rasulullah dalam menyikapi sebuah perbedaan.

Dalam konteks kesukuan dan kebangsaan, Islam sangat mengakui keberagaman tersebut, bahkan melalui surah Al-Ḥujurāt [49]: 13).

---

<sup>359</sup> Ernita Dewi, "Transformasi sosial dan nilai agama", *Dalam Jurnal: Fakultas Ushuluddin IAIN ar-Raniry*, hal. 117-118.

Artinya: Allah menyampaikan secara jelas bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal, Didalam Tafsir Marah labid, kata “*litangaropu*” (agar kamu saling mengenal) yakni agar sebagian dari kamu mengenal sebagian yang lain tentang asal usul keturunannya, sehingga jangan sampe ada seseorang yang dinisbatkan bukan kepada bapak-bapaknya, bukan untuk membangga-banggakan nenek moyang dari kabilah, dan bukan pula menjurus kepada adanya perbedaan nasab.<sup>360</sup>

Keberagaman merupakan sunnatullah yang tidak bisa dirubah, bagi seorang muslim hal ini menjadi ujian atas apa yang telah diberikan Allah, dan hal ini tersirat dalam Q.Q. Al-Mā'idah [5]: 48). “Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang dimuka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu hendak memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya”. (Q.S Al-Mā'idah [5]: 48).

Dalam Q.S. Al-Kāfirūn [109]: 6) disebutkan *lakum dinukun waliya-d-din* yang dalam *asbab-n-nuzul* merupakan bentuk jawaban Rasulullah terhadap rayuan kafir Quraisy untuk “*barter of belief*”. Meskipun ayat ini turun sebagai bentuk penolakan, namun secara tidak langsung ayat ini juga menegaskan bahwa ajaran Islam tidak boleh dilakukan dengan bujuk rayu dan tipu muslihat seperti yang dilakukan kaum Quraisy. Selain itu ayat ini juga memberikan gambaran toleransi dalam Islam yaitu dengan tidak mencampurkan iman dan ritual Islam dengan agama lain, tetapi dengan menghargai eksistensi agama lain. Dan jika ditelaah lebih dalam lagi maka akan didapatkan bahwa keseluruhan surah Al-Kāfirūn merupakan toleransi antara agama pertama yang pernah ada, dimana kesimpulan dari surah tersebut adalah setiap agama mempunyai hak untuk melaksanakan ibadahnya dan setiap agama tidak boleh memaksakan ajarannya kepada umat lain, termasuk Islam.<sup>361</sup>

Pemaksaan keiman dalam Islam merupakan hal tidak dilegalkan dalam berdakwah dan ini jelas tertulis di Q.S. Al-Baqarah [2]: 256) yang menyatakan *la iqraha fi-d-dīn*. Dalam riwayatnya ayat ini durum karena datang seorang muslim anshar yang mempunyai dua anak laki-laki, namun keduanya lebih memilih beragama nasrani, muslim anshar tadi kemudian dapatang ke Rasulullah dan mengadukan masalahnya “wahai Rasulullah, apakah saya hanya diam saja menyaksikan sebagian dari kami masuk neraka

---

<sup>360</sup> Muhamad Nawawi, *Tafsir Al-Munir Marah Labid*, Bandung: sinar baru algensindo, 2018, hal. 112.

<sup>361</sup> Choirul Anwar, *Islam dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan, Dalam Jurnal: Zawiyah Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 2 Desember 2018, hal. 7-8.

kemudian turunlah ayat ini dan akhirnya muslim anshar melepaskan kedua anaknya.

Islam tidak memaksakan keimanan karena sejatinya iman adalah *at-tasdiq bil-qalb wal iqrar bil lisan wal 'amalu bil jawarih* (meyakininya dengan hati, mengucapkannya dengan lisan, dan mengamalkannya dengan anggota badan) sehingga harus diikuti dengan perasaan tunduk dan taat. Dan tentunya kedua hal tersebut tidak akan terwujud dengan paksaan. Agaknya ayat tersebut juga bisa menjadi *hujjah* bagi muslim kepada orang-orang yang mengatakan bahwa Islam tersebar karena perang, pedang, dan kekerasan.

Setiap agama mempunyai tuhannya masing-masing, dalam Kristen dan Yesus, bagi Hindu ada Trimurti (Brahman, Wisnu dan Siwa) dan sebagainya, Budha dengan Triloka (Sakyamuni, Bhaisajyaguru, Amitabha) dan sebagainya, Konghucu dengan Tridharma (Loa zi, Kong Hu Cu, dan Sakyamuni).<sup>362</sup> Dalam Islam meskipun muslim menyakini bahwa Tuhan hanyalah Allah, tapi bukan berarti melecehkan ataupun menghina tuhan agama lain diperbolehkan. Surah Al-An'ām [6]: 108

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ  
إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Janganlah kamu memaki (sesembahan) yang mereka sembah selain Allah karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa (dasar) pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan. (Q.S Al-An'ām [6]: 108)*

M. Quraish Shihab mencatat dalam Tafsir al-Misbah jika kata "*tasubbu*" berasal dari kata Arab "*sabba*" yang mengacu pada pernyataan yang mencemooh sesuatu atau mengaitkan sesuatu yang kurang atau memalukan, baik pernyataan itu akurat atau tidak. Sementara itu, para akademisi menegaskan bahwa hal itu dikecualikan seperti yang digunakan dalam konteks ini, istilah menyalahkan satu sudut pandang maupun perilaku mengecualikan penilaian yang tidak akurat terhadap suatu agama yang dibuat oleh penganut agama lain. Tidak seorang pun boleh merendahkan atau menghancurkan sesuatu yang mereka sembah atau siapa pun yang

---

<sup>362</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Kesrasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 606.

memujanya karena masalah yang penting bagi mereka. Agama adalah subjek berharga yang tidak boleh dirusak.<sup>363</sup>

Menurut Hamka, ayat di atas juga merupakan bentuk pelarangan bagi orang Islam untuk tidak merendahkan maupun mencemooh sesembahan agama penganut lain, seperti memcaci maki sesembahan penganut Nasrani, Yahudi, Hindu, Budha, Konghucu, dan sebagainya. Ketika merendahkan penganut agama lain, hal itu tentu akan menimbulkan permusuhan dan konflik berkepanjangan antar agama, sehingga bukan menjadikan perubahan menuju lebih baik malah justru membuat keresahan dalam masyarakat. Makian penganut agama lain kepada Allah yang disebabkan oleh makian penganut agama Islam, maka yang bersangkutan akan mendapat dosa atas kesalahan yang ia perbuat.<sup>364</sup>

Ayat di atas dengan jelas melarang muslim untuk memaki sembahen agama lain selain Allah, hal ini dilakukan agar menghindari konflik sosial-agama yang akan terjadi jika antar umat beragama saling memaki tuhan masing-masing agama. Inilah bentuk toleransi Islam dalam menjaga kerukunan antar umat beragama.

Doktrin agama Islam yang tercantum dalam ayat-ayat di atas tentunya harus menjadi landasan teologis yang memberikan kemerdekaan dan kebebasan beragama dalam Islam. Seorang Muslim tidak dibenarkan untuk memaksa non-Muslim baik secara pribadi maupun komunitas untuk memeluk agama Islam. Secara logika, bagi non-Muslim dibebaskan untuk menganut dan melaksanakan ajaran agamanya masing-masing. Doktrin agama Islam dalam ayat-ayat tersebut, pada satu sisi, harus menjadi pedoman etika bagi umat Muslim dalam menyampaikan ajaran agama dan, pada sisi lain, menjadi pedoman etika dalam pergaulan seorang Muslim dengan komunitas agama yang lain.

Islam tidak melarang muslim untuk bermuamallah dengan non-Muslim dalam hal yang berkaitan dengan urusan dunia, tidak ada batasan bahwa muslim hanya boleh bermuamallah dengan Muslim saja. Bahkan Islam mengajarkan agar bermuamallah dengan siapa tanpa memandang agama, ras dan suku disertai dengan sikap adil meskipun terhadap orang ataupun kelompok yang dibenci. Dalam Q.S. Al-Mā'idah [5]: 8) disebutkan bahwa seorang mukmin hendaklah menegakan kebenaran karena Allah dan menjadi saksi dengan adil, kemudian dilanjutkan dengan larangan agar kebencian terhadap suatu kaum tidak menjadikan umat Muslim berlaku tidak adil terhadap kaum tersebut.

---

<sup>363</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan Kesan dan Kesrasian al-Qur'an* ..., hal. 606.

<sup>364</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Gema Insani, 2015, Juz 8, hal. 233.

Dua surat di atas sangat jelas menerangkan bagaimana seorang Muslim harus mensikapi sebuah perbedaan agama. Tidak ada dalam kitab agama yang lain yang secara terang-terangan menunjukkan sebuah penghormatan kepada agama lain (dalam konteks sosial) sebagaimana yang disampaikan dalam Al-Qur'an. Oleh karena itu tekanan dan pemaksaan dalam bentuk apa pun (secara fisik maupun psikis, tertutup ataupun terbuka, baik itu langsung ataupun tidak langsung) untuk memaksa pribadi atau komunitas non-Muslim agar memeluk agama Islam adalah sebuah perbuatan yang menyalahi doktrin agama Islam dan tidak dibenarkan. Karena, secara doktrin teologi agama Islam, tekanan dan paksaan demikian pada satu sisi sangat bertentangan dengan Al-Qur'an sendiri dan pada sisi lain, sangat bertentangan dengan prinsip-prinsip yang telah disepakati sebagai Hak Asasi Manusia.<sup>365</sup>

Dalam sejarah kehidupan umat Islam, sikap toleransi telah diletakkan pada saat awal Nabi Muhammad SAW membangun Negara Madinah. Sesaat setelah Nabi Muhammad SAW. Hijrah ke kota Madinah, Nabi melihat adanya pluralitas yang terdapat di kota Madinah. Pluralitas yang dihadapi Nabi antara lain tidak hanya karena perbedaan etnis semata, tetapi perbedaan yang disebabkan agama. Madinah tidak bersifat homogen dengan agama, tetapi di Madinah di samping yang beragama Islam, terdapat pula penduduk yang beragama Yahudi dan Nasrani.<sup>366</sup>

Islam yang dibawa Nabi Muhammad SAW. Termasuk agama yang unik dan universal karena Nabi Muhammad SAW. Memerintahkan kepada umatnya untuk mengimani seluruh Nabi dan Rasul yang diutus oleh Allah kepada setiap umat sebelum Nabi Muhammad SAW. Bahkan mengimani seluruh Nabi dan Rasul termasuk rukun iman yang keempat dalam Islam. Nabi dan Rasul yang terpercayai oleh kaum Yahudi, kaum Nasrani, maupun kaum yang lainnya diimani dan dipercayai pula oleh kaum muslim. Walaupun Yahudi tidak mengimani Nabi Muhammad SAW. Dan Isa Al-Masih atau Yesus Kristus, begitu pula, Kristen tidak mengimani Nabi Muhammad SAW. Tetapi Islam mengimani Nabi dan Rasul yang diimani kaum Yahudi, Kristen, maupun agama yang lain.<sup>367</sup>

Jadi kedatangan Nabi Muhammad SAW. Adalah untuk mendukung, meluruskan kembali dan menyempurnakan ajaran-ajaran para Nabi terdahulu. Maka Nabi Muhammad adalah hanya salah seorang dari deretan

---

<sup>365</sup> Choirul Anwar, *Islam dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan ...*, hal. 7-8.

<sup>366</sup> <http://journal.uinalauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/14933> di search pada 31/01/2021 jam 17.45 WIB./

<sup>367</sup> Syafi'in Mansur, *Studi Agama Islam*, Serang: FUDPress, 2011, hal. 25-26.

para Nabi dan Rasul yang telah tampil dalam pentas sejarah umat manusia. Karena itu para pengikut Nabi Muhammad SAW. Diwajibkan percaya kepada para Nabi dan Rasul terdahulu itu serta kitab-kitab suci mereka. Rukun Iman (Pokok Kepercayaan) Islam, sekurangnya sebagaimana dianut dolongan terbanyak kaum Muslim, mencakup kewajiban beriman kepada para Nabi dan Rasul terdahulu itu beserta kitab-kitab suci mereka.<sup>368</sup>

Signifikansi Islam Tradisional dapat pula dipahami dalam sinaran sikapnya terhadap berbagai fase Islam. Islam tradisional menerima Al-Qur'an al-Karim sebagai Kalam Tuhan baik kandungan maupun bentuknya: sebagai pemulaan duniawi Kalam Abadi Tuhan, yang tak tercipta dan tanpa asal-usul temporal. Islam tradisional juga menerima komentar-komentar tradisional atas Al-Qur'an, yang berkisar dari komentar-komentar yang linguistik dan historikal hingga yang sepiental dan metafisikal. Dalam kenyataan, islam tradisional menginterpretasikan Bacaan Suci tersebut bukan berdasarkan makna literal dan eksternal kata-kata melainkan berdasarkan tradisi hermetik yang sudah lazim di zaman Nabi Muhammad SAW dan bersandar pada penyampaian lisan dan komentar-komentar tertulis.<sup>369</sup> Banyak perbuatan manusia berkaitan dengan baik atau buruk, tapi tidak semua. Ada juga perbuatan yang netral dari segi etis. Bila pagi hari saya mengenakan lebih dulu sepatu kanan dan baru kemudian sepatu kiri, perbuatan itu tidak mempunyai hubungan dengan baik atau buruk.<sup>370</sup>

Islam sebagai agama yang sempurna dan benar karena Islam mencakup semua ajaran agama yang dibawa oleh para Nabi dan Rasul. Bahkan agama-agama yang ada saat ini sudah tidak murni lagi karena sudah banyak yang dirubah oleh tangan-tangan manusia. Walaupun tidak menutup kemungkinan masih ada sebagian ajaran ajaran yang benar dan sesuai dengan ajaran para Nabi yang ada dalam Kitab Suci mereka. Namun kebanyakan sudah jauh dari ajaran pokok para Nabi dan Rasulnya. Bahkan Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathabi menegaskan bahwa Islamiah satu-satunya agama yang lengkap dan agama wahyu terakhir yang berperan sepenuhnya dalam kehidupan masyarakat. Ajaran Islam tidaklah sama dengan praktek agama Kristen masa kini yang hanya memperhatikan kebahagiaan manusia di akhirat saja, tetapi tidak mengatakan apa-apa tentang kebahagiaan mereka di dunia. Ajaran Islam juga tidak sama dengan praktek agama Yahudi sekarang ini, yang hanya membatasi penerapannya pada

---

<sup>368</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 73.

<sup>369</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 4.

<sup>370</sup> K. Bertens, *Seri Filsafat Atma Jaya: 15 Etika*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997, hal. 11.

indokrinasi satu kelompok bangsa saja. Sama dengan ajaran para orang shalih di kalangan orang-orang bijaksana dan beberapa agama tertentu lainnya. Islam menolak gagasan bahwa ia harus membatasi dirinya sendiri.<sup>371</sup>

Untuk mengerti perbedaan antara binatang dan manusia ini lebih baik, perlu kita simak sebentar kata “harus” dalam sebutan “harus dilakukan” tadi. Ternyata ada dua macam “keharusan”: Keharusan alamiah dan keharusan moral. Kita perhatikan saja kalimat-kalimat berikut ini: “Bila lebih dari separuh tiangnya digergaji, rumah itu harus roboh”. Pena yang dilepaskan dari tangan harus jatuh”. Keharusan dalam contoh-contoh ini didasarkan atas hukum alam. Alam sudah diatur demikian rupa, sehingga pena yang tidak lagi dipegang tangan pasti akan jatuh. Keharusan itu dijalankan secara otomatis. Tidak perlu ada instansi yang mengawasi agar hal itu akan terjadi. Itu akan terjadi dengan sendirinya.<sup>372</sup>

Islam juga memungkinkan integrasi berbagai fase kehidupan keseharian, seperti kerja, relaksasi, bermain dan sebagainya, sementara ia sendiri adalah hasil dari pandangan padu atas kehidupan keseharian. Dalam pola hidup Islam tradisional kerja tidak pernah dipisahkan dari relaksasi, yang selalu padu dengan ibadah atau belajar. Hingga dewasa ini, manakala pola seperti itu bertahan, misalnya di beberapa tempat bazar, orang dapat mengamati seorang pengrajin atau pramuniaga mengisi sekitar dua belas atau empat belas jam waktunya di luar rumahnya di sesuatu tempat kerja, yang biasanya tidak jauh. Tetapi di tempat kerja itu dan sepanjang jam-jam kerja yang tampaknya lama itu, dia mengisi sebagaimana waktu shalat, makan, berbincang dengan teman atau bahkan pergi ke masjid atau sekolah tradisional (*madrasah*) selama satu atau dua jam untuk beribadah atau belajar. Ketika dia kembali pulang di petang hari, dia tidak seolah seorang karyawan yang telah menghabiskan delapan jamnya di sebuah kantor atau pabrik dan kemudian yang musti mencari relaksasi, istirahat dan kulturnya, serta kegiatan-kegiatan kependidikan dan keagamaannya di tempat lain.

Setiap muslim berdasarkan ketetapan-ketetapan agamanya, harus mempunyai sikap toleransi terhadap sesama manusia walaupun berbeda agama. Ia sekali-kali tidak diperbolehkan, baik secara halus apalagi secara kasar, memaksa orang lain agar masuk agama Islam, karena Islam itu sendiri dengan jelas telah menetapkan konsep toleransi. Dalam menyeru manusia ke jalan Allah, Islam telah menetapkan pendekatan yang baik dan santun.<sup>373</sup> Yakni sebagaimana firman Allah berikut:

---

<sup>371</sup> Syafi'in Mansur, *Dasar-dasar Beragama Dalam Islam*, Serang: FUDPress, edisi ke 1, 2011, hal. iii-iv.

<sup>372</sup> K. Bertens, *Seri Filsafat Atma Jaya: 15 Etika ...*, hal. 13.

<sup>373</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 251-252.



أَدْخِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

Serulah (manusia) ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik serta debatlah mereka dengan cara yang lebih baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah yang paling tahu siapa yang tersesat dari jalan-Nya dan Dia (pula) yang paling tahu siapa yang mendapat petunjuk. (QS. An-Nahl [16]: 125)

Muhamad Nawawi,<sup>374</sup> Al-Maraghi,<sup>375</sup> Rasyid Ridha,<sup>376</sup> M. Quraish Shihab,<sup>377</sup> dan Hamka,<sup>378</sup> menyatakan bahwa Allah SWT memerintahkan Nabi Muhammad SAW supaya mengajak manusia dengan cara *hikmah*, yaitu melaksanakan perintah dan menjauhi larangan serta waspada akan azab Allah SWT sebagaimana yang ada dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Esensi dalam ayat tersebut adalah bahwa praktik berdakwah dapat dikembangkan secara luas dengan tidak mengabaikan situasi dan kondisi masyarakat, sehingga kemaslahatan dan kebermanfaatannya akan tetap terjaga meskipun dengan perkembangan dan kemajuan teknologi. Prinsipnya bagaimana dakwah dapat mengubah seseorang menuju ketaatan, ketaqwaan, gemar melakukan kebaikan, hidup damai, menjaga kedamaian dan menghindari konflik, dan menjadi teladan terbaik bagi orang lain.

Kiranya pandangan itu berlaku dalam kehidupan manusia secara umum. Dan yang menarik, kita melihat kesesuaian dengan tantangan dalam Al-Qur'an. Dan orang yang berkata, "Aku tidak beriman kepada Al-Qur'an," akan menemukan kesulitan besar. Sebab dengan mengucapkan itu, maka dia harus bekerja keras untuk "menaklukkan" Al-Qur'an dengan menemukan bukti-bukti kuat yang dapat memperkokoh pendapatnya.<sup>379</sup> Dari segi lain, agama merupakan motifator, dinamisator dan stabilisator terhadap manusia

<sup>374</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Marah Labid li Kasyfi Ma'na al-Qur'an al-Majid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997, hal. 612

<sup>375</sup> Mustofa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Vol. 14 Mesir: Mustafa al-Babi al-Halbi, 1946 M, hal. 158.

<sup>376</sup> Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, Vol. 12 Mesir: al-Hay'ah al-Misriyah al-Ammah, 1990, hal. 266.

<sup>377</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Vol. 7 Jakarta: Lentera Hati, 2000, hal. 385-386.

<sup>378</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 14 Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987, hal. 319.

<sup>379</sup> Hend Goshen, *Come to the Right Way menyingkap Hidayah Allah Terhadap Tokoh-tokoh Dunia*, Yogyakarta: Erfani Press, 2008, Cet. 1, hal. 51.

untuk berbuat. Lantaran agama, manusia dengan kebesaran jiwanya sanggup berbuat kebaikan bahkan menguntungkan pihak lain dengan tanpa mendatangkan keuntungan dunia bagi diri sendiri.<sup>380</sup> Islam adalah agama, dan agama hubungannya dengan erat dengan keyakinan. Selanjutnya bersifat emosional, dan oleh karena itu perlu hubungan Islam dan bukan Islam diatur dengan baik.<sup>381</sup>

Dalam agama Kristen teologi tidak hanya berusaha memberikan suatu pertahanan rasional untuk keyakinan, tetapi ia juga berusaha memberikan suatu ‘pintu masuk’ realitas tinggi bagi kehidupan spirit (jiwa), seperti ditemukan dalam teologi mistik Dionysius the Areopagite atau, dalam konteks Protestan dalam *Theologica Germanica* Martin Luther. Hal seperti itu tidak terjadi dalam Islam, dimana *kalam*, yang secara literal berarti “kata,” telah berkembang menjadi ilmu yang menunjang tanggung jawab kepercayaan-kepercayaan agama yang mapan secara kokoh, memberi bukti dan menghalau keraguan-keraguan. Ekspresi-ekspresi spiritual dan intelektual yang terdalem pada Islam tidak bisa ditemukan dalam karya-karya *kalam*. Walaupun mahami aspek-aspek khusus pemikiran Islam, dan harus menjadi sesuatu yang diperhatikan dalam setiap karya yang kelihatannya ditunjukkan bagi manifestasi-manifestasi spiritual Islam,<sup>382</sup> Konflik-konflik yang mengakibatkan hilangnya rasa aman di kalangan warga masyarakat tersebut ditandai dengan terjadinya pelarangan pembangunan rumah ibadah Yasmin di Bogor dan Filadelfia di Bekasi.<sup>383</sup> Perbedaan dan saling menghormati serta saling membantu antar sesama penganut agama yang ada di lingkungan masyarakat. Adapun bentuk toleransi antar umat beragama yang sering terjadi yaitu kebebasan menjalankan ibadah tanpa mempengaruhi akidah masing-masing, juga sering adanya kerja bakti sosial seperti gotong royong dalam membangun sarana dan prasarana umum yang ada di masyarakat yaitu saling berbaur, berbagai dan berkomunikasi dengan agama berbeda agama.<sup>384</sup>

Islam adalah agama Nabi Muhammad SAW. Karena Allah yang menurunkan Islam diridhai keberadaannya, serta dijadikan sebagai penutup risalah samawi yang terakhir. Islam bukan agama buatan Nabi Muhammad

---

<sup>380</sup> Ali As-‘ad, *Garis-garis Besar Pembinaan Dunia Islam*, Bandung: Risalah, Cetakan pertama, 1984, hal. 29.

<sup>381</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1979, Jilid II, hal. 9.

<sup>382</sup> Seyyed Hossein Nasr, *Intelektual Islam Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cetakan kedua, 1996, hal. 4-5.

<sup>383</sup> Rifqi Muhammad Fatkhi, *Interaksi Nabi Muhammad dengan Yahudi dan Kristen*, Jurnal Refleksi, Vol. 13 No. 3, Oktober 2012, hal. 344.

<sup>384</sup> <http://journal.uinalauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/14933> di search pada 30/01/2021 jam 17.10 WIB/

SAW. Bahkan ahli pikir Barat menyamakan agama Islam dengan agama-agama yang ada di dunia saat ini, sehingga Barat menyebut Islam dengan Muhammadanisme. Disamakan dengan Buddhisme, Yahudisme, Kristianisme, maupun dengan yang lain. Berarti Islam identik sama dengan Hindu, Buddha, Kongchucu, Yahudi, maupun kristen.<sup>385</sup> Sumbangan agama kepada masyarakat bersifat positif atau negative. Ia mungkin mendukung kesinambungan eksistensi masyarakat, atau berperan menghancurkannya.<sup>386</sup> Sejak dahulu kala manusia itu selalu memuja sesuatu, yang dianggap mampu memberikan pahala atau ganjaran. Di dalam Al-Qur'an sesuatu yang dipuja itu disebut *ilah* atau Tuhan. Demikian banyaknya ilah-ilah itu biasanya berbentuk nyata, seperti patung-patung, pohon-pohon yang besar, gunung, sungai, matahari, dan sebagainya, dan bisa pula berwujud abstrak seperti roh halus, peri, mambang, doktrin-doktrin atau mantera-mantera yang diciptakan oleh manusia sendiri.<sup>387</sup>

Kehadiran Islam di tengah-tengah kehidupan kaum Quraisy Mekkah maupun kehidupan kaum Madinah telah membawa kemajuan. Kondisi kaum Quraisy Mekkah sebelum kehadiran Islam dalam keadaan buta huruf dan buta ilmu pengetahuan, hanya ada tujuh belas orang yang pandai baca, yaitu Umar bin Abdul 'Aziz bin Khatthab, Ali bin Abi Thalib, Usman bin Affan, Abu Ubaidah bin Jarrah, Thalhah, Yaziz bin Abi Sufyan, Abu Khuzaifah Ibnu Utbah bin Rabih, Hathib bin Amr, Abu Salamah bin Abdul Asad al-Makhzumi, Abaan bin Said Abi Sarkhi al-Amiri, Khuwaithib bin Abdullah al-Uzza al-Amiri, Abu Sufyan bin Hrb, Mu'awiyah bin Abi dhalami. Sedangkan dikalangan wanita mereka lebih sedikit lagi, yaitu Hafsa dan Ummu Kalsum (kedua istri Nabi), Asyisyifa binti Abdullah al-Adawiyah, sementara Aisyah dan Ummu Salamah hanya pandai membaca saja tidak tahu menulis.<sup>388</sup>

Islam di dunia merupakan suatu fenomena yang relatif belum terlalu lama. Selama masa penjajahan, pembicaraan mengenai hal ini praktis tidak pernah terdengar karena adanya alienasi kaum muslim dari ajaran Islam yang hampir-hampir total. Kendalipun demikian, masyarakat Islam selalu melahirkan tokoh-tokoh intelektual dan ulama yang selalu membawa obor di tengah kegelapan intelektual umat. Mereka menunjukkan arah seharusnya yang mesti ditempuh oleh umat sesuai ajaran Islam. Bahwa usaha mereka

---

<sup>385</sup> Syafi'in Mansur, *Studi Agama Islam*, Serang: FUDPress, edisi 1, 2011, hal. 3.

<sup>386</sup> Thomas E O'dea, *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta: PT. RajaGrafindo, 1996, Cet. 7, hal. 30.

<sup>387</sup> Rma Hanafi, *Pendidikan Agama Islam*, Yogyakarta: Philosophy Press, 2001, hal. 3.

<sup>388</sup> Syafi'in Mansur, *Metodologi Studi Islam*, Serang: FUD Press, 2009, hal. 13.

sebagian kandas di tengah jalan, kita telah mengetahui sebab-sebabnya. Disamping kesulitan mendidik lukiskan oleh media massa Barat dan kaum orientalis yang mengekspose Islam dengan penuh distorsi. Islam adalah agama yang teduh, yang mengayomi seluruh umat manusia tanpa kecuali. Justru di bawah naungan Islam, manusia dapat hidup dengan aman dan damai.<sup>389</sup>

Berbagai kepercayaan dan peribadatan agama sudah menjadi ciri universal masyarakat manusia. Namun manusia tidak hanya berdo'a, menyembah (Tuhan) dan berkorban, mereka juga memikirkan secara mendalam peribadatan-peribadatan mereka sendiri, dan dengan demikian berkembanglah kajian-kajian yang kita sebut teologi, filsafat agama dan perbandingan agama.<sup>390</sup>

Keragaman makhluk di bumi merupakan suatu keniscayaan. Aneka jenis dan spesies makhluk ditemukan di berbagai belahan dunia dengan bentuk dan karakteristiknya masing-masing. Manusia pun berbeda-beda dalam hal etnis, warna kulit, bahasa, kepribadian, keyakinan, profesi, minat dan bakat, serta aneka perbedaan lainnya. Hal ini menyadarkan kita bahwa perbedaan atau keragaman itu memang tidak dapat dihindari, karena ia merupakan *sunnatullah*. Bahkan, boleh jadi merupakan *grand design* Allah SWT dalam rangka mewujudkan rahmatnya di seluruh alam. Keragaman profesi pada manusia menyebabkan mereka saling memiliki ketergantungan dan kemudian saling membutuhkan. Dengan demikian, mereka harus saling mengenal, memahami, dan saling menolong antar sesama, meskipun di sana-sini terdapat perbedaan di antara mereka.<sup>391</sup>

Hubungan antara moral dan agama sebenarnya sangat erat, biasanya orang-orang yang mengerti agama dan rajin melaksanakan ajaran agama dalam hidupnya, moralnya dapat dipertanggung jawabkan: sebaliknya orang-orang yang akhlakunya merosot, biasanya keyakinan terhadap agama, kurang atau tidak ada sama sekali.<sup>392</sup>

Di dalam masyarakat terdapat dua jenis utama organisasi keagamaan. di dalam masyarakat primitif dan purba, agama merupakan fenomena yang menyebar, berbagai bentuk perkumpulan manusia, misalnya mulai dari keluarga sampai kelompok kerja, dalam beberapa hal penting religious atau bersifat keagamaan. Pada masyarakat ini, agama merupakan salah satu aspek

<sup>389</sup> Ernita Dewi, "Transformasi sosial dan nilai agama", *Dalam Jurnal: Fakultas ushuluddin IAIN ar-Raniry*, hal.118.

<sup>390</sup> Betty R. Scharf, *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kencana, 2004, Cet. I, hal. 35.

<sup>391</sup> M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma Media Kreatif, 2017, Cet. II, hal. 317.

<sup>392</sup> Zakiah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hal. 2.

kehidupan semua kelompok sosial. Akan tetapi dalam perkembangan masyarakat para apesialis agama dan magis tampil lebih awal, dan dalam masyarakat tuna aksara individualism keagamaan juga ditemukan. Lama kelamaan terpisah organisasi yang fungsi utamanya adalah mengelola keagamaan, organisasi keagamaan yang khusus ini pada umumnya di jumpai di masyarakat di mana fungsi diferensiasi internal dan stratifikasi yang ditimbulkan oleh perkembangan agama telah berkembang. Kehadiran organisasi keagamaan yang khusus demikian itu menunjukkan salah satu aspek semakin meningkatnya pembagian kerja spesifikasi fungsi yang merupakan atribut penting masyarakat perkotaan.<sup>393</sup>

Di dalam masyarakat tradisional, kelompok sosial yang serupa memberikan kesempatan untuk memuaskan kebutuhan ekpresif dan adaptif sedang di masyarakat modern, organisasi untuk memenuhi kebutuhan adaktif dibuat terpisah dari organisasi yang memberi jalan keluar bagi kebutuhan ekpresif. Tonnies menyebut tipe organisasi sosial yang di sebut pertama itu *Gemeinschaft*, sedangkan yang terakhir disebut *Gesellschaft* sebagai perkembangan dari *Gesellschaft*.<sup>394</sup>

Organisasi keagamaan yang tumbuh secara khusus semula berasal pengalaman keagamaan yang di dalam oleh pendiri organisasi itu dan para pengikutnya dari pengalaman demikian lahir satu bentuk perkumpulan keagamaan, yang kemudian menjadi organisasi keagamaan yang sangat terlembaga, pengalaman keagamaan sebagaimana yang diketahui, menunjukkan suatu torobosan pengalaman sehari-hari, dengan demikian ia merupakan pengalaman harismatik, Evolusi bentuk-bentuk stabil yang berasal dari moment kharismatik ini merupakan contoh penting dan apa yang dinamakan Weber sebagai "rutinitas karisma".<sup>395</sup>

Organisasi keagamaan yang khusus merupakan organisasi yang didirikan dan yang paling khas berawal dari tokoh karismatik dan sejumlah pengikut pengunduran diri atau figur atau karismatik itu sendiri akan melahirkan krisis kesinambungan. Menurut Weber jika karisma itu tidak tetap merupakan fenomena transisi tetapi bersifat hubungan permanen yang membentuk komunitas para penganut atau kelompok pengikut stabil maka secara radikal sifatnya pasti berubah karisma murni hanya ada proses

---

<sup>393</sup> Muhammad Maskur Musa, "Peran Agama Dalam Perubahan Sosial Masyarakat," Nuansa: *Dalam Jurnal* : Studi Islam dan Kemasyarakatan, Vol. 14, No. 2, 2021, hal. 11.

<sup>394</sup> Ali Mursyid Azisi, "Peran Agama dalam Memelihara Kesehatan Jiwa dan Sebagai Kontrol Sosial Masyarakat," *Al-Qalb: Dalam Jurnal* : Psikologi Islam Vol. 11, No. 2, 2020, hal. 55-75.

<sup>395</sup> Derry Ahmad Rizal and Moh Syaiful Bahri. "Peranan Agama dalam Pengembangan Masyarakat," *ICODEV: Dalam Jurnal* : Indonesian Community Development Vol. 2, No. 2, 2021, hal. 77-85.

kelahiran pemiharaan kelompok dan karisma yang mendasar membutuhkan suatu keserasan karisma dan kekuasaan yang tertumpu kepadanya.<sup>396</sup>

Weber menyatakan motivasi untuk transformasi ini, baik ideal maupun material tergantung pada kepentingan pengikut khususnya para pimpinan kelompok, untuk melanjutkan komonitas yang telah diciptakan para sesepuh. Ini berarti di bawah kondisi yang baru, mereka ingin sedapat mungkin melanjutkan pengalaman yang semula. Krisis kesinambungan ini juga merupakan krisis penggantian siapa yang menggantikan sesepuh krarismatik dan menetapkan wewenang dalam kelompok itu. Menurut Weber cara menggantikan krisis ini sangat penting artinya bagi corak hubungan sosial selanjutnya.<sup>397</sup>

Sikap itu yang harus ditegakkan dalam pergaulan sosial terutama antar anggota-anggota masyarakat yang berlainan pendirian, pendapat dan keyakinan. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa toleransi adalah sikap lapang dada terhadap prinsip orang lain tanpa mngorbankan prinsip sendiri. Di dalam ajaran Islam ada beberapa prinsip mengenai toleransi prinsip itu terdapat dalam Al-Qur'an antara lain dalam ayat sebagai berikut:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ  
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Tidak ada paksaan dalam (menganut) agama (Islam). Sungguh, telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat. Siapa yang ingkar kepada tagut<sup>79</sup>) dan beriman kepada Allah sungguh telah berpegang teguh pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Q.S Al-Baqarah [2]: 256)*

Hamka<sup>398</sup> dan M. Quraish<sup>399</sup> Shihab menyebut bahwa penafsiran ayat tersebut di atas "*la iqraha fiddin*" tidak ada paksaan untuk memasuki agama Islam, yakni tidak ada paksaan untuk memasuki agama Allah. Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dan jalan yang sesat, yakni sesungguhnya telah

<sup>396</sup> Deni Irawan, "Fungsi Dan Peran Agama Dalam Perubahan Sosial Individu, Masyarakat," Borneo: *Dalam Jurnal : of Islamic Studies* Vol. 2, No. 2, 2022, hal. 125-135.

<sup>397</sup> Daud Ali, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial, dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1988, hal. 80.

<sup>398</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 319.

<sup>399</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an...*, hal. 624-625.

dapat dibedakan antara yang hak dan yang batil antara keimanan dan kekafiran, dan antara hidayah dan kesesatan berkat banyaknya dalil.

Telah diriwayatkan bahwa Abul Hasin Al-anrari dari kalangan bani salim ibnu Auf mempunyai dua orang putra yang telah memeluk agama nasrani sebelum Nabi Muhamad SAW, di utus keduanya tiba di Madinah dan ayah mereka menakannya secara berkata keduanya, “Demi Allah, aku tidak akan membiarkan kalian sebelum kalian masuk islam.” Akan tetapi keduanya menolak, lalu mereka mengadukan perkara tersebut kepada rasulullah SAW, sehingga turunlah ayat tersebut,<sup>400</sup>

Penulis mendukung ayat tersebut di atas, bahwa manusia menjalan roda kehidupan harus mempunyai aturan yang jelas, dalam kehidupan beragamapun di atur oleh Allah SWT, sesungguhnya manusia itu hidup harus saling menghormati, baik dengan orang yang seiman maupun dengan orang yang tidak seiman. Katakanlah hai Muhammad telah datang kebenaran dari Tuhanmu. Oleh karena itu barangsiapa yang mau, berimanlah barangsiapa yang tidak mau, biarkanlah (QS, Al-Kahf [18]: 29). Sesungguhnya kami telah memberi petunjuk kepada seseorang (untuk) mengikuti jalan yang lurus, adakalanya satu(orang itu) bersyukur, adakalanya ia menolak jalan yang lurus (QS. Al-Qiyāmah [75]: 3). Tuhan tidak melarang kamu berbuat kebaikan dan bersikap jujur terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu karena agama dan tidak mengusir kamu dari kampungmu, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang jujur. (QS. Al-Mumtahanah [60]: 8)<sup>401</sup>.

Analisa penulis bahwa ayat di atas menjelaskan transformasi sosial bukan hanya dalam bidang ekonomi, budaya akan tetapi ketika manusia ada keraguan dengan orang lain yang tidak seiman dalam segi muamalah maka orang itu bisa merubahnya dengan hati yang tulus, saling komunikasi dengan baik sehingga menjadi harmonis dalam menjalankan kehidupannya di masyarakat.

---

<sup>400</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Munir Marah Labid ...*, hal. 262.

<sup>401</sup> Daud Ali, *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum, Sosial, dan Politik ...*, hal.





## **BAB IV**

### **TERM AL- QUR’AN DALAM TRANSFORMASI SOSIAL**

Pada bab sebelumnya telah dibahas tentang relasi gender dalam transformasi sosial, maka pada bab ini akan diuraikan tentang sejumlah terminologi Al-Qur’an dalam transformasi social. Berangkat dari uraian ini, akan ditemukan beberapa term Al-Qur’an baik yang jelas maupun isyarat yang membicarakan transformasi sosial.

Perlu dipahami bahwa Al-Qur’an memuat rumusan-rumusan yang tegas dan tepat yang menyinggung tentang transformasi sosial atau dinamika perubahan social (*al-taghyir al-ijtima’i maupun al-taghyir*).“ Kecuali orang-orang itu mengubah keadaannya sendiri, Allah SWT tidak akan mengubah keadaan maupun situasi sekelompok orang mana pun. Tidak ada makhluk yang keberatan jika Allah menghendaki suatu kaum menjadi jahat maupun buruk. (QS. Ar-Ra’d [13]: 11)<sup>402</sup>

Pernyataan di atas memuat dua poin utama yang mendasar dalam proses metamorfosis sosial,<sup>403</sup> yaitu: Pertama, maksudnya transformasi taghyir Allah mā bi al-nās, dari Allah Swt terhadap kondisi sosial manusia, hal tersebut kemudian dinyatakan sebagai sunnatullah (*ways of Allah*) atau

---

<sup>402</sup> Hamdani Khaerul Fikri, "Mahasiswa dan Transformasi Sosial Perspektif Filosofis dan Al Qur’an," *Mudabbir: Dalam Jurnal : Manajemen Dakwah*, Vol. 3, No. 2, 2022, hal. 383-389.

<sup>403</sup> Roni, et al., "Dinamika Sosial dalam Pandangan Al-Qur’an: Analisis Penafsiran Term Al-ibtilâ’," *Substantia: Dalam Jurnal : Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Vol. 23, No. 2, 2021, hal. 136.

sunnah Allah fī al-taghyīr atau sunnah *al-taghyīr*. Kedua, maksud transformasi taghyīr al-nās mā bi anfusihim, adalah perubahan manusia terhadap situasi serta kenyataan sosial mereka sendiri. Nilai kedua ini selanjutnya sering dipelajari dan kemudian dinyatakan menjadi rekayasa sosial.<sup>404</sup>

Saat menjelaskan analisis QS. Ar-Ra'd [13]: 11, para ulama tafsir umumnya memahami dinamika transformasi sosial dan memahami bahwa transformasi sosial ditujukan untuk mengubah hal-hal seperti kenikmatan, kesejahteraan, kemakmuran, atau sejenisnya. Selanjutnya hal-hal negatif dari transformasi menjadi masalah (niqmah, antonim ni'mah), keterbelakangan, kesengsaraan, dan sebagainya. Perubahan ini karena masyarakat pada umumnya telah melegitimasi untuk menerima dan mendapatkannya, karena ketidaktaatan manusia terhadap perintah Allah dan karena manusia telah terbiasa melakukan kejahatan atau maksiat yang bisa saja dilakukan secara murni dan terbuka.<sup>405</sup>

Pernyataan ayat diatas makna utama yang mendasar dalam dinamika perubahan sosial, yaitu: suatu bentuk gambaran yang terkandung dalam Al-Qur'an, dimanadinamika perubahan sosial itu bisa terjadi didalam kehidupan bermasyarakat, salah satu faktor utama yang menentukan perubahan itu adalah masyarakat itu sendiri. Khususnya terkait mau atau tidakkah masyarakat itu berbenah menuju hidup yang lebih baik atau tidak. Transformasi sosial merupakan sebuah proses sosial dari aspek dinamis dalam kehidupan masyarakat, atau siklus perkembangan struktur sosial.<sup>406</sup> Dapat dikatakan juga bahwa proses sosial merupakan hubungan sosial yang dinamis dalam kehidupan antar masyarakat. Atau dengan kata lain dapat juga dikatakan perubahan sosial merupakan bentuk perubahan peran budaya atau perilaku sosial manusia dalam bermasyarakat dari kondisi tertentu ke dalam kondisi lain. Perubahan yang Allah Swt kehendaki dalam Al-Qur'an merupakan perubahan yang positif, ideal serta konstruktif. Sebagaimana dalam Firman-Nya: QS. Al-A'rāf [7]: 56).<sup>407</sup>

---

<sup>404</sup> Adi Tahir Nugraha, "Ulul Albāb dalam Al-Qur'an dan Relasinya dengan Perubahan Sosial," *Dalam Jurnal : Iman dan Spiritualitas*, Vol 1, No 3, 2021, hal. 234.

<sup>405</sup> Ridho, et al., "Model Masyarakat Madani dalam Al-Qur'an sebagai Cerminan Masyarakat New Normal Pandemi Covid-19," *SANGKÉP: Dalam Jurnal : Kajian Sosial Keagamaan*, Vol. 4, No. 2, 2021, hal. 215-245.

<sup>406</sup> Hassan Zaeni, et al. "Dakwah Pemberdayaan Umat Perspektif Al-Quran," *Komunika: Dalam Jurnal : Dakwah dan Komunikasi*, Vol. 14, No. 1, 2020, hal. 95-110.

<sup>407</sup> Khalil Nurul Islam, "Moderasi Beragama di Tengah Pluralitas Bangsa: Tinjauan Revolusi Mental Perspektif Al-Qur'an," *Kuriositas: Dalam Jurnal : Media Komunikasi Sosial dan Keagamaan*, Vol. 13, No. 1, 2020, hal. 22.

Berdasarkan tolak ukur filosofis nilai idealis yang seharusnya (das sollen), dan akal-pengalaman (das sein, yang terjadi) dapat dikatakan bahwa transformasi mempunyai dua bentuk, yaitu transformasi positif-konstruktif ke arah yang baik dan transformasi negatif-destruktif. transformasi menuju kejahatan. Ini merupakan konsekuensi logis dari kehidupan di dunia, baik bagi umat manusia pada umumnya maupun bagi masyarakat tertentu pada khususnya. Hal ini kemudian dinyatakan sebagai proses pengujian atau seleksi relasi (*al-ibtilā'*), yang tidak hanya buruk, tetapi juga mencakup kebaikan atau hal-hal yang mengarah pada kebaikan. Namun, baik perilaku yang cenderung positif konstruktif maupun perilaku negatif-destruktif sama-sama mempunyai konsekuensi bagi pelaku hal tersebut, sebab setiap perbuatan baik maupun buruk adalah sebagai bentuk cobaan atau ujian. Hal ini sesuai firman Allah Swt: (QS. Al-Anbiya: 35). Firman lainnya Allah menjelaskan: (QS. Al-A'rāf [7]: 168).<sup>408</sup>

Mengenai term Al-Qur'an terkait dalam transformasi sosial maka penulis akan memaparkan di bawah ini;

## A. Ayat Al-Qur'an terkait Relasi Gender

### 1. Konsep kepemimpinan (خليفة)

Istilah *khalīfah* adalah berasal dari *masdar khalafa-yakhlifu-khalaiif* yang bermakna menggantikan, pengganti, menempati tempatnya.<sup>409</sup> Pandangan yang berbeda menyebut bahwa kata *khalīfah* berasal dari kata *khalf* yang artinya belakang, mengganti atau dari kata *khalaf* yang artinya orang yang datang kemudian, sebagai lawan dari kata *salaf* yang berarti orang terdahulu.<sup>410</sup> Imam Al-Zamakhsyari menjelaskan bahwa khalifah adalah orang yang menggantikan dari belakang yang dalam Al-Qur'an disebutkan merupakan Nabi Adam dan para keturunannya.

Al-Raghib Al-Isfahani menjelaskan bahwa pengganti itu melaksanakan tugas atas nama yang digantikannya. Kekhalifahan manusia di muka bumi terjadi disebabkan oleh tidak hadirnya yang digantikan di tempat atau juga karena penghormatan yang diberikan kepada yang

---

<sup>408</sup> Syafik Ubaidila and Binti Maunah, "Konsep Kepemimpinan Transformasional Perspektif Islam," *Asketik: Dalam Jurnal : Agama Dan Perubahan Sosial*, Vol. 6, No. 1, 2022, hal. 153-171.

<sup>409</sup> A. W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwar Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 110.

<sup>410</sup> Budi Suhartawan, "Konsep Kepemimpinan dalam Perspektif Al-Qur'an," *Tafakkur: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2021, hal. 1-23.

menggantikan.<sup>411</sup> Pendapat lain menjelaskan bahwa khalifah adalah orang yang menggantikan orang lain dan ia menempati tempat serta kedudukannya, bahkan menempati kepemimpinan serta kekuasaannya.<sup>412</sup> Dengan begitu, kata khalifah yang disandang oleh manusia adalah sebagai pengganti Allah untuk menegakan hukum dan ketetapan-Nya di muka bumi.<sup>413</sup>

Bila mengacu kepada Al-Qur'an, maka dapat ditelusuri bahwa kata khalifah dalam bentuk tunggal terulang sebanyak dua kali, yaitu dalam surat Al-Baqarah [2]: 30, dan dalam surat Šād [38]: 26 yang menjadi kajian utama dalam tulisan ini. Sementara dalam bentuk plural juga digunakan sebanyak dua kali, yaitu:

- a. Khalifah yang terulang sebanyak empat kali, yakni dalam surat Al-An'ām [6]: 165, yang diartikan sebagai “penguasa-penguasa”, lalu dalam surat Yūnus [10]: 43, diartikan dengan “pengganti-pengganti”, selanjutnya masih dalam surat yūnus, yaitu ayat 73, diartikan sebagai “pemegang kekuasaan”, dan terakhir pada surat Fāṭir [35]: 39, diartikan sebagai khalifah-khalifah.
- b. Khulafa', kata ini dalam Al-Qur'an terulang sebanyak tiga kali, yaitu pada surat Al-A'rāf [7]: 69 dan 74 yang dua-duanya diartikan dengan “pengganti-pengganti (yang berkuasa)”, selanjutnya terdapat dalam surat An-Naml [27]: 62, yang diartikan dengan “khalifah di bumi (menjadikan berkuasa di bumi)”<sup>414</sup>

Keseluruhan kata tersebut berasal dari kata khulafa' yang mulanya berarti “di belakang”. Dari sini, kata khalifah sering kali diartikan sebagai pengganti, karena yang digantikan itu selalu berada di belakang, sesudah yang digantikannya.<sup>415</sup> Muhammad Ali Al-Shabuni menafsirkan kata khalifah“ yang telah diciptakan di bumi adalah khalifah yang menggantikan Aku dalam melaksanakan hukum-hukum-Ku di atas bumi yaitu Adam atau suatu kaum yang menggantikan sebagian mereka atas sebagian yang lain, kurun demi kurun dan generasi demi generasi.”<sup>416</sup>

<sup>411</sup> A.R. Al-Isfahani, *Mufradat Gharib Al-Qur'an*, Mesir: Al-Halabi, 1961.

<sup>412</sup> Al-Razi, *Tafsir Al-Kabir*, Mesir: Al-Mathba'ah Al-Mishriyyah, 1985.

<sup>413</sup> Herwati Herwati and Weni Mushonifah. "Konsep Kepemimpinan Berbasis Qur'ani," *Attractive: Dalam Journal : Innovative Education*, Vol. 3, No. 3, 2021, hal. 203-217.

<sup>414</sup> Departemen Agama, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Mujamma' al Malik Fahd li Thibaah al Mushaf Asy-Syarif, 1415 H. (a) *Kalaf*, hal. 217, 307, 319, 702., (b) *khulafa*, hal. 232, 233, 601.

<sup>415</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, cet.VII, hal. 157.

<sup>416</sup> Muhammad Ali Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafāsir*, juz.1, hal. 36. Menyangkut kata khalifah yang diartikan dengan kata “pengganti”, disini terjadi perbedaan pendapat. Ada tiga pendapat dalam hal ini. Pertama, mengatakan bahwa

Ar-Rifai mengatakan bahwa, tidak ada satu dalil pun, baik yang eksplisit, implisit, maupun hasil inferensi, baik di dalam al-Qur'an maupun Sunnah yang menyatakan bahwa manusia adalah khalifah Allah di bumi, karena Dia berfirman “*sesungguhnya aku hendak menjadikan khalifah di bumi*”. Menurut beliau, ayat itu jangan dipahami bahwa Adam adalah khalifah Allah, sebab Allah tidak menyatakan bahwa “sesungguhnya Aku akan menjadikan untukKu seorang khalifah di bumi, atau menjadikan khalifah-Ku”. Dari mana kita menyimpulkan bahwa Adam atau spesies manusia sebagai khalifah Allah di bumi?. Sedangkan mayoritas mufassirin kata beliau mengatakan bahwa khalifah Allah “suatu kaum yang menggantikan kaum yang lain, kurun demi kurun, dan generasi demi generasi”.<sup>417</sup>

Khalifah hanya merupakan “pengganti” yang dalam artian yang menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Yang berfungsi sebagai pemegang amanah Allah untuk menggantikan Allah dalam menegakkan kehendaknya dan menerapkan ketetapan-ketetapanNya untuk mengelola bumi dengan segenap potensi yang diberikan oleh Allah SWT.<sup>418</sup>

Dengan Peranannya manusia sebagai khalifah itu, manusia menerima amanah dari Allah Swt. sebagai pemakmur alam semesta. Untuk itu, dalam pelaksanaan peran dan tugasnya, manusia dituntut untuk aktif, dan dinamis. Sehingga dapat dipahami bahwa dalam melaksanakan amanah yang diberikan Allah SWT. Manusia harus menggunakan akalNya bagi kemaslahatan manusia itu sendiri serta makhluk Allah lainnya secara serasi dan seimbang. Untuk merealisasikan tugas dan fungsinya itu, dapat ditempuh manusia lewat pendidikan. Dengan media ini, diharapkan manusia mampu mengembangkan akal yang diberikan Allah SWT. Secara optimal, bagi kepentingan seluruh alam semesta, baik untuk jangka pendek yaitu untuk

manusia sebagai makhluk menggantikan makhluk lain yang sudah pernah ada sebelumnya di bumi. Ada yang mengatakan jin, jadi manusia menggantikan jin., kedua, mengatakan bahwa sebenarnya manusia menggantikan manusia lain, jadi bukan makhluk lain. Jadi khalifah bermakna sekumpulan manusia menggantikan yang lain., pendapat ketiga, memberikan proses penggantian itu peranan yang lebih penting. Khalifah bukan sekedar seseorang mengikuti orang lain, tetapi ia adalah khalifah Allah, Allah datang terlebih dahulu, kemudian khalifah bertindak atas nama perintah Allah. Lihat: Fakhru al-din al-Razi, *Mafātih al-Ghaib*, Cairo, al-Mathba'ah al-Husainiyyah, tt, hal. 1324. Al-Qurthubi, *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, Cairo Daral-Kutub al-Mishriyyah, 1950, jilid 1, hal. 236.

<sup>417</sup> Muhammad Nasib al-Rifa'i, *Taisir al-'Aly al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibnu Katsir*, Riyadh: maktabah Ma'arif, 1410 H, Cet Baru, hal. 104-105.

<sup>418</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera hati, 2007, Vol. 1, Cet. X, hal. 140.

kehidupan manusia di dunia, maupun jangka panjang yaitu untuk kehidupan ukhrawi.<sup>419</sup>

Dani Dia-lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi, yakni Allah yang menjadikan sebagian kamu menggantikan sebagian yang lain untuk menguasai bumi ini (*Warafanga ba'dhakum*) dan dia meninggikan sebagian kamu dalam hal kemuliaan dan rezeki atas sebagian yang lain beberapa derajat, yakni beberapa derajat yang banyak dan berbeda-beda Allah menjadikan sebagian dari tampan dan sebagian yang lainnya bertampang buruk. Sebagiannya ada yang kaya dan sebagian yang lain ada yang miskin. Sebagiannya ada yang terhormat dan sebagian yang lain ada yang rendah. Sebagiannya ada yang 'alim dan sebagian lain ada yang lemah.

Adanya perbedaan ini bukan karena ketidak mampuan Allah, kejahilan, kekikiran sebab Allah SWT maha suci dari semuanya itu, melainkan Dia mengadakan semuanya itu semata-mata hanya untuk menguji hal ini diterangkan Allah SWT (*'liyabluakum fima atakum*”) untuk mengujimu atas sesuatu yang diberikannya kepadamu, yakni untuk memberlakukan kalian seperti perlakuan orang yang menguji kedudukan, harta dan kemiskinan yang telah diberikannya kepadamu. Siapakah di antara kamu yang bersyukur dan bersabar. Maka dia maha mengetahui hal ihwal hamba-hambanya lebih dari mereka sendiri.

Yang dimaksud dengan ujian adalah orang mukallaf itu adakalanya melainkan sesuatu yang ditugaskan kepadanya dan ada pula yang memenuhinya. Jika dia melalaikan tugas yang diperintahkan oleh Allah swt, maka bagian yang diterimanya adalah ancaman.<sup>420</sup>

Dan juga disebutkan dalam QS. Al-Baqarah [2]: 30),

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خٰلِفَةً ؕ قَالُوْۤا اَجْعَلْ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا وَيَسْفِكُ  
الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ؕ قَالَ اِنِّيْۤ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

“(Ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah<sup>13</sup> di bumi.” Mereka berkata, “Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia

---

<sup>419</sup> Kurniawan, et al., "Konsep Kepemimpinan Dalam Islam," PRODU: Prokurasi Edukasi *Dalam Jurnal : Manajemen Pendidikan Islam*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 77.

<sup>420</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Marah Labid*, Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2011, Juz 2, hal. 350

berfirman, “*Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.*” (QS. Al-Baqarah [2]: 30)

Menurut Ibnu Jarir, tafsir ayat ini (إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً), Aku akan menjadikan khalifah di bumi menggantikan Aku dalam menjalankan hukum dengan adil diantara makhluk-Ku, yakni menghukum dengan tuntunan-Ku, yaitu Adan dan siapa yang mengikuti jejaknya dalam melaksanakan tuntunan wahyu Allah dengan sebenar-benarnya.<sup>421</sup> Mengomentari ayat tersebut, Ibnu Abbas mengatakan bahwa “ pertama yang di bumi ialah jin, lalu mereka merusak dan menumpahkan darah, maka diutus Iblis untuk membunuh sebagian mereka dan mengusir sebagian yang lain sehingga mereka terpaksa tinggal di pulau-pulau dan di hutan-hutan serta di gunung-gunung.<sup>422</sup>

Dari penafsiran di atas terlihat perbedaan di antara mereka dimana As-Shabuni dan Ibnu Jarir, berpendapat bahwa yang dimaksud khalifah dalam surah Al-Baqarah [2]: 30 adalah Adam atau suatu kaum atau siapa yang mengikuti jejaknya dalam melaksanakan tuntunan wahyu yang sebenarnya sedangkan Ar-Rifa'i, berpendapat tidak ada alasan untuk mengatakan bahwa yang dimaksud khalifah itu adalah Adam a.s. Yang jelas makhluk yang baru diciptakan itu dinamakan khalifah apakah dia Adam atau bukan. Dinamakan dia khalifah karena ia orang yang akan menggantikan Allah dalam menerapkan hukum-hukum dan melaksanakan perintah-perintah kepada manusia.<sup>423</sup>

Kata *khalifah* dalam ayat diatas tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnister tentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sesama sebagai khalifah yang akan mempertanggung jawabkan, tugas-tugas kekhalfahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.<sup>424</sup> Walaupun basis pembahasan Al-Qur'an tentang masyarakat bersifat khusus pada sistem yang ada, namun ia juga memberikan prinsip umum yang menghasilkan solusi bagi problem sosial dalam konteks lain. Mengenal otoritas, maka yang berlaku adalah sistem patriarki. Adapun masalah lain dalam masyarakat, solusi Al-Qur'an terhadap berbagai problem sosial mencerminkan sikap yang berlaku di Negeri Arab masa lampau.

---

<sup>421</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, H. Salim Bahreisy dan H. Said Bahreisy (pent), Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1993, jilid 1, Cet. 2, hal. 81.

<sup>422</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hal. 81.

<sup>423</sup> Rasyad, "Konsep Khalifah dalam Al-Qur'an (Kajian Ayat 30 Surat Al-Baqarah Dan Ayat 26 Surat Sād)," *Ilmiah Al-Mu'ashirah: Dalam Jurnal : Media Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadits Multi Perspektif*, Vol. 19, No. 1, 2022, hal. 20-31.

<sup>424</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 252-253.

Prinsip umum kepemimpinan dalam Al-Qur'an adalah sama dengan aturan untuk melaksanakan suatu tugas, artinya tugas harus dilaksanakan oleh orang yang "paling cocok". Orang tersebut adalah orang yang paling cocok berdasarkan kualifikasi atau karakteristik yang dibutuhkan untuk menunaikan tugas itu: biologis, psikologis, pendidikan, keuangan, pengalaman, dan lain-lain. Prinsip ini berjalan dalam banyak tatanan sosial yang kompleks: keluarga, masyarakat pada umumnya, dan kepemimpinan.<sup>425</sup>

Mengenal kepemimpinan, sistem patriarki bangsa Arab masa lampau dan modern memberikan beberapa keunggulan bagi laki-laki. Tentu saja, dengan memiliki hak istimewa di depan publik, pengalaman dan keunggulan lainnya, laki-laki menjadi yang paling cocok untuk bekerja di arena politik atau finansial. Salah kalau menyimpulkan bahwa laki-laki akan selalu mendapatkan keunggulan-keunggulan itu sehingga menjadikan mereka yang paling sesuai untuk memegang kepemimpinan. Namun demikian, menurut Al-Qur'an, keunggulan ini tidak terbatas untuk laki-laki. Asalkan perempuan mempunyai motivasi, peluang pasti ada. Kemampuannya untuk menjadi "yang paling cocok" untuk sejumlah tugas yang tidak lazim pada 14 abad lampau kini harus betul-betul ditingkatkan.<sup>426</sup>

Sekalipun ada perbedaan peluang antara laki-laki dan perempuan, bahkan dimasa turunnya wahyu, tidak ada pernyataan tersirat maupun tersurat dalam Al-Qur'an yang mendukung pendapat bahwa laki-laki adalah pemimpin alami.<sup>427</sup> Bahkan, dalam konteks negeri Arab yang patriarki, Al-Qur'an memberikan contoh seorang pemimpin perempuan, seperti yang dibahas sebelumnya yakni Ratu Bilqis digambarkan dengan baik sekali dalam Al-Qur'an.<sup>428</sup> Sebenarnya, selain para Nabi, laki-laki adalah *satu-satunya* pemimpin dalam Al-Qur'an yang diberi pujian. Al-Qur'an

---

<sup>425</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, Cet. I, hal. 151-154.

<sup>426</sup> Ergina Faralita, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam dan Gender," Sultan Adam: *Dalam Jurnal : Hukum dan Sosial*, Vol. 1, No. 1. 2023, hal. 24-34.

<sup>427</sup> Maulana Razali, et al. "Konsep Kepemimpinan Perempuan dalam Pandangan Abdur Rauf As-Singkili." *Basha'ir: Dalam Jurnal : Studi Al-Qur'an dan Tafsir*, 2021, hal. 85-94.

<sup>428</sup> Robikah, "Rekonstruksi Kisah Ratu Balqis dalam Perspektif Tafsir Maqashidi," Al-Wajid: *Dalam Jurnal : Ilmu Al-Quran dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, 2021, hal. 88.



menjelaskan karakteristiknya yang bijaksana dan independen sebagai seorang pemimpin.<sup>429</sup>

Al-Qur'an tidak melarang perempuan berkuasa, baik atas perempuan yang lain maupun atas perempuan dan laki-laki. Namun, ada implikasi bahwa Al-Qur'an cenderung mengusahakan tugas-tugas penting dalam masyarakat dikerjakan dengan cara yang paling efisien. Dalam semua situasi, baik laki-laki maupun perempuan tidak memperoleh keuntungan yang sama. Memaksa berbagai masyarakat patriarkis modern akan mengganggu kesejahteraan yang harmonis dalam masyarakat itu.

Namun, memilih orang yang paling cocok untuk mengembang tugas tertentu merupakan suatu proses yang dinamis. Penilaian berkelanjutan terhadap situasi yang sedang berlangsung harus menghasilkan cukup informasi tentang kualifikasi untuk melaksanakan suatu tugas. Seorang perempuan yang lebih independen dan berwawasan luas mungkin akan lebih baik dalam memimpin suatu bangsa menuju masa depan yang lebih baik. Demikian juga, seorang suami bisa saja lebih sabar terhadap anak-anak. Jika tidak selamanya, maka mungkin secara temporer, seperti ketika istri sedang sakit, suami harus melaksanakan tugas perawatan anak. Sebagaimana kepemimpinan bukan merupakan karakteristik abadi dari semua laki-laki, perawatan anak juga bukan karakteristik abadi dari semua perempuan.<sup>430</sup>

## 2. Konsep keberpasangan yang komplementer (زوج)

Penciptaan Adam sebagai manusia pertama dan pasangannya Hawa sebagai manusia kedua menunjukkan bahawa Allah menjadikan lelaki dan perempuan untuk berpasangan.<sup>431</sup> Perspektif gender dalam Al-Qur'an bukan saja menunjukkan hubungan keserasian antara lelaki dan perempuan, tetapi lebih dari itu.<sup>432</sup> Antaranya konsep berpasang-pasangan (*azwāj*) yang disebut dalam Al-Qur'an bukan sahaja kepada manusia, bahkan juga kepada binatang<sup>433</sup> seperti dalam QS. Asy-Syurā [26]: 11 dan QS. An-Nisā [4]: 1,

<sup>429</sup> Herwati and Weni Mushonifah, "Konsep Kepemimpinan Berbasis Qur'ani," *Attractive: Dalam Jurnal : Innovative Education*, Vol. 3, No. 3, 2021, hal. 203-217.

<sup>430</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan ...*, hal. 151-154.

<sup>431</sup> Nur Arfiyah Febriani, "Ekoteologi berwawasan Gender dalam al-Quran," *Palastren: Dalam Jurnal : Studi Gender*, Vol. 10, No. 1, 2017, hal. 67-90.

<sup>432</sup> Siti Robikah, "Penafsiran Ulang QS. An-Nisa [4]: 34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi," *al Dhikra: Dalam Jurnal : Studi Qur'an dan Hadis*, Vol. 4, No. 1, 2022, hal. 49-66.

<sup>433</sup> Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا  
كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ

وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

*Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.*

Menurut Nasaruddin Umar, tiada istilah khas tentang gender di dalam al-Quran, namun terdapat beberapa perkataan yang menggambarkan istilah gender seperti *ar-rajūl* dan *an-nisā'*. Selain itu terdapat juga istilah lain yang mengungkap sesuatu tuntutan (*khitāb*) yang sering menggunakan bentuk *mudhakkār* (lelaki). Walau bagaimanapun, penggunaan istilah-istilah tersebut di dalam Al-Qur'an bukanlah membawa maksud mempunyai ciri-ciri bias atau ketidakadilan tentang gender tetapi penggunaan *mudhakkār* dalam sesuatu *khitāb* adalah merangkumi lelaki dan perempuan kecuali ada sebab lain yang mengkhususkannya.<sup>434</sup>

Problem utama yang menjadi fokus para aktivis feminis di dunia adalah mengenai ketimpangan dalam menjelaskan relasi perempuan dan laki-laki dalam wilayah sosial-kemasyarakatan. Mereka meyakini bahwa ayat-ayat dalam Al-Qur'an memberikan porsi yang sama antara laki-laki dan perempuan, sehingga melalui keyakinan ini, mereka hendak mengkonstruksi penafsiran yang berkeadilan jender.<sup>435</sup>

Salah satu problem yang banyak diangkat dan menjadi landasan pokok dalam setiap tafsir feminis adalah mengenai asal usul penciptaan. Allah menjelaskan dalam surat An-Nisā' [4]: 1 bahwa penciptaan manusia berasal dari wujud yang satu, dan dari wujud tersebut Allah menciptakan

Mernissi," KACA (Karunia Cahaya Allah): *Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021, hal. 30-47.

<sup>434</sup> Nur Azwani Mansor and Noor Hisham Md Nawawi, "Interaksi Al-Quran Tentang Konsep Gender," *Dalam Jurnal : International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC)*, 2021, hal. 31.

<sup>435</sup> Mahbub Ghazali, "Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan wacana feminis atas ayat penciptaan manusia," *Yinyang: Dalam Jurnal : Studi Islam Gender Dan Anak*, Vol. 15, No. 1, 2020, hal. 75-94.

pasangan-pasangan bagi mereka (*ittaqū rabbakum al-ladhi khalaqakum min nafs wāḥidah wa khalaqa minhā zawjah*). Dalam wacana tafsir klasik, kata *nafs wāḥidah* (wujud yang satu) dimaknai sebagai Adam.<sup>436</sup>

Hal yang sama juga dilakukan oleh Ibn Kathīr dengan menafsirkan kata *nafs wāḥidah* sebagai Adam. Ibn Kathīr juga melanjutkan penjelasannya bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam sebelah kiri (*min ḍil'ih al-aysar*) saat ia tidur.<sup>437</sup> Penafsiran yang sama juga dilakukan oleh penafsir modern, Wahbah al-Zuḥaylī. Al-Zuḥaylī sebagaimana al-Ṭabarī dan Ibn Kathīr menjelaskan bahwa Hawa diciptakan oleh Allah dari tulang rusuk Adam.<sup>438</sup>

Penciptaan perempuan dari salah satu unsur laki-laki dianggap sebagai pemicu bahwa perempuan merupakan jenis kedua (*second sex*) yang menempati subordinat laki-laki. Dampak dari penafsiran ini kemudian dikomentari oleh para aktivis feminis di Indonesia. M. Quraish Shihab memberikan pandangannya dalam menafsirkan redaksi *nafs wāḥidah*. Menurut Shihab, kata ini ditafsirkan beragama oleh banyak mufassir. Shihab mengutip pendapat Muḥammad Abduh dan Ṭabāṭabā'ī yang menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari jenis yang sama. Tidak ada redaksi dalam ayat tersebut yang mengindikasikan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki. Quraish Shihab lebih jauh lagi menjelaskan bahwa meskipun Hawa diciptakan dari Adam, tidak lantas menjadikan kedudukan perempuan selain Hawa menempati posisi marginal di bawah laki-laki. Hal ini menurut Shihab disebabkan karena semua pria dan wanita dilahirkan dari Adam dan Hawa, sehingga tidak ada perbedaan diantara keduanya dari sisi kemanusiaan.<sup>439</sup>

Nasaruddin Umar memberikan penjelasan mengenai surat tersebut sebagai satu-satunya ayat dalam Al-Qur'an yang mengindikasikan penciptaan perempuan. Meskipun demikian, menurut Umar, ayat ini turun dengan redaksi yang global, sehingga untuk menyimpulkan perempuan berasal dari laki-laki secara penciptaan masih perlu didiskusikan ulang. Umar lebih memilih pada kecenderungan penafsiran yang memaknai bahwa perempuan diciptakan bukan dari Adam. Dalam akhir pembahasannya, Umar menekankan bahwa asal kejadian perempuan ini perlu dipahami secara tepat karena akan berakibat sikap ambivalensi terhadap perempuan. Perempuan

<sup>436</sup> Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān Fī Ta'wīl Al-Qur'an*. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000, hal. 514.

<sup>437</sup> Ismā'il bin Umar bin Kathīr, *Tafsīr Al-Qur'an Al-'Azīm*, Riyāḍ: Dār alṭayyibah, 1999, hal. 206.

<sup>438</sup> Wahbah Al-Zuhayli, *Al-Tafsir Al-Munir*, Vol. 2, Damaskus: Dār al-Fikr, 1418, hal. 222.

<sup>439</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Cet X..., hal. 400.

seharusnya diletakkan dalam posisi yang sama dengan laki-laki dalam kapasitas profesionalismenya. Dengan mengutip pendapat Fatimah Mernissi, Amina Wadud dan Muhammad Abduh, Umar hendak mengatakan bahwa perempuan memiliki derajat yang sama dengan laki-laki dan memiliki peluang yang sama dalam mencapai kesuksesan di dunia dan akhirat.<sup>440</sup>

Menurut Muhammad, ayat ini secara jelas tidak mengindikasikan makna *nafs* sebagai laki-laki ataupun perempuan. Begitu juga yang dimaksud dengan *zawj* dalam ayat ini tidak secara jelas merujuk pada makna laki-laki ataupun perempuan. Ketidakjelasan maksud dari penyebutan term-term dalam ayat ini secara jelas juga menafikan pandangan berebagai penafsiran yang mengidentifikasi bahwa *nafs* merujuk pemaknaannya pada laki-laki dan kata *zawj* menunjukkan makna pada perempuan.

Pemahaman yang lebih mendekati benar, menurut Muhammad adalah membiarkan misteri yang dikandung dalam lafad *nafs* dan *zawjah* dalam ayat tersebut, dan mengalihkan pembahasan pada redaksi ayat setelahnya yang lebih mudah untuk dipahami. Redaksi setelahnya dalam ayat tersebut menjelaskan bahwa dari keduanya menghasilkan keturunan yang banyak yang terdiri dari laki-laki dan perempuan. Hal ini memberikan pemahaman bahwa laki-laki dan perempuan tercipta dari pasangan yang sama, sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya. Ayat ini juga mengisyaratkan berpasangan dan kebersamaan menjadi dasar dari kehidupan bermasyarakat, bukan berdasarkan hubungan subordinatif antar lakilaki dan perempuan. Pendapat ini lebih sesuai karena mendapat argumentasi penguatnya dalam surat al-Rum (30): 21, yang menyatakan bahwa “dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri”.<sup>441</sup>

Konsep yang sama juga dijelaskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir. Ia menganggap bahwa berdasarkan pembacaan muhkam-mutashabih maupun *qat’î zannî*, ayat tersebut tidak menggambarkan penciptaan perempuan dari laki-laki. Kata *al-nâs* dalam pembukaan ayat, secara jelas mengindikasikan ayat tersebut ditujukan untuk seluruh manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Kata ganti *kum*, meskipun secara bahasa merupakan kata ganti untuk laki-laki, tetapi *majî’ ðomir* (tempat kembali kata ganti) yang dituju adalah kata *al-nâs*, bukan pada jenis tertentu, ataupun orang secara spesifik,

---

<sup>440</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 236–47.

<sup>441</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 30-32.

sehingga ayat ini tidak membicarakan penciptaan Adam sebagai jenis pertama, dan penciptaan Hawa dari jenis pertama tersebut.<sup>442</sup>

Meskipun demikian, hal yang disayangkan oleh Kodir adalah kenyataan penafsiran yang dilakukan oleh beberapa penafsiran klasik yang justru menganggap ayat tersebut secara spesifik menjelaskan penciptaan Hawa dari Adam. Pandangan ini kemudian digeneralisir untuk menyebutkan bahwa perempuan diciptakan dari laki-laki. Laki-laki adalah sumber ciptaan perempuan dan merupakan jenis yang diciptakan pertama kali, sehingga laki-laki lebih utama daripada perempuan. Penafsiran ini kemudian mengarahkan pemahaman pada anggapan bahwa seluruh kehidupan perempuan ditentukan atas standard yang telah diciptakan oleh laki-laki. Relasi antara keduanya diciptakan sedemikian rupa agar dapat menguntungkan laki-laki dari segi pengaturan, pengelolaan dan sikap mengontrol perempuan. Relasi tidak setara ini, menurut Kodir diciptakan untuk mengopresi perempuan sedemikian rupa, sehingga kekerasan terhadap perempuan menjadi hal yang wajar.<sup>443</sup>

Dalam konteks masyarakat modern, perempuan merupakan mitra harmonis laki-laki,<sup>444</sup> keduanya sama-sama berpeluang menjadi hamba Allah yang ideal, dan mencapai derajat ketakwaan sebagai puncak spiritualitas yang paling tinggi (QS. Al-Mā'idah [5] 8; At-Taubah [9]: 71; Al-Aḥzāb [33]: 35).<sup>445</sup> Bahkan perempuan telah banyak membuktikan diri dan dianggap memiliki kelebihan yang dalam pandangan klasik hanya dimiliki oleh laki-laki. Oleh sebab itu, pandangan yang mengopresi perempuan harus dihilangkan sebagaimana juga penafsiran-penafsiran yang menyudutkan peran perempuan juga dihapuskan. Penafsiran terhadap teks-teks keagamaan harus menekankan nilai universalitas Islam yang mengacu pada prinsip keadilan, kesetaraan, kemashlahatan tanpa dibatasi oleh jenis kelamin.<sup>446</sup>

Kemitra sejawaran yang harmonis antara pria dan wanita adalah kondisi dinamis, apabila pria dan wanita memiliki kesamaan hak, kewajiban dan kedudukan, peranan, dan kesempatan yang dilandasi sikap dan perilaku saling menghormati, saling menghargai, saling membantu dan saling mengisi dalam berbagai bidang.<sup>447</sup>

<sup>442</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 235.

<sup>443</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah...*, hal. 236.

<sup>444</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Tafsir Mawdhui atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 17.

<sup>445</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020, hal. 36-40.

<sup>446</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender...*, hal. 33.

<sup>447</sup> Zaitunah subhan, *Tafsir Kebencian ...*, hal. 91-92.

Dengan demikian, kemitraan sejajar tidak dilandasi oleh keinginan untuk menciptakan persaingan antara pria dan wanita. Dalam Islam, pada hakikatnya Allah SWT menciptakan pria dan wanita untuk saling menghormati, saling membantu sesuai dengan kodrat masing-masing. Apabila dalam kehidupan riil antara pria dan wanita, khususnya dalam kehidupan berumah tangga suami dan istri menjadi mitra sejajar yang harmonis, potensi sumber daya keduanya secara maksimal dapat bermanfaat. Itulah tujuan ajaran Islam, sebagaimana tujuan Tuhan menciptakan manusia yang terdiri dari pria dan wanita ini.

Untuk mengetahui apakah pria dan wanita telah menjadi mitra sejajar, dapat dipergunakan berbagai kriteria sebagai berikut:

- a. Partisipasi aktif wanita sebagai mitra sejajar pria dalam perumusan kebijakan, pengambilan keputusan dan perencanaan serta dalam pelaksanaan kegiatan sehari-hari.
- b. Manfaat yang diperoleh wanita dari hasil pelaksanaan berbagai kegiatan, baik sebagai pelaku maupun sebagai penikmat hasilnya. Akses dan control/penguasaan wanita terhadap berbagai sumber daya.
- c. Dampak terhadap kedudukan dan peran wanita.

Kemitra sejajar dapat direalisasikan bila suasana yang kondusif dapat menciptakan khususnya dalam kehidupan berkeluarga, yang di dalamnya pria (sebagai suami) dan wanita (sebagai istri) mampu berperan dalam suatu jajaran atau *ijejer* (bahasa Jawa), yaitu duduk sama rendah berdiri sama tinggi. Dalam kehidupan nyata sehari-hari tidak ada kedudukannya lebih tinggi dan tidak ada hak-hak yang lebih besar, serta tidak ada yang peranannya lebih penting yang lain. Jadi, “kemitra sejajar” adalah kesejajaran hak dan kewajiban serta kesempatan antara pria dan wanita baik di lingkungan kehidupan keluarga khususnya, maupun dalam masyarakat. Pria dan wanita dapat bekerja sama sebagai mitra sejajar yang harmonis dalam arti selaras, serasi dan seimbang yang di tandai dengan sikap dan perilaku saling peduli, menghormati, menghargai, serta membantu dan mengisi serta dilandasi rasa saling asih, asah dan saling asuh.<sup>448</sup>

Dalam Islam, istilah-istilah gender yang dipergunakan dalam Al-Qur’an untuk menyebut pria dalam makna kemitraan dengan wanita tidak selalu menggunakan kata yang sama baik pria maupun wanita. Hal yang demikian bisa jadi dipahami sebagai bukti kemukjizatan Al-Qur’an yang mengandung prediksi ke masa depan atau bisa juga di pahami untuk memperkuat pandangan bahwa Al-Qur’an berbicara pada tema-tema tertentu

---

<sup>448</sup> Asisten IV Menteri Negara UPW dalam *Semiloka Kemitrasejajaran Pria dan Wanita*, di Jakarta, 9-10 oktober 1996, hal. 15.

secara detail, namun dalam banyak hal hanya bersifat unit versal dan global, sehingga memberikan akomodasi bagi penafsiran baru.<sup>449</sup>

Kata *rijal* (pria) bergandengan atau berpasangan dengan kata *nisa* (wanita), misalnya dalam masalah kepemimpinan. Sedangkan kata *al-zakar* (pria) bergandengan atau berpasangan dengan kata *unsa* (wanita), misalnya dalam masalah waris. Dari sini tentu ada makna yang signifikan (penting berarti).<sup>450</sup>

### 3. Konsep kemuliaan dan kesempurnaan (كِرْمٌ)

Salah satu potensi penting yang dibawa manusia adalah potensi intelektual (kecerdasan). Telah disepakati bahwa makhluk paling serdas di planet ini adalah manusia. Secara naluri dan indra ia berada jauh di belakang manusia hewan-hewan tertentu. Manusia kalah dari tikus dari segi penglihatan di malam hari kalah dari anjing bahkan lalat kecil dari segi penciuman, kalah dari harimau dari kekuatan otot, kalah dari ikan teri kecil dari segi kemampuan berenang. Akan tetapi semua hewan yang berburu di darat, laut, maupun di udara dapat dikalahkan dengan kemampuan manusia kecerdasan yang dimilikinya. Salah satu bentuk kemulyaan manusia dari makhluk yang ada di bumi adalah kecerdasannya, sebagai mana firman Allah (Q.S Al-Isrā' [17]: 70).<sup>451</sup>

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾

Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna (Q.S Al-Isrā' [17]: 70).

Lafad, *walaqad karamna bani adama* (Dan sungguh, kami telah memuliakan anak-anak adam) dengan bentuk atau rupa yang baik, tinggi yang sedang, dapat menguasai segala hal yang ada di bumi untuk

<sup>449</sup> Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996, hal. 135.

<sup>450</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an ...*, hal. 91-94.

<sup>451</sup> Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma kreatif, 2017, Cet. II, hal. 50.

kesenangannya, mempunyai kemampuan untuk berindustri, berilmu, berbicara, makan dengan tangan dan lain-lain (kami angkut mereka di daratan) dengan memakai hewan kendaraan dan sarana transportasi lainnya (filbahri) di lautan dengan memakai kapal-kapal laut.<sup>452</sup>

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam QS. Az-Zāriyāt [51]: 56). Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku. Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam Al-Qur'an biasa di istilahkan dengan orang-orang yang bertaqwa (*muttaqun*) dan untuk mencapai derajat *muttaqin* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Al-Qur'an menegaskan bahwa hamba yang paling ideal adalah para *muttaqun*, sebagaimana disebutkan dalam QS. Al-Hujurāt [49]: 13).

يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kalian dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian disisi Allah ialah orang yang paling bertakwa diantara kalian. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.* (QS. Al-Hujurāt [49]: 13).

Melalui ayat tersebut, Zaitunah Subhan berpendapat bahwa wanita dan pria memiliki kedudukan yang sama. Disamping itu, Zaitunah Subhan juga menjelaskan bahwa dari ayat tersebut ada prinsip utama ajaran Islam adalah bahwa manusia semuanya sama yaitu sebagai makhluk Tuhan. Pria dan wanita berasal dari nenek moyang yang sama. Mereka dijadikan berbangsa-bangsa agar mereka saling mengenal.<sup>453</sup>

Al-Qur'an mengajarkan doktrin kesetaraan, termasuk kesetaraan gender, dan menghapus semua perbedaan yang disebabkan oleh jenis

<sup>452</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Marah Labid ...*, hal. 550.

<sup>453</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015, Cet. II, hal. 91-94



kelamin, ras, warna kulit, suku, dan bangsa.<sup>454</sup> Ajaran ini menggambarkan bagaimana al-Qur'an menjunjung tinggi martabat wanita agar mereka memiliki hak yang sama dengan pria. Al-Qur'an menghapus semua tradisi dan praktik keji tradisi Barat dan peradaban pra Islam yang cenderung tidak adil dan tidak memanusiakan perempuan.<sup>455</sup> Al-Qur'an telah memperbaiki kekejian pra-Islam terhadap wanita dengan mengangkat status dan martabat mereka dan mengakui hak-hak untuk mereka. Gagasan kesetaraan ini memiliki dua implikasi. Pertama, Al-Qur'an menegaskan martabat. Kedua, di sector-sektor tertentu, pria dan wanita memiliki hak dan kewajiban yang sama.<sup>456</sup>

Pemikiran Zaitunah Subhan bahwa kemitra sejajaran antara pria dan wanita dalam ajaran Tuhan yang bersifat qath'i secara normatif adalah setara, kendati ada beberapa perbedaan biologis. Dalam beberapa ayat dan berbagai surat misalnya kata pria selalu bergandengan dengan kata yang merujuk pada wanita.<sup>457</sup>

Kekhususan-kekhususan yang di peruntukkan kepada laki-laki, seperti seorang suami setingkat lebih tinggi diatas istri (QS. Al-Baqarah [2]: 228), laki-laki pelindung bagi perempuan (QS. An-Nisā' [4]: 34), memperoleh bagian warisan banyak (QS. An-Nisā' [4]: 11), menjadi saksi yang efektif (QS. Al-Baqarah [2]: 282), dan diperkenankan berpoligami bagi mereka yang memenuhi syarat (QS. An-Nisā' [4]: 3) tetapi ini semua tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba utama.<sup>458</sup> Kelebihan-kelebihan

<sup>454</sup> Moch Choiri and Alvan Fathony, "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi," Kaca (Karunia Cahaya Allah): *Dalam Jurnal : Dialogis Ilmu Ushuluddin*, Vol. 11, No. 1, 2021, hal. 30-47.

<sup>455</sup> Khoiroh, et al., "Konsep Kepemimpinan Wanita dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)," *Al Muhafidz: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 2, 2022, hal. 184-194.

<sup>456</sup> Abd Basid and Ruqayyah Miskiyah, "Tafsir Kesetaraan dalam al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)," *EGALITA: Dalam Jurnal : Kesetaraan Dan Keadilan Gender*, Vol. 17, No. 1, 2022, hal. 18-34.

<sup>457</sup> Diana Khotibi, "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan," *Mushaf: Dalam Jurnal : Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*, 1.109-144 (2020).

<sup>458</sup> Rohatun Nihayah, "Kesetaraan Gender Melalui Pendekatan Hermeneutika Gadamer dalam Kajian QS Al-Hujurat Ayat 13," *Syariati: Dalam Jurnal : Studi Al-Qur'an dan Hukum*, Vol. 7, No. 2, 2021, hal. 207-218.

tersebut diberikan kepada laki-laki dan wanita secara rata, tanpa memandang jenis kelamin.<sup>459</sup>

Dalam kapasitas sebagai hamba, laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan kadar pengabdianya, sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nahl [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ  
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barang siapa 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. (QS. An-Nahl [16]: 97).*

Ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin, laki-laki dan perempuan berhak memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal.<sup>460</sup>

Berangkat dari model epistemologi dan prinsip pemikiran penafsiran yang dikenalkan Nasaruddin Umar, munculnya presespsi *stereotyp* pada perempuan, yang kemudian bisa berujung pada perlakuan hukum dan pemberian beban sosial budaya kepada masyarakat, khususnya perempuan.<sup>461</sup> Didapati ada beberapa ayat krusial yang cenderung memberikan kesan keutamaan kepada laki-laki, bisa jadi ayat tersebut merujuk pada beban sosial (dari fungsi dan perannya) berdasarkan jenis kelamin (*gender roles*) dikala itu, karena pada umumnya ayat-ayat mengenai perempuan memiliki asbabun nuzul (*historical characteristic*).<sup>462</sup>

<sup>459</sup> Rif'at, et al., "Feminisme Dan Kesetaraan Gender Dalam Kajian Islam Kontemporer," *Syntax Literate; Dalam Jurnal : Ilmiah Indonesia*, Vol. 7, No. 1, 2022, hal. 172-182.

<sup>460</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* ..., hal. 248-252. (Umar, 1999: 265)

<sup>461</sup> Muhammad Rusydi, "Esoterisme Pemikiran Gender Nasaruddin Umar," *AN-NISA: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Anak*, Vol. 12, No. 2, 2020, hal. 710-716.

<sup>462</sup> Nurhasanah Maulana, "Pemikiran Hamka dan Nasaruddin Umar Tentang Peran Perempuan dalam Kesetaraan Gender," *Al-Tadabbur: Dalam Jurnal : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 5, No. 2, 2020, hal. 281-296.

Dan juga ayat tersebut berbicara persoalan yang detail, dan umumnya ayat-ayat seperti itu dimaksudkan untuk mendukung dan mewujudkan tujuan umum (*maqāsid*) ayat-ayat yang berbicara tema-tema pokok (esensial) seperti mewujudkan keadilan (QS. An-Nahl [16]: 90), mengEsakan Tuhan (QS. Al-Ikhlās [112]: 1-4, amanah (QS. An-Nisā' [4]: 58) dll. Jika diperhatikan ayat-ayat yang turun berkenaan dengan persoalan perbudakan, kewarisan, poligami, dll runtut turunnya ayat mengarah pada suatu tujuan, Yaitu mewujudkan keadilan, dan menegakkan amanah dalam masyarakat.<sup>463</sup>

Dengan demikian, di era modernitas ini, ruang perempuan seharusnya menjadi terbuka untuk mengikuti pendidikan setinggi-tingginya, sehingga melahirkan kemampuan, dan kemampuan mereka dalam segala urusan yang sebelumnya diklaim hanya menjadi milik laki-laki. Persepsi tandensius bahwa kaum perempuan kurang rasional, lebih emosional dan kurang kompeten menangani urusan domestik dan publik dibanding kaum laki-laki telah gugur dan tidak lagi populer. Perempuan kini tengah bergerak merengkuh masa depannya dan mengubur masa lalu yang suram dan penuh nestapa.<sup>464</sup>

Sejak awal abad 20 sejumlah negara Islam khususnya Timur Tengah seperti Turki, Mesir, dan Iran mengeliat menggugat otoritas patriarkis.<sup>465</sup> Pemingitan dan peminggiran perempuan dari ruang publik/politik disadari telah merugikan semua orang. Status perempuan dalam hukum pada akhirnya harus mengalami perubahan setahap demi setahap dan dari waktu ke waktu. Melalui amandemen dan revisi demi revisi atas UU di negara-negara tersebut, hak-hak perempuan mengalami kemajuan. Perempuan-perempuan muncul dalam ruang-ruang sosial, politik, ekonomi dan budaya berdampingan secara sinergis dengan kaum laki-laki.<sup>466</sup>

Sebagaimana Mesir yang awalnya sangat menentang pengangkatan seorang perempuan sebagai top leader berdasarkan fatwa yang dikeluarkan oleh ulama al-Azhar al-Syarif sebagai representasi dari komunitas muslim Mesir. Namun, pada bulan juni 1952 M bertepatan Ramadhan 1371 H, al-

---

<sup>463</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* ..., hal. 112.

<sup>464</sup> Sakdiah, "Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA," *Takammul: Dalam Jurnal : Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak*, Vol. 10, No. 1, 2022, hal. 1-14.

<sup>465</sup> Annisa Malinda Natasya Hagk and Umi Najihah Kholilah, "Perkembangan Kesetaraan Gender di Negara-Negara Arab," *Dalam Jurnal : International Conference of Students on Arabic Language*, Vol. 2, 2018, hal. 11

<sup>466</sup> Dewi, et al., "Dinamika Kesetaraan Gender di Arab Saudi: Sebuah Harapan Baru di Era Raja Salman," *Dalam Jurnal : Sosial Politik*, Vol. 6, No. 1, 2020, hal. 30-42.

Azhar al-Syarif mengeluarkan fatwa yang memuat masalah hak perempuan.<sup>467</sup>

Di masa Rasul SAW, perempuan sudah banyak tampil sebagai sosok yang dinamis, hal ini didorong oleh semangat kitab suci Al-Quran yang memberi jaminan pada perempuan untuk ikut berpartisipasi dan berkiprah dalam semua aspek kehidupan bermasyarakat, termasuk peran publik di dalamnya.<sup>468</sup> Sejarah Islam membuktikan adanya pemberian hak yang sama terhadap perempuan.<sup>469</sup>

Hal ini dibuktikan pada zaman Nabi Muhammad SAW, tercatat ada 1.232 perempuan yang menerima periwayatan hadits. Bahkan Ummul Mukminin Aisyah tercatat sebagai salah satu dari tujuh bendaharawan hadits. Beliau meriwayatkan 2.210 hadits. Khadijah binti Khuwailid terkenal sebagai perempuan yang sukses dalam dunia bisnis. Zainab, istri rasulullah menyamak kulit dan hasilnya disedekahkan. Zainab istri Ibnu Mas'ud dan Asma' binti Abu Bakar keluar rumahnya mencari nafkah untuk keluarganya. Di medan laga, banyak nama sahabat perempuan yang tercatat sebagai pejuang, baik dari garis belakang seperti mengobati prajurit yang luka dan menyediakan logistik maupun di garis depan memegang senjata berhadapan dengan lawan.<sup>470</sup>

Nusaibah binti Ka'ab tercatat sebagai perempuan yang memanggul senjata melindungi Rasulullah ketika perang Uhud. Al-Rabi' binti al-Mu'awwad, Ummu Sinan, Ummu Sulaim, Ummu Athiyah dan sekelompok perempuan lain juga beberapa kali turun ke medan laga.<sup>471</sup> Selain itu, dalam sejarah juga membuktikan kedudukan perempuan-perempuan yang istimewa, seperti Siti Khadijah r.a dan Fatimah az-Zahra r.a yang mana tidak ada pria yang menandingi kedudukanya kecuali Nabi Muhammad SAW, dan Sahabat

<sup>467</sup> Huzaemah Tahido Yanggo, "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam," *Misykat* 1.1 (2018): 271150. Lihat juga Muhammad Haramain, "Dakwah Pemberdayaan Perempuan: Telaah Pemikiran Qasim Amin Tentang Kesetaraan Gender," *Zawiyah: Dalam Jurnal : Pemikiran Islam*, Vol. 5, No. 2, 2019, hal. 218-235.

<sup>468</sup> Aas Siti Sholichah, "Partisipasi Perempuan Di Masa Nabi Muhammad Dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Perempuan Di Ranah Publik," *Al Amin: Dalam Jurnal : Kajian Ilmu dan Budaya Islam*, Vol. 4, No. 1, 2021, hal. 1-15.

<sup>469</sup> Wahyu Iryana, "Nalar Historis Perpolitikan Kaum Hawa Masa Nabi Muhammad SAW," *Tsaqofah dan Tarikh: Dalam Jurnal : Kebudayaan dan Sejarah Islam*, Vol. 4, No. 1, 2019, hal. 59-69.

<sup>470</sup> Jumrotus Sholekhah, *Peran perempuan di masa Rasulullah saw. dan sahabat: studi mengenai perempuan periwayat hadis dalam kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim.*, Surabaya: Diss UIN Sunan Ampel, 2022, hal. 55

<sup>471</sup> Atiyatul Ulya, "Kritik kualitas matan hadis perempuan lemah akalnya perspektif salahudin Ibn Ahmad Al-Adlabi," *Jurnal Ushuluddin* 26.1 (2018): 57-68.

Ali bin Abi Thalib. Dengan demikian jelas bahwa Islam tidak membedakan sedikitpun antara laki-laki dan perempuan.<sup>472</sup>

Bukti sejarah yang menggambarkan kaum wanita di Madinah Zaman Nabi Muhammad SAW mengatakan kepada mereka dari perbudakan dan kekerasan untuk mengklaim hak mereka untuk berperan serta sebagai mitra yang sejajar, dalam membentuk sejarah Arab mereka Ribuan wanita meninggalkan kota Mekah yang aristokratik dan kesukuan untuk memasuki Madinah, kota Nabi Muhammad SAW diabad ketujuh, karena Islam menjanjikan persamaan dan kemuliaan bagi semua orang, laki-laki dan perempuan, tuan dan pelayan. Setiap wanita yang datang ke Madinah ketika Nabi Muhammad SAW menjadi pemimpin politik Kaum muslimin bisa memperoleh akses kewargaan penuh, dengan status sebagai shahabi, yaitu sahabat Nabi Muhammad SAW kaum muslimin boleh merasa bangga bahwa dalam bahas terdapat jenis wanita untuk kata “sahabat”, yaitu Shahabiyat yang berarti kaum wanita yang menikmati hak untuk memasuki dewan-dewan umat Islam, untuk berbicara dengan bebas kepada pemimpin Nabi Muhammad SAW mereka, berselisih dengan kaum lelaki, berjuang meraih kebahagiaan mereka dan melibatkan diri dari manajemen militer dan urusan politik. Terdapat bukti-bukti dalam sejarah keagamaan dalam rinci-rinci biografi ribuan shahabiyat yang ikut membangun masyarakat muslim bersama rekan-rekan lelaki mereka.<sup>473</sup>

#### 4. Konsep perjanjian primordial (شهادة)

Laki-laki sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan Seperti di ketahui menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya.<sup>474</sup> Sebagaimana disebutkan dalam (QS. Al-A'rāf [7]: 172).

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

<sup>472</sup> Halimatuzzahro, et al., "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif," MUDABBIR: *Dalam Jurnal* : Manajemen Dakwah, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 52-68.

<sup>473</sup> Fatimah mernissi, *Wanita Di Dalam Islam* ..., hal.11

<sup>474</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* ..., hal. 253.

*Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil persaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman) “Bukankah aku ini Tuhanmu Mereka menjawab “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi “(kami lakukan yang “sesungguhnya kami (bani Adam) orang-orang yang lengah terhadap keesaan Tuhan” (QS. Al-A’rāf [7]: 172).*

Menurut Fahu al-Razi, tidak ada seorangpun anak manusia lahir di muka bumi ini yang tidak berikan mereka di saksi oleh para malaikat. Tidak ada seorangpun yang mengatakan “tidak” dalam Islam tanggung jawab individu dan kemandirian berlangsung sejak dini, yaitu semenjak dalam kandungan. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama.<sup>475</sup>

Rasa percaya diri seorang perempuan dalam Islam semestinya terbentuk sejak lahir, karena sejak awal tidak pernah diberikan beban khusus berupa “dosa warisan” seperti yang dikesankan oleh agama Yahudi dan Kristen.<sup>476</sup> Berbeda dengan Islam yang mempunyai pandangan lebih positif terhadap manusia. Al-Qur’an menegaskan bahwa Allah SWT memuliakan seluruh anak cucu Adam sebagaimana dalam QS. Al-Isrā’ [17]: 70,

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

*Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna. (QS. Al-Isrā’ [17]: 70)*

Kata *بَنِي آدَمَ* dalam ayat ini menunjukkan kepada seluruh anak cucu adam, tanpa membedakan jenis kelamin, suku bangsa, dan warna kulit. Dalam Al-Qur’an tidak pernah ditemukan satu ayat pun yang menunjukkan keutamaan seseorang karena faktor jenis kelamin atau karena keturunan bangsa tertentu. Kemandirian dan otonomi perempuan dalam tradisi Islam sejak awal terlihat begitu kuat. Perjanjian, baiat, sumpah, dan

<sup>475</sup> Fakh al-Razi, al-Tafsîr al-Kabîr, Beirut: Dâr al-Haya’ al-Turats al-Arabi, 1990, Jilid XV, hal. 402.

<sup>476</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an* ..., hal. 254.

nazar yang dilakukan oleh perempuan mengikat dengan sendirinya sebagaimana halnya laki-laki.<sup>477</sup>

Dalam tradisi Islam, perempuan mukallaf juga dapat melakukan berbagai perjanjian, seperti: sumpah dan nazar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Tidak ada suatu kekuatan yang dapat menggugurkan janji, sumpah, atau nazar mereka sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Mā'idah [5]: 89,<sup>478</sup> yang mengindikasikan bahwa ayat tersebut jelas sekali tidak ada unsur subordinasi antara laki-laki dan perempuan. Dengan demikian Islam memberikan hak-hak kepada perempuan sebagaimana yang diperoleh laki-laki.<sup>479</sup>

Di dalam tradisi Islam, perempuan *mukallaf* dapat melakukan berbagai perjanjian, sumpah, dan nazar, baik kepada sesama manusia maupun kepada Tuhan. Tidak ada suatu kekuatan yang dapat menggugurkan janji, sumpah, atau nazar mereka sebagaimana ditegaskan dalam Q.SAl-Mā'idah [5]: 89).<sup>480</sup>

*Allah tidak menghukum kalian disebabkan sumpah-sumpahmu yang dimaksud (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kalian disebabkan sumpah-sumpah yang kalian sengaja, maka kaffarat (melanggar) sumpah itu, ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kalian berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang budak. Barang siapa tidak sanggup melakukan yang demikian, maka kaffaratnya puasa selama tiga hari. Yang demikian itu adalah kaffarat sumpah-sumpahmu bila kalian bersumpah (dan kalian langgar). Dan jagalah hukum-hukum-Nya agar kalian bersyukur (kepada-Nya). (Q.S Al-Mā'idah [5]: 89).*

Dalam tradisi Islam, ayah dan suami juga mempunyai otoritas khusus tetapi tidak sampai mencampuri urusan komitmen pribadi seorang perempuan dengan Tuhannya.<sup>481</sup> Bahkan dalam urusan-urusan keduniaanpun

<sup>477</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* ..., hal. 257.

<sup>478</sup> Amalia Rahma Danti, *Nusyuz Menurut Buya Hamka Dalam Tafsir al-Azhar Perspektif Gender*, KUDUS: Diss. IAIN, 2020, hal. 53.

<sup>479</sup> Luthfi Maulana, "Pembacaan Tafsir Feminis Nasarudin Umar Sebagai Transformasi Sosial Islam," *Muwazah: Dalam Jurnal : Kajian Gender*, Vol. 9, No. 1, 2018, hal. 51-65.

<sup>480</sup> Wendi Parwanto, "Penafsiran Ulang Konsep "Kontekstualisasi" dalam Hadis: Kajian atas Hadis Tentang Kepemimpinan Perempuan," *Lathaif: Dalam Jurnal : Literasi Tafsir, Hadis dan Filologi*, Vol. 1, No. 2, 2022, hal. 109-121.

<sup>481</sup> Tasnim Abdul Rahman, "Kepimpinan Wanita dari Kacamata Islam," *Dalam Jurnal : Prosiding Seminar Antarabangsa Al-Qur'an dalam Masyarakat Kontemporari*, Vol. 15. No. 16. 2018, hal. 7-10.

perempuan memperoleh hak-hak sebagaimana halnya yang diperoleh laki-laki.<sup>482</sup> Dalam suatu ketika Nabi Muhammad SAW didatangi oleh sekelompok perempuan untuk menyatakan dukungan politik, maka peristiwa langka ini menyebabkan turunnya QS. Al-Mumtahanah [60]: 12).<sup>483</sup>

*Artinya: Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*<sup>484</sup> (Q.S Al-Mumtahanah [60]: 12).

##### 5. Konsep Berpotensi Meraih Profesi (حياة طيبة)

Salah satu obsesi Al-Qur'an adalah terwujudnya keadilan di dalam masyarakat. Keadilan dalam Al-Qur'an mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Karena itu Al-Qur'an tidak mentolerir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, dan kepercayaan, maupun yang iberdasarkan jenis kelamin, sebagaimana firman Allah SWT.

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ  
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا أَوْ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ  
وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ تَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal diantara kamu, baik laki-laki ataupun perempuan, (karena) sebagian kamu keturunan sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang di usir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Kuhapus kan*

<sup>482</sup> Halimatuzzahroet al., "Kepemimpinan Perempuan Dalam Perspektif," *Mudabbir: Dalam Jurnal : Manajemen Dakwah*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 52-68.

<sup>483</sup> Mhd Abror, "Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam," *TERAJU: Dalam Jurnal : Syariah Dan Hukum*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 53-63.

<sup>484</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an* ..., hal. 253-260.



*kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala disisi Allah. Selain itu, disisi-Nya pahala yang baik”* (QS. Āli-‘Imrān [3]: 195).

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal diantara kalian, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kalian adalah turunan dari sebagian yang lain.<sup>485</sup> Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir.

Bahwa laki-laki dan perempuan sama mendapatkan pahala disisi Allah. QS. An-Nisā’ [4]: 124) dan di dalam QS. An-Naḥl [16]: 97).

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

Barang siapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia tidak akan dibalas melainkan sebanding dengan kejahatan itu. Dan barang siapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezeki di dalamnya tanpa hisab. (QS. Al-Mu’min [40]: 40).

Ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Namun, dalam kenyataan masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan. Dengan demikian terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.<sup>486</sup>

<sup>485</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an ...*, hal. 263-265.

<sup>486</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur’an ...*, hal. 263-265.

## B. Term Al-Qur'an Terkait Transformasi Sosial

### 1. *Da'wah* (mengajak kepada perubahan dalam kebaikan)

Dakwah dalam bahasa Arab berasal dari kata (*da'a-yad'u-da'watan*), berarti menyeru, memanggil, mengajak, menjamu.<sup>487</sup> Atau kata *da'a, yad'u, duaan, da'wahu*, berarti menyeru akan dia.<sup>488</sup> Asal kata dakwah dalam berbagai bentuknya (fi'il dan isim), terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 211 kali,<sup>489</sup> dengan rincian, dalam masdar terulang 10 kali, fi'il Madhi 30 kali, Fi'il Mudhari' 112 Isim Fa'il 7 kali dan sedangkan dengan kata dua sebanyak 20 kali, Dakwah dan yang seakar dengan kata da'wah dalam bentuk masdar 10 kali dan dalam Al-Qur'an, yaitu dalam surat Al-Baqarah [2]: 186, Al-A'rāf [7]: 5, Yūnus [10]: 10, 89, Ar-Ra'd [13]: 14, Ibrāhīm [14]: 44, Al-Anbiyā' [21]: 15, Ar-Rūm [30]: 25, Gāfir [40]: 43 Dalam bentuk fi'il madhi diulang 30 kali, antara lain dalam surat 186, Āli-'Imrān [3]: 38, Al-Anfāl [8]: 24, Yūnus [10]: 12, Ar-Rūm [30]: 25, Az-Zumar [39]: 8,49, Fuṣṣilat [41]: 33, Ad-Dukhān [44]: 22, Al-Qamar [54]: 10 dan lain-lain.

Berdasarkan uraian di atas ternyata kata dakwah dalam al-Quran dari berbagai bentuknya terdapat 211 kali, ini menggambarkan bahwa dakwah itu sangat penting dan harus di lakukan oleh umat Islam, baik secara individu ataupun secara kelompok, laki-laki maupun perempuan dengan terencana dan profesional sesuai dengan tujuan dakwah itu sendiri.<sup>490</sup> Berdasarkan penelusuran terhadap ayat-ayat di atas ternyata tidak semua kata Da'wah yang berarti ajakan dan seruan, bahkan ada yang berarti do'a dan permohonan. Namun menurut hemat penulis dakwah juga dapat di artikan menerangkan atau menjelaskan.<sup>491</sup>

Subjek dakwah adalah setiap muslim baik laki-laki maupun perempuan yang telah baligh dan berakal serta memahami ajaran agama Islam, menyampaikan dan mengajarkannya sesuai dengan keahliannya serta mengamalkan ajaran-ajaran dan mempraktekkannya dalam kehidupan sehari-hari.<sup>492</sup>

<sup>487</sup> Mahmud yunus, *Kamus Arab Indonesia, Yayasan penyelenggara penterjemah/penafsir qur'an*, Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1989, hal. 127.

<sup>488</sup> Luis Ma'luf, *al-Munjid fi al-lughat*, Dar al masyriq, Beirut, 1997, hal. 216.

<sup>489</sup> Muhammad Fu'ad 'abdu al-baqi, *Al-Mu'jam, Al-Mufahras li al-Fadz Al-Qur'an*, Dar al-ma'rifah, Beirut, 1992, hal. 326,

<sup>490</sup> A. Fikri Amiruddin Ihsani, "Subjek Dakwah Islam dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Kopis: Kajian Penelitian Dan Pemikiran Komunikasi Penyiaran Islam* 2.1 (2019): 44-58.

<sup>491</sup> Novri Hardian, "Dakwah Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits," *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah Dan Ilmu Komunikasi* (2018): 42-52.

<sup>492</sup> A. M. Ismatullah, "Metode Dakwah dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Hamka terhadap QS. An-Nahl [16]: 125)," *Lentera* 17.2 (2015).

Allah dan Rasulnya menegaskan, baik laki-laki maupun perempuan yang konsisten dalam melaksanakan ajaran *amar ma'ruf inahi mungkar* dan bergerak bersama dalam kesatuan umat Islam yang kukuh akan mendapatkan balasan dan hasil sesuai dengan apa yang dilaksanakannya, dalam karakter muslim yang dapat mengajak amar ma'ruf nahi mungkar, dapat diketahui bahwa Nabi menghendaki umatnya memiliki sifat obyektif, komunikatif, aktif, ekspresif, visioner, progresif, independen, empati'egaluitier berfikiran terbuka, kooperatif dan yang terpenting ikhlas.<sup>493</sup>

## 2. *Ta'āruf* (saling memahami)

Al-Qur'an mempresentasikan prasa taaruf sebagai perintah kepada manusia untuk saling mengenal antara satu dengan lainnya, menghormati harkat dan martabat manusia tanpa memandang golongan, ras maupun suku. Perintah tersebut memiliki konsekuensi bahwa setiap manusia berkewajiban untuk saling menghormati eksistensi dirinya dalam pergaulan hidup di muka bumi berasaskan pada keadilan dan kebenaran. Dalam konteks ini, al-Qur'an tidak membenarkan perbuatan merendahkan atau menzalimi diri sendiri ataupun diri orang lain. Manusia dalam pandangan al-Qur'an memiliki hak dan perlakuan yang sama secara adil dalam kehidupan sosial.<sup>494</sup>

Kata *ta'āruf* dalam Al-Qur'an hanya dapat ditemukan di dua tempat yakni dalam surat Al-Ḥujurāt [49]:13 dan surat Yūnus [10]: 4. Kata tersebut berasal dari akar kata *'arafa* yang berarti sesuatu yang dikenal dengan baik, sesuatu yang tinggi dan diikuti dengan pengakuan serta kesabaran.<sup>495</sup> Kata *ta'āruf* merupakan bentuk *tsulatsi mazid* (kata yang asalnya terdiri dari tiga huruf kemudian ditambahkan padanya dua huruf lain). Tiga huruf asalnya adalah 'ain, ra' dan fa'.

Penambahan huruf ta' di awal dan alif diantara 'ain dan ra' membentuk arti tambahan pula pada kata ini, yakni almusyarakah, persekutuan antara dua subjek atau lebih. Karena itu kata *ta'āruf* diartikan 'saling mengenal'.<sup>496</sup> Saling mengenal berarti pengenalan itu bersifat timbal-balik, antara satu pihak dengan pihak lainnya untuk saling mengenal (*'arafa ba'dhuhum ba'dha*). Sementara al-Asfahani memberikan arti *ta'āruf* yaitu saling mengenal secara mendalam dengan mengakui perbedaan, terkadang

<sup>493</sup> Nur Arfiyah febriyani, *Ekologi Berwawasan Gender ...*, hal. 131.

<sup>494</sup> Ahmad Kamaluddin, "Kontsruksi Makna Taaruf Dalam Al-Qur'an (Upaya Membangun Harmonisasi Kehidupan Sosial)," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 7.02 (2022).

<sup>495</sup> Wahbah Zuhaily, *Usūl al-Fiqh al-Islāmiy*, Damaskus: Dar al-Fiqr, 2008, hal. 104.

<sup>496</sup> Hasan, *Al-Lughatu al-'Arabiyah Ma'nāhā wa Mabnāhā*, Mesir: Haiah alMishriyah, 1979, hal. 284.

pula diartikan sepantasnya atau secukupnya.<sup>497</sup> Pendapat al-Asfahani tersebut berdasarkan pada pernyataan Al-Qur'an surat Al-Hujurat [49]:13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ  
أَتْقَىٰكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha teliti. (Q.S Al-Hujurat [49]: 13)*

Secara implisit, ayat tersebut memberikan pesan tentang prinsip dasar manusia yaitu untuk saling mengenal antara satu dengan lainnya. Perkenalan yang berasaskan pada predikat manusia sebagai makhluk ciptaan Allah yang mulia. Dengan kata lain, dapat dipahami bahwa Al-Qur'an mengirim pesan kepada seluruh umat manusia untuk saling menjaga dan memelihara kemuliaan manusia dengan menanggalkan rasisme.<sup>498</sup>

Dalam makna yang lebih luas, *ta'aruf* dalam konteks kehidupan sosial adalah kemampuan seseorang dalam beradaptasi atau menyesuaikan diri dengan lingkungannya serta meninggalkan sifat rasisme agar tercipta tatanan kehidupan yang tertib dan sejahtera. Ketiga, esensi dari taaruf dalam Al-Qur'an adalah menjunjung tinggi asas egaliterisme, yaitu persamaan dan keseimbangan dalam memposisikan kedudukan orang lain, saling mengerti dan meninggalkan egoisme untuk mencapai kepentingan dan kebaikan bersama. Selanjutnya secara tersirat makna *ta'aruf* yang termaktub dalam surat Al-Hujurat [49]: 13 juga mengandung perintah kepada manusia untuk membangun relasi sosial dengan baik tanpa membedakan suku, ras dan bangsa dengan cara saling mengenal dan menghormati perbedaan yang melekat pada diri orang lain, baik budaya maupun agama guna menata kehidupan penuh dengan kedamaian.

Pendidikan agama hendaknya dapat mewarnai kepribadian manusia, sehingga agama itu, benar-benar menjadi bagian pribadinya yang akan menjadi pengendali dalam hidupnya dikemudian hari. Untuk tujuan

---

<sup>497</sup> al-Asfahani, *Mu'jam al-Mufrodât li Alfâzh Al-Qur'an*, Bairut: Da>r al-Fiqr, 2008, hal. 560.

<sup>498</sup> Muhammad Amin, "Relasi Sosial dalam Al-Qur'an." *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 1.1 (2022): 30-47.

pembinaan pribadi itu, maka pendidikan agama hendaknya diberikan oleh guru yang benar-benar tercermin agama itu dalam sikap, tingkah laku, gerak-gerik, cara berpakaian, cara berbicara, cara menghadapi persoalan dan dalam keseluruhan pribadinya. Atau dengan istilah lain dapat dikatakan bahwa pendidikan agama akan sukses, apabila ajaran agama itu hidup dan tercermin dalam pribadi guru agama itu. Pendidikan agama bukanlah sekedar mengajarkan pengetahuan agama dan melatih keterampilan anak dalam melaksanakan ibadah. Akan tetapi pendidikan agama jauh lebih luas dari pada itu. Ia pertama-tama bertujuan untuk membentuk kepribadian anak, sesuai dengan ajaran agama. Pembinaan sikap, mental dan akhlak, jauh lebih penting dari pandai menghafal dalil-dalil dan hukum-hukum agama, yang tidak diresapkan dan dihayatinya dalam hidup.<sup>499</sup>

Dengan demikian, Al-Qur'an yang mempunyai pandangan lebih positif terhadap manusia. Al-Qur'an menegaskan bahwa Allah memuliakan seluruh anak cucu Adam baik laki-laki maupun perempuan. Bahwa perempuan dapat menjadi mitra sejajar yang harmonis apabila keduanya memiliki persamaan tingkat, derajat, hak dan kewajiban, kedudukan, peranan dan kesempatan dalam berbagai bidang.<sup>500</sup> Allah dan Rasulnya menegaskan, baik laki-laki maupun perempuan yang konsisten dalam melaksanakan ajaran amar ma'ruf nahi mungkar dan bergerak bersama dalam kesatuan umat Islam yang kukuh akan mendapatkan balasan dan hasil sesuai dengan apa yang dilaksanakannya.

### 3. *Tagyir* (Perubahan)

Dalam Islam konsep perubahan atau transformasi sosial (*al-taghyir al-ijtima'i* atau *al-taghyir*,<sup>501</sup> *social change*) diidentifikasi telah diisyaratkan secara eksplisit dan diformulasikan dengan gamblang dalam Al-Qur'an berdasarkan firman Allah S.W.T. dalam Q.S. AR-Ra'd [13]: 11 berikut:

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

*Baginya (manusia) ada (malaikat-malaikat) yang menyertainya secara bergiliran dari depan dan belakangnya yang menjaganya atas*

---

<sup>499</sup> Shaleh dan dahlan, *Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, Bandung: diponegoro, 2011, hal. 558.

<sup>500</sup> Yuni Sulistyowati, Kesetaraan gender dalam lingkup pendidikan dan tata social," *Ijous: Indonesian Journal of Gender Studies* 1.2 (2021): 1-14.

<sup>501</sup> Sebagian pengkaji dalam literatur keislaman dan Arab terkadang mengungkapkannya dengan term *al-taghayyur al-ijtima'i*.

*perintah Allah. Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.*

Titik tekan yang mengindikasikan adanya perubahan sosial atau transformasi sosial dalam Q.S. Ar-Rad [13]: 11 adalah pernyataan *inna Allah lâ yughayyiru ma bi qaum hattay ughayyiru ma bi anfusihim*. Pernyataan tersebut mengandung dua poin utama yang fundamental dalam proses transformasi sosial, yaitu: Pertama, *taghyir Allah ma bi al-nas*, maksudnya transformasi Allah SWT terhadap keadaan sosial manusia, hal ini kemudian dinyatakan sebagai *sunnatullah (ways of Allah)* atau *sunnah Allah fi al-taghyir atau sunnah altaghyir*. Kedua, *taghyir al-nas ma bi anfusihim*, maksudnya transformasi manusia terhadap keadaan dan realitas sosial mereka sendiri. Poin kedua ini kemudian sering dikaji dan dinyatakan sebagai rekayasa sosial (*social engineering, planned social change*).<sup>502</sup>

Perubahan sosial merupakan bagian dari gejala kehidupan sosial sehingga perubahan sosial merupakan gejala yang normal.<sup>503</sup> Kehidupan masyarakat yang dinamis menginginkan adanya perubahan-perubahan tersebut. Hampir pada semua aspek kehidupan manusia itu mengalami perubahan. Hawley mengemukakan bahwa perubahan sosial adalah setiap perubahan yang tak terulang dari sistem sosial sebagai satu kesatuan.<sup>504</sup> Macionis mendefinisikan perubahan sosial adalah transformasi dalam organisasi masyarakat, dalam pola berpikir dan dalam perilaku pada waktu tertentu.<sup>505</sup>

Ketika memberikan interpretasi terhadap Q.S. Ar-Ra'd [13]: 11, para mufassir umumnya memahami perubahan sosial dan mengidentifikasi transformasi sosial yang dimaksud sebagai transformasi dari pelbagai hal positif seperti kenikmatan, kemakmuran, kesejahteraan, dan yang semisalnya yang kemudian bertransformasi menjadi hal-hal yang negatif seperti petaka (niqmah, antonim ni'mah), kesengsaraan, keterbelakangan, dan lain sebagainya. Transformasi ini terjadi karena masyarakat telah melegitimasi diri untuk menerima dan mendapatkannya, yaitu disebabkan ketidaktaatan

<sup>502</sup> Icol Dianto, "Paradigma Perubahan Sosial Perspektif Change Agent Dalam Al-Quran (Analisis Tematik Kisah Nabi Yusuf As)," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 14.1 (2019): 59-80.

<sup>503</sup> Elli M. Setiadi dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial, Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*, Jakarta: Kencana, 2011, hal. 609.

<sup>504</sup> Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, ed. Alimandan, Cet. 7 Jakarta: Prenada Group, 2014, hal. III.

<sup>505</sup> Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, ed. Alimandan, ..., hal. III.

mereka terhadap perintah Allah SWT dan karena mereka telah terbiasa melakukan tindak kemaksiatan kepada-Nya yang bahkan dilakukan dengan masif dan terang-terangan.<sup>506</sup>

Dari sejumlah ayat-ayat Al-Qur'an, dapat di pahami bahwa perubahan baru dapat terlaksana bila dipenuhi dua syarat pokok Pertama, adanya nilai atau ide dan kedua, adanya pelaku-pelaku yang menyesuaikan diri dengan nilai-nilai tersebut. Bagi umat Islam, syarat pertama telah diambil-alih sendiri oleh Allah SWT melalui petunjuk-petunjuk Al-Qur'an serta penjelasan-penjelasan Rasulullah SAW walaupun sifatnya masih umum dan memerlukan perincian dari manusia. Adapun para pelakunya, mereka adalah manusia-manusia yang hidup dalam suatu tempat dan yang selalu terikat dengan hukum-hukum masyarakat yang ditetapkan itu.

Salah satu hukum masyarakat yang ditetapkan oleh menyangkut perubahan adalah yang dirumuskan dalam firman Allah dalam Q.S Ar-Ra'd [13]: 11) yang berbunyi: Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum (masyarakat) sampai mereka mengubah terlebih dahulu apa yang ada pada diri mereka.

Ayat ini berbicara tentang dua macam perubahan dengan dua pelaku. Pertama, perubahan masyarakat yang pelakunya adalah Allah SWT dan kedua perubahan keadaan diri manusia yang pelakunya manusia. Perubahan yang dilakukan Tuhan terjadi secara pasti melalui hukum-hukum masyarakat yang ditetapkannya. Hukum-hukum tersebut tidak memilih dan membedakan antara satu masyarakat atau kelompok dengan masyarakat atau kelompok lain. Siapapun yang mengabaikan akan digilasnya, sebagaimana yang terjadi pada sejumlah masyarakat termasuk pada masyarakat Islam dan sebagaimana pernah terjadi pada masyarakat yang dipimpin Nabi Muhammad SAW sendiri dalam perang Uhud.

Dengan demikian, dalam kehidupannya, manusia atau masyarakat akan mengikuti hukum-hukum sunnatullah atau norma-norma sejarah. Hukum perubahan, hukum kebangkitan dan keruntuhan suatu umat adalah salah satunya. Hukum perubahan dapat dipahami dari Q.S. Ar-Ra'd [13]: 13) sebagaimana tadi disampaikan. Hukum perubahan mempunyai hubungan erat dengan hukum ajal yaitu, kepastian "runtuhnya" suatu peradaban. Hal ini ditegaskan dalam Q.S Yūnus [10]: 49) ditunjukkan bahwa *tiap-tiap umat mempunyai ajal apabila telah datang ajal mereka, maka mereka tidak akan dapat mengundurkannya sesaatpun dan tidak (pula) mendahulukannya*. Ajal pada ayat ini berarti bisa mengandung pengertian batas waktu, yaitu masa keruntuhan dan masa kejayaan suatu bangsa. Masyarakat sebagai sebuah kesatuan, disamping mempunyai kemampuan dan kekuatan tertentu, ia juga

---

<sup>506</sup> Sigit Dwi Laksana, "Urgensi Pendidikan Islam Dalam Perubahan Sosial Di Masyarakat," *Aristo* 4.2 (2016): 47-56.

akan bergerak dan menemui ajalnya seperti halnya individu.<sup>507</sup> Dengan demikian, keduanya diatur dalam hukum-hukum tertentu. Dalam Q.S Al-Hijr [15]: 4-5) ditegaskan, *Dan kami tiada membinasakan suatu negeripun melainkan baginya ketentuan masa yang telah ditetapkan. Tidak ada suatu umatpun yang mendahulukan (ajalnya) dan tidak pula mengakhirkannya.*

### C. Isyarat Al-Qur'an Terkait Transformasi Sosial

#### 1. *Tasāmuh* (toleransi)

Tasamuh adalah bentuk (mubalaghah) dari “samaha” yang dalam bahasa Indonesia biasa diartikan “tenggang rasa, bermurah hati, lunak, memberikan, suka memaafkan,” atau dalam istilah lain disebut toleransi.<sup>508</sup> Kata toleransi sebenarnya bukanlah bahasa “asli” Indonesia, tetapi serapan dari bahasa Inggris “*tolerance*”, yang definisinya juga tidak jauh berbeda dengan kata toleransi/toleran. Menurut *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*, toleransi adalah *quality of tolerating opinions, beliefs, customs, behaviors, etc, different from one's own* (Hornby, 1986).<sup>509</sup>

Praktisnya, tasamuh adalah mudah dalam berinteraksi, fleksibel, berperilaku enteng tidak menyulitkan.<sup>510</sup> Istilah “tasamuh” mulai populer pada fase-fase akhir abad yang lalu, oleh para cendekiawan muslim istilah ini dipakai untuk mengungkapkan satu sikap di mana seorang muslim tidak merasa terbebani dengan keadaan keberagamaan orang lain atau orang lain yang berbeda agama, tidak fanatik (berlebihan).<sup>511</sup>

Disamping, Lisan al-‘Arab Ibnu Manzur mengatakan bahwa *سمح* adalah manusia harus bersikap murah hati dan dermawan terhadap semua manusia, karena harus memberikan kemudahan bagi manusia yang lainnya.<sup>512</sup> Lanjutnya bahwa *tasamuh* adalah ketika berlapang dada kepada orang dan memberikan sesuatu kepada orang dengan memuliakannya. Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, *tasamuh* sama dengan kata

<sup>507</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, hal. 383-384.

<sup>508</sup> Ahmad bin Faras bin Zakariah al-Qazwini al-Razi abu al-Husani, *Mu'jam Muqayis al-Lughah*, Beirut, Darul Fikri, 1979, Juz III, hal. 99.

<sup>509</sup> Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*, London: Oxford University Press, 1986 Cet. ke-23, hal. 33.

<sup>510</sup> Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, Cet XIV, hal. 657.

<sup>511</sup> Ade Jamarudin, "Membangun Tasamuh Keberagamaan Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Toleransi: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8.2, 2016, hal. 170-187.

<sup>512</sup> Muhammad bin Makram bin Ali abu Fadh al-Jalaluddin Ibnu Manzur, *Lisan al-‘Arab*, Beirut: Darul Kutub al-‘Ilmiyyah, 1424/2003, jilid xii, hal. 336-337.



toleransi yang berasal dari kata, toleran' itu sendiri berarti bersifat atau bersikap menenggang (menghargai, membiarkan, membolehkan), pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, dan sebagainya) yang berbeda dan atau yang bertentangan dengan pendiriannya.<sup>513</sup> Secara terminologi, tasamuh berarti pemberian kebebasan kepada sesama manusia atau kepada sesama warga masyarakat untuk menjalankan keyakinannya atau mengatur hidupnya dan menentukan nasibnya masing-masing, selama dalam menjalankan dan menentukan sikapnya itu tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan syarat-syarat atas terciptanya ketertiban dan perdamaian dalam masyarakat.<sup>514</sup>

Tasamuh mengarah kepada sikap terbuka dan mau mengakui adanya berbagai macam perbedaan, baik dari sisi suku bangsa, warna kulit, bahasa, adat-istiadat, budaya, bahasa, serta agama.<sup>515</sup> Ini semua merupakan fitrah dan sunnatullah yang sudah menjadi ketetapan Tuhan. Landasan dasar pemikiran ini adalah firman Allah dalam Q.S Al-Hujurat [49]: 13:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلٍ لِتَعَارَفُوْا ؕ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَبِيْرٌ

*Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti. Q.S Al-Hujurat [49]: 13*

M. Quraish Shihab menyebut bahwa dengan tegas Allah menyampaikan bahwa penciptaan manusia dengan berbeda-beda suku, bangsa, ras, dengan tujuan agar mereka saling mengenal, dan juga agar manusia menyadari bahwa perbedaan adalah sunatullah. Allah telah memberikan contoh ada laki ada perempuan, ada siang ada malam, semua

<sup>513</sup> Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 1204.

<sup>514</sup> Umar Hasyim, *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat Beragama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1979, hal. 22.

<sup>515</sup> Mohammad Fuad Al Amin Mohammad Rosyidi, "Konsep toleransi dalam islam dan implementasinya di masyarakat Indonesia, *Madaniyah* 9.2, 2019, hal. 277-296.

contoh itu bukti bahwa hidup ini harus berdampingan antara satu sama lain. Kemajemukan, keberagaman, demokrasi, kesamaan hak, toleransi merupakan suatu hal yang harus kita terima dan harus kita jaga serta lestarikan bersama.<sup>516</sup>

Melalui ayat Al-Ḥujurāt [49]: 13, ini, bahwasanya Islam mengajarkan perdamaian yang komprehensif dan tidak banyak melakukan intoleran.<sup>517</sup> Ia juga mengajarkan untuk menumbuhkan nilai-nilai kesatuan, perdamaian dalam menyayangi sesama manusia.<sup>518</sup> Realitas yang terjadi dimasyarakat perlu adanya diberikan pemahaman dan pola pikir dasar yang kuat. Toleransi yang tertuang di Surah Al-Ḥujurāt [49]: 13 memiliki wujud Allah menyerukan untuk saling bersaudaraan menjaga hubungan antara manusia dengan manusia lainnya.<sup>519</sup> Surah Al-Ḥujurāt [49]: 13 juga menguraikan bagaimana konsep perdamaian secara tuntas dan pentingnya memahami makna konsep perdamaian yang relevan pada masa sekarang. Hal tersebut menunjukkan konsistensi dari agama Islam yang terus menerus menebarkan konsep perdamaian.<sup>520</sup>

## 2. 'Adl (Keadilan)

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata “keadilan” diartikan dengan: 1). Sama berat, tidak berat sebelah, tidak memihak; 2). berpihak kepada yang benar, berpegang kepada kebenaran; 3). Sepatutnya, tidak sewenang-wenang.<sup>521</sup>

Adapun Ibnu Manzur dalam Lisan al-‘Arab mengemukakan makna adil yaitu; pada ditegakkan yang sesuatu bermakna yang ما قام في النفوس أنه

<sup>516</sup>M. Quraish Shihab, “*Tafsir Al Misbah (pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur’an)*”, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 249.

<sup>517</sup> Hayati Nufus Nur Khozin La Diman, "Nilai Pendidikan Multicultural (Kajian Tafsir Al-Qur'an Surah Al-Ḥujurāt [49]: 9-13), "Al-Iltizam: Jurnal Pendidikan Agama Islam 3.2, 2018, hal. 142-169.

<sup>518</sup> Ernah Dwi Cahyati and Derry Ahmad Rizal, "Konsep Perdamaian Agama Islam sebagai Ummat Khalayak dalam Surah Al-Ḥujurāt [49]: 13," *Jurnal SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman* 1.1, 2022, hal. 45-54.

<sup>519</sup> Siti Aisah and Mawi Khusni Albar, "Telaah Nilai-Nilai Pendidikan Sosial Dari QS Al Hujurāt: 11-13 Dalam Kajian Tafsir," *Arfannur* 2.1, 2021, hal. 35-46.

<sup>520</sup> Muhajir Musa and Marwan Gozali, "Pendidikan Multikultural Perspektif Al-Qur'an (Telaah Surah Al-Ḥujurāt [49]: 9-13)," *Ta'lim: Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Manajemen Pendidikan Islam* 1.1, 2022, hal. 7-15.

<sup>521</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 10.

الجور مستقيم و هو ضد الجور jiwa dalam keadaan lurus, lawannya menyimpang.<sup>522</sup> Sedangkan Ibnu Faris dalam Mu'jam Maqayis al-Lug}ah menjelaskan bahwa kata kerja ini berakar dengan huruf-huruf 'ain, dal, dan lam; ل د ع yang makna pokoknya adalah *istiwa'* (استوا) yang bermakna keadaan lurus, sama dan *i'wija* اعوج yang bermakna keadaan menyimpang. Dan adil lawan katanya adalah al-Jur الجور yang berarti menyimpang.<sup>523</sup>

Dari tinjauan kebahasaan ini dapat dikatakan bahwa, rangkaian huruf-huruf tersebut mengandung makna yang bertolak belakang, yakni lurus atau sama dan bengkok atau berbeda. Dari makna pertama, kata '*adl* berarti menetapkan hukum dengan benar, dan kata *al-'idl* yang bermakna misal atau pengganti sesuatu.<sup>524</sup> Sejalan dengan itu, dalam Ensiklopedi Hukum Islam, adil berarti tidak berat sebelah, tidak memihak, atau menyamakan yang satu dengan yang lain (al-musawah). Sedangkan secara terminologis, adil berarti mempersamakan sesuatu dengan yang lain, baik dari segi ukuran, sehingga sesuatu itu tidak berat sebelah dan tidak berbeda satu sama lainnya. Dan keadilan lebih dititikberatkan pada pengertian, meletakkan sesuatu pada tempatnya (وضع الشيء في مقامه).

Sementara dalam Al-Qur'an, kata yang digunakan dalam menentukan kata term '*adl* (keadilan) berasal dari huruf hija'iyah ل - د - ع dengan berbagai bentuk kata turunannya berulang yang sebanyak 28 kali. Yaitu pengungkapan kata adil sebagai bentuk masdar (infinitif) diulang sebanyak 14 kali, yaitu sebagai berikut; (dalam Q.S Al-Baqarah [2]: 48, 123, dan 282; Q.S An-Nisā'[4]: 58, Q.S Al-Mā'idah [5]: 95 dan 106, Q.S Al-An'ām [6]: 70, Q.S Al-Nahl [16]: 87 dan 90, Q.S Al-Ḥujurāt [49]: ٩, Q.S At-Talāq [65]: 2, serta dalam Q.S Al-An'ām [6]: 115. (Sementara pengungkapan kata adil sebagai bentuk kata kerja (*fi'il*) yaitu *fi'il al-mudari'* diulang sebanyak 12 kali dan *fi'il al-amar* terulang sebanyak 2 kali.

Berdasarkan periode turunnya, term '*adl* dalam Al-Qur'an lebih banyak diungkapkan pada periode Madinah yaitu 16 kali dibanding periode

<sup>522</sup> Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram bin Manzur al-Ifriqi al-Misr, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Sadr, t.th., Juz 32, hal. 2838.

<sup>523</sup> Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin Zakariyya, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Beirut: Dar Ittihad al-'Arabi, 1423 H/2002 M, Juz. IV, hal. 246-247.

<sup>524</sup> Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, Cet. I, hal. 131.

Makkah yaitu 12 kali.<sup>525</sup> Menurut penelitian Abd. Muin Salim, bahwa tidak semua ayat tentang keadilan yang diturunkan di Makkah bersifat mutlak, bahkan dengan diutusnya Nabi saw. diperintahkan agar berbuat adil dalam masyarakat berdasarkan wahyu yang diterimanya. Karena keadilan sangat relevan dengan martabat kemanusiaan dan keadilan sosial serta didapatkan pula ayat hukum yang diturunkan sebelum hijrah Nabi SAW ke Madinah.<sup>526</sup>

Terkait dengan beberapa pengertian kata *'adl* dengan wawasan atau sisi keadilan secara langsung itu saja, sudah tampak dengan jelas betapa porsi "warna keadilan" mendapat tempat dalam Al-Qur'an, sehingga dapat dimengerti oleh siapapun bahwa untuk menempatkan keadilan (*al-'adl* atau *al-'adalah*) sebagai salah satu dari lima prinsip utama "Pancasila"nya dalam keyakinan atau akidah mereka.<sup>527</sup> Kesimpulan di atas juga diperkuat dengan pengertian dan dorongan Al-Qur'an agar manusia memenuhi janji, tugas dan amanah yang dipikulnya, melindungi yang menderita, lemah dan kekurangan, merasakan solidaritas secara konkrit dengan sesama warga masyarakat, jujur dalam bersikap, dan seterusnya. Hal-hal inilah yang mestinya ditentukan sebagai capaian yang harus diraih kaum Muslimin dalam menunjukkan orientasi yang sangat kuat dari akar keadilan dalam al-Qur'an.<sup>528</sup>

Al-Qur'an menekankan pentingnya keadilan dalam kehidupan sosial dan politik. Allah SWT memerintahkan umat manusia untuk bertindak adil dan berbuat baik kepada semua orang tanpa pandang bulu.<sup>529</sup> Al-Qur'an juga menegaskan bahwa keadilan harus dilakukan tanpa terpengaruh oleh rasa takut atau pengaruh orang lain.<sup>530</sup> Sebagai contoh, dalam surat Al-Mā'idah [5]: 8, Allah SWT berfirman, "Hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan keadilan, sebagai saksi-saksi karena Allah, sekalipun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu".

Dalam Islam, konsep keadilan juga mencakup kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an menekankan bahwa laki-laki dan perempuan

<sup>525</sup> Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim* Kairo: Dar al-Rayyan li al-Turas, t.th. hal. 448-449.

<sup>526</sup> Abd. Muin Salim, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994, Cet. I, hal. 217.

<sup>527</sup> Zakki Abdillah, "Studi tematik tentang konsep keadilan dalam perspektif Al-Qur'an dan Hadis," *TERAJU: Jurnal Syariah dan Hukum* 1.1, 2019, hal. 21-27.

<sup>528</sup> Eli Agustimi, "Keadilan Dalam Perpektif Al-Qur'an," *Jurnal Taushiah FAI-UISU* 9.2, 2019, hal. 8-13.

<sup>529</sup> Afifa Rangkuti, "Konsep keadilan dalam perspektif Islam," *TAZKIYA: Jurnal Pendidikan Islam* 6.1, 2017, hal. 33

<sup>530</sup> Harisah, "Konsep Islam Tentang Keadilan Dalam Muamalah," *Syar'ie: Jurnal Pemikiran Ekonomi Islam* 3.2, 2020, hal. 172-185.

memiliki hak dan kewajiban yang sama di hadapan Allah.<sup>531</sup> Dalam surah An-Nisā' [4]: 1, Allah SWT berfirman: "Jadilah kalian sebagai manusia yang berlaku adil, sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh Allah, bahkan jika itu berarti membela diri terhadap diri sendiri, orang tua, atau kerabat dekat. Ingatlah bahwa Allah selalu melihat apa yang kalian lakukan."

Dalam Al-Qur'an, perempuan diberikan hak yang sama dengan laki-laki dalam berbagai hal, seperti hak atas pendidikan, hak untuk memperoleh pekerjaan dan penghasilan, hak untuk memiliki harta, hak untuk menikah dengan pilihan sendiri, dan hak untuk mendapatkan perlindungan dari kekerasan dan pelecehan.<sup>532</sup> Selain itu, Al-Qur'an juga menekankan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki tanggung jawab yang sama dalam kehidupan rumah tangga dan dalam membesarkan anak-anak.<sup>533</sup> Dalam surah Al-Baqarah [2]: 228, Allah SWT berfirman: "Dan para istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajiban-kewajiban mereka, sebagaimana layaknya bagi para suami untuk memenuhi kewajiban-kewajiban mereka. Allah Mahabijaksana, lagi Mahamengetahui."

Namun demikian, ada beberapa perbedaan dalam tugas dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan dalam Islam, terutama dalam hal keluarga dan peran sebagai kepala keluarga. Namun, perbedaan ini tidak membuat perempuan menjadi lebih rendah dari laki-laki dalam hal status atau hak.<sup>534</sup> Hal ini juga harus diimbangi dengan prinsip kesetaraan dalam hal perlakuan dan kesempatan. Dalam konsep keadilan menurut Al-Qur'an, setiap individu, termasuk perempuan, harus diperlakukan dengan adil dan setara dalam segala aspek kehidupan, tanpa adanya diskriminasi atau perlakuan tidak adil berdasarkan jenis kelamin. Oleh karena itu, penting bagi umat Islam untuk memahami konsep kesetaraan dan keadilan dalam Islam serta mengimplementasikannya dalam kehidupan sehari-hari.<sup>535</sup>

### 3. *Ta'awun* (kerja sama)

Al-Qur'an menekankan pentingnya kerja sama (*ta'awun*) dan kolaborasi dalam mencapai tujuan bersama. Allah SWT memerintahkan

<sup>531</sup> Nur Faizah, "Konsep Qiwāmah Dalam Yurisprudensi Islam Perspektif Keadilan Gender," *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11.1, 2019, hal. 13-22.

<sup>532</sup> Zainal Abidin, "Kesetaraan gender dan emansipasi perempuan dalam pendidikan Islam," *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan* 12.1, 2017, hal. 1-17.

<sup>533</sup> Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan gender dalam lingkup pendidikan dan tata social," *Ijous: Indonesian Journal of Gender Studies* 1.2, 2021, hal. 1-14.

<sup>534</sup> Muhammad Haramain, "Dakwah Pemberdayaan Perempuan: Telaah Pemikiran Qasim Amin Tentang Kesetaraan Gender," *Zawiyah: Jurnal Pemikiran Islam* 5.2, 2019, hal. 218-235.

<sup>535</sup> Erma Pawitasari, "Pendidikan Khusus Perempuan: Antara Kesetaraan Gender dan Islam," *TSAQAFAH* 11.2, 2015, hal. 249-272.

umat manusia untuk bekerja sama dalam berbagai bidang, baik dalam bidang ekonomi, sosial, maupun politik. Kata *ta'awun* berarti perintah hanya meminta pertolongan kepada Allah Swt serta perintah untuk mempunyai sikap tolong-menolong kepada sesama manusia.<sup>536</sup> Berdasarkan data yang diperoleh dari kitab al-Mu'jam al-Mufahras Lil alfadz alqur'an al-Karim karya Muhammad Fuad Abdul Baqi dan aplikasi Al-Qur'an (Tafsir & Per kata) diketahui bahwasannya kata *'awana* disebutkan sebanyak 12 kali di dalam Al-Qur'an kemudian tersebar ke dalam 9 surat di dalam Al-Qur'an dan tersebar ke dalam 11 ayat di dalam Al-Qur'an.<sup>537</sup>

Sebagai contoh, dalam surat Al-Mā'idah [5]: 2, Allah SWT berfirman, "Bantulah satu sama lain dalam kebaikan dan takwa, dan janganlah bantulah satu sama lain dalam berbuat dosa dan permusuhan".

Quraish Shihab menjelaskan bahwa *ta'awun* dalam kebajikan dan taqwa dan jangan tolong-menolong dalam dosa dan pelanggaran merupakan prinsip dasar dalam menjalin kerjasama dengan siapapun selama tujuannya adalah kebajikan dan ketaqwaan. Tolong-menolong dalam kebajikan dan taqwa merupakan salah satu kewajiban umat Muslim.<sup>538</sup> Artinya seandainya kita menolong orang lain maka harus dipastikan bahwa pertolongan itu menyangkut kebaikan dan ketaqwaan saling tolong menolong juga menyangkut berbagai macam hal asalkan berupa kebaikan menampakan persatuan dan kesatuan.<sup>539</sup>

Teungku Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy menafsirkan makna *ta'awun* yang terdapat Q.S Al-Mā'idah [5]: 2 ini yaitu segala rupa kebajikan yang dituntut syara' dan mampu menumbuhkan ketenangan hari jangan lah kamu bertolongtolongan dalam berbuat dosa yaitu sesuatu yang membawa durhaka kepada Allah sebagaimana kamu jangan bertolong-tolonglah dalam bermusuhan.<sup>540</sup>

Menurut Hamka berbeda pendapat menafsirkan ayat-ayat yang berkenaan menggunakan *ta'awun* pada Al-Qur'an. Namun pendapat-pendapat tersebut dapat dikompromikan dan menjadi penjelasan yang saling melengkapi *ta'awun* merupakan sikap tolong menolong dan

<sup>536</sup> Nurfitriani, "Kajian Semantik Kata Ta'awun Dan Derivasinya Dalam Al-Qur'an: Kajian Analisis Teori Semantik Toshihiko Izutsu."

<sup>537</sup> Muhammad Fuad 'Abdul Baqi, *Al-Mu'jam Al-Mufahras Li Alfadz Al-Qur'an Al-Karim*, Beirut: Dar al-Marefah, 2010, hal. 36.

<sup>538</sup> Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Bandung: Mizan, 2011, Jilid 3, hal. 14.

<sup>539</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik Al-Qur'an, Hubungan Antar Umat Beragama*, Jakarta: Penerbit Aku Bisa, 2015, Jilid 1, hal. 74.

<sup>540</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash- Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, Jilid 2, Cet Ke II, hal. 1029.

membantu menjelaskan interpretasi tersebut, “Diperintahkan hidup bertolong-tolongan, dalam membina Al-Birru, yaitu segala ragam dan maksud yang baik dan berfaedah, yang didasarkan pada menegakan takwa; yaitu mempererat hubungan dengan Tuhan. Dan janganlah bertolong-tolongan atas berbuat dosa dan menimbulkan permusuhan dan menyakiti sesama manusia. Tegasnya merugikan orang lain”.<sup>541</sup>

*Ta'awun* adalah sifat yang harus ada dihati setiap mukmin agar bisa bermasyarakat dan mampu bergotongroyong bersamayang Islam berikan kepada muslim. didalam hati setiap masing-masing jiwa manusia tidak membiarkan saudara yang lainnya untuk kesusahan seperti dalam surah Al-Mā'idah [5]: 2, bahwa didalam surah tersebut menyebutkan tolong-menolong atau gotong royong itu adalah kewajiban kewajiban *ta'awun* bagi sesamanya dalam rangka memenuhi kebutuhan hidup merupakan sesuatu yang mutlak bagi kehidupan manusia sikap gotong-royong bagi manusia merupakan salah satu sifat bawaan lahir orang mukmin akan bergerak hatinya ketika melihat orang lain tertimpa musibah dan meolong sesuai dengan kemampuannya.<sup>542</sup>

Dalam konteks *ta'awun* bagi perempuan di masyarakat, perempuan dapat saling membantu dan mendukung satu sama lain dalam berbagai aspek kehidupan, seperti dalam hal pendidikan, kesehatan, dan keamanan.<sup>543</sup> Beberapa bentuk *ta'awun* yang dapat dilakukan antara perempuan di masyarakat dalam konteks modern saat ini di antaranya sebagai berikut.<sup>544</sup> *pertama*, sharing informasi: perempuan dapat saling berbagi informasi tentang berbagai hal, seperti informasi tentang kesehatan, pendidikan, dan pekerjaan. Dengan demikian, perempuan dapat membantu satu sama lain untuk meningkatkan kualitas hidup mereka; kedua, memberikan dukungan moral: perempuan dapat memberikan dukungan moral kepada sesama perempuan yang sedang mengalami masalah atau kesulitan dalam hidup mereka. Dukungan moral seperti ini dapat memberikan motivasi dan semangat bagi perempuan yang membutuhkannya; ketiga, memberikan bantuan finansial: perempuan juga dapat memberikan bantuan finansial bagi sesama perempuan yang membutuhkannya, seperti memberikan bantuan untuk biaya pendidikan atau untuk keperluan Kesehatan; keempat

---

<sup>541</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984, Juz' 6, hal. 114.

<sup>542</sup> Ghazali, et al., "Konsep Ta'awun Dalam Pengurusan Rumahtangga Berdasarkan Perspektif Hadis," *Proceeding of International Prophetic Conference*. No. 8th. 2022, hal. 10.

<sup>543</sup> Afita Nur Hayati, "Ta'awun Dalam Pandemi," *Proceeding of Conference on Strengthening Islamic Studies in The Digital Era*. Vol. 1. No. 1. 2021, hal. 22.

<sup>544</sup> Fatkur Huda, "Implementasi Syirkah dalam Bisnis Islam; Konstruksi Nilai Ta'awun," *Dinamika Ke-Ilmuan Islam di Masa Pandemi*, 2022, hal. 161.

berpartisipasi dalam program-program bantuan: perempuan dapat berpartisipasi dalam program-program bantuan yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga sosial atau pemerintah. Dengan demikian, perempuan dapat membantu sesama perempuan yang membutuhkan bantuan.

Dalam konsep *ta'awun* bagi perempuan di masyarakat, solidaritas perempuan menjadi sangat penting. Dengan saling membantu dan mendukung satu sama lain, perempuan dapat memperkuat diri mereka sendiri dan memperjuangkan hak-hak mereka secara bersama-sama. Dengan demikian, Al-Qur'an memberikan arahan untuk menciptakan perubahan sosial yang positif melalui toleransi, keadilan, solidaritas, dan kerja sama dalam kehidupan sosial dan politik. Semua isyarat tersebut memperkuat pentingnya nilai-nilai moral dan etika yang baik dalam menjalankan kehidupan sosial yang baik.



## **BAB V**

### **MODEL TRANSFORMASI SOSIAL DALAM RELASI GENDER DALAM PANDANGAN AL-QUR'AN**

Model transformasi sosial dalam gender bermaksud menstrukturkan dengan benar mana yang kodrati (*nature*) dan mana yang bentukan atau konstruk budaya dan sosial (*nurture*) pada kehidupan relasi perempuan dan laki-laki di wilayah domestik maupun di wilayah publik.<sup>545</sup>

Komarudin Hidayat<sup>546</sup> menandakan, sudah seharusnya dibedakan antara relasi seksual dan relasi gender, relasi seksual itu hubungan antara laki-laki dan perempuan yang didasarkan pada tuntutan dan teori biologis. Sedangkan relasi gender adalah sebuah konsep dan realitas sosial yang merupakan produk dan konvensi sosial yang melibatkan variabel kemampuan dan kualitas individu.<sup>547</sup> Dengan demikian konsep dan manifestasi dari relasi gender lebih dinamis dan memiliki kelenturan dengan

---

<sup>545</sup> Mansour Fakh, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2007, hal. 3-9.

<sup>546</sup> Komarudin Hidayat dalam-kata pengantar dalam buku Zaitunah Subhan, tafsir kebencian, hal. xvii-xix.

<sup>547</sup> Nely Sama Kamalia, "Konsep Nusyuz Perspektif Teori Kosmologi Gender Sachiko Murata," *Journal of Islamic Law and Family Studies* 3.2, 2020, hal. 54-64.

mempertimbangkan variabel psikososial yang berkembang.<sup>548</sup> Berdasarkan pemahaman ini, bisa saja seorang yang secara biologis dikategorikan sebagai perempuan, tetapi dari sudut pandang gender berperan sebagai laki-laki ataupun sebaliknya.<sup>549</sup>

Adalah Elaine Showaltaer yang telah mengartikan gender bukan sekedar perbedaan laki laki dan perempuan. Karena menurutnya gender itu sebuah konsep analisis (an analytic concept) yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu.<sup>550</sup> Gender sebagai konsep analisis melakukan diferensiasi secara tegas antara kodrat sebagai sesuatu yang *given from God* dan tak dapat dirubah (*unchangeable*), dengan gender sebagai sebuah konstruk sosial yang bisa dirubah (*changeable*). Analisa ini dapat diterapkan pada semua lini kehidupan manusia. Tidak terkecuali tafsir Al-Qur'an.<sup>551</sup>

Menurut Mansour Fakih<sup>552</sup> setidaknya ada empat indikator dalam berkeadilan gender yakni; (1) Akses yakni memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh hak antara laki-laki dan perempuan, misalnya di bidang pekerjaan, perempuan dan laki-laki memiliki kesempatan yang sama secara profesionalitas dan transparan dalam pekerjaan dan perolehan gaji. (2) kontrol, analisa gender untuk mencapai keadilan gender, indikatornya dapat dilihat melalui daya kontrol pemahaman atau pembangunan yang menguntungkan untuk perempuan dan laki-laki yang memiliki kebutuhan dasar yang sama. (3) partisipasi, meningkatnya peran serta perempuan dan laki-laki dalam beberapa bidang kehidupan baik wilayah domestik atau publik sehingga aspirasi mereka dapat diwadahi dan tersalurkan juga merupakan indikator terciptanya keadilan gender. (4) perempuan dan laki laki yang dapat merasakan manfaat dari pembangunan. Contohnya tersedianya pojok Asi di area publik. Dalam hal mengenai relasi gender dalam transformasi sosial maka penulis akan memparkan sebagai berikut di bawah ini:

## **A. Transformasi Sosial Dalam Relasi Gender Terkait Aktifitas Pribadi**

### **1. Etika Merias Diri dan Berpakaian**

---

<sup>548</sup> Anis Hidayatul Imtihanah, "Hukum Keluarga Islam Ramah Gender: Elaborasi Hukum Keluarga Islam Dengan Konsep Mubadalah," *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam* 14, 2020, hal. 263-82.

<sup>549</sup> Nana Sumarna, "Relasi Agama Terhadap Konsep Gender," *Jurnal Syntax Admiration* 1.6, 2020, hal. 737-748.

<sup>550</sup> Elaine Showaltaer, (ed) *Speaking Gender*, New York & London: Raoutledge, t.th, hal. 44.

<sup>551</sup> Nina Nurmila, "Pengaruh budaya patriarki terhadap pemahaman agama dan pembentukan budaya," *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 23.1, 2015, hal. 1-16.

<sup>552</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial...*, hal. 73-6.

Dalam hal berpakaian, banyak generasi muda saat ini memakai pakaian agar sesuai dengan mode yang berkembang kecenderungannya.<sup>553</sup> Padahal cara berpakaian tidak selalu mengikuti ajaran Islam. Di dalam QS Al-A'raf [7]: 26). Dapat dipahami bahwa fungsi berpakaian adalah untuk menutupi alat kelamin dan untuk mempercantik tubuh manusia.

Kewajiban menutup aurat berlaku secara terpadu dalam berbagai aspek pakaian dari berbagai daerah yang sudah ada untuk membuat desain yang berbeda Secara struktural (potong, bentuk, tenunan tekstil) Dekorasi (pola, warna, dekorasi, tekstur, motif, aksesoris).<sup>554</sup>

Tidak dapat dipungkiri bahwa zaman telah membawa pengaruh budaya, termasuk pakaian. Sebagai negara mayoritas dengan penduduk muslim, Indonesia harus mampu menjadi pemimpin menyediakan sarana untuk memperbarui pakaian elegan tanpa meninggalkan nilai syariah. Adanya berbagai pameran yang menunjukkan dampak *fashion* terhadap masyarakat menjadi daya tarik tersendiri bagi para perancang busana. Meskipun memamerkan berbagai potongan busana tidak dilarang sama sekali, sebagian besar perancang busana mengutamakan kepentingan pribadi dari apa yang mereka buat dan tidak mempertimbangkan efek negatif yang dapat ditimbulkannya. Sasaran masyarakat kurang memperhatikan dalam memilih pakaian yang sesuai dengan syariat Islam. Mereka menyukai tren mode baru saat ini. Ini tentang bagaimana tampilannya berbeda dari yang lain, jadi tidak lengket, bukan bahasa gaul atau ungkapan lainnya. Prestise juga berperan dalam hal ini. Rasa malu karena tidak mengikuti tren telah menjadi ritme pikiran.<sup>555</sup>

Mengenai pembahasan busana Islami, penulis mengkaji lebih jauh mengenai busana perempuan muslimah berbusana syariat Islam diharap masyarakat khususnya muslimah dapat menambah khazanah keilmuan dalam memahami busana muslimah. Pemahaman ini diharapkan dapat menciptakan generasi Islam yang memiliki kemampuan intelektual dan individualitas yang memadai. Al-Qur'an memberikan petunjuk kepada perempuan untuk tataca berbusana sehingga perempuan kelihatan lebih sopan dan indah.

Dalam suatu riwayat dikemukakan pada zaman jahiliyah ada perempuan yang tawaf di baitullah dengan telanjang bulat dan hanya

<sup>553</sup> Amalina, et al., "Analisis Fashion Muslim di Era Millenial dalam Perspektif Islam." *Inisiatif: Jurnal Ekonomi, Akuntansi dan Manajemen* 1.4, 2022, hal. 152-160.

<sup>554</sup> Ansharullah, "Pakaian Muslim Dalam Perspektif Hadis dan Hukum Islam," *Dalam Jurnal: Jurnal Syari'ah dan Hukum*, Vol. 17, No. 1, Juli 2019, hal. 66-67.

<sup>555</sup> Widyanita, dkk., "Analisis Trend Fashion Hijab dalam Kajian Budaya Populer di Kalangan Generasi Milenial." *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama dan Humaniora* 26.2, 2022, hal. 73-79.

bercawat secarik kain. Ia berteriak-teriak dengan mengatakan: ”pada hari ini halalakan sebagian atau seluruhnya, kecuali yang kututupi ini.” Maka turunlah ayat ini (QS. Al-A’rāf [7]: 31).<sup>556</sup>

﴿يٰٓاٰدَمُ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ

*Wahai anak Adam Pakailah pakaianmu yang indah setiap (memasuki) mesjid, makan dan minumlah, dan janganlah berlebih-lebihan. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan (Q.S Al-A’rāf [7]: 31).*

Ayat ini sebagai teguran bagi orang musyrik yang melakukan tawaf dengan telanjang. Allah memerintahkan manusia untuk memakai pakaian yang indah minimal dalam bentuk menutup aurat saat berada di kawasan masjid, baik dalam arti khusus bangunan ibadah maupun dalam arti luas yakni di hamparan bumi. Selain itu, Allah SWT melarang manusia memakai pakaian yang berlebih-lebihan.<sup>557</sup>

Namun fenomena yang sering kita temui saat ini banyak ditemui wanita berpakaian tapi telanjang, ada pula yang menggunakan *style fashion* yang berlebihan sehingga rawan terjadinya pelecehan seksual, hal tersebut untuk pelajaran umat Islam agar memakai pakaian yang menutup aurat dengan pakaian yang indah yang sewajarnya dimanapun berada.<sup>558</sup> Ayat tersebut memerintahkan untuk berpakaian sopan dan indah apabila memasuki masjid, dan ayat di atas ini selanjutnya memberikan peringatan kepada orang-orang yang mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah SWT. Sebagaimana firman-Nya; *Katakanlah, “Siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah dikeluarkan-Nya untuk hamba-hamba-Nya dan (siapa pulakah yang mengharamkan) rezeki yang baik” Katakanlah, “Semuanya itu (disediakan) bagi orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia, khusus (untuk mereka saja) di hari kiamat. Demikianlah Kami menjelaskan ayat-ayat itu bagi orang-orang yang mengetahui.* (Q.S Al-A’rāf [7]: 32).

Pada ayat ini Allah menunjukkan bahwa tabiat manusia menyukai keindahan, sehingga manusia menciptakan keindahan sendiri kemudian

<sup>556</sup> Ansharullah, “Pakaian Muslim Dalam Perspektif Hadis dan Hukum Islam” ..., hal. 66-67.

<sup>557</sup> M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, Jilid.5, hal. 72.

<sup>558</sup> Novia Hamidah Yulianti, "The concept and application of the minimalist lifestyle on Qur'an perspective," *Taqaddumi: Journal of Quran and Hadith Studies* 1.2, 2021, hal. 33-45.

menikmatinya, baik dalam rangka menutupi apa yang buruk pada dirinya maupun untuk menambah keindahan. Keindahan merupakan salah satu ciri kemajuan sebuah peradaban selain ilmu dan etika. Tiga komponen inilah (ilmu, etika dan seni) sebagai tonggak kemajuan sebuah peradaban.<sup>559</sup>

Pesatnya sebuah peradaban mendorong manusia sebagai makhluk sosial untuk menciptakan keindahan. karena adanya faktor seksual yang dimiliki manusia, sebagai penarik perhatian lawan jenis untuk mendorongnya memperindah diri (bersolek).<sup>560</sup> Hal tersebut adalah naluri setiap manusia yang diberikan oleh Allah SWT, sehingga Allah SWT menghalalkan perhiasan yaitu emas dan sutera untuk digunakan manusia sebagai penambah estetika (keindahan) pada diri setiap individu. Maka, wanita muslimah dibolehkan berpenampilan menggunakan perhiasan dengan tetap memperhatikan batasannya.<sup>561</sup>

Pada zaman Jahiliyah para perempuan terbiasa menampakkan perhiasan mereka seperti perhiasan di kepala, kalung di dada, giwang di lengan serta gelang kaki pada betis hingga mata kaki. Konsekuensi dari hal tersebut adalah terbukanya rambut, dada serta kaki-kaki mereka. Hal inilah yang disebut sebagai *tabarruj jahiliyah*.

Pada suatu saat Asma binti Martsad sedang berada di kebun miliknya. Ia adalah Asma binti martsad dari Bani Haritsah. Ibunya adalah Salamah binti Mas'ud. Asma' sendiri menikah dengan Muhammad bin Salamah lalu masuk Islam dan berbaiat kepada Nabi SAW.

Asma melihat rombongan perempuan menampakkan rambut, dada dan gelang kaki mereka. Perempuan tersebut bahkan tidak menggunakan kain bawahan hingga terlihatlah apa yang nampak. Asma keheranan dan berpendapat bahwa apa yang nampak dari perempuan-perempuan tersebut di muka publik adalah hal yang kurang baik.<sup>562</sup>

Ibnu Hatim meriwayatkan dari Muqatil, ia berkata, "*Jabir bin Abdullah menyampaikan kepada kami bahwa Asma' binti Martsad pada saat itu ada di kebunnya. Terdapat rombongan perempuan datang tanpa menggunakan sarung, maka tampaklah kaki-kaki mereka (termasuk gelang kaki) Nampak pula dada-dada mereka dan rambut mereka. Asma' pun berkata, 'sungguh buruk hal ini,' Allah menurunkan ayat:*

<sup>559</sup> M Quraish Shihab, Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an..., hal. 74-76.

<sup>560</sup> Zaki, dkk., "Islamic apparel brand personality model," *Journal of Islamic Marketing* ahead-of-print, 2021, hal. 48.

<sup>561</sup> Syahridawaty, "Fenomena Fashion Hijab dan Niqab Perspektif Tafsir Maqāsi," *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22.2, 2020, hal. 135-150.

<sup>562</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Talibuna Nusantara, 2020, Cet. I, hal. 92-94.

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصُرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ  
 وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ ءَابَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ  
 أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ  
 أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبَاعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِ الْأَخْلَفِ لِمَا يُظْهِرُوا عَلَىٰ عَوْرَتِ النِّسَاءِ ۗ  
 وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِن زِينَتِهِنَّ وَتَوَلَّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ  
 تُفْلِحُونَ

*“Katakanlah kepada perempuan yang beriman: ‘Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung ke dadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putra-putra suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau perempuan-perempuan Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.’” (Q.S An-Nûr [24]: 31).<sup>563</sup>*

Islam harus berhadapan dengan suasana perang dan tantangan dari penduduk sipil Madinah, yang mengorbankan budak perempuan untuk melindungi kaum perempuan bangsawan. Perempuan, bagaimanapun statusnya, selalu obyek yang dilecehkan di jalan, dikejar-kejar kaum pria yang ingin menjadikannya sebagai sasaran *ta'arrud*, untuk melakukan perbuatan buruk. Pada titik ini, masalah Rasulullah bukan lagi memerdekakan para perempuan dari kekerasan zaman pra-Islam, melainkan menjamin keselamatan isteri-isterinya dan perempuan Muslim lainnya disuruh kota yang penuh permusuhan dan tidak terkendali itu.

Untuk menyelesaikan masalah ini, Rasulullah mulai menyelidiki apa sebenarnya penyebab semua ini, dengan cara mencari dan mengumpulkan

---

<sup>563</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an ...*, hal. 92-94.

berbagai informasi: “Beliau mengirim sejumlah utusan untuk bertanya kepada para pelakunya, kenapa mereka bertindak demikian. Mereka menjelaskan tingkah lakunya dengan mengatakan: “Kami hanya melakukan *ta'arrud* dengan perempuan yang kami anggap budak” kemudian membela diri mereka dengan mengatakan tidak tahu dengan pasti identitas perempuan yang mereka dekati. Itulah sebabnya Allah menurunkan QS Al-Aḥzāb [33]: 59).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ آدَبٌ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

*Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mu'min, hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah maha pengampun lagi maha penyayang. (QS, Al-Aḥzāb [33]: 59).*

Quraish Shihab menafsirkan ayat di atas, mengungkap *asbāb al-nuzūlayat*, bahwa sebelum ayat ini turun cara berpakaian wanita baik budak atau wanita merdeka adalah sama. Oleh karena itu, laki-laki hidung belang sering mengganggu dengan menduga semua wanita yang demikian itu adalah budak. Demi menjaga kehormatan wanita merdeka, maka ayat tersebut turun.<sup>564</sup>

Kalimat *nisā' al-mu'minīn* diterjemahkan oleh tim Departemen Agama dengan istri-istri orang mukmin. M. Quraish Shihab lebih cenderung menerjemahkannya dengan wanita-wanita orang-orang mukmin sehingga ayat ini mencakup juga gadis-gadis semua orang mukmin bahkan keluarga mereka semuanya.<sup>565</sup>

Ayat di atas ini isinya menasehati isteri-isteri Rasulullah agar membuat diri mereka gampang dikenali dengan cara mengenakan *jilbab*. Ini bukanlah masalah jenis pakaian baru, melainkan cara baru berpakaian untuk membedakan mereka., *jilbab* merupakan pakaian mulai dari gamis yang sederhana hingga jubbah. Salah satu definisi dalam kamus ini menggambarkan jilbab sebagai pakaian yang sangat lebar yang dikenakan oleh perempuan, sementara batasan lainnya mengartikan jilbab sebagai

<sup>564</sup> M Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Qur'an...*, hal. 319.

<sup>565</sup> Imam Kamaluddin, dkk., 'Hukum memakai jilbab menurut yusuf qordhowi dan quraish shihab', *Journal of Indonesian Comparative of Syari'ah Law*, 4.2 (2021), 125-47.

pakaian yang digunakan perempuan untuk menutup kepala dan dada mereka.<sup>566</sup>

Ayat-ayat tentang menutup aurat menurut Barlas merupakan produk penafsiran kaum konservatif yang dipahami sebagai pemberian hak kepada laki-laki muslim untuk memaksa perempuan agar mengenakan *hijāb* hingga *burqa*.<sup>567</sup> Mereka membenarkan bentuk penutupan tubuh semacam itu dengan alasan bahwa tubuh perempuan merupakan organ sensual (aurat), sehingga secara seksual dapat memikat orang yang memandangnya. Dengan demikian, laki-laki muslim harus dibentengi agar tidak melihat tubuh perempuan dengan cara menyembunyikan tubuh perempuan dari pandangan mereka.<sup>568</sup>

Barlas menyatakan bahwa, konsep tentang memandang tubuh perempuan berkembang secara bertahap. Pertama pandangan al-Ṭabari (w. 923) yang berpendapat bahwa laki-laki maupun perempuan dapat memperlihatkan bagian-bagian tubuhnya yang tidak memiliki daya tarik seksual. Kedua, pendapat al-Baiḍawī (w. 1285) bahwa seluruh tubuh perempuan merdeka memiliki daya tarik seksual, dan menatap tubuh perempuan merupakan pengantar zina. Kemudian pada abad 17, al-Khafafi menegaskan bahwa wajah dan tangan sekalipun merupakan organ sensual. Klaim ini kemudian berujung kepada pengurungan perempuan di dalam rumah (domestikasi perempuan).

Pakaian khusus bagi perempuan ketika shalat atau ketika berada di dalam masjid, selain hijab syar'i seperti biasanya. Faktanya, tidak ada sunah Rasulullah SAW yang menyatakan bahwa pakaian perempuan ketika mendirikan shalat atau ketika berada di dalam masjid berbeda dengan pakaian syar'i seperti biasanya.

Aisyah ra, berkata “Allah SWT merahmati kaum perempuan Muhajirin generasi awal ketika Allah SWT menurunkan ayat:

وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ

---

<sup>566</sup> Fatima Mernissi, *Wanita di Dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994, Cet. I, hal. 229-230.

<sup>567</sup> *Hijāb* oleh Barlas diartikan dengan *a head veil that leaves the face uncovered*, penutup seluruh kepala kecuali wajah. Lihat: Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, Austin: University of Texas, 2002, hal. 54.

<sup>568</sup> *Burqa* oleh Barlas diartikan dengan *a head to toe shroud that hides even feet; some models even mandate wearing gloves so as to hide the hands*, jubah yang menutupi kepala hingga jari kaki; beberapa model bahkan mengharuskan penggunaan sarung tangan. Lihat: Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an...*, hal. 54.



*Dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya (Q.S An-Nûr [24]: 31).*

Aisyah ra, berkata “Kami, kaum mukminat, menghadiri shalat subuh bersama Rasulullah SAW. di Masjid, dipenuhi oleh kaum perempuan. Mereka kembali ke rumah setelah menyelesaikan shalat.<sup>569</sup>

Sejarah akan menyebutkan dengan baik, karena Islam dan ketaatan akan mengangkat derajat muslimah yang berpegang teguh kepadanya. Islam dan ketaatan akan mengibarkan namanya dalam sejarah, sehingga nama perempuan muslimah tercatat dengan tinta emas sebagai muslimah yang mulia sebagaimana yang dikatakan elah azuhri tentang saidah Mu’azdah dalam perintah hijab tuhan telah menurunkan ayat Q.S Al-Aḥzāb [33]: 59).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلْبَابِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

*“Hai nabi, katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mu’min, hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka yang demikian itu supaya lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu. Dan Allah adalah maha pengampun lagi maha penyayang. ( QS. Al-Aḥzāb [33]: 59).<sup>570</sup>*

Analisa penulis bahwa perempuan ketika menghias diri atau berpakaian, maka dianjurkan agar memakai pakaian yang penuh keindahan dan kesopanan.

## 2. Penghargaan terhadap Perempuan ketika Mendapatkan Haid/Menstruasi

Salah satu problem yang dilekatkan pada seorang perempuan adalah haid. Haid dan perempuan adalah dua hal yang tidak bisa dipisahkan. Setiap perempuan dipastikan akan mengalaminya karena darah haid merupakan sifat alamiah setiap perempuan yang diberikan Allah. Di masa lalu, tak sedikit masyarakat menganggap bahwa haid yang dialami para perempuan itu adalah sebuah kutukan dan menganggapnya sebagai hal yang tabu. Dalam kondisi itu, perempuan harus menerima dengan pasrah menjadi tertuduh

<sup>569</sup> Al-Bukhari, *Shoheh Bukhori*, Bandung: Ma’arif, t.t, hal. 206.

<sup>570</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Para Perempuan Pengukir Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Serambi Semesta, 2019, Cet. I, hal. 77.

sebagai orang yang membawa malapetaka yang tidak diinginkan. Padahal, haid mempunyai makna teologis yang amat penting.<sup>571</sup>

Sebagian bangsa lain seperti bangsa Persia yang memandang perempuan dengan pandangan melecehkan serta menganggapnya sebagai budak, sehingga ia tidak mempunyai hak, dan tidak boleh mengajukan pendapat, bahkan laki-laki dapat langsung menjatuhkan hukuman mati kepadanya. Bangsa Yahudi memandang perempuan dengan pertimbangan tertentu bahkan seorang ayah dapat menjual putrinya sendiri apabila dia tidak senang kepadanya dan bahkan selama seorang istri datang bulan, mereka tidak mendekatinya sama sekali, tidak diberi makan, dan perempuan juga tidak boleh menyentuh yang ada dirumah seperti piring, gelas, sehingga dia telah suci dari haidnya. Dikalangan bangsa Arab keadaan perempuan pada saat itu sangat rendah.<sup>572</sup>

Saat cahaya Islam datang, maka gambaran ini langsung berubah total. Kedudukan perempuan yang tadinya hina dapat terangkat, serta dia dapat memperoleh jaminan keamanan untuk hidupnya dari ketakutan serta kematian yang setiap waktu dapat mengancamnya. Bahkan Islam mengumumkan kepada semua manusia, bahwa penciptaan mereka berasal dari satu sumber dari satu jiwa.<sup>573</sup>

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa orang-orang Yahudi tidak mau makan bersama-sama atau mencampuri istrinya sedang haid bahkan mengasingkan diri dari rumah,<sup>574</sup> para sahabat bertanya tentang hal itu, maka turunlah surat Al-Baqarah [2]: 222).

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا السِّبَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ  
فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

*Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, "Itu adalah sesuatu yang kotor." Karena itu jauhilah istri pada waktu haid, dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah*

---

<sup>571</sup> Siti Rahmah, "Wanita Haid dengan Metode Syarah Perspektif Teologi Islam," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin*, Vol. 1 No. 2, 2021, hal. 40.

<sup>572</sup> Wardah Nuroniyah, "Menakar Ulang Diskursus Menstruasi: Kajian atas Aturan Puasa bagi Perempuan Haid dalam Fikih sebagai Upaya Menghapus Stereotype dan Menstrual Taboo," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 16.1, 2022, hal. 59-76.

<sup>573</sup> Majdi As-Sayyid Ibrahim, *Pesan-pesan Rasulullah SAW Kepada Kaum Wanita*, Sidayu: CV. Cahaya Agency, 1432 H, hal. 127-128.

<sup>574</sup> Siti Rahmah, "Wanita Haid dengan Metode Syarah Perspektif Teologi Islam," *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 1.2, 2021, hal. 39-50.

*suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri. (Q.S Al-Baqarah [2]: 222).*<sup>575</sup>

Setelah ayat itu turun, Rasulullah Saw bersabda "Lakukanlah segala sesuatu (kepada isteri yang sedang haid) kecuali bersetubuh." Pernyataan Rasulullah ini sampai kepada orang-orang Yahudi, lalu orang-orang Yahudi dan matan penganut Yahudi seperti *shock* mendengarkan pernyataan tersebut. Apa yang selama ini dianggap tabu tiba-tiba dianggap sebagai "hal yang alami." Kalangan mereka bereaksi dengan mengatakan apa yang disampaikan oleh laki-laki itu (Rasulullah) adalah suatu penyimpangan dari tradisi besar mereka. Usaid bin Hudhair dan Ubbad ibn Basyr melaporkan reaksi tersebut kepada Rasulullah, lalu wajah Rasulullah berubah karena merasa kurang enak terhadap reaksi tersebut.<sup>576</sup>

Persoalan menstruasi memperoleh porsi pembahasan yang sangat rinci dalam kitab-kitab fikih, yang merupakan produk kultural dengan berbagai permasalahan yang mengitarinya.<sup>577</sup> Al-Qur'an sendiri tidak menganggap haid itu masalah teologi, melainkan hanya sebagai masalah biologi. Dalam Al-Qur'an tidak ada satu ayat pun yang melarang perempuan haid untuk puasa. Ayat yang menjelaskan tentang haid hanya menegaskan dua hal, yaitu pertama bahwa melakukan hubungan seks dengan penetrasi (jima') hukumnya haram, dan kedua bahwa perempuan haid berada dalam keadaan tidak suci.<sup>578</sup> Keadaan tidak suci hanya menghalangi ibadah yang mensyaratkan suci, seperti shalat dan sejenisnya. Sementara puasa tidak disyaratkan dalam keadaan suci, yang penting "mampu" melakukannya. Secara biologis, perempuan yang haid lebih ditempatkan sebagai orang yang sakit (Al-Qur'an menyebutnya *azā*).

Sebagaimana penjelasan Al-Qur'an bahwa orang sakit dan orang yang dalam perjalanan diberi dispensasi (*rukhsah*) antara menjalankan puasa atau meninggalkannya dengan mengganti di hari yang lain. Maka

<sup>575</sup> Ahmad Mushthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, Semarang: PT. Karya Toha Putra, 1992, Cet. II, hal. 400-401.

<sup>576</sup> Jannatul Wardiyah, "Al-Qur'an Bertutur Tentang Perempuan Melacak Kedudukan Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an," *Jurnal Pendidikan Guru* 2.1, 2021, hal. 33

<sup>577</sup> Bannan Naelin Najihah, "Ayat Menstruasi dalam Perspektif Zagloul An-Najjar." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan* 2.2, 2021, hal. 82-93.

<sup>578</sup> Wardah Nuroniyah, "Menakar Ulang Diskursus Menstruasi: Kajian atas Aturan Puasa bagi Perempuan Haid dalam Fikih sebagai Upaya Menghapus Stereotype dan Menstrual Taboo," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 16.1, 2022, hal. 59-76.

perempuan haid seharusnya juga mendapat “*rukshah*” antara melakukan puasa dan tidak. Selain itu, hadis Nabi yang diriwayatkan oleh A’isyah dan riwayat lainnya menyatakan bahwa Rasulullah hanya melarang shalat bagi perempuan haid dan tidak melarang puasa. Persoalan yang mendasar di sini adalah realitas biologis menstruasi telah disalahgunakan oleh pihak lain dalam satu struktur kekuasaan yang rumit.<sup>579</sup>

Kepentingan-kepentingan pihak lain menyebabkan terbentuknya realitas yang berlapis-lapis yang menjauhkan pemahaman terhadap subyektifitas perempuan. Nilai seksualitas yang disebarluaskan oleh berbagai pihak yang terkait dengan tabu menstruasi, kemudian menjadi rambu yang dipelajari. Mitos tentang seksualitas perempuan cenderung direproduksi, dengan menegaskan perbedaan-perbedaan laki-laki dan perempuan dalam bentuk aturan-aturan yang mendapatkan pengesahan baik dari sosial maupun agama. Meskipun semangat Islam menghapus menstrual taboo, tetapi tradisi misoginis masih tetap berakar dalam masyarakat.<sup>580</sup>

Perlakuan yang menyudutkan perempuan yang menstruasi hampir terjadi di semua agama. Bila dilihat dengan kaca mata historis, hal ini tidak bisa lepas dari perkembangan peradaban manusia yang tidak mungkin bisa dipisahkan dari teks dan doktrin yang telah diinterpretasikan sesuai dengan Undang-Undang yang dibuat oleh laki-laki dan telah menjalar dari generasi ke generasi, hingga begitu sulit untuk dirubah. Kalau konsep menstruasi yang umumnya dinilai kaum feminis banyak merugikan kaum perempuan sulit dihilangkan, maka alternatifnya adalah mengeleminasi dampak negatif yang ditimbulkannya dengan melakukan reinterpretasi terhadap teks. Perlu kiranya dilakukan reidentifikasi apakah teks itu mengungkapkan simbol, atau makna, atau keduanya.<sup>581</sup>

### 3. Kesempatan Mengonsumsi Makanan Bagi Perempuan

Dan mereka mengatakan inilah binatang ternak dan tanaman yang dilarang tidak boleh ada yang memakannya kecuali orang yang kami kehendaki” menurut anggapan mereka, dan ada binatang ternak termasuk yang diharamkan menungganginya dan binatang ternak yang tidak disebutkan nama Allah saat mereka menyembelihnya, semata-mata membuat-buat kedustaan terhadap Allah, kelak Allah akan membalas

---

<sup>579</sup> Habib Bullah, "Hadis Tentang Perempuan Setengah Akal Dan Agamanya," *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 11.2, 2020, hal. 22.

<sup>580</sup> Naila Farah, "Hak-hak perempuan dalam Islam: studi atas teologi pembebasan Asghar Ali Engineer," *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak*, 2020, hal. 183-206.

<sup>581</sup> Syahrul Rahman and Hamdani Hamdani. "Menstrual Taboo; Menguji Wasathiyatul Islam Pada Menstruasi," *Jurnal Ulunnuha* 9.2, 2020, hal. 168-181.

mereka terhadap hal yang selalu mereka ada adakan (QS. Al-An‘ām [6]: 138).<sup>582</sup>

Dan mereka mengatakan yakni orang-orang musyrik yang memberikan bagian kepada berhala-berhala mereka sebanyak tiga bagian, yakni sesuatu yang kami jadikan untuk berhala-berhala kami adalah binatang-binatang ternak dan tanaman, yakni hasil pertanian ini tidak boleh dimakan terkecuali oleh para pelayan berhala dan kaum laki-laki saja tidak kaum perempuan, menurut anggapan mereka, mereka mengatakan hal tersebut dengan dusta dan tanpa berdasarkan suatu hujah, dan binatang ternak yang haram ditunggu, yaitu “*Bahiroh*”, *saibah*, dan wasilah, dan binatang ternak yang tidak mereka sebut nama Allah ketika menyembelihnya, yakni apabila dikendarai, dijadikan sarana angkutan dan apabila disembelih mereka tidak menyebutkan nama Allah, lalu mereka menisbatkan pembagian itu kepada Allah sema-mata membuat kedustaan terhadap Allah, lafadz ini adakalanya sebagai maful lah sedangkan amilnya adalah “Qolu” atau sebagai hal dari dhamirnya, atau masdar yang mengukuhkannya, karena ucapan mereka itu merupakan rekayasa belaka. Allah akan membalas mereka terhadap sesuatu yang mereka dustakan, yakni sesungguhnya Allah akan memberikan balasan karena ucapan mereka yang mengatas namakan Allah.

*Dan mereka mengatakan “sesuatu yang ada dalam perut binatang ternak ini khusus untuk kaum pria, kami dan diharamkan atas kaum perempuan “jika kami berada di dalam perut di lahirkan mati maka kaum peria dan perempuan boleh memakan nya, kelak Allah akan membalas atas ketetapan mereka. Sesungguhnya Allah Maha bijaksana, Maha mengetahui (Q.S Al-An‘ām [6]: 139).*

Dan mereka mengatakan sesuatu yang berada di dalam perut binatang ternak ini adalah khusus untuk kaum pria, kami dan diharamkan atas kaum perempuan, jika yang ada di dalam perut itu di lahirkan mati, maka kaum pria dan perempuan boleh memakannya yakni hewan yang dilahirkan dari hewan bahirah dan sai’bah dalam keadaan hidup hanya dihalalkan bagi kaum laki-laki dan diharamkan atas kaum perempuan, sedangkan hewan yang dilahirkan mati dapat dimakan oleh pria dan perempuan. (kelak Allah akan membalas atas ketetapan mereka itu) yakni Allah akan menimpakan azab yang keras kepada mereka sebagai balasan atas dosa-dosa mereka. Dosa yang mereka lakukan adalah ketetapan mereka tentang halal dan haram. Orang yang pertama yang menetapkan adalah Amr ibnu Lubahay Nabi Muhammad SAW telah melihatnya berada di dalam neraka jahannam sedang menarik usus dari duburnya karena dialah yang mengajarkan pengharaman

---

<sup>582</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Al-Munir Marah Labid* ..., hal. 224-322.

tersebut kepada mereka. Sesungguhnya Allah Maha bijaksana dalam penghalalan dan pengharamannya, Allah maha mengetahui ketetapan yang mereka lakukan dalam hal tersebut.<sup>583</sup>

Mereka mengharamkan sesuatu yang telah Allah rizkikan kepada mereka semata-mata dengan mengada adakan terhadap Allah, sungguh mereka telah sesat dan tidaklah mereka mendapatkan petunjuk, karena sesungguhnya mengharamkan yang halal termasuk kebodohan yang parah, sebab berarti dia mengharamkan dirinya mamfaat dari sesuatu yang diharamkan itu, selanjutnya ia berhak mendapat siksaan yang sangat keras karena larangan yang dilakukannya itu, atau sikap kurang baik terhadap Allah merupakan dosa yang sangat besar, dan mereka telah sesat dari jalan petunjuk hingga tidak mengetahui hal yang bermaslahat dalam agamanya dan terhalang dari hal-hal yang bermanfaat di dunia, dan pada dasarnya mereka sama sekali tidak mendapatkan petunjuk.

Dan Dia-lah yang menjadikan tanam-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, pohon kurma, tanam-tanaman yang bermacam-macam buahnya zaitun dan delima yang serupa bentuk dan warnanya yang tidak sama rasanya, makanlah buahnya yang bermacam-macam itu bila dia berbuah, dan tunaikanlah haknya pada waktu memetik hasilnya dengan mengeluarkan zakatnya namun janganlah kamu berlebih-lebihan. sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berlebih-lebihan (QS. Al-An'ām [6]: 141).

Dan Dia-lah yang menjadikan tanam-tanaman yang merambat dan yang tidak merambat, yakni Dia-lah yang telah menciptakan pohon-pohon yang tinggi dengan daunannya yang sangat rimbun hingga menyentuh tanah dan mempunyai batang. Pepohonan yang ditanam oleh manusia di kebun kebun disebut Mas'rusyāt, sedangkan ada pula pohon yang tumbuh tidak ditanam oleh manusia yang tumbuh dengan sendirinya seperti halnya pohon yang ada di bukit dan di hutan.

Allah telah menjadikan (*di antara binatang ternak itu ada yang dijadikan sebagai alat pengangkut*) yakni dijadikan sebagai sarana angkutan barang-barang yang berat (*dan ada yang disembelih*) yakni dipotong, dicukur bulu dan rambutnya lalu dipintal untuk dibuat permadani (*Makanlah rezeki yang diberikan Allah kepadamu*) yakni makanlah sebagian dari sesuatu yang diberikan oleh Allah sebagai rezekimu, yaitu makanan yang diharamkan oleh Allah dari hasil pertanian dan peternakan (*dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan*) yakni janganlah kamu menempuh cara dibisikan oleh setan kepadamu yaitu yang mengharamkan hasil pertanian dan hewan ternak.

---

<sup>583</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Al-Munir Marah Labid ...*, hal. 224-322.

(*Sesungguhnya ia*) yakni setan (*musuh yang nyata bagimu*) yakni jelas permusuhannya, dan sesungguhnya ketika Adam dikeluarkan dari surga, setan mengatakan sebagaimana yang disitir oleh firman-Nya: Pasti akan sesatkan keturunannya, kecuali sebagian kecil (Q.S Al-Isrā' [17]: 62).<sup>584</sup>

Hai Rasul-Rasul Makanlah dari makanan yang baik-baik dan kerjakanlah amal yang saleh. (Q.S Al-Mu'minūn [23]: 51).

Hai orang-orang yang beriman! Makanlah diantara rezeki yang baik yang kami berikan kepadamu dan bersyukurlah kepada Al-Qur'an, jika benar-benar hanya kepada-Nya kamu menyembah. (Q.S Al-Baqarah [2]: 172).

Ayat di atas menunjukan kepada kita perintah kepada semua orang baik laki-laki maupun perempuan baik kaya maupun miskin, tua, muda, untuk mengkonsumsi semua makanan halal yang Allah telah berikan sebagian rizki kepada manusia oleh karena itu kita jangan membatasi kepada manusia makanan-makanan yang sudah Allah halalkan. Dan manusia tidak diperbolehkan menghukumi manakan yang Allah telah halalkan akan tetapi manusia mengharamkannya, dan sebaliknya manakan yang Allah telah diharamkan akan tetapi manusia menghalalkannya, perkataan ini adalah perkataan yang tidak terpuji bahkan termasuk perbuatan dosa.<sup>585</sup>

Pandangan penulis bahwa untuk mengkonsumsi manakan yang ada didunia ini yang telah dihalalkan oleh Allah swt tidak dilarang laki-laki dan perempuan semuanya mempunyai hak untuk mengkonsumsinya.

#### 4. "Satanic Heterism Feminism" Kepada Penghormatan Terhadap Perempuan

Pengorbanan kaum perempuan dalam soal perkawinan yang diluar Islam, adat kebiasaan yang telah berlaku bagi bangsa arab di tanah arab pada masa jahiliyah, masa sebelum kedatangan agama Islam yang di bawa oleh Nabi Muhammad SAW, sesungguhnya baru sebagai dari antara adat kebiasaan yang jelek keji dan buruk itu, yang semuanya menjelaskan pengorbanan perempuan dalam soal perkawinan yang di luar Islam. Dan bagi bangsa-bangsa lain pada masa itu, mungkin tidak sedikit yang melakukan perkawinan sebagai tersebut dan mungkin di antara mereka masih banyak yang melakukan perkawinan seperti itu. Bahkan banyak juga cara-cara yang

---

<sup>584</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Al-Munir Marah Labid ...*, hal. 224-322.

<sup>585</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah 9*, (Bandung: PT. Al Ma'arif, 1986), hal. 74.

lebih jelek, lebih keji dan lebih kejam dari pada cara-cara perkawinan yang terjadi di jaman jahiliah.

Menurut penelitian para ahli, bahwa terjadinya perkawinan tukar menukar dan ganti berganti, yakni beberapa laki-laki kawin dengan beberapa orang perempuan, lalu masing-masing bersekutu tukar menukar atau ganti berganti antara seorang dengan seseorang hingga kini masih dilakukan oleh bangsa-bangsa di masyuria, kolumbia dan madagaskar. Dan di zaman dahulu biasa dilakukan juga oleh bangsa-bangsa hukchi, Rusia dan eskimo di amerika.

Di Bakunta di sekeliling danau Edwards terdapat juga perkawinan yang hamper sama dengan perkawinan cara istilah seorang gadis yang baru kawin dengan lelaki diharuskan mempersembahkan kehormatannya kepada shahabatsuaminya dan sesungguhnya cara yang demikian itu lebih rendah dan lebih jelek dari pada perkawinan *istibdha*, yang telah dilakukan pada zaman jahiliah dulu.<sup>586</sup>

Dan ada pula suatu adat perkawinan yang lebih keji daripada itu ialah adat yang disebut "*hetarism*" dan inilah kebiasaan bangsa Nasamon. Yakni, ketika seorang bangsa Nasamon kawin, pengantin perempuan harus menyerahkan diri pada malam yang pertama kepada segenap tamunya laki-laki dengan berganti-ganti. Tiap-tiap orang yang telah mencampuri pengantin perempuan itu, diharuskan memberi hadiah kepadanya yang sengaja telah disediakan. Adat kebiasaan seperti ini khabarnya kedapatan di berbagai-bagi daerah dunia ini, dahulu kala pada bangsa pertu dan di kepulauan Balearia. Dan dewasa ini mungkin juga masih didapati dalam pergaulan bangsa-bangsa asli di India, Burma, Kasymir, Arabia Selatan, di Madagaskar dan lain-lainnya lagi, tetapi hanya sebagai adat kebiasaan yang sudah jarang didapati, berlakunya hanya dalam himpunan yang kecil saja.

Di Kochin daerah Tiongkok pada zaman dahulu, tidak ada seorang perempuan yang boleh bersuami, sebelum diperiksa oleh Raja. Dalam pada itu, kalau sang Raja suka kepada perempuan itu diambilnya menjadi selir; dan kalau tidak, diberinya perempuan itu belanja untuk bersuami. Pada beberapa tempat pula, gadis-gadis yang akan menjadi isteri (penganten) itu, harus menyerahkan dirinya terlebih dahulu, sebelum ia bergaul dengan suaminya, kepada orang yang dianggap berkuasa, pembesar, kepala dan/atau kepada kepala agama. Di Eropa, para tuan tanah yang besar memandang mempunyai hak bagi dirinya untuk mengambil tiap-tiap gadis pada malam pertama. Yakni para gadis yang baru dikawinkan, yang berada di zaman kekuasaannya. Adat kebiasaan yang sejahat itu berlaku sejak zaman feodal hingga masa baru-baru ini saja. Sejarah mencatat bahwa para pendeta agama kuno banyak juga mempertahankan hak-haknya yang sedemikian itu.

---

<sup>586</sup> Moenawar Khalil, *Nilai Wanita*, (Solo: Ramadhani, 1994), hal. 150-152



Dalam sebuah kerajaan di Malabar, sang raja pun tunduk kepada adat kebiasaan yang keji itu. gadis yang akan menjadi permaisuri rajam sebelum ia bergaul dengan suaminya, harus menyerahkan dirinya dan kehormatannya selama tiga malam yang pertama kali kepada Pendeta yang tertinggi di sana, dan pendeta itupun dibayar oleh sang Raja sebanyak lima puluh keping uang emas, sebagai upah bagi kepayahannya.<sup>587</sup>

Di Kamboja, menurut keterangan para penyelidik bangsa Tiongkok, adat kebiasaan yang sedemikian itu telah menjadi suatu kewajiban yang harus dilakukan pada tiap-tiap tahun dengan upacara yang besar. Orang tua yang mempunyai anak perempuan yang hendak dikawinkan, harus memberitahukan kepada orang banyak, dan ditentukan oleh suatu hari untuk merayakan adat kebiasaan itu. Yakni si bapa harus mencari uang untuk mengupah seorang pendeta agama Budha, atau pendeta Tao, untuk kepentingan sebagai tersebut.

Dan diceritakan pula, bahwa bangsa Parthia dan Persia zaman dahulu teradat juga orang lelaki mengawini ibu tirinya dengan tidak mempunyai perasaan suatu apa. Bahkan agama Persia purbakala mengakui sah perkawinan seorang anak lelaki dengan ibunya sendiri. Priscus menerangkan, bahwa perkawinan semacam itu terdapat pula bagi golongan bangsa Tartar dan Scyhian. Bagi bangsa Bosyman di Afrika memandang, bahwa setengah dari pada adat kebiasaan yang baik dan pemurah, iyalah memberi kebebasan kepada orang-orang perempuan; mereka memperkenankan isteri-isterinya untuk berkumpul bersebadan dengan sembarang orang lelaki.

Bagi bangsa Miksi mempunyai adat kebiasaan lain lagi yang agak mengherankan, yakni apabila mereka sudah mempunyai anak perempuan telah dewasa dan sudah masanya hendak dikawinkan, anak itu disuruhnya keluar dari rumah dan bercampur gaul dengan orang-orang lelaki, untuk pergi berkeliling kota kian kemari mencari uang. Kemudian bilamana ia sudah banyak mendapat uang, barulah ia dikawinkan dengan salah seorang lelaki yang ia sukai.

Sebagian dari bangsa-bangsa di Amerika zaman purbakala, ada pula adat istiadat orang lelaki kawin dengan saudaranya sendiri, ada yang dengan anaknya sendiri dan ada juga dengan ibunya. Konon kabarnya di Mesir zaman dahulu para raja-rajanya diperkenankan mengawini saudaranya sendiri.

Di samping itu ada pula suatu adat kebiasaan yang terjadi di zaman dahulu suatu perkawinan yang disebut "kawin sewa". Yakni para orang-orang lelaki yang kuat dan mempunyai kekuasaan, biasa memperoleh isteri yang banyak. Kalau ada orang lelaki lain yang menghendaki isterinya, maka si lelaki tadi boleh menyewa isteri itu dan ia (lelaki) memberikan harga sewa

---

<sup>587</sup> Moenawar Khalil, *Nilai Wanita ...*, hal. 150-152.

yang telah ditetapkan kepada suaminya. Jadi isterinya sendiri dapat dikawinkan kepada orang lelaki lain dengan harga sewa yang telah dipastikan.<sup>588</sup>

Kemudian pada abad modern ini di sebelah benua Barat (Eropa) ada lagi suatu perkawinan yang serupa dengan perkawinan “mut’ah” atau kawin sementara yang berlaku di zaman jahiliah dahulu, bahkan lebih keji dari itu, iyalah yang disebut kawin percobaan atau “nikah tajribah”. Caranya, pada sebelum lelaki dan isteri terjadi kawin, mereka berdua bercampur lebih dahulu dalam tempo setahun lamanya. Mereka berdua boleh berkumpul serumah sebagai suami isteri, dan boleh bertempat tinggal di rumah masing-masing. Kemudian setahun mereka bercampur sedemikian rupa, lalu baru diadakan keputusan berkawin terus dengan cara yang sah dan diresmikan, dan boleh juga diurungkan sama sekali (putus). Perkawinan cara “*tajribah*” ini di Amerika atau di Scotland, dan berlaku juga di negeri-negeri daerah Jermania dan Zwedia.

Demikian macam-macam perkawinan yang dilakukan oleh bangsa-bangsa di dunia ini, yang semuanya itu tentu dapat membayangkan sendiri, bahwa perkawinan-perkawinan dengan cara-cara yang tersebut itu, kaum perempuanlah yang menjadi kurban, dan sekali lagi golongan kaum kulit halus itulah yang menjadi korban.

Dengan uraian dan keterangan sebagai tersebut itu, mestinya orang harus berterima kasih kepada pimpinan agama Islam, golongan kaum perempuan terutamanya harus sungguh-sungguh berterima kasih kepada Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad SAW. Yang telah memberikan peraturan “kawin” atau “perkawinan” antara lelaki dan perempuan dengan peraturan yang sebaik-baiknya.

Dan ada lagi macam “perkawinan” yang baik juga saya kutip keterangannya sebagai menambah keterangan di atas, iyalah perkawinan yang oleh Bung Karno dalam buku “Sarinah” nya disebutkan; “perempuan milik harus dibeli”. Perkawinan dengan jalan membeli, perkawinan dengan menganggap perempuan itu sebagai satu benda perdagangan. Orang Yunani di zaman dahulu menyebutkan para perempuannya “*alphesibolai*”, yang artinya: menghasilkan sapi. Malah berharga sapi, sapi boleh ditukarkan dengan sapi, tetapi perempuan satu benda perdagangan, yang kalau sudah dibayar harganya, dapat diperlakukan semau-maunya oleh yang membelinya itu. Ia boleh dipandang sebagai benda perhiasan rumah, boleh disembunyikan rapat-rapat lagi, boleh disuruh bekerja mati-matian seperti budak belian, boleh dijual lagi, boleh dibunuh, boleh diwariskan kepada ahli

---

<sup>588</sup> Sugihastuti Itsna Hadi Saptiawan, *Gender & Inferioritas Perempuan* *Prakik Kritik Sastra Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, Cet. II, hal. 152.

waris bersama benda-benda yang lain-lain. Ia boleh dimanusiakan atau tidak dimanusiakan.<sup>589</sup>

Di zaman Romawi dahulu, menurut keterangan Engels adalah satu kebiasaan, bahwa perempuan itu beserta semua keluarga, sebelum suaminya mati, sudah ditentukan dengan testamen kepada siapakah ia nanti akan diwariskan kalau suaminya mati. Ya, ia memang benda belaka, miliknya ia punya suami! Kalau ia dibunuh oleh suaminya itu maka itupun haknya suaminya. Sampai di abad kelima belas di Jerman dan di negeri Belanda, menurut keterangan Murner, perempuan masih disuguhkan kepada para tetamu, sebagai orang menyuguhkan sepotong kue. Demikian tulis Bung Karno dalam buku “Sarinah” nya. Selanjutnya Bung Karno menjelaskan lebih jauh tentang adanya adat kebiasaan “kawin rampas” dan “kawin beli”. Dan dijelaskan pula oleh beliau dilain pagina, antara lain:

“Abad berabad, ratusan tahun, ribuan tahun, cap benda itu masih saja melekat pada perempuan. Ia masih saja tetap dianggap sebagai milik yang boleh diperlakukan sesuka-suka orang tuanya dan sesuka-suka suaminya. Dulu kasar-kasaran, kini halus-halusan; dulu mentah-mentahan, kini sopan-sopanan; tapi pada hakikatnya sama: lelaki kuasa, isteri benda; lelaki tuan, isteri hamba. Malah adat kebiasaan ‘levirat’ masih juga terus berjalan sampai sekarang. Apakah levirate itu Levirat adalah perkataan yang asalnya dari perkataan levir, yang artinya ipar. Levirate adalah alat yang menetapkan, bahwa kalau sang suami mati, maka jandanya lantas menjadi isteri saudara suami itu, isterinya iparnya sendiri atau isterinya keluarga dekat dari suami itu. Nyatalah di sini perempuan itu dianggap sebagai satu milik yang dioperkan ke saudara suaminya, satu benda yang diwariskan pindah ke tangan saudaranya suami yang mati. Atau setidak-tidaknya, ia hanyalah dianggap sebagai penegakkan keturunan saja, satu alat melahirkan anak, satu broodmachine.<sup>590</sup> Di India orang perempuan yang tidak dapat hamil, dioperkan kepada saudara suaminya, sebelum suaminya itu mati, coba-coba barangkali dengan saudara suaminya lebih broedmachie itu dapat mengeluarkan anak. Inilah yang dinamakan ‘perkawinan nyoga’, satu macam perkawinan yang besar ideologinya sama dengan levirate itu.” Demikianlah antara lain penjelasan Bung Karno, yang kesimpulannya: Perempuan itu benda, perempuan itu termasuk hak milik suaminya, harus menurut kehendak suaminya, dan kalau suaminya mati harus dikawinkan dengan saudara lelaki suaminya atau keluarga dekat bagi suaminya. Bahkan sebelum suaminya itu mati, kalau ia tidak dapat hamil, ia dipinjamkan oleh suaminya

---

<sup>589</sup> Muhammad Al-Bahi, *Kebangkitan Islam Di Bawah Bayang-bayang Mendung*, Jakarta: Pustaka, Alhusna, 1984, Cet. I, hal. 153-154.

<sup>590</sup> Ross Poole, *Moralitas & Modernitas. Di Bawah Bayang-bayang Nihilisme*, Yogyakarta: Kanisius, 1993, hal. 154-157.

untuk dicampuri oleh saudara lelaki atau iparnya, dengan maksud kalau-kalau dengan iparnya itu ia dapat mengandung dan melahirkan anak.

Perlu dijelaskan, bahwa menurut pimpinan Islam, tidaklah dilarang perempuan dikawin oleh saudara lelaki bagi suaminya/iparnya, atau keluarga lelaki yang dekat bagi suaminya, apabila ditinggalkan mati oleh suaminya, tetapi tidak dengan cara paksaan, tidak dengan cara pusaka atau warisan, dan tidak boleh dipandang istri itu sebagai hak milik si suami yang telah mati itu.

Kemudian Bung Karno menjelaskan lagi demikian. “Dengan dibelinya perempuan itu, pindahlah perempuan itu dari tangan bapaknya menjadi hak milik suaminya sama sekali. Ia keluar dari marga sendiri, masuk ke dalam marga suaminya. Ia tidak mewaris harta benda suaminya itu, kalau suaminya meninggal sebab ia karena telah dibeli, telah menjadi milik marga suaminya itu. Ia tidak mendapatkan warisan, malah akan diwariskan. Kalau suaminya mati, ia lantas terus dioper saja oleh saudara suaminya itu, zonder dibeli lagi. Kalau suaminya itu tidak mempunyai saudara lelaki atau tidak mempunyai keluarga lak-laki yang dekat, maka sepeninggal suaminya itu, ia boleh kembali kepada marga sendiri, tetapi ia mestinya membayar kembali berliannya lebih dahulu. Kalau ia mempunyai anak-anak perempuan, tidak boleh ikut mewarisi harta benda peninggalan bapanya, oleh karena mereka kelak tak akan dibeli orang lain, tokoh akan menjadi hak milik orang lain dan meninggalkan marga bapanya.”

Penjelasan Bung Karno telah dikemukakan sebelumnya itu, jelaslah sampai dimana “pengurbanan kaum perempuan dalam soal perkawinan” di luar pimpinan Islam; dan pembaca yang suka memperhatikan uraian tersebut itu dengan fikiran tenang, tentu dapat meraba dan menggambarkan sendiri akan penghargaan Islam atas diri kaum perempuan.<sup>591</sup>

Ada lagi satu macam perkawinan yang dalam bahasa Arab disebut “Muhallil, dan Nabi Muhammad SAW. Menamakan “Kambing Pinjaman.” Adapun cara perkawinan ini keterangannya dengan singkat demikian: Seorang laki-laki yang telah menceraikan isterinya sampai tiga kali berturut-turut menurut pimpinan Islam tidak boleh isteri itu dikawin kembali, sebelum ia dikawin dengan seorang lelaki lainnya yang dengan dan dari kehendaknya sendiri. Lantaran lelaki yang menceraikan isterinya itu timbul suka kembali kepada bekas isterinya yang telah diceraikan tadi, pada hal si isteri itu belum pernah dikawin oleh lelaki lain yang dari kehendaknya sendiri, maka ia dengan diam-diam menyuruh seorang lelaki lain supaya menikah (mengawin) kepada bekas isterinya itu dengan syarat-syarat sesudah lelaki itu kawin dan mencampurinya sebagaimana orang bersuami istri lalu isteri itu supaya diceraikan olehnya. Maksudnya, agar sibekas itu

---

<sup>591</sup> Akbar S. Ahmed, *Citra Muslim Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, Jakarta: Erlangga, 1992, Cet. I, hal. 154-157.

lalu dapat di nikah/dikawin olehnya (yang telah menceraikan sampai tiga kali cerai) tadi.

Perkawinan yang sedemikian itu, sekalipun kelihatannya sah karena cara melakukannya dengan cara yang baik-baik, menurut undang-undang perkawinan secara pimpinan Islam; tetapi dalam hakikatnya perkawinan itu tidak sah, dan dilarang oleh Islam. Karena perkawinan semacam itu, kecuali merendahkan derajat kaum perempuan, pun bagi orang yang melakukannya adalah melanggar perikemanusiaan dan kesopanan.

Laki-laki yang melakukan perbuatan yang keji itu, rupa-rupanya lupa akan kehormatan dirinya. Ia bermaksud akan mengelabui mata orang ramai; tetapi sebenarnya ia mengelabui matanya sendiri. Ia tidak insyaf, bahwa perbuatan itu cemar, karena perbuatannya itu akan menjerumuskan dirinya kelapang perzinahan. Adapun laki-laki yang sebagai “kambing pinjaman” itu menerima saja dengan senang dan riang gembira, karena pada perasaannya, ia mendapat keuntungan; untung dapat mengawini seorang perempuan orang lain, pula mendapat upah dari laki-laki yang lupa akan peri kemanusiaan tadi. Maka untuk menjauhkan perbuatan sewenang-wenang dari pihak laki-laki atas dirinya kaum perempuan, dengan keras Islam melarang dan melaknat perkawinan “kambing pinjaman” tadi; dan dengan larangan itu terpeliharalah kehormatan masing-masing, terutama kehormatan para pihak kaum perempuan.<sup>592</sup>

Perempuan di dalam Al-Qur’an mendapatkan perhatian yang sangat dominan dan juga disebutkan di dalam Al-Qur’an berbicara tentang permasalahan hukum yang berhubungan dengan makhluk yang terkenal luwes, lembut dan halus ini, Hal ini tiada lain hanyalah menunjukkan kepada kita betapa besar perhatian Al-Qur’an terhadap perempuan dan bahwa hanya al-qur’an satu-satunya kitab suci yang benar-benar membawa misi untuk mengangkat derajat dan martabat perempuan.

Al-Qur’an meletakkan prinsip-prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dan menurut Al-Qur’an antara laki-laki dan perempuan, memiliki kedudukan yang setara. Selaku hamba Allah swt, yang di pundaknya dibebani setumpuk ammanah dan tanggung jawab untuk sama-sama berkiprah memakmurkan jagat raya ini, anantara laki-laki dan perempuan tidak ada bedanya sebab tirai pemisah antara seorang dengan yang lain menurut Al-Qur’an adalah taqwa bukan jenis kelamin, Al-Qur’an menegaskan :

*“Wahai manusia, sesungguhnya kami (Allah) telah menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan perempuan, dan kami menjadikannya dari sebagian suku*

---

<sup>592</sup> Akbar S. Ahmed, *Citra Muslim Tinjauan Sejarah dan Sosiologi ...*, hal. 156-157.

*dan bangsa agar kamu saling berkenalan sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah mereka yang paling berytaqwa*". (Q.S Al-Hujarāt [49]: 13).<sup>593</sup>

Analisa penulis bahwa perempuan jangan dijadikan sebagai kebutuhan seksual dan untuk melampiaskan hawa nafsu bahkan dijadikan untuk ladang mencari keuntungan semata, akan tetapi perempuan itu dijadikan sebagai mitra sejajar dengan laki-laki, karena manusia pada dasarnya sama, baik laki-laki maupun perempuan dihadapan Allah SWT.

##### 5. Perempuan menjadi Kepribadian yang Mulia

Laki-laki dan perempuan merupakan dua jenis makhluk yang tidak dapat hidup sendiri dan saling bergantung satu sama lain. Hadis yang berkaitan dengan kemitraan laki dan perempuan dapat dilihat dari riwayat Anas dan Aishah. Hadis dari jalur Anas sebagaimana diriwayatkan al-Darimi berbunyi: "Muhammad ibn Kathir mengabarkan kami, dari al-Awza'i, dari Ishaq ibn Abdillah ibn Abi Talhah, dari Anas berkata, Ummu Sulaym masuk menemui Nabi saw. yang pada saat itu ditemani oleh Ummu Salamah, istri beliau. Ummu Sulaym bertanya, "Perempuan yang bermimpi dalam tidurnya apakah sama dengan lelaki yang bermimpi dalam tidurnya?" Ummu Salamah berkata, "Wahai Ummu Sulaym, engkau telah membuka aib perempuan." Nabi saw. membela Ummu Sulaym dengan bersabda, "Sesungguhnya sebaik-baik dari kalian adalah yang menanyakan tentang hal-hal yang terkait dirinya, jika perempuan melihat air (basah dalam pakaiannya) maka ia harus mandi." Ummu Salamah berkata, "Apakah perempuan juga memiliki air?", Nabi saw. menjawab, "Ya, sesungguhnya mereka adalah saudara kandung laki-laki."<sup>594</sup>

Adapun hadis dari jalur Aishah sebagaimana diriwayatkan Abu Dawud dan al-Tirmidzi berbunyi: "Qutaybah menyampaikan pada kami, Hammad ibn Khalid al-Khayyat menyampaikan pada kami, Abdullah al-Umary menyampaikan pada kami, dari Ubaydillah, dari al-Qasim, dari Aishah berkata, Nabi saw. ditanya tentang seorang laki-laki yang mendapati basah (usai tertidur) dan tidak bermimpi. Nabi saw. menjawab, "Ia harus mandi." (Beliau saw. ditanya kembali) tentang seorang laki-laki yang bermimpi dan tidak mendapati basah (dalam pakaiannya). Nabi saw. menjawab, "Ia tidak wajib mandi." Lalu, Ummu Sulaym bertanya, "Bagaimana dengan perempuan (yang mendapati basah dalam pakaiannya

---

<sup>593</sup> Ibrahim Hosen LML, ahmad Munif Suratmaputra MA, *Al-Qur'an dan Peranan Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: institut ilmu Al-Qur'an, 2007, hal. 22-23.

<sup>594</sup> Al-Darimi, *Sunan*, II Beirut: Dar al-Fikr, 2003, hal. 421.

usai tertidur), apakah ia wajib mandi? Nabi saw. bersabda, “Ya, sesungguhnya perempuan itu adalah saudara kandung laki-laki.”<sup>595</sup>

Hadis ini dari jalur Anas ibn Malik berkualitas *sahih*.<sup>596</sup> Demikian pula dengan hadis dari jalur Aishah yang juga memiliki kualitas *sahih*.<sup>597</sup> Pentingnya menguak *maqasid* dalam hadis-hadis tersebut bermaksud untuk mendorong kesetaraan dan keseimbangan relasi antara laki-laki dan perempuan. Hal ini juga berpijak dari tiga argumen: Pertama, Islam memberikan tempat yang terhormat kepada seluruh manusia, baik bagi laki-laki dan perempuan. Kedua, Al-Qur’an sebagai sumber ajaran Islam yang utama secara norma-etis mendorong prinsip-prinsip kesetaraan perempuan dan laki-laki, yaitu: (1) Perempuan dan laki-laki merupakan representasi Tuhan di bumi dan memiliki tugas yang sama dalam memakmurkan bumi; (2) Perempuan dan laki-laki sama-sama mengemban amanah primordial; (3) Perempuan dan laki-laki sama-sama terlibat dalam drama kosmis; (4) Perempuan dan laki-laki memiliki kesempatan dan potensi yang sama untuk meraih prestasi.<sup>598</sup> Ketiga, misi diutusnya Nabi saw. adalah mengajak manusia kepada Tauhid. Nabi saw. lahir dan diangkat sebagai utusan Tuhan, dalam kondisi yang pada saat itu diliputi dengan keyakinan dan ideologi politeistik yang mengabaikan arti kemanusiaan.<sup>599</sup>

Ajaran monotheistik yang diusung Nabi saw. merupakan statemen yang menegaskan segala bentuk politeisme, tidak hanya pada tataran ritualistik seperti penyembahan berhala, patung, dan sebagainya, namun juga pada segala bentuk kemusyrikan sosial dan politik seperti me-maha agungkan dan memuja kepentingan-kepentingan pribadi, golongan, jenis kelamin tertentu, etnis dan sebagainya. Husein Muhammad menjelaskan pernyataan bahwa mengesakan Allah dalam konsep Tauhid tidak sekadar sebuah

<sup>595</sup> Sulayman ibn al-Asy’ats Abu Dawud, *Sunan*, I Beirut: Dar al-Fikr, 1999, hal. 299.; Al-Tirmidzi, hal. 189. Perbedaan jalur sanad Abu Dawud dan al-Tirmidzi terletak pada murid Hammad ibn Khalid al-Khayyat dalam riwayat Abu Dawud dan Ahmad ibn Mani’ dalam riwayat al-Tirmidzi.

<sup>596</sup> Muhammad Nasir al-Din al-Albani, *Silsilah Al-Ahadis Al-Sahihah Wa Shai’un Min Fiqhiha Wa Fawaidiha*, VI Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1995, hal. 362.

<sup>597</sup> al-Albani, *Silsilah Al-Ahadis Al-Sahihah Wa Shai’un Min Fiqhiha Wa Fawaidiha*, hal. 362.; Muhammad Nasir al-Din al-Albani, *Sahih Wa Dha’if Sunan Abi Dawud*, I Alexandria: Markaz Nour al-Islam, hal. 314.; Muhammad Nasir al-Din al-Albani, *Sahih Wa Dha’if Sunan Abi Al-Tirmidzi*, I Alexandria: Markaz Nour al-Islam, hal. 113.

<sup>598</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 271–94.

<sup>599</sup> Bagas Luay Ariziq, "Kedudukan Dan Kondisi Wanita Sebelum Dan Sesudah Datangnya Agama Islam," *Jurnal Keislaman* 5.1, 2022, hal. 1-12.

pernyataan verbal saja, melainkan juga komitmen untuk menjadikan Tauhid itu sebagai landasan utama dalam membangun tatanan sosial-politik-kebudayaan.<sup>600</sup>

Pada dimensi individual, Tauhid berarti pembebasan manusia dari segala bentuk belenggu perbudakan dalam spektrum yang luas yaitu perbudakan manusia atas manusia, perbudakan diri terhadap benda, dan perbudakan diri terhadap segala bentuk kesenangan pribadi dan kebanggaan di hadapan orang lain serta hal-hal yang menjadi kecenderungan egoistik manusia. Pada dimensi sosial, tauhid mengandung makna pembebasan diri dari sikap tiran dan penolakan terhadap penindasan manusia lain atas nama apapun. Dengan demikian, afirmasi tauhid menunjukkan bahwa tidak ada kekuasaan dan kepemilikan mutlak manusia atas alam semesta. Seluruh kekuasaan dan kepemilikan atas segala sesuatu hanya ada pada Allah semata.<sup>601</sup>

Penghormatan Nabi saw. terhadap perempuan telah terbukti sepanjang sejarah. Tidak hanya memberikan kedudukan yang mulia dan terhormat saja, melainkan juga menetapkan hak-hak mereka.<sup>602</sup> Hak untuk hidup bermartabat, beragama, berkeluarga, berpolitik, beraktifitas dalam ruang lingkup sosial, ekonomi, dan pendidikan.<sup>603</sup> Secara lebih detil Haifaa A. Jawad mengelaborasi hak-hak perempuan sebagai berikut:<sup>604</sup>

Pertama, hak untuk memiliki dan berpartisipasi dalam berbagai kegiatan ekonomi, seperti jual beli, pinjam meminjam, sewa menyewa, dan sebagainya didasarkan kepada prinsip-prinsip Al-Qur'an dan hadis terutama prinsip yang menerangkan tentang mahar dan zakat yang mendukung perempuan untuk memiliki dan menabung, ataupun berinvestasi dan membelanjakan pendapatan mereka menurut kebijaksanaan mereka sendiri.<sup>605</sup>

---

<sup>600</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2013, hal. 5-8.

<sup>601</sup> Muhammad Ainun Najib, "Tasawuf Dan Perempuan Pemikiran Sufi-Feminisme Kh. Husein Muhammad," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 8.1, 2020, hal. 203-228.

<sup>602</sup> Umma Farida, Abdurrohman Kasdi, 'The 2017 KUPI Congress and Indonesian Female Ulama', *Journal of Indonesian Islam*, 12.2, 2018, hal. 135-58. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.135-158>.

<sup>603</sup> Abd al-Halim Abu Shuqqah, *Tahrir Al-Mar'ah Fi Asr Al-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 2002, hal. 5.

<sup>604</sup> Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesejahteraan Jender*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002, hal. 16-25.

<sup>605</sup> Ari Ani Dyah Setyoningrum, "Perempuan, pengelolaan keuangan dan ekonomi," *EKOBIS: Jurnal Ilmu Manajemen Dan Akuntansi* 8.2, 2020, hal. 16-24.



Kedua, hak untuk menikah dengan laki-laki pilihannya dan hak untuk mengakhiri perkawinan yang gagal. Nabi saw. menegaskan dalam sabdanya bahwa seorang janda tidak dapat dinikahkan sebelum diminta persetujuannya terlebih dahulu, demikian pula dengan gadis yang perlu ditanyai persetujuan nikahnya terlebih dahulu, dan tanda persetujuannya adalah sikap diamnya. Tidak hanya memiliki hak dalam menentukan pernikahannya saja, namun perempuan juga memiliki hak yang sama dengan laki-laki dalam mengajukan cerai apabila ternyata pernikahan yang dibinanya mengalami kegagalan dengan mengajukan khulu', yaitu pengajuan cerai dari istri dengan memberikan tebusan berupa sejumlah harta yang ia miliki.<sup>606</sup>

Ketiga, hak untuk memperoleh pendidikan, bahkan Nabi saw. telah memberikan waktu khusus bagi perempuan untuk memperdalam pengetahuan agamanya. Keempat, hak untuk menggunakan identitasnya sendiri, bukan nama suaminya.<sup>607</sup> Kelima, hak untuk memperoleh kenikmatan seksual, bahkan Nabi saw. mengkategorikan seks dalam hubungan pernikahan yang sah sebagai perbuatan yang menunjukkan ketaatan kepada Tuhan dan kelak akan dijanjikan pahala di akhirat.<sup>608</sup>

Pada masa pra-Islam muncul berbagai *stereotype* (pelabelan negatif) yang di tanam pada diri perempuan. Misalnya *stereotype* tentang perempuan sebagai makhluk penggoda sehingga sering terdengar cibiran "Hati-hati godaan perempuan karena godaannya jauh lebih dahsyat daripada godaan syetan" implikasi dari pandangan ini, antara lain jika terjadi kasus pelecehan seksual atau perkosaan, masyarakat cenderung menyalahkan perempuan pada mereka korbannya tidak heran dalam banyak kasus pelecehan seksual perempuan mengalami penderitaan ganda itulah sebabnya, banyak korban pelecehan atau pemerkosaan yang menyembunyikan kasusnya.<sup>609</sup>

Dengan demikian, relasi yang berimbang dan harmonis antara laki-laki dan perempuan menjadi Maqasid Nabi saw. dalam setiap ujaran dan kebijakan yang ditetapkan. Keseimbangan relasi dengan bersandar pada pemahaman yang tepat dan komprehensif terhadap ujaran dan ajaran Nabi saw. membuka kesempatan dan peluang bagi kaum perempuan untuk memainkan peran-peran dalam berbagai ruang sejarah, ruang privat, dan publik.

---

<sup>606</sup> Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, hal. 239-494; Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005, hal. 121-190.

<sup>607</sup> Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesejahteraan Jender...*, hal. 21.

<sup>608</sup> Ibn Hibban al-Tamimi, *Sunan*, IX Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993, hal. 503.

<sup>609</sup> Musdah Mulia, *Islam Asasi Mengasuh Konsep dan Implementasi*, Yogyakarta: Naufan pustaka, 2010, hal. 77.

## 6. Peran wanita dalam pengembangan Iptek

Sejarah mencatat bahwa Ilmuwan tidak hanya didominasi oleh kaum adam saja. Berikut ini ada beberapa ilmuwan perempuan Islam pada masa Nabi Muhammad SAW.<sup>610</sup> Dalam sejarah Islam pada masa Nabi Muhammad, ternyata ada ilmuwan Islam yang berasal dari kaum hawa atau perempuan. Di antara ilmuwan pada zaman Nabi Muhammad SAW adalah istri Rasulullah yang terkenal dengan kecerdasannya yaitu Aisyah binti Abu Bakar. Aisyah mempunyai keahlian ilmu fiqih, syair, kedokteran. Ahli dalam bidang ilmu kedokteran, Aisyah belajar dari perawat dan dikenal juga sebagai periwayat hadits. Aisyah juga mengadakan program pendidikan membuka sekolah, memberi beasiswa bagi yang tidak mampu dan mendorong kaum wanita supaya menjadi terpelajar.

Dalam dunia Kesehatan, sosok 'Aisyah binti Abu Bakar dikenal sebagai tenaga medis bagi umat Muslim.<sup>611</sup> Hisyam bin Urwah menceritakan dari ayahnya yang berkata, "Sungguh aku telah bertemu dengan Aisyah, maka aku tidak mendapatkan seorangpun yang lebih pintar darinya tentang Al-Qur'an, hal-hal yang fardhu, sunnah, sya'ir, yang paling banyak meriwayatkan, sejarah Arab, ilmu nasab, ilmu ini, ilmu itu dan ilmu qhadi dan ilmu kedokteran, maka aku bertanya kepada beliau, "Wahai bibi, kepada siapa anda belajar tentang ilmu kedokteran?" Maka beliau menjawab, "Tatkala aku sakit, maka aku perhatikan gejala-gejalanya dan aku mendengar dari orang-orang menceritakan perihal sakitnya, kemudian aku menghafalnya."<sup>612</sup>

Selanjutnya ada Rufaidah binti Sa'ad. Ia merupakan Ilmuwan perempuan Islam pada masa Rasulullah adalah Rufaidah binti Sa'ad. Ahli pengobatan, perawat yang pertama kali dalam dunia Islam yaitu Rufaidah binti Sa'ad, dari ayahnya ia belajar tentang pengobatan di dunia kedokteran. Di Madinah ayahnya Rufaidah mempunyai keahlian sebagai dokter. Maka Rufaidah memiliki ahli pengobatan karena mendapat pengajaran dari ayahnya. Selain ahli pengobatan, Rufaidah juga sebagai perawat dan mengajarkan ilmu perawat pada perempuan lain. Pada masa

---

<sup>610</sup> <https://surabaya.jatimnetwork.com/khazanah/pr-523752446/6-ilmuwan-perempuan-islam-pada-masa-nabi-ada-aisyah-istri-rasulullah>

<sup>611</sup> Aisyah Tidjani, "„Aishah binti Abū Bakr ra. Wanita Istimewa yang Melampaui Zamannya," *Dirosat, Journal of Islamic Studies* 1 (2016). Lihat juga <https://kumparan.com/berita-hari-ini/3-tenaga-medis-di-zaman-rasulullah-saw-yang-berperan-dalam-dunia-kesehatan-1wOqyGsZTNZ/2>

<sup>612</sup> Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesejahteraan Jender*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002, hal. 16–25.

kepemimpinan Rasulullah yaitu dalam perang Uhud, Kandaq, Badar, Rufaidah juga terlibat Aktif memimpin sejumlah perawat dalam rangka memberi pertolongan pada kaum muslimin yang mengalami luka dalam peperangan.<sup>613</sup>

Terkait pendidikan keperawatan yang diterimanya, didapat dari ayahnya yang berprofesi sebagai tabib.<sup>614</sup> Praktik keperawatan sudah melekat di kehidupannya dan telah dimulai sejak masih kecil. Ketika sudah menginjak usia remaja, ayahnya meminta ia bekerja sebagai asisten ayahnya.<sup>615</sup> Hingga usia dewasa, ayahnya memberikan kepercayaan kepadanya untuk mengembangkan kemampuannya dalam merawat. Pengawasan sudah jarang dilakukan lagi oleh ayahnya ketika ia sedang merawat pasien. Ayahnya telah mewariskan praktik keperawatan dasar masyarakat Arab dan kemudian dikembangkan ketika periode Islam di Madinah.

Rufaidah Al-Aslamiyah mengalami kehidupan jahiliah dan masa Islam sekaligus.<sup>616</sup> Hal ini berpengaruh terhadap peranannya di masyarakat. Kontribusi ia di kota Madinah adalah mengembangkan praktik keperawatan tradisi lokal warisan ayahnya dengan tradisi Islam. Pada kajian kali ini akan melihat peranannya pada masa jahiliah. Kondisi praktik kesehatan di masa Rufaidah dan ayahnya hidup dipengaruhi oleh praktik kesehatan Persia dan Byzantium.<sup>617</sup>

Hal ini dikarenakan sekitar abad keenam penduduk Arab berada dalam kurun waktu kedua kerajaan ini. Praktik kesehatan yang diserap oleh Rufaidah dari ayahnya kala itu terkait praktik keperawatan. Mereka mengenal dua tradisi praktik kesehatan selama masa jahiliah yakni, praktik kesehatan lokal masyarakat Arab dan praktik kesehatan peradaban kuno. Praktik kesehatan lokal masyarakat Arab terbilang masih sederhana sesuai keadaan geografis. Mereka memanfaatkan kondisi alam untuk melakukan praktik kesehatan. Mereka sebagian besar bergantung kepada hewan dan tumbuhan yang ada di sekitar mereka seperti: jinten hitam, bunga

---

<sup>613</sup> Abdul Hamid Saputra and Tolib Rahmatillah. "Rufaidah Al-Aslamiyah: Perawat Pertama di Dunia Islam (Abad 6-7 M.)," *Historia Madania: Jurnal Ilmu Sejarah* 4.1 (2020): hal. 1-30.

<sup>614</sup> Heri Ruslan, "Rufaidah Al-Anshariyah Perintis Dunia Keperawatan Islam," *Tabloid Republika* (Jakarta, 2010), hal. 21.

<sup>615</sup> Khasanah, "Rufaida Al-Asalmiya: Florence Nightingale Muslim Di Dunia Islam," hal. 75.

<sup>616</sup> Ahmad Syauqi, *Rufaidah: Kisah Perawat Wanita Pertama Dalam Sejarah Islam*, Yogyakarta: Navila, 2010, hal. 28.

<sup>617</sup> Jackson Mark, *A Global History of Medicine*, New York: Oxford University Press, 2008, hal. 71.

Memecylon, truffler gurun, air kencing unta, empedu hewan buas, susu keledai betina, dan lemak cair dari ekor domba.<sup>618</sup>

Selain itu, mereka telah mengembangkan teknik pengobatan seperti: teknik venesection, kauterisasi, dan bekam.<sup>619</sup> Teknik venesection adalah teknik pengobatan yang dilakukan dengan cara mengeluarkan darah dari pembuluh darah vena. Teknik ini dilakukan ketika pasien mengalami sumbatan-sumbatan tertentu di daerah pembuluh darah vena akibat dari pola makan yang tidak teratur. Selanjutnya, teknik kauterisasi. Teknik ini dilakukan dengan cara menyulut badan dengan besi yang telah dipanaskan. Teknik ini dilakukan untuk mengatasi penyakit mental, kudis, keropeng, dan luka terbuka lainnya.<sup>620</sup> Terakhir adalah teknik bekam. Teknik ini merupakan teknik pengobatan yang dilakukan dengan cara menyedot keluar darah kotor yang ada di tubuh. Teknik ini dipercaya mampu mengeluarkan racun dan zat berbahaya dalam tubuh.

Tokoh Islam perempuan selanjutnya adalah Mariam Al Ijliya atau Mariam al Astrulabi. Ia adalah ilmuwan Muslim kelahiran Suriah pada abad ke-10 penemu astrolabe.<sup>621</sup> Faktanya, dia dikenal sebagai satu-satunya astronom wanita dalam Islam kuno. Astrolab adalah alat kuno yang digunakan untuk mengukur waktu dan posisi matahari dan bintang. Mariam dikenal karena kecerdasan akademisnya dan pikirannya yang sangat terfokus yang meletakkan dasar untuk mengelola transportasi dan komunikasi menggunakan astrolab.<sup>622</sup>

Kecenderungannya mengembangkan astrolab terinspirasi oleh ayahnya, yang dikenal sebagai Al-Ijliyy al-Asturlabi yang magang di pembuat astrolab di Baghdad. Di zaman keemasan Islam, astrolab banyak digunakan untuk menentukan kiblat, arah sholat menuju Mekah, serta untuk menentukan waktu salat dengan pergerakan matahari. Para astronom Muslim juga menambahkan skala sudut di astrolab itu sendiri, sehingga memungkinkan untuk menavigasi jarak.<sup>623</sup>

<sup>618</sup> Huwaida, "Perempuan Islam dan Pendidikan dalam Lintasan Sejarah," *Gender Equality*, *International Journal of Child and Gender Studies* 2.1, 2017, 23-32.

<sup>619</sup> Jackson Mark, *A Global History of Medicine...*, hal. 70.

<sup>620</sup> Ismail, et al., "Sejarah Kejururawatan dari Perspektif Islam: Satu Kajian Perpustakaan," *Jurnal Pengajian Islam* 14.2, 2021, hal. 145-155.

<sup>621</sup> <https://www.merdeka.com/sumut/mengenal-mariam-al-ijliya-tokoh-muslim-perempuan-penemu-astrolab-klm.html>

<sup>622</sup> <https://sanadmedia.com/post/mengenal-mariam-al-ijliya-ilmuwan-muslimah-penemu-astrolab>

<sup>623</sup> <https://khazanah.republika.co.id/berita/n1iv34/mariam-alijliya-muslimah-pembuat-astrolabe>

Selain itu, para astronom dan penemu Muslim menciptakan astrolab bola, model objek berbentuk bola dunia di langit, yang terdiri dari cincin dan garis yang melambangkan bujur, lintang, dan fitur astronomi dan geografis penting lainnya. Astrolab bola akhirnya diperkenalkan ke Eropa, di mana ia digunakan dalam studi astronomi awal. (Penemuan ini juga membantu umat Islam untuk menyempurnakan bola langit, bola langit yang sebenarnya, yang membantu memetakan bintang dan konstelasi). Penciptaan dan kesempurnaan astrolab, serta astrolab bulat dan bola langit, secara signifikan memajukan dunia awal. Ini mendukung eksplorasi ilmiah dan astronomi, dan mengembangkan cara baru navigasi dan ketepatan waktu. Di dunia Islam, itu membantu menyempurnakan penemuan kiblat.<sup>624</sup>

Tidak kalah pentingnya dalam sejarah Islam, yakni Lubna, sosok pejuang perempuan dari Cordoba yang dimuliakan karena buku dan bakat-bakatnya. Lubna adalah putri asli Spanyol yang pada abad ke-10 tumbuh di lingkungan istana khalifah Abdurrahman III (931-961) dari Bani Umayyah.<sup>625</sup> Lubna pada awalnya budak, yang kemudian dimerdekakan oleh khalifah Abdurrahman. Setelah merdeka Lubna menjadi sekretaris dan juru tulis di istana. Selanjutnya ia mendapat jabatan penting sebagai pimpinan perpustakaan di Istana Kordoba. Dalam perjuangannya sebagai pustakawan, Lubna berhasil mendapat koleksi buku sampai 500 ribu buku. Ibnu Bashkuwal, seorang penulis sejarah Andalusia, mengatakan bahwa Lubna merupakan wanita yang ahli di bidang tulis-menulis, gramatika dan puisi.<sup>626</sup>

Era modern saat ini penting kiranya memperingati perayaan hari perempuan sedunia sebagai peran penting wanita dalam kehidupan masyarakat global, mendorong semangat untuk mengambil peran nains dan teknologi, saat ini peran wanita dalam dunia pengetahuan dan teknologi bisa dilihat dari munculnya penelitian ilmiah. Lipi memiliki 663 peneliti wanita yang tersebar diberbagai satuan kerja teknis penelitian LIPI. Ini dapat mendorong dan menginspirasi wanita indonesia untuk bekerja dan dibidang keahliannya. Salah satu peneliti LIPI. Intan Suci Nurhati mengatakan wanita bisa memberikan kontribusi dari berbagai aspek termasuk ditengah pesatnya kemajuan ilmu pengetahuan. Dan teknologi hal ini bisa menggerus nilai dari perilaku yang selama ini membatasi aktualisasi wanita, waanita bisa berkontribusi dari berbagai lini dan di LIPI persaingan ini berimbang antara

---

<sup>624</sup> <https://www.kompas.com/global/read/2021/11/17/112617970/mariam-al-ijliya-perempuan-muslim-pengembang-astrolab-abad-ke-10?page=all>

<sup>625</sup> [https://www.republika.co.id/berita/o3ip2v1/kemuliaan-lubna-pejuangbuku-daricordoba#:~:text=Salah%20satu%20tokoh%20perempuan%20yang,%2D961\)%20dari%20Bani%20Umayyah.](https://www.republika.co.id/berita/o3ip2v1/kemuliaan-lubna-pejuangbuku-daricordoba#:~:text=Salah%20satu%20tokoh%20perempuan%20yang,%2D961)%20dari%20Bani%20Umayyah.)

<sup>626</sup> Hafidz Muftisany (ed.), “Kemuliaan Lubna Pejuang Buku dari Cordoba”, *Republika Dialog Jumat*, 4, 2016, hal. 10.

laki-laki dan wanita, ini menjadi daya dorong wanita untuk bekerja di dunia ilmu pengetahuan dan teknologi, peran wanita tidak terbatas namun ditengan peran gandanya wanita membutuhkan dukungan dari berbagai pihak termasuk ditempat bekerjanya.<sup>627</sup>

Wanita butuh dukungan dari keluarga dan juga tempat bekerjanya, dengan demikian kesetaraan gender itu sangat tinggi, tidak ada batasan perempuan untuk bekerja termasuk untuk meneliti sebagai mana firman Allah (Q.S Ar-Rahmān [55]: 33).

يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ.

*hai jin dan manusia, jika kamu sanggup menembus(melintasi) penjuru langit dan bumi maka lintasilah kamu tidak dapat menembusnya kecuali dengan kekuatan (dari Allah). (Q.S Ar-Rahmān [55]: 33).*

Buya Hamka dalam Tafsir Al-Azhar menjelaskan, “Di antara Rahman-Nya Allah kepada manusia dan jin adalah kebebasan yang diberikan kepada kita untuk melintasi alam ini dengan sepenuh tenaga yang ada pada kita, dengan segenap akal dan budi kita, karena mendalamnya pengetahuan. Namun di akhir ayat, Allah mengingatkan bahwa kekuatanmu itu tetap terbatas.” Buya Hamka mencontohkan, di zamannya sudah ada Apollo yang mampu membawa manusia ke bulan. Dan sejak saat itu dikembangkan usaha menuju tempat yang lebih jauh seperti Venus. Kalaulah manusia bisa sampai ke Venus, Buya Hamka mengajak kita berfikir, bisakah manusia mengetahui keadaan seluruh bintang. Padahal ada bintang yang jaraknya 100.000 tahun cahaya. Bahkan ada bintang yang jaraknya 1.000.000 tahun cahaya. Cahayanya masih bisa dilihat saat ini tapi bintangnya sendiri telah meninggalkan tempatnya sejak sekian ratus tahun ribu yang lalu.<sup>628</sup>

Kandungan Surat Ar-Rahmān [55]: 33 juga menyeru jin dan manusia jika mereka sanggup menembus, melintas penjuru langit dan bumi karena takut akan siksaan dan hukuman Allah, mereka boleh mencoba melakukannya, mereka tidak akan berbuat demikian. Demikian mereka tidak mempunyai kekuatan sendiri pun dalam menghadapi kekuatan Allah SWT. Menurut sebagian ahli tafsir, pengertian “sultan” pada ayat ini adalah ilmu

<sup>627</sup> Nur Tri Aries dalam diskusi memperingati hari Perempuan Sedunia, di Jakarta, Jum’at (8/3).

<sup>628</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Citra Serumpot, 1982, hal. 269-272.

pengetahuan. Hal ini menunjukkan bahwa dengan ilmu pengetahuan/teknologi manusia dapat menembus ruang angkasa.<sup>629</sup>

Menjadi orang yang berilmu pengetahuan dan berwawasan luas. Menggunakan kemampuan ilmu pengetahuan yang dimiliki agar mampu menjelajah keseluruhan penjuru langit dan bumi. Meningkatkan ilmu pengetahuan tentang segala apa yang telah diciptakan oleh Allah SWT. Berikut ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan Ilmu Pengetahuan dan Teknologi sebagai mana firman Allah SWT. Surat Yūnus [10]: 101

قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَمَا تُعْنِي الْآيَاتُ وَأَنْتُمْ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

*Katakanlah: "Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi. Tidaklah bermanfaat tanda kekuasaan Allah dan Rasul-rasul yang memberi peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman"* (Q.S Yūnus [10]: 101)

Menurut Hamka,<sup>630</sup> kandungan surat surat Yunus ayat 101 ini menganjurkan manusia mengadakan pengkajian, penelitian dan pengamatan tentang fenomena alam yang ada di langit dan bumi. Dengan melakukan hal tersebut diharapkan manusia bisa mengambil manfaat sebesar-besarnya bagi ilmu pengetahuan agar bisa digunakan untuk memenuhi kebutuhan dan kesejahteraan dalam hidupnya.

Perilaku yang mencerminkan Surat Yunus ayat 101, Senantiasa menginginkan dunia yang baru yang lebih baik, berpikir objektif dan rasional. Menerima hal yang baru yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama. Bertindak atas dasar logika dan ilmu serta menjauhi sikap yang emosional. Meyakini bahwa Allah telah mengatur hidup demi kesejahteraan manusia. Memiliki yang terbaik dan mempertimbangkan dengan matang setelah keputusan musyawarah.<sup>631</sup>

## **B. Transformasi Sosial Dalam Relasi Gender Terkait Aktifitas Domestik; menjadi bagian dari warisan menjadi mendapatkan hak waris.**

Orang-orang Arab Jahiliyah dahulu telah menetapkan bahwa hak pewarisan harta pusaka hanya diperuntukkan bagi anak laki-laki dewasa dan meniadakan hak anak perempuan dan anak laki-laki yang masih kecil yang

<sup>629</sup> Marwah Daud Ibrahim, *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban Dengan Visi Islam*, Bandung: Mizan, 1995, Cet. II, hal. 176.

<sup>630</sup> Hamka dalam <https://tafsir.learn-quran.co/id/surat-10-yunus/ayat-101>. Lihat juga Ibnu Katsir dalam <https://tafsir.learn-quran.co/id/surat-10-yunus/ayat-101>.

<sup>631</sup> Nur Tri Aries dalam diskusi memperingati hari Perempuan Sedunia, di Jakarta, Jum'at (8/3).

diakui sebagai anak yatim. Alasan utama orang-orang Arab Jahiliyah bertindak seperti ini adalah adanya kelemahan anak perempuan dan laki-laki yang masih kecil dilihat dari fisiknya. Mereka tidak dapat menunggang kuda dan melawan musuh. Dalam hal ini, mereka tidak dapat membantu keluarga yang biasanya diperoleh melalui perang, dan perang adalah sumber pendapatan pada saat itu. Jika seseorang bisa mengalahkan musuh, dia akan mendapatkan rampasan perang atau *ghanimah*. Selain itu, mereka juga dinilai belum dapat berupaya mempertahankan marwah keluarga dan mereka sendiri.<sup>632</sup> Artinya, Asalkan mereka memenuhi syarat mampu berperang, seorang laki-laki dewasa tidak peduli masuk kategori nasab, anak angkat, kategori sumpah, dan bahkan lahir di luar nikah dapat mewarisi. Bahkan mereka beranggapan, bahwa janda dari orang yang meninggal itu dianggap sebagai warisan dan boleh berpindah tangan dari si ayah kepada anaknya. Jadi pada zaman jahiliyah kaum perempuan, mereka sama sekali tidak berhak mendapatkan harta warisan, kendati yang meninggal dunia adalah orang tuanya atau bahkan suaminya.

Fenomena tersebut merupakan adat kebiasaan yang sudah turun temurun dengan kehidupan bangsa Arab Jahiliyah. Selain faktor keturunan, kerabat juga mendapatkan bagian hak waris seperti saudara laki-laki dari pihak bapak maupun dari pihak ibu dengan syarat mereka telah dewasa. Dalam tradisi Arab Jahiliyah, seseorang memungkinkan menjadi ahli waris antara lain disebabkan: (1). Adanya garis pertalian nasab atau kerabat. Pertalian kekerabatan tidak secara langsung dianggap memadai untuk mendapat warisan. Yang paling penting adalah kuat secara jasmani membela dan mempertahankan keluarga dan kabilah dari serangan pihak lain. Oleh karena itu, pada zaman Jahiliyyah, para ahli waris dari golongan kerabat terdiri dari: anak laki-laki, sudara laki-laki, paman dan anak paman. (2). Anak angkat dengan syarat, Sebagaimana pewarisan atas dasar pertalian kekerabatan, pewarisan atas dasar ikatan janji setia dan pengangkatan anak pun disyaratkan harus orang laki-laki yang sudah dewasa. Sebab, alasan mereka untuk melakukan janji setia adalah karena adanya kemauan bersama untuk saling membela jiwa raga dan kehormatan mereka. Tujuan tersebut tidak dapat direalisasikan jika pihak-pihak yang mengadakan janji setia itu anak-anak atau perempuan. Dan keinginan melakukan pengangkatan anak pun memiliki tujuan untuk melangsungkan silsilah keturunan, memelihara dan mengembangkan harta kekayaan mereka. kembangkan harta kekayaan mereka. (3). Sumpah setia antara dua orang yang bukan kerabat dengan kata-kata. Orang-orang yang memiliki ikatan janji setia dengan orang yang

---

<sup>632</sup> Ahmad Mustafa Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, (Mirs: Maktabah al-Baby al-Halaby wa Auladuhu, 1943, Juz. 4, Cet.1, hal. 194. Lihat juga Ibnu Masudah Syahrzad, *Qawaid al-Mirats*, (Algeria: Constantine University, t.t), hal. 5.



meninggal berhak mendapatkan seperempat harta peninggalannya. Janji setia ini baru terjadi dan mempunyai kekuatan hukum, jika kedua pihak telah mengadakan ijab-Qabul dan janji setia. Ucapan sumpah yang bisa digunakan. Seperti ucapan:<sup>633</sup> *“Darahku adalah darahmu, pertumpahan darahku adalah pertumpahan darahmu, kamu mewarisi hartaku dan aku pun mewarisi hartamu, kamu dituntut darahmu karena tindakanmu terhadapku dan aku pun dituntut darahku karena tindakanku terhadapmu.”*

Pada masa pra-Islam, perempuan tidak memiliki otonomi atas diri mereka sendiri. Mereka menunjukkan sikap negatif terhadap perempuan, dirampas hak-haknya, sehingga setiap kelahiran anak perempuan dikubur hidup-hidup karena dianggap aib terhadap harkat dan martabat keluarga. Dia diperlakukan seperti budak. Ia diwarisi tetapi tidak mendapat hak waris, bahkan ada yang diperlakukan sebagai benda mati, tidak bernyawa, dihancurkan jasadnya begitu ia meninggal, dikecualikan dari “hukum keabadian”. Pada dasarnya, dia dianggap berbeda dari pria.<sup>634</sup>

Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim, Al Firyabi dan At-THabrani dari Adi bin Tsabit dari seorang laki-laki dari kaum anshar berkata. “ketika Abu Qais bin Aslat meninggal, dan ia termasuk orang shalih dari kaum anshor, maka anak laki-laki Abu Qais ingin menikahi istri ayahnya(ibu tirinya), saat sang anak melamar ibu tirinya, perempuan tersebut berkata, “sesungguhnya aku menganggapmu sebagai anak dan kamu adalah salah seorang individu yang shalih dari kaummu” perempuan itu datang menemui Nabi Saw untuk menceritakan hal ini temuan turunlah Firman Allah” “Dan janganlah kamu kawini perempuan-perempuan yang telah dinikahi oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang lampau” (Q.S An-Nisā’ [4]: 19).

Diriwayatkan oleh Imam bukhari, Abu Daud dan An-Nasa’i dari Ibnu Abbas ra ia berkata, “Bahwa dahulu jika seorang laki-laki meninggal maka wali-wali dari laki-laki tersebut memiliki hak atas istrinya, jika salah satu dari mereka ada yang menghendaki, maka ia akan menikahi perempuan tersebut atau dapat menikahkan perempuan itu dengan orang lain”.<sup>635</sup>

Umumnya, riwayat menyebutkan bahwa kalangan jahiliah pra Islam, kapan dan di manapun, tidak hanya di wilayah jazirah Arab sebagaimana yang umum disebut oleh para penentang hukum Islam, khususnya hukum kewarisan, sama sekali tidak memberikan warisan kepada kaum perempuan dan anak-anak. Mereka, kaum jahiliah pra Islam di alam jagat raya ini, hanya

---

<sup>633</sup> Musa Miftah Ahmad, *Ilmu Al-Faraidh Ushuluhi Asy-Syariyah Wa Tathbiquhu Al-Amaliyah*, (Sudan: alKhourthum University, 2006), hal. 25-26.

<sup>634</sup> Ellyne Dwi Poespasari, *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat Di Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), hal. 45.

<sup>635</sup> Bannan Nailin Najihan, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an ...*, hal. 11-13.

memberikan warisan kepada keturunan laki-laki dewasa, itupun dengan ukuran kedewasaan yang semata-mata *fisically*. Mereka memiliki hukum yang menyatakan bahwa siapapun tidak berhak memperoleh warisan, selain yang mampu memamah (berperang), menghalau musuh, dan memperoleh rampasan perang.

Sejarah mencatat bahwa, hukum waris mendapatkan kedudukan yang sangat penting dalam agama Islam. Al-Qur'an sendiri mengatur hukum waris secara jelas dan terperinci, hal ini dapat dimengerti karena setiap orang pasti akan berhubungan dengan warisan, dan kalau tidak diberikan ketentuan yang pasti akan menimbulkan sengketa di antara para ahli waris, sebagaimana Al-Qur'an Surat An-Nisā' [4]: 7).

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ  
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِّمَّا قَدْ قَضَىٰ

*Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan. (Q.S An-Nisā' [4]: 7).*

Ayat tersebut merupakan permulaan pembahasan yang menjadi kesimpulan dari ayat sebelumnya yang memerintahkan untuk menyerahkan harta kepada anak-anak yatim. Dapat juga dikatakan bahwa ayat tersebut menjadi semacam pendahuluan bagi ketentuan warisan yang akan dijelaskan dalam firman Allah firman *يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ* Allah telah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu.

Menurut Ibn 'Asur hukum waris adat jahiliah pra Islam ini menyebutkan tiga penyebab utama saling mewarisi (*asbab al-irith*). *Pertama*, karena nasab, yang diartikan dengan anak laki-laki dewasa yang sudah teruji mampu memanggul senjata, dan sama sekali tidak melibatkan keturunan ,yang lemah' dalam hal ini kaum perempuan dewasa sekalipun, dan demikian pula tidak menyertakan anak-anak yang laki-laki sekalipun.

*Kedua*, anak angkat (*al-tabanni*), yakni pengangkatan anak (laki-laki) orang lain oleh seseorang untuk kemudian secara de facto maupun de jure diakui sebagai anak sendiri laiknya seorang anak kandung yang juga mendapatkan hak waris di samping hak-hak lainnya.<sup>636</sup> *Ketiga*, perjanjian (*al-hilf*), dalam mana seseorang berjanji seraya bersumpah dengan

---

<sup>636</sup> Muhammad al-Tahir ibn 'Ar, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunisia: al-Dar alTunisiyyah, 1984, Vol. 4), hal. 247-249.

mengatakan kepada yang lain bahwa, ‚darahku adalah juga darahmu, dan kehancuranku adalah juga berarti kehancuranmu, karenanya maka kamu berhak mewarisi aku dan aku pun berhak mewarisi kamu. Ketika usai melakukan janji/sumpah setia itu salah satunya meninggal dunia, maka orang lain yang masih hidup, secara otomatis menjadi ahli warisnya. Begitu agama Islam datang, dari tiga faktor penyebab utama kewarisan di atas hanya dua saja yang diakui dalam arti dibenarkan dan diabadikan, yaitu faktor *al-nasab* dan *al-hilf* (janji). Sedangkan faktor kedua, yaitu pengangkatan anak (*al-tabannî*), ditolak dan dihapuskan oleh Islam. Hanya saja, ketika itu hukum Islam masih membenarkan toleransi terhadap dua faktor penyebab kewarisan lainnya, yakni kewarisan yang didasarkan atas persaudaraan karena hijrah (migrasi) dan kewarisan yang didasarkan atas persaudaraan (*al-ukuwwah*) bentukan semacam saudara angkat karena Rasulullah SAW sendiri sesampai di Madinah, memang melakukan gerakan penyaudaraan silang antara ‘pendatang’ dari luar Madinah dengan yang berasal-usul dari Madinah.<sup>637</sup> Tetapi, beberapa waktu kemudian, kewarisan yang didasarkan atas migrasi maupun persaudaraan bentukan itu kemudian ditiadakan dan karenanya maka penyebab terjadinya kewarisan yang ditetapkan dan diabadikan oleh hukum Islam adalah tiga hal, yakni: *alnasab*, *al-nikah al-zawjiyyah*, dan *al-wala*’ (pemerdekaan budak).<sup>638</sup>

Dalam suatu riwayat dikemukakan bahwa di zaman jahiliyah apabila seorang laki-laki meninggal dunia maka ahli waris lebih berhak istri yang ditinggalkannya, sekiranya si wali ingin kepada orang lain, ia berhak daripada keluarganya perempuan itu, maka turunlah surat An-Nisâ’ [4: 19].<sup>639</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا الْمِسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتِيَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari sesuatu yang telah kamu berikan kepadanya, kecuali bila mereka melakukan perbuatan keji yang*

<sup>637</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi Vol. 2*, (Bairut: Dar al-Fikr, t.th.), hal. 194-195.

<sup>638</sup> Ibn ‘Ar, *Tafsir al-Tahrir wa al-Tanwir*, t.tp, t.th, Vol. 4, hal. 248-249.

<sup>639</sup> Ahmad Dahlan, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro, 2001, Cet. 10, hal. 131.

nyata. Selain itu, bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (Q.S An-Nisā' [4]: 19).<sup>640</sup>

Islam menunjukkan pentingnya kesejahteraan bagi perempuan sehingga mereka berhak untuk mendapat waris. Hal ini merupakan perubahan yang mendasar pada masa sebelum Islam, karena waktu itu perempuan tidak berhak mendapat warisan, yang berhak hanyalah laki-laki dengan turunnya surat An-Nisā' [4]: 12). sebagai berikut:

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَهُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَلَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ

Dan bagi kalian suami-suami seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istri kalian, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika istri-istri kalian itu mempunyai anak, maka kalian mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah dipenuhi wasiat yang mereka buat (dan sesudah dibayar hutangnya). Para istri memperoleh seperempat harta yang kalian tinggalkan jika kalian tidak mempunyai anak. Jika kalian mempunyai anak maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang ditinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kalian buat atau (dan) sesudah bayar hutang-hutang kalian. Jika seseorang mati baik laki-laki atau perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja) maka masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu sesudah dipenuhi wasiat yang dibuatnya itu atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu) syari'at yang benar-benar dari Allah dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun." (Q.S An-Nisā' [4]: 12).

<sup>640</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Munir Marah Labid* ..., hal. 538-539.



yang menyertai tuan dalam perang Uhud, ia telah gugur sebagai syahid. Paman kedua putri ini mengambil harta bendanya dan tidak meninggalkan sedikit pun, sedang kedua anak ini sukar mendapatkan jodoh kalau tidak berharta. “Rasulullah SAW bersabda: “Allah akan memutuskan persoalan tersebut.” Maka turunlah ayat tersebut. Diriwayatkan oleh Abu Dawud, Al-Tirmizi, Ahmad, Abu Dawud dan Al-Hakim yang bersumber dari Jabir.

Dalam riwayat lain dari Jabir, ketika Nabi Muhammad dan Abu Bakar mendatangi Jabir di Bani Salamah, ketika itu ia tidak sadarkan diri, keduanya berwudhu dan airnya dipercikan pada Jabir, kemudian ia sadar dan berkata: “Bagaimana harta saya ini ya Rasul”, kemudian turunlah ayat tersebut. Diriwayatkan Bukhari dan Muslim.

Yang menjadi persoalan terhadap ayat ini ialah ketentuan bagian waris laki-laki dan perempuan dua berbanding satu. Apakah ketentuan itu diskriminatif. Kalau dilihat dari *Asbab Al-Nuzul* ayat tersebut, maka jelas karena anaknya Sa’ad bin Al-Rabi tidak diberi bagian harta waris sama sekali, dengan turun ayat tersebut berarti ada aturan hukum baru bahwa perempuan harus mendapat bagian waris. Menurut Al-Alusi, anak perempuan mendapat bagian kurang dibandingkan bagian laki-laki karena kebutuhan mereka terhadap harta lebih sedikit dibanding kebutuhan anak laki-laki, serta karena suami mereka telah menjamin biaya hidupnya.<sup>642</sup>

Terhadap pendapat tersebut penulis kurang setuju, sebab sesama manusia mempunyai kebutuhan hidup yang seimbang, baik laki-laki maupun perempuan, utamanya bagi perempuan yang tidak bersuami, sedangkan yang bersuami pun terkadang tidak mencukupi, apalagi situasi seperti saat ini banyak PHK yang akibatnya justru suami meminta nafkah kepada istri. Jadi alasan kebutuhan harta bagi perempuan lebih sedikit dibanding laki-laki adalah tidak dapat dipertanggungjawabkan.

Terhadap ayat ini Al-Sya’rawi berpendapat bahwa: “*Li al-dzakari mitslu hazhzi al-untsayaini* kandungan ayat ini tidak mendiskreditkan perempuan, justru memuat penghargaan lebih kepada perempuan dengan argumen perempuan mendapat bagian setengah dari laki-laki dalam hal warisan. Dengan kata lain laki-laki memperoleh bagian lebih dari pada perempuan disebabkan tugas yang diemban laki-laki, yaitu memberi nafkah istri dan anaknya. Sedangkan perempuan tidak mengembang tugas sebagaimana laki-laki.

Di samping itu, bagian perempuan separuh dari bagian laki-laki karena perempuan kalau tidak bersuami, maka bagian itu untuk hidup sendiri. Kalau bersuami pun bagian itu untuk dirinya sendiri. Tetapi laki-laki yang mempunyai istri wajib memberi nafkah pada istrinya. Itulah keadilan

---

<sup>642</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya’rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004, Cet. I), hal. 83-86.

dari Allah. Hal tersebut memang berlaku dan cocok di masyarakat Arab, sebab sampai saat ini pun perempuan Arab masih menjadi tanggungan laki-laki atau suami, sedangkan masyarakat lain seperti Indonesia perempuan sudah banyak yang bekerja mendapat penghasilan.<sup>643</sup>

Selanjutnya Al-Sya'rawi menjelaskan: "Bagian warisan laki-laki pada gilirannya juga akan kembali kepada pihak perempuan, baik disengaja atau tidak, namun kenapa Allah mengkhususkan bagian ini (setengah dari laki-laki) pada perempuan. Hal ini disebabkan posisi perempuan yang tidak akan terhindar dari dua kemungkinan, *Pertama* apabila dia belum menikah, maka mampu menghidupi dengan bagian dari warisan, *Kedua* jika dia sudah berumah tangga, maka bagian ini adalah anugerah dari-Nya."

Bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya, di samping mendapat warisan, ia juga berhak hidup di rumah suaminya dan mendapat penghidupan dari keluarga suaminya (Q.S Al-Baqarah [2]: 240). Ini berarti perempuan masih mendapatkan perlindungan hidup. Hal itu semua menunjukkan bahwa Islam tidak menganggap rendah terhadap perempuan, tetapi menempatkan perempuan sesuai dengan posisinya dengan memperhatikan kategori moral dan ekonomi.

Perlu diingat bahwa Al-Qur'an mengandung pesan kepada umat manusia yang merupakan *manual of human life system* (petunjuk sistem kehidupan manusia) dengan tanpa meninggalkan sisi edukatif. Sehubungan dengan hal tersebut, ada salah satu pembaca bertanya tentang bagian perempuan dalam waris dan wasiat kepada Syaikh Al-Sya'rawi di majalah "*Liwa' Al-Islam*", berikut pertanyaannya:

*"Ayahku meninggal disaat aku berusia 15 tahun, aku mempunyai paman (saudara ayah) dan dia mempunyai anak, nenekku pada saat itu masih dianugerahi umur panjang, nenekku semoga Allah mengampuninya menulis wasiat yang berisi bahwa semua harta peninggalannya serahkan secara totalitas kepada anaknya pamanku, tetapi dia tidak memberikan secuil pun dari hartanya kepadaku. Dalam Kondisi demikian apakah aku mempunyai hak untuk menggagalkan isi wasiat dan meminta bagianku, sedangkan nenekku berbuat demikian dengan dalih sebagai langkah antisipatif agar ibuku tidak menikah dengan laki-laki lain".*

Al-Sya'rawi menarik kesimpulan bahwa, perempuan ini tidak mendapat bagian dari harta warisan karena pamannya menahannya, lalu dia menjawab perempuan pada dasarnya tidak memiliki hak waris. Hukum ini juga berlaku bagi laki-laki. Akan tetapi mereka berhak memperoleh sebagian harta. Melalui wasiat yang tidak boleh diambil lebih dari 1/3 dari harta

---

<sup>643</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi* ..., hal. 83-86.

kekayaan dengan syarat semua ahli waris menyetujuinya, dan perlu diingat wasiat tidak diperuntukkan bagi pewaris.<sup>644</sup>

Menurut penulis, keseluruhan bagian perempuan dalam waris tidak semuanya mencerminkan perbandingan. Hal ini terbukti dalam bagian laki-laki 2 bagian dan perempuan 1 bagian itu ketika mereka sebagai anak. Ketika perempuan menjadi istri bagiannya seperempat kalau suaminya yang meninggal tidak mempunyai anak, seperdelapan kalau mempunyai anak. Ketika menjadi ibu bagiannya sama dengan bapak, yaitu seperenam apabila mempunyai anak. Apabila tidak mempunyai anak atau saudara, bagian ibu sepertiga. Ketika menjadi saudara, baik perempuan maupun laki-laki bagiannya sama yaitu seperenam.

Di samping itu, pendapat Al-Sya'rawi tentang bagian laki-laki 2 bagian karena laki-laki memberi nafkah kepada istri tersebut tidak dapat dipakai sebagai alasan untuk menyatakan keadilan Allah, karena bagaimana halnya kalau laki-laki tidak beristri.

Perlu diketahui bahwa Al-Sya'rawi dalam menafsirkan ayat 11 surat An-Nisā' masih menggunakan pendekatan konvensional yang tekstual. Oleh karena itu pertanyaan tersebut tidak dapat terjawab Oleh pemikiran Al-sya'rawi di atas. Sebenarnya ayat ini dapat dipahami dalam konteks yang lebih luas dengan melihat lebih jauh terhadap latar belakang kondisi sosiologis masyarakat saat itu. Latar belakang sosio-historisnya adalah, mereka-para perempuan-dalam masyarakat arab tidak memiliki hak apapun terhadap harta warisan. Bahkan dalam kondisi ekstrim jahiliyah mereka justru menjadi "harta" warisan ketika suami mereka meninggal. Untuk mengubah kondisi itu, Al-Qur'an mendobrak tradisi Arab yang sangat diskriminatif itu menuju tatanan masyarakat yang lebih berkeadilan dengan memberikan hak kepada perempuan atas warisan setengah dari bagian laki-laki. Tentu saja, angka perbandingan itu dengan memperbandingkan kondisi psikologis masyarakat Arab.

Dengan melihat latar belakang itu, ayat tentang pembagian warisan harus dibaca sebagai proses awal menuju kesamaan hak antara laki-laki dan perempuan, sehingga pada saat yang telah memungkinkan, bukan suatu hal yang bertentangan dengan *nash* jika perempuan diberikan bagian lebih dari setengah bagian laki-laki. Perempuan mendapat bagian lebih dari setengah bagian laki-laki tersebut dengan cara musyawarah antara mereka yang mendapat bagian wa ris, tetapi apabila yang mendapat bagian waris itu ada

---

<sup>644</sup> Umar Fatima Nasif, *Menggugat Sejarah Perempuan Mewujudkan Idealisme Gender Sesuai Tuntunan Islam*, Jakarta: CV. Cendekia Sentra Muslim, 2001, hal. 86-88.



yang belum balig, musyawarah tidak diperkenankan. Perubahan tersebut tidak berarti merubah teks Al-Qur'an.<sup>645</sup>

Setelah Ummu Salamah berhasil melalui ayat yang menegaskan persamaan hak perempuan terutama dalam warisan, keadaan ini diikuti dengan suatu periode kritis. Ayat ini turun, yang tetap standar pada prinsip persamaan jenis kelamin dan menegaskan supremasi hukum pria, tetapi tetap tidak mengesampingkan kepentingan wanita hal ini menciptakan ambiguitas dalam Al-Qur'an, yang nantinya mengeksploitasi oleh elit pemerintah, hingga saat ini. Pada kenyataannya kemenangan perempuan hanya berlangsung dalam waktu yang singkat. Bukan hanya Allah tidak lagi menanggapi permohonan mereka, tetapi setiap kali mereka merumuskan tuntutan baru, tidak seperti sebelumnya, tidak sepotongpun ayat pun turun pada mereka.

Karena Allah menganggap mereka beriman seperti kaum pria, kaum perempuan memberanikan diri menyatakan hak mereka untuk ikut berperang termasuk hak untuk memperoleh rampasan perang. Tuntutan ini jelas dipandang oleh kaum pria kepala keluarga yang menyadari apa yang dituntut ini jelas dipandang oleh kaum pria. Kepala keluarga yang menyadari bahwa apa yang dituntut para perempuan bersifat politis, segera memobilisasi gerakan penentangan besar-besaran bersama elit pemimpin: "Umar bin Khaththab, adalah pemimpin militer tanpa rasa takut. Semangatnya selalu memacu pasukan Muslim dan Rasulullah sendiri mengakui bahwa "masuknya 'Umar ke dalam Islam merupakan penaklukan dan kemenangan bagi diri 'Umar sendiri." Umar memiliki kekaguman luar biasa pada Rasulullah dan proyek perubahannya, untuk menciptakan masyarakat Arab. Ia mempersiapkan diri untuk melangkah jauh bersama Rasulullah, untuk mengikuti keinginan beliau mengubah masyarakat secara umum. Tetapi ia tidak siap lagi mengikuti Rasulullah begitu ia dihadapkan dengan masalah yang menyangkut hubungan antar jenis kelamin.<sup>646</sup> 'Umar tidak bisa membayangkan Islam telah membalikkan tradisi pra-Islam hubungan antara pria dan perempuan. Tuntutan perempuan untuk memanggul senjata dan berpartisipasi secara aktif dalam operasi militer ketimbang menunggu dengan pasrah untuk dijadikan tawanan perang, seperti tata cara jahiliyah, merupakan suatu yang absurd (sesuatu kecendrung untuk melakukan hal itu) di mata 'Umar. Ia siap menghancurkan berhala di Makkah yang disembah nenek moyangnya dan membangun keseimbangan surga. Tetapi menyaksikan bahwa perempuan bisa mengklaim status yang berbeda di dunia, benar-benar merupakan perubahan yang tidak bisa ditolerirnya.

---

<sup>645</sup> Muhammad Musthafa, *Rihlat fi Amaq Al-Sya'rawi*, Al-Qahirah: Dar Al-Shafwat, 1991, hal. 86-89.

<sup>646</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam ...*, hal. 163-165.

Inilah yang terjadi pada saat para perempuan yang merasa menanggung, melakukan suatu aksi. Perselisihan antara kaum pria yang diwakili ‘Umar dengan kaum perempuan semakin menjadi-jadi, tatkala kaum perempuan menyatakan bahwa ayat Al-Qur’an yang berbunyi “bagian pria adalah dua kali bagian perempuan” bukan cuma diterapkan dalam soal warisan, tetapi juga di dalam soal warisan, tetapi juga mendapat dua bagian di dalam soal dosa, benar-benar sangat mengejutkan keterlaluan akibatnya situasi makin memanas.

Namun kini giliran kaum perempuan yang terkejut, ketika Allah turut campur saat itu, berada di pihak pria dan menegaskan kembali keistimewaan mereka. Surat An-Nisā’ [4]: 32). terbagi atas dua alasan dan dua tanggapan terhadap dua permintaan yang harus dipisahkan secara hati-hati: keinginan kaum perempuan untuk memperoleh persamaan dengan kaum pria, dan pernyataan mereka bahwa persamaan yang sesungguhnya tercapai dalam arti kekayaan. Sehingga bagi kaum perempuan untuk sungguh-sungguh sama dengan pria, Allah harus memberi mereka hak berperang dan memperoleh rampasan perang. Allah menjawab persoalan ini dengan sangat jelas; karena setiap orang berhak mendapatkan sesuatu sesuai dengan usahanya, akan tetapi, para perempuan, yang terbebas dari kewajiban ikut berperang, tidak bisa diperlakukan sama. “Untuk laki-laki ada bagian dari usaha yang dikerjakannya”. Bagian ayat ini, kata ath-Thabari, merupakan jawaban terhadap tuntutan para perempuan untuk memanggul senjata. Mereka kemudian mendorong alasan persamaan pada batas logikanya. Karena bagian dari sikap orang sama dengan apa yang telah ia capai, dan karena pria hanya bisa kaya melalui perang, mereka menuntut hak yang sama agar bisa memperoleh keistimewaan itu.<sup>647</sup>

Formula matematis dua banding satu meskipun salah diperkuat melalui penyederhanaan berlebihan terhadap pembahasan Al-Qur’an tentang waris. Walaupun pernyataan awal Al-Qur’an, dalam Q.S An-Nisā’ [4]: 11-12). menetapkan “*bagian laki-laki sama dengan bagian dua perempuan (saudara kandung)*”, namun kajian yang lengkap atas ayat ini menunjukkan variasi pembagian yang proporsional antara laki-laki dan perempuan. Pada kenyataannya, jika hanya ada satu anak perempuan, maka bagiannya adalah setengah harta pusaka. Selain itu, pertimbangan orang tua, saudara kandung, kerabat jauh, maupun anak-cucu dibahas dalam berbagai kombinasi yang berbeda-beda untuk menunjukkan bahwa bagian perempuan adalah setengah dari bagian laki-laki bukanlah satu-satunya model pembagian harta, melainkan *salah satu* dari beberapa penetapan proporsional yang bisa dilakukan.

---

<sup>647</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam ...*, hal. 163-165.

Kemungkinan yang beragam seperti ini menekankan dua hal berkenaan dengan warisan: (1) Perempuan, termasuk kerabat jauh, sama sekali tidak dicabut hak warisnya. Hal ini benar khususnya pada kebiasaan pra-Islam yang masih berlaku hingga kini, yang memberikan harta peninggalan dari anak-cucu perempuan sekalipun, kepada kerabat laki-laki, betapapun jauhnya. (2) Semua distribusi warisan di antara saudara-saudara lainnya harus adil. Menurut ayat ini, “keadilan” dalam pembagian warisan harus benar-benar mempertimbangkan manfaat bagi orang-orang yang ditinggalkan.

Selanjutnya, akhir-akhir ini muncul isu tentang adanya peningkatan eksistensi perempuan masa kini yang merupakan pemicu munculnya isu kesetaraan gender. Hal ini berimplikasi pada respon para pemikir Islam modern yang terobsesi pemikiran barat untuk mengoreksi kembali pemahaman terhadap Al-Qur’an, khususnya ayat-ayat yang dianggap menyudutkan perempuan. Para pemikir Islam modern beranggapan bahwa kondisi perempuan pada masa turunnya wahyu merupakan salah satu penyebab perintah yang terdapat dalam wahyu tersebut melimpahkan berbagai peran kepada kaum laki-laki saja tanpa melibatkan peran perempuan. Sehingga dengan adanya kondisi sosial yang demikian, mendorong hukum Islam pada masa Nabi untuk memberikan bagian yang lebih banyak dua kali lipat daripada bagian perempuan. Dengan kata lain, Al-Quran tidak bisa lepas dari kontekstual masa itu, artinya tujuan pensyariaan Islam adalah maslahat untuk umat manusia dan menyesuaikan kondisi sosial budaya yang ada.

latar belakang berkembangnya isu tafsir kontekstual yang mencanangkan penyeteraan bagian waris adalah adanya pergeseran peran perempuan dari masa turunnya wahyu sampai sekarang.<sup>648</sup> Berbagai literasi menyebutkan perlu adanya realisasi penyeteraan warisan bagi laki-laki dan perempuan setelah meninjau banyaknya perempuan karier yang bekerja di ranah publik dan menyokong kebutuhan keluarga. Didukung adanya teori-teori kontemporer yang merumuskan pembaharuan hukum Islam khususnya hukum keluarga Islam.<sup>649</sup> Diantara teori-teori tersebut adalah teori gerak ganda yang dirumuskan oleh Fazlur Rahman, teori nasakh oleh Na’im dan teori batas milik Sahrur. Oleh karena itu, perlu adanya peninjauan terhadap

---

<sup>648</sup> Afriadi Putra, “Isu Gender Dalam Al-Qur’an: Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Ayat-Ayat Warisan,” *Kafa`ah: Journal of Gender Studies*, 7, no. 2 (31 Desember 2017), hal. 218, <https://doi.org/10.15548/jk.v7i2.176>.

<sup>649</sup> Jefry Tarantang dan Jefry Tarantang, “Teori dan Aplikasi Pemikiran Kontemporer dalam Pembaharuan Hukum Keluarga Islam,” *Jurnal Transformatif (Islamic Studies)* 2, no. 1 (20 September 2018), hal. 44, <https://doi.org/10.23971/tf.v2i1.882>.

pergeseran peran perempuan tersebut. Hal ini bertujuan untuk mengetahui apakah pergeseran kondisi sosial ini dapat dijadikan hujjah dalam kontekstualisasi ayat pembagian waris laki-laki dan perempuan.

Peran perempuan sangat dipengaruhi oleh budaya lokal di mana tempat ia tinggal. Seperti halnya budaya di Indonesia khususnya Jawa. Ajaran terdahulu yang berkembang di masyarakat Jawa adalah posisi perempuan yang didudukkan dibawah kendali laki-laki. Perempuan yang ideal adalah perempuan yang mampu menyenangkan hati suami. Hal ini mencakup tugas istri dalam menyiapkan hidangan makanan untuk suami dan keluarga, senantiasa merawat kebersihan rumah, mampu merawat anak dan lain-lain. Berbagai ajaran yang diwariskan dalam bentuk dokumentasi maupun diwariskan dalam bentuk lisan, mengindikasikan adanya perintah bagi kaum perempuan Jawa untuk mematuhi suami dan berdiam diri dalam rumah serta menyembunyikan perannya dalam ranah publik. sebagai pebanding, masyarakat Adat Lampung Pepadun<sup>650</sup> memberikan hak waris kepada ahli waris laki-laki saja dengan alasan gelar adat dan anak perempuan dianggap tidak mampu mengelola harta warisan. Dalam kenyataannya peranan perempuan Jawa dalam keluarga dibedakan menjadi dua hal, pertama perempuan priyayi yang terdiri dari perempuan kerajaan dan istri bangsawan. Mereka tidak terbebani dengan masalah keuangan karena memiliki suami yang berpenghasilan tinggi, sehingga perempuan golongan ini hanya menjalankan aktifitas di dalam rumah. Kedua adalah perempuan golongan alit yang terdiri dari para perempuan istri petani maupun buruh. Kebanyakan dari mereka ikut membantu bekerja menghidupi keluarga dengan tujuan agar keadaan ekonomi keluarga menjadi membaik karena hasil kerja suami tidak mampu untuk memberi makan dan menyekolahkan anak mereka. Sebagian dari mereka berkerja sebagai petani di sawah, berjualan di rumah maupun di pasar, bahkan ada yang berkerja sebagai TKI.<sup>651</sup>

Tindakan “penentangan” terhadap ajaran Jawa tersebut berawal dari deklarasi emansipasi perempuan yang dipelopori oleh Raden Ajeng

---

<sup>650</sup> Habib Ismail dkk, “Hak Waris Anak Laki-Laki Tertua dalam Hukum Adat Lampung Pepadun Perspektif Gender (Studi di Tegineneng Kabupaten Pesawaran),” *ALHURRIYAH: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 1 (2019), hal. 56, <https://doi.org/10.30983/alhurriyah.v4i1.938>.

<sup>651</sup> Esti Ismawati, “Status dan Peran Perempuan Jawa dalam Teks Sastra Indonesia dan Dunia Nyata The Status and The Roles of Javanese Women in Indonesian Literary Texts and in The Reality,” hal. 233, diakses 30 Januari 2020, <http://dx.doi.org/10.14203/jmb.v20i2.612>.

Kartini.<sup>652</sup> Pemikiran tersebut berasal dari kesadaran akan penderitaan perempuan Jawa dahulu yang begitu mengekang dan memberatkan. Para perempuan generasi kemerdekaan membuktikan bahwa mereka mampu berperan dalam ranah publik. Implikasi dari gerakan emansipasi ini terus berkembang hingga saat ini. Banyak perempuan yang terjun ke publik, mengenyam pendidikan tinggi, dan berperan aktif dalam kancah politik. Selain gerakan emansipasi perempuan, ada faktor lain yang mempengaruhi eksistensi perempuan dalam ranah publik, diantaranya adalah adanya modernisasi dan globalisasi informasi<sup>653</sup> yang terus berkembang. Terbukti banyaknya kedudukan yang ditempati perempuan seperti sekretaris dan keuangan perusahaan ataupun instansi lainnya.

Sama halnya dengan kedudukan perempuan dalam teks dan konteks budaya Jawa, kedudukan perempuan dalam teks dan konteks budaya Arab terdahulu juga menempatkan perempuan sebagai pemeran utama dalam ranah domestik sebagai perempuan yang harus patuh dan tunduk kepada suami. Bahkan sebelum adanya ajaran Islam yang dibawa oleh Rasulullah SAW, budaya yang berlaku di Arab menempatkan perempuan pada posisi yang tidak sewajarnya manusia. Diantaranya paradigma yang berkembang di masyarakat adalah seorang perempuan yang dipandang bisa diwariskan setelah suaminya meninggal dunia kepada anaknya maupun saudara lainnya, perempuan yang diasingkan selama ia mengalami menstruasi, lahirnya anak perempuan yang dianggap sial karena dianggap dapat menurunkan kehormatan ayahnya<sup>654</sup> tidak bisa diajak untuk berperang, dan lain sebagainya. Kemudian setelah datangnya Islam di Arab, paradigma tersebut perlahan dihapuskan oleh Islam yang salah satunya adalah adanya larangan anak untuk menikahi perempuan yang dinikahi ayahnya sendiri, serta mensifati perbuatan tersebut sebagai perbuatan yang keji Q.S. An-Nisā' [4]: 22). Demikian juga Islam mencela orang Arab yang tidak menerima kenyataan atas kelahiran anak perempuan Q.S. An-Naḥl [16]: 58-59). Dengan demikian, telah terbukti bahwa Nabi telah menaikkan dan memuliakan kedudukan perempuan dalam konteks budaya patriarki tersebut.

Seperti halnya peran perempuan dalam konteks budaya Jawa, perempuan Arab pada masa itu juga dibagi menjadi perempuan priyayi dan

---

<sup>652</sup> Darmin Tuwu, "Peran Pekerja Perempuan dalam Memenuhi Ekonomi Keluarga: Dari Peran Domestik Menuju Sektor Publik," *Al-Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 13, no. 1 (30 Mei 2018): 74, <https://doi.org/10.31332/ai.v13i1.872>.

<sup>653</sup> Leny Nofianti, "Perempuan di Sektor Publik," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 15, no. 1 (1 Juni 2016): 58, <https://doi.org/10.24014/marwah.v15i1.2635>.

<sup>654</sup> Ingrid Mattson dan R. Cecep Lukman Yasin, *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Quran*, (Jakarta: Zaman, 2008), hal. 33.

perempuan golongan lemah. Perempuan priyayi digambarkan dengan kejayaannya Khadijah, yang mana sebelum menjadi istri Nabi Muhammad SAW, Khadijah adalah saudagar kaya dengan komoditas perdagangannya yang meluas dan terkenal. Dikisahkan pula Nabi SAW ketika berdagang, mengambil barang dagangan kepada Khadijah hingga ia mengutus pembantunya untuk mengawal Nabi ketika berangkat berdagang hingga pulang kembali, dan menceritakan semua kejadian menakjubkan kepada Khadijah. Pada akhirnya Khadijah menikah dengan Nabi SAW<sup>655</sup> dan dengan kekayaannya ia mendukung dakwah Nabi Muhammad SAW. Sedangkan perempuan golongan lemah digambarkan para perempuan Arab yang bekerja menjadi buruh menyusui. Salah satunya adalah Halimah dari suku Sa'ad yang menyusui Nabi dan mengembalikan kepengasuhan ibu Nabi yaitu Aminah ketika Nabi berumur lima tahun.<sup>656</sup>

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa Islam datang menghapuskan budaya patriarki bangsa Arab yang melemahkan perempuan. Setelah Nabi resmi diangkat menjadi Utusan Allah pada usia empat puluh tahun kemudian hijrah dari Makkah ke Madinah, Islam berkembang dengan pesat dan meluas hingga keluar dari jazirah Arab. Pada saat itulah pergeseran peran perempuan dapat terlihat jelas. Nabi Muhammad SAW mengajarkan betapa mulianya seorang perempuan yang telah berjuang mengandung dan melahirkan anak Q.S. Al-Aḥqāf [46]: 15). Nabi juga mengajarkan kepada umat manusia untuk menghormati seorang ibu. Ajaran tersebut terdokumentasikan dalam hadits yang mengisahkan ada seorang sahabat bertanya kepada Nabi siapakah orang pertama yang harus dihormati, kemudian menjawab dengan jelas “ibu” sebanyak tiga kali, barulah kemudian “ayah”.<sup>657</sup>

Pergeseran peran perempuan pada masa Nabi Muhammad SAW juga dapat kita telusuri dalam keseharian Nabi Muhammad SAW dan keluarganya. Tidak hanya kaum laki-laki saja yang mengenyam pendidikan, banyak dari kalangan perempuan yang belajar kepada istri-istri Nabi SAW. Salah satu kisah yang masyhur adalah Nabi yang membolehkan perempuan yaitu Ummu Waraqah untuk menjadi imam salat bagi keluarganya, termasuk lakilaki yang ada dalam keluarga tersebut meskipun hadits ini banyak diperdebatkan dikalangan ulama.<sup>658</sup>

---

<sup>655</sup> Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Buthi, *Fiqh As-Sirah*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1993), hal. 46.

<sup>656</sup> Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Buthi, *Fiqh As-Sirah ...*, hal. 37-38.

<sup>657</sup> Abi Abdillah Muhammad Bin Ismail Al-Bukhari, *Matmul-Bukhori Bi Hasiyatis-Sanadiy*, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2006), hal. 56.

<sup>658</sup> M. Nasir Maidin, “Perempuan Menjadi Imam Shalat (Kajian Hukum dalam Perspektif Hadis),” *Al-Maiyyah: Media Transformasi Gender dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 9, no. 1 (30 Juni 2016): 148-149.

Begitu juga dengan peristiwa Nusaibah binti Ka'ab yang berjuang membela Islam dalam peperangan. Awalnya Nusaibah hanya ditugaskan merawat tentara Islam yang terluka pada perang Uhud, namun pada akhirnya ia terjun dalam medan pertempuran, mengendarai kuda dan memegang sebilah pedang yang dihunuskan untuk menebas para musuh Allah. Tidak hanya perang Uhud, perang Hudaibiyah, Khaibar, Hunain dan perang lain pada saat Nabi masih hidup. Pasca wafatnya Rasulullah SAW, ia tetap ikut berperang dalam memerangi kaum murtad dan enggan membayar zakat pada masa khalifah Abu Bakar.<sup>659</sup> Tidak hanya Nusaibah binti Ka'ab saja, melainkan ada banyak perempuan lainnya yang terkenal dalam pertempuran, yaitu Khaulah binti Azur. Ia mendapat julukan “pedang Allah” dari golongan perempuan.

Jika kita memperhatikan kondisi saat ini, usaha maksimal para pemikir Islam untuk mengkontekstualisasikan ayat Al-Qur'an sampai pada pembaharuan hukum Islam berupa pembagian warisan yang bersifat *qath' al-dalalah*. Dalam nash Al-Qur'an sudah disebutkan dengan jelas bagian warisan laki-laki lebih besar dua kali lipat perempuan, namun hal itu dipandang sudah tidak relevan menurut para pemikir Islam. Cara pandang mereka dipengaruhi oleh isu kesetaraan gender yang sudah berkembang dimasyarakat. Peningkatan peran dan eksistensi perempuan pada masa sekarang berimplikasi pada bertambahnya beban dan tanggungjawab perempuan, sehingga para perempuan perlu mendapatkan bagian warisan yang sama besar dengan laki-laki. Dengan kata lain konstekstualisasi ayat Al-Quran tentang pembagian warisan yang paling sesuai adalah dengan menyetarakan bagian warisan antara laki-laki dan perempuan, karena lebih mashlahat dan menuai keadilan sesuai kondisi yang ada. Meskipun pada dasarnya keadilan tidak hanya terbatas pada penyerataan, melainkan menempatkan sesuatu pada tempatnya dan sesuai porsinya, kemudian adanya saling melengkapi tanpa mendiskreditkan yang lemah.<sup>660</sup>

Menurut Ahmad Bahauddin Nursalim, para pemikir Islam modern yang menggaungkan penyetaraan warisan laki-laki dan perempuan tidak masuk akal dan tidak dapat diterima.<sup>661</sup> Seolah-olah mereka mengetahui pasti kemashlahatan dan keadilan yang sesuai dengan umat Islam sekarang. Sedangkan Allah telah menyebutkan dalam akhir ayat Q.S. An-Nisā' [4]:

<sup>659</sup> Muhammad Bakr Ismail dan S. Abu Sayyid, *Bidadari 2 Negeri: Wanita-Wanita Luar Biasa Pelukis Sejarah Umat Manusia Bidadari Dunia dan Syurga*, (Jakarta: WIP, 2012), hal. 33.

<sup>660</sup> Umar Mukhtar, “Isu Gender dan Upaya Menegakkan Keadilan Sosial,” *Wahana Karya Ilmiah* 3, no. 01 (1 Juni 2018), hal. 83.

<sup>661</sup> *Allah Sudah Tahu Faro'idl (Hukum Waris Islam) akan Digugat | Gus Baha: Tafsir QS. Al-Aḥzāb [33]: 4-5 (3)*, menit 06.57, diakses 4 Februari 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=yNMUPnr5YH4>.

11). bahwa ketetapan Allah atas bagian waris laki-laki duakali bagian waris perempuan itu sudah pasti atau fardlu, manusia tidak akan mengetahui mana yang lebih bermanfaat untuk manusia.<sup>662</sup> Potongan akhir ayat tersebut mengindikasikan bahwa Allah sudah mengetahui hukum pembagian warisan 2 berbanding 1 akan menuai banyak kontroversi dikalangan Islam liberal yang tercemar pemikiran Barat. Bahauddin Nursallim juga menambahkan pemikiran rasionalnya, bahwa semuanya ketentuan tersebut sudah mashlahat sampai akhir zaman, jika bagian waris perempuan adalah satu, ketika dia menikah dengan laki-laki yang mendapatkan dua bagian, maka jumlahnya menjadi tiga. Begitu juga sebaliknya, laki-laki yang menikah dengan perempuan jumlah bagian mereka menjadi tiga.<sup>663</sup>

Dengan istilah lain, bahwa pemahaman tentang penyetaraan bagian waris laki-laki dan perempuan tidak dapat diterima dan hukum Islam tentang mawaris adalah ketentuan Allah yang sudah pasti. Pembaharuan hukum hanya bisa dilakukan pada dalil nash yang bersifat *dhanni al-dalalah* dan lainnya selain *qath'i al-dalalah*. Sedangkan kemashlahatan yang dikemukakan oleh kaum pemikir Islam modern tidak bisa menjadi illah hukum pembagian waris 2 berbanding 1, menjadi 1 berbanding 1, karena kemashlahatan adalah bagian dari hikmah adanya pensyariat Islam, dan hikmah tidak bisa dijadikan landasan pencetus produk hukum Islam. Penyetaraan bagian harta dari seorang perempuan pekerja dapat diaplikasikan dalam pembagian harta gono-gini yang dikumpulkan oleh suami dan istri. Misalkan seorang suami meninggal dunia, maka sebelum dilakukan pembagian harta ke ahli waris yang ada, perlu dipisahkan atau dibagikan harta keseluruhan tadi antara bagian suami dan istri sama rata.<sup>664</sup>

Dengan demikian, Islam hadir sebagai revolusi terlebih dalam memperjuangkan hak kaum perempuan, surat An-Nisā' [4]: 11). merupakan bukti nyata sebagai revolusi hak perempuan dalam hal warisan. Perempuan yang dulu sebagai barang warisan, saat ini posisinya sudah mendapat warisan. Hal yang paling mencolok dalam diskusi tentang keadilan tentang hukum Warisan Islam adalah tentang persamaan hak dan pewarisan timbal balik antara pria dan perempuan serta rasio 2 banding 1 antara porsi pria dan perempuan. Prinsip keadilan dalam hukum waris Islam menyiratkan bahwa harus ada keseimbangan antara hak yang diperoleh dan warisan dengan

---

<sup>662</sup> Syekh Muhammad Ali Ash-Shobuni, *Shofwah At-Tafasir Juz 1*, (Kairo: Dar Ash-Shobuni, 1981), hal. 256.

<sup>663</sup> *Allah Sudah Tahu Faro'idl (Hukum Waris Islam) akan Digugat | Gus Baha*, menit. 7.02- 7.27.

<sup>664</sup> Muhammad Mahsus, "Tafsir Kontekstual dan Eksistensi Perempuan serta Implikasinya terhadap Penyetaraan Bagian Waris Laki-Laki dan Perempuan," *JIL: Journal of Islamic Law*, Vol. 1, No. 1, 2020, hal. 39.



kewajiban atau beban hidup yang harus ditanggung/ dipenuhi di antara ahli waris. Oleh karena itu makna keadilan dalam hukum waris Islam tidak diukur oleh kesamaan tingkat antara ahli waris, tetapi ditentukan berdasarkan ukuran beban atau tanggung jawab yang diberikan. Inilah keadilan hakiki dalam pandangan Islam, yaitu keadilan berimbang dan bukan keadilan yang sama rata.<sup>665</sup>

Pembagian warisan antara laki-laki dan perempuan harus berlandaskan Al-Qur'an yakni pada tingkat 2 banding 1. Hal ini karena pembagian harta warisan antara laki-laki dan perempuan merupakan ketetapan Allah yang tidak dapat diubah oleh siapapun, tidak dapat diubah menjadi 1 banding 1 hanya karena perubahan masyarakat dan keadaan dimana laki-laki tidak bertanggung jawab dan perempuan beralih menafkahi keluarga. Karena ayat ini adalah ayat tentang kewarisan yang termasuk dalam ayat-ayat Muhkamat. Pembagian harta warisan sebagaimana diatur oleh Al-Qur'an merupakan ketentuan yang disesuaikan dengan fitrah, fungsi dan tugas laki-laki dan perempuan. Artinya, laki-laki memiliki beban membayar mahar, menafkahi istri dan anak-anaknya, sedangkan perempuan tidak. Jika seorang perempuan memiliki harta, harta itu hanya untuk dipakai sendiri dan tidak perlu dikeluarkan untuk suami atau anak-anaknya, dan beban yang dipikul suami termasuk beban dosa yang dilakukan oleh istri ketika suami tidak dapat melindungi istri dari kemaksiatan hingga suami menjadi *dayyus*.

Ketetapan Al-Qur'an yang menyeluruh menuntut perhatian terhadap rincian-rincian lainnya agar mengarah pada pembagian ulang harta warisan sesuai dengan keadaan almarhum dan para ahli warisnya. Pembagian warisan harus memperhatikan semua anggota, kombinasi, dan manfaat. Misalnya, jika dalam suatu keluarga, yang terdiri atas seorang anak laki-laki dan dua anak perempuan, sang ibu yang janda dirawat dan dinafkahi oleh salah seorang anak perempuannya, mengapa anak laki-laki harus menerima yang lebih besar? Mungkin bukan ini keputusannya jika kita memerhatikan *mamfaat* yang nyata bagi ahli waris tertentu.

Al-Qur'an tidak menguraikan semua kemungkinan. Akan tetapi, dengan memberikan beragam skenario, cukup jelas bahwa banyak kombinasi yang mungkin, dan memang ada, yang harus dipertimbangkan demi pembagian warisan yang adil. Terakhir, sepertiga dari kekayaan dapat diwariskan, tanpa ada pembatasan kepada ahli waris yang mana dan tanpa mengurangi pembagian kekayaan sisanya. Sebenarnya, anjurannya sangat fleksibel asalkan, tentu saja, keadilan terpenuhi. Pendek kata, perkara warisan mencakup pertimbangan-pertimbangan berikut: (1) pembagian

---

<sup>665</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan ...*, hal. 149-151.

kepada famili laki-laki dan perempuan yang masih hidup; (2) sebagian harta dapat diwariskan; (3) harus mempertimbangkan keadaan orang yang ditinggalkan, manfaat orang yang ditinggalkan bagi almarhum, dan manfaat dari harta yang diwariskan.<sup>666</sup>

Analisa penulis ayat di atas menunjukkan bahwa perempuan itu jangan di anggap sebagai manusia yang sangat rendah sehingga disamakan dengan harta benda yang bisa dijadikan warisan ketika suaminya meninggal dunia, akan tetapi perempuan itu dipandang sebagai manusia yang sama derajatnya dengan laki-laki sesuai dengan kodratnya mempunyai hak dalam menjalankan kehidupannya, dan berhak untuk mendapatkan warisan.

### C. Transformasi Sosial dalam Relasi Gender Terkait Aktifitas kepedulian terhadap Lingkungan

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ

*Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi ini, sesudah (Allah) memperbaikinya dan berdoalah kepada-Nya dengan rasa takut (tidak akan diterima) dan penuh harap (akan dikabulkan). Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat kebaikan. (Q.S Al-A'rāf [7]: 56).*

*وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ* (Dan janganlah kamu membuat kerusakan di muka bumi) seperti melakukan pembunuhan, memotong anggota tubuh dan merusak harta benda dengan melakukan perampokan, dan merusak agama dengan melakukan kekafiran dan bid'ah, dan merusak keturunan dengan melakukan perbuatan zina dan menuduh orang lain berbuat zina, dan merusak akal dengan melakukan hal seperti meminum khamar.<sup>667</sup>

*بَعْدَ إِصْلَاحِهَا* (sesudah Allah memperbaikinya) yaitu setelah Dia mengirimkan utusan-utusan-Nya dan menurunkan kitab-kitab-Nya. Pendapat yang lain menyebutkan bahwa makna sesudah Allah memperbaikinya ialah setelah Dia menurunkan hujan ke bumi dan menjadikannya subur, karena sesungguhnya Allah menahan hujan dan membinasakan hewan ternak karena kedurhakaan yang kamu lakukan

---

<sup>666</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan ...*, hal. 149-151.

<sup>667</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Munir Marah Labid ...*, hal. 400-401.

إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ (Sesungguhnya rahmat Allah sangat dekat kepada orang-orang yang berbuat kebaikan)

Penulis menganalisa ayat di atas memakai dhomir *hum* yang menunjukkan kepada semua orang baik laki-laki maupun perempuan untuk melakukan kemaslahatan didunia, baik secara moril maupun materil untuk menjaga lingkungannya.

## D. Transformasi Sosial Dalam Relasi Gender terkait Aktivitas Publik

### 1. Budaya Patriarki Menuju Rehabilitasi Sosial

Diskursus tentang perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan pendapat, akan tetapi efek perbedaan biologis terhadap perilaku manusia, khususnya dalam stereotip antara laki-laki dan perempuan menimbulkan perdebatan bahkan melahirkan budaya patriarki. Unger dalam penelitian Nur Arfiah misalnya, berpendapat bahwa perbedaan anatomi biologis dan komposisi kimia dalam tubuh dianggap memiliki implikasi terhadap perkembangan emosional dan kapasitas intelektual antara laki-laki dan perempuan.<sup>668</sup>

Uniknya, hampir setiap negara di dunia menganut budaya patriarki, termasuk Indonesia, meskipun tingkat intensitasnya berbeda-beda. Arab Saudi adalah negara dengan budaya patriarki yang sangat kuat. Di negeri ini perempuan dibatasi geraknya dan lebih di tekankan agar tinggal di rumah menjadi ibu rumah tangga yang melayani suaminya, sehingga ketika kita pergi ke Arab kita tidak melihat seorang pun perempuan Arab yang bekerja, semisal hanya menjadi penjaga toko, kasir di mall, terlebih lagi menyetir mobil. Kekentalan budaya patriarki di Arab tersebut terjadi disebabkan adanya dukungan sistem kekeluargaan yang menganut sistem patrilineal.<sup>669</sup>

---

<sup>668</sup> Penelitian akademis tentang kelebihan laki-laki dan perempuan sebagaimana diungkap di atas tentu tidak hanya sampai di sini. Dalam tatanan ilmu teoritis, kalangan feminis dan Marxis menolak anggapan di atas dan menyebutnya hanya sebagai bentuk stereotip gender. Mereka membantah adanya skematisasi perilaku manusia berdasarkan jenis kelamin. Mereka berkeyakinan bahwa perbedaan peran gender tersebut bukan karena kodrat atau faktor biologis (*devine creation*), tetapi karena faktor budaya (*cultural construction*). Para feminis menunjuk beberapa faktor yang ditunjuk sebagai agen pemasyarakatan (agents of socialization) stereotip gender, antara lain pengaruh bahasa, suasana keluarga, kehidupan ekonomi, dan suasana sosial politik. Lihat Nur Arfiyah Febriani, "Perspektif Al-Qur'an tentang Kesetaraan Gender dalam Pemberdayaan Masyarakat Melalui Filantropi pada Masa Pandemi 19," *Jurnal Bimas Islam*, Volume 14, Nomor 2, Oktober 2021, hal. 420.

<sup>669</sup> Arief Hidayat1& Adi Chandra Kumala, "Mengadvokasi Ketidaksetaraan Gender (Peran Negara dan Hegemoni Budaya Patriarki): Study pada Rifka Annisa

Sistem patrilineal adalah sistem yang mengasumsikan bahwa keturunan hanya mengikuti garis ayah atau laki-laki.<sup>670</sup> Di Arab, hanya anak laki-laki yang dianggap mampu meneruskan garis keturunan, sedang di Indonesia, masyarakat Batak dan Bali menganut sistem patrilineal ini.

Dalam konteks keindonesiaan, dengan adanya agama dan budaya yang saling mempengaruhi, hal ini menciptakan legitimasi dominasi laki-laki atas perempuan, terutama dari nilai-nilai agama yang telah disosialisasikan secara turun-temurun.<sup>671</sup> Hal ini mengindikasikan bahwa keyakinan dan kelompok agama merupakan dasar dari suatu budaya. Pandangan-pandangan dunia keagamaan memberi makna transenden bagi dunia. Pandangan-pandangan dunia keagamaan terdiri dari nilai-nilai yang menempatkan klaim unik atas kebenaran dan merasionalisasi hubungan sosial dan tujuan masyarakat. Fenomena ini merupakan fakta bahwa budaya bukan hanya sekedar wadah adat istiadat, tradisi, kebiasaan, melainkan seperangkat mekanisme kontrol, rencana, anjuran, aturan dan petunjuk untuk memandu perilaku.<sup>672</sup>

Sistem kekerabatan yang masih kuat dipegang masyarakat Indonesia adalah sistem kekerabatan patriarki. Sistem patriarki telah menempatkan laki-laki pada posisi asimetris dalam hubungannya dengan perempuan. Sistem kekerabatan patriarki menempatkan laki-laki di atas perempuan, artinya perempuan tidak dapat bersaing secara bebas dan adil dengan laki-laki baik dalam wilayah domestik maupun publik. Mengabaikan atas sistem patriarki akan mencegah terhambatnya cita-cita kesetaraan gender. Perjuangan untuk kesetaraan membutuhkan kesadaran dan kontribusi dari berbagai pihak. Dalam hal ini, pemerintah telah melakukan upaya untuk mengatasi kesenjangan antara sistem patriarki dan dasar negara Indonesia yang berdasarkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia dengan meningkatkan kualitas hidup dan peran perempuan dalam berbagai bidang pembangunan dan meningkatkan perlindungan dari berbagai tindak

Woman Crisis Centre (WCC) Yogyakarta,” *Jurnal PolGov*, Vol. 2 No. 2, 2020, hal. 379.

<sup>670</sup> Fransisca Jallie Pattiruhu, “Critical Legal Feminism pada Kedudukan Perempuan dalam Hak Waris pada Sistem Patriarki,” *Culture & Society: Journal of Anthropological Research*, Vol. 2, No. 1, 2020, hal. 25.

<sup>671</sup> Yuni Sulistyowati, “Kesetaraan Gender dalam Lingkup Pendidikan dan Tata Sosial,” *Ijouis: Indonesian Journal of Gender Studies*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2020, hal. 7.

<sup>672</sup> Arief Hidayat & Adi Chandra Kumala, “Mengadvokasi Ketidaksetaraan Gender (Peran Negara dan Hegemoni Budaya Patriarki): Study pada Rifka Annisa Woman Crisis Centre (WCC) Yogyakarta” ..., hal. 379.

kekerasan serta meningkatkan kapasitas kelembagaan yang beranggotakan perempuan secara nasional dan internasional.<sup>673</sup>

Kebalikan dari sistem patrilineal adalah sistem matrilineal, sistem yang menyebut bahwa keturunan mengikuti garis ibu atau perempuan, seperti di Minangkabau. Dalam sistem matrilineal, dimungkinkan untuk memiliki budaya matriarki ketika perempuan dewasa memiliki posisi paling istimewa dalam pengambilan keputusan dan kontrol atas kekayaan keluarga.<sup>674</sup> Namun, sistem ini berangsur-angsur terkikis di Minangkabau, terutama sejak era Orde Baru yang kebijakannya lebih patriarki, seperti UU Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 memposisikan laki-laki sebagai kepala keluarga dan perempuan sebagai ibu rumah tangga.

Masyarakat Indonesia secara umum menganut sistem kekerabatan bilateral.<sup>675</sup> Sistem kekerabatan bilateral adalah sistem yang mengakui bahwa anak laki-laki dan perempuan sama-sama penting untuk melanjutkan garis keturunannya dan mereka dapat memperoleh hak waris yang sama baik dari garis ibu maupun dari garis ayah.<sup>676</sup> Bahkan dalam masyarakat, masyarakat Sunda atau Jawa juga disebut matrilokal,<sup>677</sup> menyiratkan kekerabatan yang lebih dekat antara perempuan, sehingga istri lebih cenderung memikat suaminya ke rumah ibu mereka daripada laki-laki lebih cenderung memikat istri ke rumah orang tua mereka. Meskipun demikian, mayoritas masyarakat Indonesia pada umumnya menganut sistem patriarki,

---

<sup>673</sup> Nadia Putri, Transformasi Peran Perempuan Dalam Menghadapi Era Modernisasi, <https://retizen.republika.co.id/posts/12999/transformasi-peran-perempuan-dalam-menghadapi-era-modernisasi>. Diakses 22 Februari 2022.

<sup>674</sup> Joke van Reenen, *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra*, (Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996), hal. 23.

<sup>675</sup> Judith Djamour, *Malay Kinship and Marriage in Singapore*, (London: Athlone Press, 1965), hal. 23; Hildred Geertz, *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*, (USA: The Free Press of Glencoe, 1961), hal. 76; R.M Koentjaraningrat, *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System*, (Ann Arbor: University Microfilms International, 1957), hal. 91; Syafri Sairin, *Javanese Trah: Kin-Based Social Organization*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1982), hal. 15; A. Surjadi, *Masyarakat Sunda: Budaya dan Problema*, (Bandung: Alumni, 1974), hal. 129-230, dan hal. 132-3; Diane L Wolf, *Factory Daughters: Gender, Household Dynamics, and Rural Industrialization in Java*, (Berkeley: University of California Press, 1992), hal. 56.

<sup>676</sup> Suzanne A. Brenner, *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998), hal. 138.

<sup>677</sup> Geertz, *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization* ..., hal. 78.

sehingga kedudukan perempuan dalam masyarakat ini masih dipandang tidak mampu mengungguli laki-laki, dan laki-laki diposisikan lebih penting, superior, dan dominan dalam masyarakatnya.

Sistem patriarki tersebut bahkan dianut oleh negara maju, seperti Amerika dan negara-negara maju di dunia, sehingga mereka masih sangat minim memiliki kepala negara yang dipimpin oleh seorang perempuan. Indonesia dan negara-negara Asia lainnya seperti Filipina, Pakistan dan India memiliki kepala negara perempuan, tetapi bukan berarti patriarki lebih rendah dari Amerika. Perempuan-perempuan ini menjadi kepala negara antara lain karena hubungan dekat atau keluarga dengan kepala negara sebelumnya, misalnya Megawati adalah putri Soekarno-Presiden pertama Republik Indonesia, Corazon Aquino adalah istri Presiden Aquino di Filipina, dan Benazir Butho adalah putra Ali Bu-tho, mantan Perdana Menteri Pakistan. Selain perempuan tersebut, perempuan umumnya masih dianggap tidak layak untuk menjadi pemimpin laki-laki dalam berbagai hal, seperti Presiden, Rektor, Direktur perusahaan, pimpinan Pesantren dan lain sebagainya, sekalipun sesungguhnya keilmuan dan keterampilan banyak perempuan yang mampu melakukannya.<sup>678</sup>

Sejak munculnya perjuangan feminis terhadap kesetaraan antara kaum perempuan dan laki-laki disahkan atas nama Piagam Hak Asasi Manusia (HAM) tersebut, wacana gender dan gerakan feminis tidak lagi dilihat sebagai upaya untuk memecahkan masalah perempuan dalam tataran lokal atau hanya untuk menafsirkan kembali ajaran agama atau teori sosial tertentu, tetapi telah menjadi masalah global yang menjadi konsen masyarakat di seluruh dunia.<sup>679</sup> Perjuangan perwujudan hak-hak perempuan dilakukan melalui berbagai cara, seperti jalur hukum, politik, ekonomi, budaya, pendidikan dan lain-lain; dan dibahas serta dideklarasikan secara internasional.<sup>680</sup>

---

<sup>678</sup> Nina Nurmila, "Pengaruh Budaya Patriarki terhadap Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya," *Karsa*, Vol. 23, No.1, Juni-2015, hal. 2-3.

<sup>679</sup> Dalam isu ketimpangan gender, konsekuensi logis dari sikap diskriminatif kaum laki-laki terhadap perempuan inilah, yang mengakibatkan adanya paham feminis. Seandainya, tidak pernah terjadi ketimpangan gender dalam segala aspek kehidupan sosial dalam arti senantiasa dalam keadaan harmonis bagi laki-laki dan perempuan, pastilah tidak ada isu pemberontakan kaum feminis menuntut hak dan kewajiban serta "kesamaan" akses antara laki-laki dan perempuan dalam interaksi sosialnya pada dunia pendidikan, ekonomi, dan politik. Lihat Nur Arfiyah Febriani, "Wawasan Gender dalam Ekologi Alam dan Manusia Perspektif Al-Qur'an," *Ulul Albab*, Vol. 16, No. 2, 2015, hal. 133.

<sup>680</sup> Mansour Fakih, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, (Jakarta: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan UII 2000), hal. 74.

Memang, strategi dan pelaksanaan perjuangan pemberdayaan perempuan bisa berbeda-beda sesuai urgensi kepentingan dan skala prioritas ruang dan waktu. Tetapi pada umumnya perjuangan mereka tidak meninggalkan tuntunan-tuntunan untuk memperoleh hak-hak berikut: a. menerima informasi dan pendidikan, b. untuk kebebasan berpikir, c. manfaat dari hasil kemajuan ilmu pengetahuan, d. tentang kebebasan berkumpul dan aspirasi dalam politik, e. kesetaraan, f. kerahasiaan pribadi, g. mendapat pelayanan dan perlindungan, h. untuk memutuskan kapan dan apakah akan memiliki anak dan memiliki anak lagi, d. untuk bebas dari penganiayaan dan perlakuan buruk, j. memilih bentuk keluarga dan hak untuk membangun dan merencanakan keluarga, dan yang paling mendasar adalah, k. untuk hidup dan tidak diisolasi atas dasar seleksi biologis dan feminitas.<sup>681</sup>

Lebih lanjut, mencermati fenomena di atas bahwa model “relasi gender tradisional” yang didasarkan pada paradigma “supremasi laki-laki dan subordinasi perempuan” telah melahirkan berbagai praktik diskriminatif dan merendahkan martabat perempuan, sedangkan model “relasi gender modern” yang berprinsip “kesetaraan perempuan dan laki-laki secara liberal” telah melahirkan berbagai masalah bahkan bencana sosial. Fenomena ini tidak hanya terjadi pada masyarakat Jahiliyah kuno atau Barat sekuler di era modern ini.<sup>682</sup> Secara sosiologis, gejala ini ada pada masyarakat muslim di negara-negara berkembang. Jadi problematika terbesarnya adalah, “kearah model seperti budaya patriarki itu akan ditransformasikan.

Berkenaan dengan masalah utama di atas, Islam tampaknya telah memberikan konsep model relasi gender yang lebih “ideal”. Konsep tersebut dapat dijabarkan dalam beberapa prinsip sebagai berikut:

- a. Pada dasarnya Islam memandang keberadaan perempuan dan laki-laki sebagai fenomena Sunnatullah dari makhluk ciptaan Tuhan yang berpasangan: ada siang dan malam, ada laki-laki dan ada perempuan, ada ion positif dan ada ion negatif, ada besi magnet. dan ada bijih besi, dan pria dan perempuan, dan makhluk lainnya berpasangan. Keberadaan dan fungsi makhluk berpasangan ini tidak akan sempurna pada masing-masingnya, namun kesempurnaan itu akan terjadi justru ketika masing-masing dipertemukan kembali dengan pasangannya.
- b. Terkait dari sisi manusiawinya, perempuan dan laki-laki adalah sama dan setara mereka diciptakan dari "*nafs*" yang satu, dan semua perkataan, perbuatan atau sikap mereka diberi pahala oleh Tuhan tanpa perbedaan.

---

<sup>681</sup> A. Faruk. “Transformasi Relasi Gender,” *Nur El-Islam*, Vol. 1, No. 1, April 2014, hal. 98.

<sup>682</sup> Ade Irma Sakina dan Dessy Hasanah, “Menyoroti Budaya Patriarki Di Indonesia,” *Social Work Jurnal*, Vol. 7, No. 1, 2019, hal. 72.

Mereka adalah individu yang mandiri agar mampu bersaing untuk mendapatkan ridha Allah. Perempuan dalam Islam bukan hanya makhluk pelengkap bagi laki-laki. Namun baik perempuan maupun laki-laki dapat memiliki kemerdekaan politik (QS Al-Mumtahanah [60]:12), sebagaimana sosok Ratu Balqis yang memiliki kerajaan “*superpower*” [Arsyun Adhim] (Q.S An-Naml [27]: 23), dapat memiliki kemandirian ekonomi (Q.S An-Nahl [16]: 97 ) seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa As. di Madyan (Q.S At-Taḥrīm [66]: 11) atau melawan opini publik (Q.S At-Taḥrīm [66]: 12), dapat dilakukan gerakan oposisi melawan berbagai kejahatan dan menyebarkan kebenaran (Q.S At-Taubah [9]: 71).

- c. Selain fungsi mengenai perbedaan sifat dan hubungan hukum tentang tata kehidupan rumah tangga dalam kehidupan berkeluarga, Islam mengenalkan pembagian kerja dan perbedaan hak antara keduanya.<sup>683</sup> Perempuan dipuji karena menjadi ibu yang telah bersusah payah melahirkan dan mengasuh manusia, laki-laki dipuji karena kelebihan tertentu (dalam istilah teologinya biasa disebut sebagai “*al-Rijālu Qawwamūna ala al-Nisā*”); disebabkan kelebihan tertentu, perempuan dikenal dengan etika hukum berpakaian sebagai perempuan muslimah, muhrim, wali nikah, iddah, perbedaan warisan, tidak menjadi imam salat karena tujuan hukumnya jelas dan sama sekali tidak dimaksudkan untuk merendahkan mereka.

Namun, mengapa justru aspek-aspek perbedaan fungsional ini sering dikedepankan dan disosialisasikan. Bahkan perbedaan peran dan tugas yang seharusnya hanya terbatas pada persoalan domestik digeneralisasikan ke wilayah yang lebih luas: misalnya, perintah ketaan perempuan sebagai istri kepada suaminya, yang seharusnya hanya berlaku jika ada hubungan hukum perkawinan karena itu adalah hak yang mereka terima sebagai nafkahnya diperluas fungsinya, sehingga seolah-olah setiap perempuan wajib taat dan tunduk patuh kepada lelaki siapapun dan dimanapun (padahal diantara mereka tidak ada hubungan hukum yang saling mengikat atau tidak ada hak nafkah yang diterima perempuan dalam hubungan tersebut).

Asumsi maraknya budaya patriarki dalam pelbagai tatanan kehidupan secara universal bermula dari *parents* di mana ayah sebagai kepala rumah tangga. Wacana seperti ini kemudian masuk ke ranah publik bahwa perempuan hanya sebatas ibu Rumah Tangga. Hampir seluruh daerah di Indonesia berbudaya patriarki, kecuali adat istiadat Minangkabau yang kekerabatannya menganut matrilineal juga memegang syariat Islam. Sulawesi Selatan sendiri memegang sistem bilateral karena sangat sesuai

---

<sup>683</sup> Sahal Mahfudh, *Islam dan Hak-hak reproduksi Perempuan Perspektif Fiqh*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2001), hal. 54.



dengan kearifan lokal yang dianut dalam membangun kekeluargaan dan kekerabatan yang humanis.

Harkat dan martabat perempuan maupun laki-laki dalam khasanah Islam memiliki keistimewaan masing-masing. Laki-laki dalam Islam menjadi pemimpin sebagai kepala rumah tangga dan pemimpin dalam menjalankan aktivitas ibadah, begitu juga perempuan sangat dimuliakan dalam Islam sejak Nabi Muhammad SAW menyuarakan dakwah pertamanya di Kota Makkah. Islam telah menjelaskan dalam Q.S. Al-Ḥujurāt [49]: 130) bahwa gender bukan menjadi pembeda dalam aspek kehidupan, melainkan simbol pengenal satu sama lain. Selain itu, segala praktik ibadah menjadi tugas yang urgensi bagi seorang laki-laki untuk memimpin perempuan, hal itu dipandang berdasarkan kacamata kodrat laki-laki beserta karakternya. Perempuan pun memiliki tanggung jawab untuk saling berkolaborasi dalam hal apapun, sehingga peranan perempuan dalam ranah politik, budaya, dan agama memiliki peranan yang sangat urgensi. Meninjau pada Q.S At-Taubah [9]: 71) membahas dan memberikan gambaran di luar masalah gender untuk memiliki rasa tanggung jawab dan saling berkolaborasi antara perempuan dan laki-laki.<sup>684</sup>

Kebiasaan kaum jahiliyah tidak memberikan harta warisan kepada anak perempuan yang belum dewasa. Ketika seorang anak bernama aus bin Tsabit wafat meninggalkan dua anak putri serta seorang laki-laki yang masih kecil, maka turunlah surat An-Nisā' [4]: 7).<sup>685</sup>

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ  
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِّمَّا قَدْ قَضَىٰ

*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak sesuai dengan bagian yang telah ditetapkan. (Q.S An-Nisā' [4]: 7).*

Setelah ummu Salamah berhasil melalui ayat yang menegaskan persamaan hak perempuan terutama dalam warisan, keadaan ini diikuti dengan suatu periode kritis. Ayat lain turun, yang tetap bersandar pada

---

<sup>684</sup> <https://www.metanoiac.id/2021/08/studi-al-quran-dan-kajian-budaya-di-scearch-pada-hari-kamis-tgl-10-februari-2022>.

<sup>685</sup> Sholeh, *Asbabun Nuzul*, Bandung: dipanegoro, 2011. hal. 127.

prinsip persamaan jenis kelamin dan menegakkan supremasi pria, tetapi tetap tidak mengesampingkan kepentingan perempuan.<sup>686</sup>

Karena merasa Allah menganggap mereka beriman seperti kaum pria, kaum perempuan memberanikan diri menyatakan hak mereka untuk ikut berperang termasuk hak untuk memperoleh rampasan perang. Tuntutan ini jelas dipandang oleh kaum pria sebagai tantangan terhadap fondasi supremasi kaum pria. Kepala keluarga yang menyadari bahwa apa yang dituntut para perempuan bersifat politis, segera memobilisasi gerakan penentangan besar-besaran bersama elit pemimpin: “Umar bin Khatthab, adalah pemimpin militer tanpa rasa takut. Semangatnya selalu memacu pasukan Muslim dan Rasulullah sendiri mengakui bahwa “masuknya ‘Umar ke dalam Islam merupakan penaklukan dan kemenangan bagi diri Umar sendiri.” Umar memiliki kekaguman luar biasa pada Rasulullah dan proyek perubahannya, untuk menciptakan masyarakat Arab Ia mempersiapkan diri untuk melangkah jauh bersama Rasulullah, untuk mengikuti keinginan beliau mengubah masyarakat secara umum. Tetapi ia tidak siap lagi mengikuti Rasulullah begitu ia dihadapkan dengan masalah yang menyangkut hubungan antara jenis kelamin. ‘Umar tidak bisa membayangkan Islam telah membalikkan tradisi pra-Islam hubungan antara pria dan perempuan. Tuntutan perempuan untuk memanggul senjata dan berpartisipasi secara aktif dalam operasi militer ketimbang menunggu dengan pasrah untuk dijadikan tawanan perang, seperti tata cara jahiliyah, merupakan suatu yang absurd di mata ‘Umar. Ia siap menghancurkan berhala Makkah yang disembah nenek moyangnya dan membangun keseimbangan surga. Tetapi menyaksikan bahwa perempuan bisa mengklaim status yang berbeda di dunia, benar-benar merupakan perubahan yang tidak bisa ditolerirnya.

Inilah yang terjadi pada saat para perempuan yang merasa menang, melakukan suatu aksi. Perselisihan antara kaum pria yang diwakili ‘Umar dengan kaum perempuan semakin menjadi-jadi, tatkala kaum perempuan menyatakan bahwa ayat Al-Qur’an yang berbunyi ‘bagian pria adalah dua kali bagian perempuan’ bukan cuma diterapkan dalam soal warisan, tetapi juga di dalam soal dosa. Bagi kaum pria, tuntutan atau pernyataan kaum perempuan yang berbunyi: “karena kaum pria memperoleh dua bagian di dalam soal warisan, maka pantas saja mereka mendapat dua bagian di dalam soal dosa, benar-benar sangat mengejutkan. Keterlaluhan. Akibatnya situasi makin memanas.<sup>687</sup>

---

<sup>686</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 163-166.

<sup>687</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam ...*, hal. 163-166.

Namun kini giliran kaum perempuanlah yang terkejut, ketika Allah turut campur saat itu, berada di pihak pria dan menegaskan kembali keistimewaan mereka. Sebagaimana dalam Surat An-Nisā' [4]: 32).

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebahagian kamu lebih banyak dari sebahagian lain, karena bagi orang laki-laki ada bagian dari pada apa yang mereka usahakan, dan bagi para perempuan pun ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan mohonlah kepada Allah sebahagian dari karunianya sesungguhnya Allah maha mengetahui segala sesuatu. (Q.S An-Nisā' [4]: 32).*

Terbagi atas dua alasan dan dua tanggapan terhadap dua permintaan yang harus dipisahkan secara hati-hati: keinginan kaum perempuan untuk memperoleh persamaan dengan kaum pria, dan pernyataan mereka bahwa persamaan yang sesungguhnya tercapai dalam arti kekayaan. Sehingga bagi kaum perempuan untuk sungguh-sungguh sama dengan kaum pria, Allah harus memberi mereka hak berperang dan memperoleh rampasan perang. Allah menjawab persoalan ini dengan sangat jelas; karena setiap orang berhak mendapatkan sesuatu sesuai dengan usahanya, akan tetapi, para perempuan, yang terbebas dari kewajiban ikut berperang, tidak bisa diperlakukan sama “Untuk laki-laki ada bagian dari usaha yang dikerjakannya.”<sup>688</sup> Bagian ayat ini, kata ath-thabari, merupakan jawaban terhadap tuntutan para perempuan untuk memanggul senjata. Mereka kemudian mendorong alasan persamaan pada batas logikanya. Karena bagian dari setiap orang sama dengan apa yang telah ia capai, dan karena pria hanya bisa kaya melalui perang, mereka menuntut hak yang sama agar bisa memperoleh keistimewaan itu.

Untuk memahami desakan kaum perempuan mengenai masalah ini, kita harus memahami dahulu mekanisme perang dan rampasan perang, serta arti pentingnya bagi ekonomi Madinah. *Al-ghazawa* menurut kamus *Lisan al-'Arab* berarti: “menyerbu masuk agar seseorang bisa merampas harta mereka.” Kamus itu menyebutkan, “penyerbuan yang gagal adalah bila seseorang tidak berhasil menyita rampasan sedikitpun “untuk menciptakan” kekayaan. Mereka melakukan perampokan antar suku yang tujuan utamanya merampas “kekayaan yang lain” terutama unta, sambil menghindari pertumpahan darah. Menyebabkan pertumpahan darah merupakan tindakan

<sup>688</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam ...*, hal. 163-166.

serius yang harus dihindari karena *ghazi* (penyerang) akan menghadapi resiko pembalasan dendam dari suku yang anggotanya terbunuh. Pertumpahan darah akibat pembalasan dendam, tidak bisa dihindari lagi sehingga terjadi semacam *vendetta*. Dengan demikian, terdapat dua macam *ghazawa*, adalah yang diperoleh melalui perang. Perang merupakan akses meraih rampasan, seperti halnya dengan perdagangan bagi orang Mekkah atau pertanian bagi orang Madinah, merupakan salah satu sumber yang memungkinkan dan penting untuk meraih keuntungan. Nabi Muhammad SAW sangat menentang tindakan ini, dan jika melakukannya, beliau menggunakan cara yang sama sekali lain dengan *ghazawa* tradisional. Jika beliau melakukannya, beliau tentu hanya akan menjadi salah satu dari banyak kepala suku kecil Arab yang dalam sejarah terlupakan atau hanya mencapai kepopuleran dengan singkat. Tetapi Rasulullah dengan cepat menemukan pembatasan dan kontradiksi dalam aktivitas semacam itu. Hukum *ghazawa* sangatlah keras dan memperbolehkan pemenangnya memilih antara dua alternative yang sama-sama tidak manusiawi: yaitu membunuh kaum pria dan menjadikan para perempuannya sebagai budak (kadang-kadang kaum pria juga), atau jika pria dan perempuan itu termasuk kaum bangsawan, maka ia bisa dibebaskan dengan tebusan.<sup>689</sup>

Lahirnya paradigma “kesederajatan perempuan dan lelaki dengan tetap mengenal hak dan kewajiban baik domestik maupun sosial mereka” relasi gender dalam Islam lebih menempatkan perempuan dengan meminjam istilah yang populer di Indonesia sebagai “mitra sejajar” lelaki. Hubungan “mitra sejajar” berarti masing-masingnya mendapat kebebasan dan dapat mengembangkan diri, namun bersamaan dengan itu mereka tetap memperhatikan perlunya memelihara kerja sama, tolong menolong, saling menghargai, saling membutuhkan, saling menganggap penting, diantara mereka. Relasi gender menurut Islam yang ideal seperti di atas diakui oleh para peneliti pernah terapkan di masyarakat Islam di masa-masa awal. Maka pada masa Nabi SAW ditemukan sejumlah perempuan memiliki kemampuan dan prestasi yang sangat tinggi sebagaimana layaknya laki-laki. Degradasi status perempuan dalam dunia Islam terjadi sepeninggalan Rasulullah SAW ketika dunia Islam mengalami perluasan wilayah dan mengadopsi kultur-kultur yang sesungguhnya bersumber dari kebiasaan jahiliah, dan karena situasi politik pasca Khulafa’ur Rasyidin yang kurang memberikan peran terhadap perempuan karena beberapa alasan. Memang dalam hal ini masih perlu terus diteliti mengapa dan karena faktor apakah perempuan dalam masyarakat Islam yang tidak kapitalis dan tidak Marxis itupun tidak lepas

---

<sup>689</sup> Fatima Mernissi, *Wanita Di Dalam Islam ...*, hal. 163-166.

dari adanya tradisi tidak mensejajarkan dan tidak memberi peluang perkembangan yang sama antara perempuan dan laki-laki.<sup>690</sup>

Dengan demikian, paradigma “kesetaraan antara perempuan dan laki-laki sekaligus menyadari hak dan kewajibannya baik dalam wilayah domestik maupun sosial mereka”, relasi gender dalam Islam lebih menempatkan perempuan-sejalan dengan istilah yang populer di Indonesia – sebagai “mitra sejajar” dari laki-laki. Hubungan “sejajar” artinya masing-masing diberi kebebasan dan dapat berkembang, tetapi sekaligus memperhatikan perlunya memupuk kerja sama, saling membantu, saling menghormati, saling membutuhkan, saling mengambil satu sama lain dengan serius, di antara mereka. Cita-cita relasi gender menurut Islam yang diuraikan di atas diakui oleh para peneliti telah digunakan dalam masyarakat Islam pada masa-masa awal. Maka, pada masa Rasulullah SAW, sejumlah perempuan menemukan kemampuan dan prestasi besar sebagai laki-laki. Kemunduran status perempuan di dunia Islam terjadi pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW, ketika dunia Islam mengalami pemekaran wilayah dan menganut budaya yang sebenarnya berasal dari tradisi Jahiliyah dan karena situasi politik pasca Khulafa'ur Rasyidin tidak memberikan peran perempuan karena beberapa alasan. Namun, dalam hal ini, perlu dilakukan penelitian lebih lanjut mengapa dan karena faktor apa perempuan dalam masyarakat Islam yang non-kapitalis dan non-Marxis tidak lepas dari adanya tradisi yang timpang dan ketimpangan pembangunan antara perempuan dan laki-laki.

Semakin membaiknya peran pemerintah dalam mendukung kesetaraan gender dalam penyelenggaraan kebijakan membuat perempuan semakin percaya diri dalam menatap masa depan. Konstruksi masyarakat konservatif yang lebih memberikan ruang untuk laki-laki kiranya semakin bergeser. Semangat pemberdayaan pada perempuan membuat laki-laki mulai berfikir untuk terjun ke ranah domestik dan meninggalkan peran publik seperti pekerjaan kantor. Kaum perempuan saat ini telah mendeklarasikan dirinya sebagai perempuan modern melalui semangat emansipasi.<sup>691</sup> Pada masa lalu masyarakat mengesahkan bahwa pendidikan setinggi-tingginya hanya untuk laki-laki semata, pemerintahan feodal sangat mengesampingkan peran aktif kaum perempuan dan hanya menjadikannya sebagai subjek penerima kebijakan serta proses hukum yang cenderung menerima kaum laki-laki. Kini, berdasarkan laporan *Human Development Report* (HDR) oleh UNDP (*United Nation Development Programme*),

---

<sup>690</sup> Nazarudin Umar, “Bias Gender dalam pemahaman Agama”, dalam *Jurnal Perempuan*, edisi 3, (Jakarta: Yayasan Jurnal Perempuan, 2004), hal. 9-10.

<sup>691</sup>Thung Ju Lan, “Perempuan dan Modernisasi *Women And Modernization*,” dalam *Jurnal Masyarakat & Budaya*, Vol. 17 No. 1, 2015, hal. 17-18.

Indeks Pembangunan Manusia (IPM) pada perempuan di tahun 2016 meningkat 0,69 persen dari angka 66,98 menjadi 67,44.<sup>692</sup>

Pendapat penulis Perempuan semakin maju untuk mengikuti transformasi menghadapi kondisi zaman yang terus berubah dan berkembang seiring dengan pertumbuhan masyarakatnya. Sistem patriarki dalam budaya kita merupakan tantangan yang harus dihadapi, di sisi lain masyarakat dan budaya merupakan dua keping mata uang yang terus bertransformasi. Perempuan yang kini mendeklarasikan diri sebagai perempuan modern merupakan hasil dari transformasi budaya itu sendiri

## 2. Pengakuan Hak Baiat Bagi Perempuan

Empat belas abad yang lalu ketika perempuan bahkan belum dianggap manusia dan bayi perempuan dianggap aib/malu, Islam telah mendeklarasikan kemerdekaan dan tanggung jawab politik perempuan. Perempuan dapat menentukan pergi dengan caranya sendiri dan menentukan nasib mereka sendiri. Ia diizinkan bersumpah setia (bai'at) kepada Nabi, untuk menentukan kebijakan negara, masyarakat, dan kepemimpinan.<sup>693</sup>

Dalam Kamus Bahasa Indonesia baiat diartikan sumpah setia kepada imam (pemimpin).<sup>694</sup> Al-Būṭī berpendapat bahwa baiat dikategorikan sebagai urusan politik, bukan kewajiban dalam agama. Ketika Yaum al-Fath, banyak orang kafir masuk Islam. Mereka Islam di dalam hati maupun perbuatan mereka. Sedangkan baiat mereka kepada Rasulullah SAW sebagai pemimpin politik (khalifah) waktu itu bukanlah sebuah syarat keIslaman mereka. Tidak dapat dipungkiri, pasca hijrahnya Rasulullah ke Madinah dan mendirikan negara Islam, di samping utusan Allah beliau juga seorang pemimpin yang mengurus kemaslahatan umat (khalifah). Keterkaitan seorang muslim dengan Nabi sebagai utusan Allah adalah dengan mengimannya dan menjalankan syariat, sedangkan sebagai khalifah dengan baiat dan taat terhadap perintahnya untuk kemaslahatan umat. Jadi baiat rakyat terhadap pemimpinnya merupakan urusan politik yang diperintahkan agama, dimulai dengan baiat umat terhadap Rasulullah ketika Yaum al-Fath, lalu diteruskan khalifah setelahnya hingga masa kita

---

<sup>692</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KPPPA), 2017. *Gender dan Perjalanan Indonesia*. Diakses 22 Februari 2022.

<sup>693</sup> Asman, "Hak dan Kewajiban Perempuan dalam Perspektif Syariat Islam," *Borneo: Journal of Islamic Studies*, Vol. 3 No. 2 Juli 2020, hal. 7.

<sup>694</sup> Aa Nurdiaman, *Pendidikan Kewarganegaraan*, (Jakarta: PT. Grafindo Media Pratama, t.t), hal. 8.

sekarang. Itulah baiat politik yang diperintahkan agama, maka tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan.<sup>695</sup>

Hal tersebut diperkuat dengan sebuah hadits yang diriwayatkan Aisyah, Artinya; bahwa Rasulullah pernah membaiat seorang perempuan. *Demi Allah, tangan beliau tidak pernah menyentuh tangan perempuan sama sekali dalam baiat. Beliau tidak membaiat para perempuan kecuali dengan perkataan.*<sup>696</sup>

Arti Hadits tersebut terdapat dalam kitab *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* berkenaan dengan kejadian Rasulullah membaiat seorang perempuan ketika Yaum al-Fath telah dijelaskan secara terperinci oleh ibn Hishām dalam sirahnya dan al-Ṭabrāny di dalam Tārikhnya. Menurut al-Būṭī, telah jelas bahwa dibolehkan melantik perempuan sebagai pemimpin.<sup>697</sup>

Bai'at dalam Islam adalah perwujudan dari hak-hak individu untuk memilih seorang pemimpin. Al-Qur'an menyatakan,

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعُهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Wahai Nabi, apabila perempuan-perempuan mukmin datang kepadamu untuk mengadakan baiat (janji setia) bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu apa pun dengan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka<sup>715</sup> dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, terimalah baiat mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Ayat tersebut diturunkan pada saat peristiwa Fathu Mekah (penaklukan Mekah) di Kota Makkah oleh Rasulullah SAW dan kaum muslimin. Setelah Rasulullah membaiat kaum laki-laki, baru selanjutnya Nabi membaiat kaum perempuan. Rasulullah SAW menguji para perempuan Muslimah yang hijrah kepadanya dengan ayat ini. Oleh karenanya, siapa pun di antara kaum mukminah yang menjanjikan syarat-syarat yang disebutkan dalam ayat tersebut, maka Rasulullah berkata kepadanya:

<sup>695</sup> Al-Būṭī, *Al-Mar'ah Bayna Tughyani Nizam al Gharby wa lataifi al Tasyri al Rabbani*, (Beirut: Dar al Fikr, t.t.), hal. 70.

<sup>696</sup> Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Stuttgart: Maknaz Islamy, 2010), hal. 518.

<sup>697</sup> Bukhari, *Sahih al-Bukhari ...*, hal. 70.

*“Aku telah melakukan pembaiatan kepadamu.” Sungguh demi Allah, tangan beliau tidak menyentuh tangan seorang pun perempuan dalam pembaiatan tersebut, Rasulullah tidak membaiat mereka melainkan hanya dengan perkataan “aku telah melakukan pembaiatan kepadamu atas hal itu.”<sup>698</sup>*

Jika melihat kembali catatan sejarah dari zaman Nabi, kaum perempuan digambarkan sebagai sosok yang aktif, sopan, namun tetap menjaga akhlaknya. Bahkan di Al-Qur’an dijelaskan bahwa perempuan diperbolehkan memiliki pendapat yang berbeda ketika berdiskusi dengan laki-laki, termasuk suami atau ayahnya sendiri. Contohnya adalah ketika Al-Qur’an menceritakan peristiwa musyawarah antara Nabi dan perempuan dimana saat itu terkesan bahwa Nabi SAW. masih ingin memberlakukan adat istiadat yang membatasi hak-hak perempuan.<sup>699</sup> Dalam ayat tersebut Allah membenarkan pendapat perempuan. Selain itu, ada juga contoh yang direkam melalui kisah tentang bagaimana kecerdasan perempuan sehingga dia menyangkal pandangan 'Umar Ibn al-Khattab ra. tentang hak perolehan mahar - tanpa batasan - yang akan diterapkan oleh kepala negara dan khalifah kedua. Selain itu, Al-Qur’an juga menggambarkan kisah seorang perempuan tangguh yang menjadi ratu negeri Saba<sup>700</sup> (Yaman) yang bisa memimpin dengan bijak di negeri super power di zamannya. (QS. An-Nahl [16]: 44)

Al-Qur’an juga menggambarkan kisah seorang perempuan yang mempunyai kemandirian dalam bekerja untuk bisa mengolah peternakan sebagaimana dalam kisah Nabi Musa di Madyan, seperti yang ditunjukkan dalam Qur’an Surah Al-Qaşaş [28]: 23).

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ هُوَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

*Ketika sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya) dan dia menjumpai di belakang mereka ada dua orang perempuan sedang menghalau (ternaknya dari sumber air). Dia (Musa) berkata, “Apa maksudmu (berbuat begitu)?” Kedua (perempuan) itu menjawab, “Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami) sebelum para penggembala itu memulangkan*

<sup>698</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al-Munir Jilid 13*, (Bandung: Gema Insani, t.t), hal. 525.

<sup>699</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2007), hal. 48.

<sup>700</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Terjemah Tafsir Al-Munir ...*, hal. 525



*(ternaknya), sedangkan ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usia.”* (Q.S Al-Qaṣaṣ [28]: 23).

Menurut al-Sya‘rāwy,<sup>701</sup> kisah interaksi antara kedua wanita dengan Nabī Mūsā di sumur Madyan merepresentasikan tiga hukum, yang mana ketiganya mengatur permasalahan seputar wanita yang bekerja dalam lingkup kelompok masyarakat Islām serta bentuk komitmen masyarakat jika menemukan wanita yang terdesak untuk bekerja. Pertama, dari kisah tersebut dapat dipahami bahwa pekerjaan memberi makan atau minum ternak adalah tugasnya laki-laki, sehingga juga dapat disimpulkan bahwa pekerjaan yang memerlukan kekuatan fisik yang penuh mayoritas menjadi pekerjaannya. Kedua, wanita tidak lazim atau bahkan tidak diperkenankan bekerja diluar rumahnya kecuali dalam keadaan darurat, contohnya ketika para lelaki dalam rumahnya tidak mampu lagi untuk mengerjakan tugasnya. Ketiga, ketika ada seorang wanita yang terpaksa melakukan pekerjaan diluar, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa itu disebabkan karena tidak ada laki-laki dirumahnya yang bisa mengerjakannya dan setiap insan yang memiliki rasa kemanusiaan, hendaknya membantunya atau paling tidak memudahkan urusannya.

Bahkan perempuan diizinkan oleh Al-Qur’an untuk membuat perubahan dalam segala hal seperti kebobrokan moral, bahkan termasuk dalam sistem politik sekalipun dan menyampaikan kebenaran, sebagaimana diriwayatkan dalam Al-Qur’an Surah At-Taubah [9]: 71).

Artinya: Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S At-Taubah [9]: 71).

Menurut Hamka,<sup>702</sup> ayat di atas menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki kesempatan untuk saling tolong menolong dalam kebaikan. Lebih lanjut menurut Hamka bahwa orang-orang perempuan pun pergi bersama-sama ke medan perang, sebab mereka adalah mu’minat. Di dalam Hadits-hadits yang shahih, riwayat Bukhari dan Muslim dan ahli-ahli Hadits yang lain diterangkan bahwa Fatimah binti Rasulullah bersama Ummi Sulaim turut dalam Perang Uhud. Aisyahpun turut dalam perang itu. Kerja mereka adalah pekerjaan yang pantas bagi

---

<sup>701</sup> Muhammad Mutawalli al-Sya’rawy, *Tafsīr al-Sya’rawy*, T.tp: Mathabi’ Akhbar alYaum, 1997, juz 17 hal. 10904-10905.

<sup>702</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Juz X, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985, Cet.1, hal. 275- 276.

perempuan. Menyediakan air minum atau mengobati yang luka. Dengan semangat tolong-menolong mereka menegakkan amal dan membangun masyarakat Islam, masyarakat orang yang beriman, laki-laki dan perempuan.

Senada dengan Hamka, al-Maraghi menyebut bahwa di zaman Rasul, para istri beliau dan para istri sahabatnya keluar bersama tentara, untuk menyediakan air dan makanan, mendorong mereka untuk ikut berperang, dan membangkitkan semangat orang yang kalah. Husain berkata: “Kuda kami senantiasa berlari kencang, dicambuki kaum wanita dengan kerudung-kerudung mereka”<sup>703</sup>.

Demikianlah, Al-Qur’an memiliki banyak contoh perempuan yang mandiri dalam segala hal.<sup>704</sup> Hal ini juga dijelaskan dalam Al-Qur’an bagaimana pendapat perempuan begitu sangat dihargai dalam urusan politik praktis seperti terekam jelas dalam Al-Qur’an Surah Al-Mumtahanah [60]: 12).

*Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-ada kanan taratangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakai muda lama urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”* (Q.S Al-Mumtahanah [60]: 12).

Ayat tersebut dengan tegas menjelaskan bahwa baiat para perempuan diterima dan dapat menjadi bukti haknya untuk mengambil keputusan/pandangannya tentang kehidupan dan kebebasannya untuk berbeda dengan orang lain dalam masyarakat, bahkan berbeda dengan pandangan suami atau ayahnya sendiri.

Selain itu, fakta sejarah juga mencatat bahwa sekian banyak perempuan telah melibatkan diri dalam persoalan politik praktis. Misalnya, Ummu Hani’ ra., yang pendapatnya dibenarkan oleh Nabi Muhammad SAW saat ia menjamin keamanan dua orang musyrik. Bukankah jaminan keamanan merupakan bagian aspek bidang politik tetapi, sebagian ulama hingga saat ini, meskipun mereka sudah mulai menerima partisipasi perempuan dalam politik praktis, mereka masih bersikeras menolak perempuan menjadi pemimpin daerah atau negara.

---

<sup>703</sup> Ahmad Musthafa Al-Marāgī, *Tafsir Al-Marāgī*, Semarang: CV. Toha Putra, 1987, hal. 89.

<sup>704</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan ...*, hal. 347.

Tuhan memberi kesempatan kepada manusia hidup di dunia tak terkecuali perempuan adalah agar berusaha atau bekerja dengan baik. Hal ini tercantum dalam Al-Qur'an Surah al-Mulk. Dalam ayat ini setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan, dianjurkan untuk melakukan usaha terbaik mereka untuk dapat melaksanakan tugas-tugasnya. Ayat yang menunjukkan dengan jelas adalah Surat An-Nisā' [4]: 32).

*“Kaumi ipriai iadalah ipemimpini iibagi ikaumi iwanitai, ikarenai iiAllah itelah imelebihkan sebagiani imerekai (pria) iiatas isebagiani iyangi ilaini (wanita), iidan ikarenai imerekai (pria) itelah menafkahkan iasebagian iadari ihartai imerekai. iMakai idariü itui, iwanitai iyangi isalihahi iialahi iyangi itaat kepada iAllahi isubhanahui iwai ita'alaagii imemeliharai idiriü iketikai iisuaminya itidaki iada, ikarenai iAllah telah imemeliharai (mereka)”. (Q.S An-Nisā' [4]: 32).*

Dalam menjelaskan ayat ini, Muhammad Rasyīd Ridhā menjelaskan bahwa ayat ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama wajib bekerja atau beramal terbaik. Rasyid Ridha menekankan bahwa bekerja adalah wajib bagi laki-laki dan perempuan. Allah menginsstruksikan baik laki-laki maupun perempuan untuk mencari kebajikan melalui adanya usaha dan kerja keras bukan lewat angan-angan.<sup>705</sup> Lebih tepatnya Ibn Asyur mengatakan bahwa setiap manusia, pria atau perempuan berhak mendapatkan bagiannya dan menikmati fasilitas dunia yang dimaksudkan sebagai ganjaran atas pekerjaannya.<sup>706</sup> Kaum perempuan pada masa Nabi digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan, namun tetap selalu menjaga moralitasnya. Sosok ideal dalam Al-Qur'an adalah sosok Muslimah dilambangkan sebagai orang yang kompeten dalam politik, seperti Ratu Bilgis yang memimpin sebuah kerajaan, memiliki kompetensi di bidang ekonomi seperti dalam kisah Nabi Musa di Madyan, memiliki kebebasan untuk membuat pilihan pribadi atau bersikap kritis terhadap situasi lingkungan mereka.

Selanjutnya perempuan juga berhak dan memiliki kewajiban belajar. Cukup banyak ayat Al-Qur'an dan Hadits yang berbicara tentang kewajiban menuntut ilmu, sekaligus kewajiban tersebut ditujukan kepada kaum laki-laki dan perempuan. Para perempuan di zaman Nabi Muhammad SAW sangat menyadari kewajiban menuntut ilmu, sehingga mereka memohon kepada Nabi Muhammad SAW agar bersedia menyisihkan beberapa waktunya untuk membimbing mereka menuntut ilmu pengetahuan. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surat Al-Imrān [3]: 195). “Maka Tuhan mereka mengabulkan permohonan merka

---

<sup>705</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Mannar*, (Kairo: Dar al-Fikr, t.t), hal. 58.

<sup>706</sup> Ibn Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Kairo: Dar al-Fikr, t.t), hal. 32.

dengan berfirman: Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal-amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik lelaki maupun perempuan”. Artinya perempuan dapat berpikir, belajar dan kemudian menerapkan ilmu yang dimilikinya. Memperhatikan ayat di atas dapat dipahami bahwa perempuan bebas untuk mempelajari apa yang dia minati sesuai dengan keinginannya dan kecenderungan masing-masing. Banyak perempuan menonjol pengetahuannya dan menjadi referensi bagi banyak tokoh laki-laki. Seperti misalnya, istri Nabi Muhammad SAW, 'Aisyah r.a. sosok perempuan yang ilmunya sangat dalam dan terkenal sangat kritis, Ash-Syekh Syuhrah adalah salah satu guru Imam Syafi'i, Rabi'ah al 'Adawiyah,

Demikian juga dengan hak perempuan dalam politik. Hak politik adalah hak terpenting yang dinikmati oleh orang beragam individu. Hak ini dapat membuat individu efektif dalam keuntungan politik, sosial dan ekonominya. Dia juga dapat menentukan peraturan negara, organisasi, dan prosedur pelaksanaannya. Oleh karena itu, ia dapat mengambil bagian secara langsung dalam arus pelaksanaan hukum dan perundang-undangan. Dalam Islam, baik laki-laki maupun perempuan memiliki hak-hak utama politik yang meliputi antara lain hak memberikan suara, hak berserikat, berperang dan mempertahankan negara, dan hak untuk turut dalam diplomasi dan kesepakatan politik.<sup>707</sup> Ada beberapa ayat yang sering dipergunakan oleh beberapa ulama untuk dijadikan alasan melarang perempuan terlibat di bidang politik, antara lain surat an-Nisa' ayat 34, yang artinya: “*lელიაკი ადამიანის მეთაურია ...* “. Kemudian Hadits menurut Suyuthi dalam kitabnya *Jam'ul Jawami'* hadits ini diriwayatkan oleh Ahmad, Bukhari, Tirmidzi dan Nasa'i dari Abu Bakrah yang artinya: “Tidak akan berbahagia suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada perempuan”. Akan tetapi banyak mufassir kontemporer yang melihat bahwa ayat di atas tidak harus dipahami demikian, apalagi ayat tersebut berbicara dalam konteks rumah tangga.<sup>708</sup>

Adapun Hadits yang sudah disebutkan, dipahami sebagai kasus khusus, yang dibicarakan Nabi SAW ketika beliau mendengar berita pengangkatan putri penguasa Persia sebagai pengganti ayahnya, yang mungkin anak perempuan tersebut tidak dipersiapkan pengetahuannya sebagaimana mestinya seorang pemimpin. Artinya jika perempuan itu mampu dan memenuhi syarat untuk menjadi penguasa, tentunya tidak ada

---

<sup>707</sup> S.M. Khamenei, *Risalah Hak Asasi Wanita: Studi Komparatif antara Pandangan Islam dan Deklarasi Universal HAM*, terj. Quito R. Motinggo ..., hal.77.

<sup>708</sup> Hidayah Hariani, “*Tafsir Tematik Kontekstual Atas Hak dan Peran Perempuan dalam Membangun Dakwah pada Masyarakat Modern*” ..., hal. 35.

masalah. Menurut Jamaluddin Muhammad Mahmud, tidak ada satupun ketentuan agama dalam Islam yang dapat dipahami bahwa perempuan dilarang terlibat dalam bidang politik, atau ketentuan agama yang membatasi bahwa bidang politik tersebut hanya untuk kaum lelaki. Di sisi lain cukup banyak ayat dan Hadits yang dapat dijadikan dasar pemahaman untuk menetapkan hak-hak tersebut. Salah satu ayat yang sering kali dikemukakan oleh para pemikir Islam dalam kaitan dengan hak-hak politik perempuan adalah Q.S At-Taubah [9]: 71).

Di samping itu Al-Qur'an juga mengajak umat (lelaki dan perempuan) untuk bermusyawarah: "*urusan mereka (selalu) diputuskan dengan musyawarah...*" (QS. Asy-Syūrā [42]: 38). Ayat tersebut sering kali juga dijadikan landasan oleh sebagian besar ulama untuk menunjukkan adanya hak berpolitik bagi setiap lelaki dan perempuan. Dalam sejarah Islam cukup banyak perempuan yang terlibat di bidang politik praktis, misalnya Ummu Hani', dibenarkan sikapnya oleh Nabi Muhammad SAW, ketika memberi jaminan keamanan kepada sementara orang musyrik jaminan keamanan merupakan salah satu aspek bidang politik.

Bahkan 'Aisyah, isteri Nabi Muhammad sebagaimana sudah dinyatakan bahwa ia memimpin langsung peperangan melawan Ali bin Abi Thalib yang ketika itu menduduki jabatan kepala negara. Peperangan ini dikenal dengan "Perang Jamal (perang Unta)". Keterlibatan Aisyah r.a. bersama sekian banyak sahabat Nabi dan kepemimpinannya dalam peperangan itu menunjukkan bahwa beliau dan pengikutnya itu menganut pendapat yang menyatakan bahwa perempuan boleh terlibat dalam politik praktis. Contoh yang menarik di era moderat ini adalah naiknya Megawati sebagai Presiaden RI ke-5. Pada awal pencalonannya sebagai Presiden RI pada 1999, banyak opini penolakan muncul di kalangan Muhammadiyah. Namun, sikap ini berubah menjadi dukungan ketika Megawati menggantikan Abdurrahman Wahid (Gus Dur).<sup>709</sup>

Analisa penulis bahwa Al-Qur'an memberikan petunjuk kepada umat manusia agar menghayati dan mengamalkannya, kepemimpinan perempuan tidak menjadi halangan ketika ia memiliki kemampuan yang mumpuni.

### 3. Pengakuan legalitas Hak Pendidikan bagi Perempuan

Berbagai literatur menjelaskan betapa buruknya status dan hak perempuan sepanjang lintasan peradaban dunia. Dalam peradaban Yunani misalnya, perempuan tidak dianggap sebagai manusia seutuhnya dengan segala hak asasinya, mereka tidak lebih dari hanya sekedar benda-benda rumah tangga, bahkan perempuan disamakan dengan benda-benda yang

---

<sup>709</sup> Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rezim Gender Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Suka Press, 2015), hal. 293.

dapat diperdagangkan atau diperjualbelikan. Mereka tidak memiliki hak-hak sipil, hak-hak waris, bahkan mereka juga tidak memiliki hak untuk berbicara, sehingga peran perempuan pada saat itu hanya menjadi objek untuk melampiaskan kebutuhan seksual laki-laki. Selain itu, menurut mereka, para Dewa memiliki hubungan terlarang dengan rakyat-rakyat bawahan dan dari hubungan gelap itu lahirlah “Dewi Cinta” yang mereka puja.<sup>710</sup>

Padahal, setiap manusia secara eksistensial memiliki harkat dan martabat yang sama, sehingga pada dasarnya mereka berhak untuk dihormati dan diperlakukan sesuai dengan harkat dan martabatnya. Ketiga hak tersebut merupakan fitrah manusia. Siapapun tidak boleh ikut campur atau mengganggu dan harus dilindungi.<sup>711</sup> Dalam ajaran Islam, semua manusia adalah makhluk Tuhan yang memiliki derajat yang sama tanpa membedakan latar belakang kulturnya. Oleh karena itu, manusia memiliki derajat yang sama dari Tuhan, yang harus dihormati dan dimuliakan. Oleh karena itu, diskriminasi berdasarkan perbedaan jenis kelamin, warna kulit, golongan, ras, wilayah, suku, agama, dan lain-lain sama sekali tidak memiliki dasar dalam ajaran Tauhid. Hanya derajat ketakwaan kepada Allah yang akan menjadi ukuran perbedaan di hari kiamat nanti.

Realitas ketidakadilan yang dirasakan kaum perempuan diantaranya adalah dengan posisinya dimarjinalisasi, makhluk nomor dua, setengah harga dari laki-laki, sebagai pelayan, tergantung pada laki-laki, dan sering diperlakukan kasar atau setengah budak. Hal ini dianggap memposisikan perempuan sebagai kelompok masyarakat kelas dua, yang berdampak pada berkurangnya hak-hak perempuan, termasuk hak atas pendidikan. Salah satu pendekatan yang umum digunakan saat ini untuk meningkatkan kualitas hidup dan martabat perempuan adalah dengan mencoba meningkatkan pendidikan perempuan. Promosi pendidikan sangat penting karena menawarkan perspektif positif tentang perempuan. Sehingga dalam realita kehidupan perempuan tidak dipersepsikan sebagai makhluk yang memiliki banyak kelemahan.<sup>712</sup>

Minimnya isu tentang peran perempuan terjadi karena watak penulisan dalam sejarah yang androsentris,<sup>713</sup> termasuk sejarah Islam. Dalam

<sup>710</sup> Nurhayati, “Hak-Hak Perempuan menurut Perspektif Al-Qur’an,” *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender*, Vol. 16, No. 2, 2017, hal. 187-188.

<sup>711</sup> Qurrotul Ainiyah, “Urgensi Pendidikan Perempuan dalam Menghadapi Masyarakat Modern,” *Halaqa: Islamic Education Journal*, 1, Desember 2017, hal. 101.

<sup>712</sup> Hussein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hal. 14.

<sup>713</sup> Androsentris adalah paham yang menempatkan manusia sebagai pusat dunia. Laki-laki dipahami sebagai standar pandangan dunia, budaya, dan sejarah.

banyak buku sejarah kita, persoalan terkait kepahlawanan, transmisi Ilmu, ketokohan dan lain-lain selalu dilustrasikan dengan sosok pria sebagai figurnya.<sup>714</sup> Menurut Syafiq Hasyim,<sup>715</sup> sejarah yang androsentris dan bias gender harus diluruskan karena tidak relevan dengan fakta sejarah. Oleh karenanya, ia menegaskan bahwa kepiwaian sosok perempuan untuk menjadi seorang pemimpin sudah sejak lama terjadi di atas dunia ini.

Citra perempuan dalam dalam pandangan kebanyakan orang, sebagian pakar, dan kaum Muslim sendiri sering jatuh pada dua pandangan ekstrim. Satu pandangan menyatakan bahwa kaum perempuan dalam masyarakat Islam tertindas sedang pandangan lain menyatakan bahwa Islam memberikan kepada perempuan suatu kedudukan yang tidak ada tandingnya dalam agama-agama dan kultur-kultur lain. Bila dianalisa dalam sejarah, terutama pada era Rasul dan masa Sahabat, keberadaan perempuan sebagai pengembang ilmu pengetahuan, terutama dalam bidang periwayatan hadits dan hukum Islam sangat penting. Bagaimana pun sepanjang sejarah kehidupan Rasul, beliau hidup didampingi para Istri setia beliau. Keberadaan Istri Rasulullah inilah yang di kemudian hari, bahkan pada masa hidup Rasul SAW menjadi pilar pengembang kajian Islam, terutama pada masalah-masalah yang tidak memungkinkan Rasulullah SAW untuk menjelaskannya.<sup>716</sup>

Dalam Al-Qur'an dan hadits tidak terdapat larangan menuntut ilmu untuk kaum perempuan. Bahkan sebaliknya, Islam mewajibkan perempuan menuntut ilmu pengetahuan seperti halnya kepada laki-laki. Agama Islam memberikan hak yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk menuntut ilmu pengetahuan. Rasulullah juga bersabda, bahwa menuntut ilmu adalah kewajiban bagi Muslim laki-laki dan Muslim perempuan. sebelum datangnya Islam kaum perempuan suda ada yang bisa tulis baca, hanya saja masih sedikit dan kalangan tertentu. Setelah datangnya Islam perempuan diberikan kebebasan belajar, mengembangkan ilmu pengetahuan, perempuan juga memperoleh hak-hak sosial yang belum pernah diperoleh sebelum datangnya Islam. Bahkan Rasulullah

Pemahaman ini juga menjadikan laki-laki atau pengalaman laki-laki sebagai norma bagi perilaku manusia. Dalam pemahaman androsentris, peran perempuan kurang mendapat perhatian. Pandangan androsentrisme terkait erat dengan struktur patriarki.

<sup>714</sup> Zainal Abidin, "Kesetaraan Gender dan Emansipasi Perempuan dalam Pendidikan Islam," *Tarbawiyah*, Vol. 12, No. 01, Edisi Januari-Juni 2015, hal. 6.

<sup>715</sup> Syafiq Hasyim, *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, (Jakarta: JPPR, 1999), hal. 4.

<sup>716</sup> Tedi Supriyadi, "Perempuan dalam Timbangan Al-Qur'an dan Sunnah: Wacana Perempuan dalam Perspektif Pendidikan Islam," *Jurnal Sosioreligi*, Vol. 16 No. 1, Edisi Maret 2018, hal. 17-18.

menegaskan bahwa sebaik-baik laki-laki adalah orang yang paling baik terhadap bagi Istri-istri mereka. Nabi SAW berkata di depan jama'ah haji yang pertama, *“Ketahuilah, aku wasiatkan untuk memperlakukan perempuan sebaik-baiknya. Kamu tidak memiliki mereka sedikitpun mereka tidak memiliki kamu sedikit pun.”* Nabi SAW menjelaskan bahwa hubungan laki-laki dan perempuan bukan hubungan kepemilikan. Hubungan cinta dan kasih sayang, *mawaddah wa rahmah*. Beliau juga bersabda, *“Tidak memuliakan perempuan kecuali laki-laki yang mulia dan tidak merendahkan perempuan kecuali laki-laki yang rendah. Kata Nabi, “Samakanlah ketika kamu memberi anak-anakmu. Bila ada kelebihan, berikan kelebihan itu kepada anak perempuan.”* Ketika ada sahabat yang mengeluh karena semua anaknya perempuan, Nabi berkata, *“Jika ada orang yang mempunyai anak perempuan saja, kemudian ia memeliharanya dengan sebaik-baiknya, anak perempuan itu akan menjadi penghalang baginya dari api neraka.”*

Oleh karena itu berkembanglah pendidikan di kalangan perempuan. Muhammad Amahzun, menjelaskan bahwa aktivitas menuntut ilmu pada periode Madinah tidak hanya didominasi oleh kaum pria saja. Kaum perempuan pun, mendapatkan kesempatan yang cukup besar; mereka memiliki hari khusus untuk mempelajari ajaran-ajaran Rasulullah SAW Rasulullah SAW bahkan selalu menganjurkan pentingnya pengajaran bagi kaum perempuan, yakni di rumah-rumah mereka oleh para *mahram* (sanak saudara dekat yang tidak boleh kawin dengannya) dan wali-wali mereka.

Pada masa Rasulullah SAW, kaum perempuan sangat antusias untuk dapat menghadiri salat shubuh berjamaah di Masjid Nabawi, karena mereka juga tidak mau kehilangan kesempatan belajar kepada Nabi Muhammad SAW Mereka juga sangat berani melintas di kegelapan malam untuk bisa sampai ke masjid sebelum fajar menyingsing, karena mendapat izin dari Allah SWT. Rasulullah SAW bersabda, sebagaimana tertuang dalam riwayat berikut ini:

Ahli sejarah telah telah menuliskan beberapa nama perempuan Muslim yang pada permulaan Islam memiliki kemampuan tulis baca. Al-Baladjari sebagai dikutip Al-Abrasi, bahwa Sayidat Hafsa, Istri Nabi SAW, dan ‘Aisyah binti Sa’ad tahu baca tulis, sedangkan ‘Aisyah binti Abu Bakar al-Shiddiq, sanggup membaca Al-Qur’an dan banyak memberikan pelajaran. Rasul juga mengingatkan, agar mengambil separuh agama dari perempuan berwajah kemerah-merahan, yaitu ‘Aisyah binti Abu Bakar al-Shiddiq. Urwat ibn Zubeir mengatakan, *“Tidak ada seorang pun yang lebih tahu tentang fiqh, kedokteran, dan syair-syair dari pada ‘Aisyat. Sebutkan bahwa ‘Aisyat mampu meriwayatkan satu syair panjang berisi 60 sampai 100 bait. ‘Aisyat telah meriwayatkan 1000 hadits. Ruth*



Roded mencatatnya 1210 hadits, meskipun hanya sekitar tiga ratus saja yang termaktub dalam koleksi-koleksi hadits Bukhari dan Muslim.<sup>717</sup>

Perintah menuntut ilmu pengetahuan atau belajar tidak hanya kepada kaum laki-laki, tetapi juga kepada kaum perempuan. Masing-masing berhak memperoleh berbagai ilmu. Memperoleh ilmu pengetahuan merupakan elemen esensial untuk peningkatan martabat perempuan sehingga ia dapat menyempurnakan dirinya sendiri, kemudian dapat mengembangkan potensi kemanusiaannya.

Al-Qur'an dan Hadits yang berbicara tentang kewajiban belajar ditujukan kepada laki-laki dan perempuan banyak sekali. Kalimat pertama yang diturunkan dalam Al-Qur'an adalah kalimat perintah untuk membaca (*iqra*), kemudian disusul sumpah pertama Tuhan dalam Al-Qur'an, yaitu *demi kalam dan apa yang dituliskannya*. Hal ini menjadikan bukti betapa pentingnya ilmu pengetahuan dalam Islam.<sup>718</sup>

Al-Qur'an banyak memberikan pujian kepada laki-laki dan perempuan yang mempunyai prestasi dalam ilmu pengetahuan, diantaranya Surat Al-Mujādalah [58]: 11).

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجْلِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ  
 أَنْشُرُوا فَأَنْشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

*“Hai orang-orang yang beriman, apabila dikatakan kepada kalian: “berlapang-lapanglah dalam majlis”, maka lapangkanlah, niscaya Allah akan memberi kelapangan untuk kalian. Dan apabila dikatakan: “Berdirilah kalian”, maka berdirilah, niscaya Allah akan meninggikan derajat orang yang beriman diantara kalian dan orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat. Dan Allah mengetahui apa yang kalian kerjakan.”* (Q.S Al-Mujādalah [58]: 11).

Menurut Qurais Sihab dalam Tafsir Al Misbahnya menyatakan bahwa kata (تفصحوا) *tafassahu* dan (افسحوا) *ifsahu* terambil dari kata fasaha yang berarti lapang, sedangkan kata (اوشروا) *unsyuzu* terambil dari kata (ن ن) *nusyuzu* yakni tempat yang tinggi. Perintah tersebut pada mulanya berarti beralih ketempat yang tinggi. Yang dimaksud di sini pindah ke tempat lain

<sup>717</sup> Samsul Nizar dan Zainal Efendi Hasibuan, *Hadis Tarbawi Membangun kerangka Pendidikan Ideal Perspektif Rasulullah ...*, hal. 147-153.

<sup>718</sup> Muhammad Ar-Rozi Fahrudin, *Fahrur Ar-Rozi*, Bandung: Darul Fikri, 1999, hal.149-152.

untuk member kesempatan kepada yang lebih wajar duduk, atau bangkit melakukan satu aktivitas positif. Ada juga yang memahaminya berdirilah dari rumah Nabi, jangan berlama-lama di sana, karena boleh jadi ada kepentingan Nabi saw yang lain dan yang segera beliau hadapi.<sup>719</sup>

Hamka juga menyebut bahwa orang-orang yang beriman itu memiliki hati yang lapang, dia pun mencintai saudaranya yang terlambat masuk. Kadang-kadang dipanggilnya dan dipersilahkan duduk ke dekatnya. Lanjutan ayat mengatakan “niscaya Allah akan melapangkan bagi kamu.”<sup>720</sup> Selanjutnya menurut Hamka ungkapan “Dan jika dikatakan kepada kamu; “berdirilah!”, maka berdirilah!” Menurut Hamka dalam tafsirnya mengatakan maksud dari kata-kata ini adalah dua hal: (1) Jika disuruh orang kamu berdiri untuk memberikan tempat kepada yang lain yang lebih patut duduk di tempat yang kamu duduki itu, segeralah berdiri! (2) Yaitu jika disuruh berdiri karena kamu sudah lama duduk supaya orang lain yang belum mendapat kesempatan diberi peluang pula maka segeralah kamu berdiri! Kalau sudah ada saran menyuruh berdiri, janganlah merasa berat seakan-akan terpaksa pinggulmu ditempat itu dengan tidak memberi kesempatan kepada orang lain.<sup>721</sup>

Menurut Ahmad Maraghi dalam tafsirnya Al-Maraghi terkait QS AL-Mujādalah [58]: 11 setidaknya ada tiga hal sebagai berikut : (1) bahwa para sahabat berupaya ingin saling mendekat pada saat berada di majelis Rasulullah SAW, dengan tujuan agar ia dapat mudah mendengar wejangan dari Rasulullah SAW yang diyakini bahwa dalam wejangannya itu terdapat kebaikan yang amat dalam serta keistimewaan yang agung. (2) bahwa perintah untuk saling meluangkan dan meluaskan tempat ketika berada di majlis, tidak saling berdesakan dan berhimpitan dapat dilakukan sepanjang dimungkinkan, karena cara demikian dapat menimbulkan keakraban diantara sesama orang yang berada di dalammajlis dan bersama-sama dapat mendengar wejangan Rasulullah SAW. (3) bahwa pada setiap orang yang memberikan kemudahan kepada hamba Allah yang ingin menuju pintu kebaikan dan kedamaian, Allah akan memberikan keluasan kebaikan di dunia dan di akhirat.<sup>722</sup>

Selanjutnya Nabi juga menekankan kepada orang tua agar tidak tebang pilih dalam mendidik anak. Artinya bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mendapatkan Pendidikan yang layak demi masa depan

---

<sup>719</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2003, hal. 79.

<sup>720</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 2000, hal. 26.

<sup>721</sup> Hamka, *Tafsir Al Azhar...*, hal. 27.

<sup>722</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghiy*, Beirut: Dar Al-Fikr, t.th, Jilid X, hal. 16.

mereka. Hal ini didukung suatu riwayat yang menggariskan setiap anak memiliki hak dari orang tua terkait pendidikan dan keterampilan hidup.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يُعَلِّمَهُ الْكِتَابَةَ وَالسِّبَاخَةَ وَالرَّمَى وَأَنْ يُورَثَهُ طَيِّبًا .

“Rasulullah bersabda: “Hak anak atas orang tuanya adalah membelajarinya menulis dan membaca, memanah, renang, dan memberinya rezeki dari jalan yang baik.”<sup>723</sup>

Pada hadis ini, Nabi menerangkan untuk seluruh orang-tua agar memberi anak pendidikan terbaik seperti baca-tulis, giat berolah raga dan berusaha mencari rezeki dengan jalan legal/halal. Dalam memberikan hak pendidikan kepada anak ini, orang tua tidak hanya mengarahkan kepada pengetahuan yang berkaitan dengan ilmu umum semata, tetapi lebih berusaha agar bisa mendapatkan dan memanfaatkan ilmu untuk menghiasi hidupnya dengan pemahaman agama yang mendalam dan konsisten, baik yang berhubungan dengan *hablun minallah* maupun *hablun minan-nas*.

Dalam konteks ini, anak laki-laki maupun anak perempuan merupakan regenerasi yang harus tetap diberi asupan pengalaman. Orang tua harus terus berusaha menjadikan anak lebih siap untuk menghadapi kompetisi kehidupan. Karena di dalam Al-Qur’an, Allah memerintahkan seluruh umat manusia agar tidak meninggalkan dibelakang mereka generasi yang lemah. Hal ini termaktub dalam QS. An-Nisā’ [4]: 9 sebagai berikut;

وَلْيَحْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

*Hendaklah merasa takut orang-orang yang seandainya (mati) meninggalkan setelah mereka, keturunan yang lemah (yang) mereka khawatir terhadapnya. Maka, bertakwalah kepada Allah dan berbicaralah dengan tutur kata yang benar (dalam hal menjaga hak-hak keturunannya). (QS. An-Nisā’ [4]: 9)*

Esensi ayat di atas menunjukkan, bahwa generasi yang akan ditinggalkan oleh setiap orang tua harus lebih diperhatikan. Orang tua harus lebih jeli dalam memberi pendidikan terhadap anak agar mereka tidak lemah

---

<sup>723</sup> ‘Isa bin Ibrahim al-Hasyimi dari gurunya menilai hadis ini termasuk hadis dha’if, karena memiliki kriteria hadis munkar, sebagaimana disebutkan Yahya bin Ma’in, al-Bukhari dan yag lainnya. Lihat, Abu Bakr Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Juz X, CD Room: al- Maktabah al-Syamilah, Hadis no: 20234.

dalam bidang ilmu pengetahuan, dalam masalah ketauhidan, etika dan moral, keterampilan, pemikiran intelektual, serta berbagai aspek lainnya. Oleh karena itu, urgensi terkait generasi mendatang ini, perlu adanya penjagaan terhadap harta mereka, memberi pendidikan formal dan non-formal yang paling baik, dan dijauhkan dari segala macam rintangan. Bahkan melalui pendidikan formal ini, diharapkan anak perempuan nantinya mampu bersaing di ranah public.<sup>724</sup>

Selain itu, Nabi menyanjung siapa saja yang mampu memberi pendidikan terbaik untuk anak perempuan akan dihadahi pahala. Disebutkan dalam sabdanya:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا  
وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ

*“Rasulullah bersabda: siapa saja yang budak perempuan, kemudian ia membelajarinya secara intensif dan mendidiknya dengan baik, lalu memerdekakan dan menikahnya, maka ia mendapat dua pahala.”<sup>725</sup>*

Terkait dengan hadis ini, Abu Syuqqah menjelaskan bahwa himbauan untuk umat Islam agar mengajar dan mendidik budak perempuannya dengan baik saja mendapat dua pahala, apalagi ketika memberi pengajaran dan pendidikan terbaik untuk anak perempuannya sendiri, tentu lebih utama dan mendapat banyak pahala.

Hadis ini seakan juga memberitahukan bahwa dalam mendidik dan mengajari anak perempuan akan mendapat pahala sama dengan pahala membebaskan budak. Suatu perbuatan yang sangat dianjurkan Nabi, karena nilai pahala yang didapat dalam perbuatan ini sangat besar. Dengan demikian, Islam sangat menganjurkan untuk memberi pendidikan formal kepada anak perempuan. Bahkan dalam konstelasi sejarah awal Islam, para kaum perempuan Islam sudah banyak yang ahli dalam bidang ilmu agama, cerdas, pintar, bahkan ada pula yang ahli dalam bidang ilmu pengetahuan umum. Mereka tidak hanya berprofesi sebagai guru, tetapi juga memiliki keahlian dalam bidang ilmu fikih, hadis, adab, sastra, astronomi, dan lain sebagainya.<sup>726</sup>

<sup>724</sup> Sulaiman Ibrahim, Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir al-Kasyshaf, *AL-ULUM*, Vol. 18, No. 2, Desember 2018, hal. 470-471.

<sup>725</sup> Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdullah al- Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, CD Room: Maktabah Syamilah, Juz I, Hadis no: 97.

<sup>726</sup> Sadari, “Hak Perempuan Untuk Pendidikan Dan Pengajaran Dalam Perspektif Islam”, *AL-MURABBI*, Vol. 2, No. 1, 2015, hal. 39.

Oleh karena itu dalam hal pendidikan formal anak perempuan, Islam tidak melarang perempuan untuk belajar sedalam-dalamnya terkait ilmu pengetahuan. Lintasan sejarah membuktikan bahwa kaum perempuan juga mengajarkan ilmu pengetahuan sesuai dengan yang dikuasainya. Bahkan Islam-lah yang mewajibkan kepada mereka untuk menuntut ilmu searus dengan kecerdasan yang dimiliki, mereka diberi kebebasan untuk menekuni berbagai macam profesi, seperti dosen atau guru, dokter atau perawat/bidan, hakim, menteri, dan bahkan presiden, dengan syarat perempuan tersebut memiliki kecakapan untuk melakukan syariat Islam sesuai dengan tuntunan dan aturan yang telah dibawa Rasulullah.<sup>727</sup>

Menurut suatu pendapat disebutkan bahwa ayat ini (QS Al-Mujadalah[58];11. diturunkan berkenaan dengan segolongan orang dari ahli Badar, di antaranya adalah Sabit Ibnu Qais Ibnu Syammas. Mereka datang kepada Nabi SAW ketika Nabi SAW sedang duduk di saf Siti Safiyyah pada hari Jumat, lalu mereka tidak menemukan tempat untuk duduk mereka, akhirnya mereka hanya bisa berdiri di depan majlis. Maka Nabi SAW bersabda kepada orang-orang yang bukan dari kalangan ahli Badar.

يَا فُلَانُ قُمْ وَيَا فُلَانُ مِنْ مَكَانِكَ لِيَجْلِسَ فِيهِ مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ

*Wahai Fulan. berdirilah! Wahai Fulan berdirilah dari tempatmu, agar orang dari kalangan ahli Badar bisa duduk di tempatmu.*

Nabi SAW selalu menghormati ahli Badar dari kalangan Muhajirin dan Ansar, namun Nabi SAW mengetahui bahwa orang-orang yang beliau suruh untuk berdiri merasa keberatan, sehingga Allah menurunkan ayat ini berkenaan dengan mereka pada hari Jumat.

Selain itu, telah diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas yang telah mengatakan bahwa ayat ini diturunkan berkenaan dengan Sabit Ibnu Qais Ibnu Syammas. Hal itu karena dia memasuki Masjid, sedangkan kaum telah menduduki tempatnya masing-masing. Dia bermaksud untuk mengambil tempat di dekat Rasulullah SAW karena dia ingin mendengarkan sesuatu dari Nabi SAW. Maka mereka memberikan kelapangan baginya hingga ia dapat berada di dekat Nabi SAW kemudian ada sebagian kaum yang tidak memberinya tempat duduk, lalu terjadilah perang mulut antara dia dan mereka. Dia mengemukakan alasannya bahwa ia ingin berada di dekat Rasul untuk mendengarkan sesuatu darinya dan ia sangat menyukai hal itu. Lalu, disampaikan kepada beliau bahwa si Fulan

---

<sup>727</sup> Yuni Sulistyowati, "Kesetaraan gender dalam lingkup pendidikan dan tata social," *Ijouis: Indonesian Journal of Gender Studies* 1.2 (2021): 1-14.

tidak memberikan tempat baginya, sehingga Nabi SAW memerintahkan kepada kaum untuk memberikan tempat, akan tetapi tiada seorang pun yang mau berdiri memberikan tempat bagi orang lain, lalu turunlah ayat ini.<sup>728</sup>

Menuntut ilmu bagi perempuan bertujuan agar menghasilkan perempuan yang alim, pandai, mampu mendidik anak-anak, melaksanakan rumah tangga, keluarga dan masyarakat.<sup>729</sup> Terbukti dengan banyaknya perempuan yang ahli dalam berbagai bidang ilmu, di antaranya adalah Aisyah ra. Istri Nabi yang mempunyai pengetahuan sangat dalam tentang fiqh, agama, syair, dan adab.<sup>730</sup> Hisyam berkata “Saya tidak melihat orang yang ahli fiqh dan syair selain Aisyah.

Demikian juga Al-Sayyidah Sakinah putri Al-Husain bin Ali bin Abi Talib ahli bidang sastra, mempunyai pengetahuan yang sempurna serta kemasyhuran dalam kritik sastra.<sup>731</sup> Al-Sayyidah Nafisah adalah guru Imam Syafi’I dalam bidang hadits, ikut menshalati Imam Syafi’I ketika meninggal. Dan nama puluhan perempuan lain yang menghadiri masjid untuk mengkaji fiqh. Tarikh, sastra serta memberikan kontribusi besar dalam ilmu tasawuf, tarekat seperti Rabiah Adawiyah, Al-Syaikhah Syahidah yang bergelar “*Fakhr Al-Nisā*” (kebanggaan Perempuan), salah seorang guru Imam Syafi’i.<sup>732</sup>

Isu perempuan membutuhkan suatu perhatian serius karena terkait dengan interpretasi yang berbeda dari teks-teks agama yang otoritatif dan konteks sosial budaya yang melatarbelakanginya. Adanya penafsiran yang cenderung bersifat konservatif, progresif, atau interpretasi filosofis-simbolis, kesemuanya merupakan aspirasi yang harus diapresiasi oleh umat Islam sebagai upaya untuk tetap setia pada agama mereka di satu sisi dan tidak mencabut diri dari konteks sosial budaya kehidupan mereka di dunia di sisi lainnya.<sup>733</sup> Mengingat perempuan adalah ibu bagi anak-anak kita, maka

<sup>728</sup> Azza, et al., *Konsep Pendidikan dalam Surat Al-Mujadalah Ayat 11 dan Relevansinya terhadap Sentra Pendidikan*, Diss. Institut Agama Islam Negeri Curup, 2019.

<sup>729</sup> Fuad, Bahrudin and Sobar Al Ghazali. "Analisis Pendidikan terhadap QS Āli-‘Imrān [3]: 137-138 tentang Sinergisitas Iman, Ilmu, dan Akhlak." *Bandung Conference Series: Islamic Education*. Vol. 2. No. 2. 2022.

<sup>730</sup> Siswanto, et al., "Pendidikan Moral Aisyah RA Dalam Buku Sulaiman An-Nadawi," *Paramurobi: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 4.2 (2021): 26-38.

<sup>731</sup> Syarkawi, "Kedudukan Wanita Dan Kualitasnya Dalam Perspektif Islam," *Lentera: Jurnal Ilmiah Sains dan Teknologi* 14: 150655.

<sup>732</sup> Feroza Jussawalla and Doaa Omran. "Muslim Women Speaking Persistently," *Women's Studies* 51.2 (2022): 115-119.

<sup>733</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004, Cet. I), hal. 81-82.

pendidikan perempuan tidak hanya perlu tetapi sangat penting untuk mendapatkan perhatian. Namun, pendidikan dimulai dari keluarga, dan di sanalah peran perempuan sebagai ibu sangat penting. Selain itu, pandangan para sufi dan filosof tentang hubungan komplementer antara sifat maskulin dan feminin pada manusia harus menjadi pegangan bagi semua kalangan terutama bagi para pendidik.<sup>734</sup>

Penulis berpendapat bahwa di dalam Al-Qur'an dan Hadits tidak ada larangan bagi perempuan untuk menuntut ilmu bahkan Pendidikan harus seimbang antara kasih sayang dan ketegasan, antara memaafkan dan disiplin. Perempuan di era modern adalah aktor pembangunan (*stakeholder*), sehingga pelaksanaan pembangunan harus menekankan pentingnya pemberdayaan perempuan. Partisipasi masyarakat perempuan untuk membantu memberikan masukan dalam perumusan dan pengawasan. Sehingga mereka dapat berpartisipasi secara aktif dalam proses pembangunan menuju masyarakat yang adil dan makmur tanpa adanya bentuk penindasan.

Jika perempuan di era modern masih memaknai dirinya dan dengan berbekal fitrahnya serta tidak peka terhadap perubahan zaman, maka perempuan akan melanjutkan sejarah penindasan, termarjinal, subordinasi, korban kekerasan dan memikul label makhluk nomor dua setelah laki-laki. Hal ini hanya dapat diminimalisir dan dihilangkan melalui penyiapan perempuan dengan pendidikan yang berkualitas, kompeten dan moderat.

#### 4. Pengakuan Atas Hak Persaksian Bagi Perempuan

Al-Qur'an menyatakan dirinya sebagai kitab suci tidak ada keraguan tentang hal itu. Pernyataan ini ditempatkan di awal Al-Qur'an yang nampaknya cukup efektif untuk mengingatkan pembaca. Pernyataan ini mengharapkan pembaca Al-Qur'an agar dapat memiliki paradigma yang berbeda agar memahami Al-Qur'an dengan benar. Paradigma yang kami maksud di sini adalah perspektif universal komprehensif agar tidak terbongkar oleh perbedaan pendekatan dan metodologi. Paradigma itu berdampak besar bagi seseorang untuk memahami apa yang dia baca.<sup>735</sup>

Selanjutnya perdebatan panjang yang krusial mengenai interpretasi agama Islam, terkait dengan posisi kaum lelaki dan perempuan dalam hal kesaksian, adalah posisi dua saksi perempuan yang dianggap setara dengan

---

<sup>734</sup> Febria Monicha dan Endiri Yenti, Pendidikan Perempuan menurut Rahmah El-Yunusiyah dalam Perspektif Hadis," *Humantech : Jurnal Ilmiah Multidisiplin Indonesia*, Vol. 2, Special Issue 1, 2022, hal. 199.

<sup>735</sup> Samsul Bahri, *Kesaksian Perempuan Menurut Al-Qur'an: Ajaran Yang Bias Gender*, Dalam *Jurnal: Islam Futura*, Vol. VII, No. 1, 2008, hal. 109-111.

seorang lelaki.<sup>736</sup> Banyak alasan diadopsi dan dijadikan dasar untuk membenarkan keadaan ketidaksetaraan ini, baik dengan beberapa interpretasi dalil yang diletakkan pada ayat Al-Qur'an dan hadits Nabi, atau alasan psikologis dan sosiologis dari kekurangan intelektual perempuan, kurang dapat diandalkan sampai kurang dapat dipercayanya kesaksian perempuan.<sup>737</sup> Perdebatan itu muncul dari penafsiran ayat dalam Al-Qur'an Al-Baqarah [2]: 282) yang tampaknya dinyatakan secara eksplisit, ketika Allah memerintahkan orang-orang beriman untuk membawa dua saksi lelaki, atau tanpa adanya dua lelaki, maka seorang lelaki dan dua perempuan, untuk saksi jenis kontrak tertentu dalam perkara muamalah, karena ayat tersebut berbicara tentang transaksi keuangan. Dua kata yang muncul dalam ayat tersebut yang berhubungan dengan kondisi perempuan, yang secara harfiah dalam bahasa Arab berarti dan dipahami sebagai "melupakan" (*tadhilla*) dan "mengingat" (*fa tudhakkira*), telah dipandang sebagai pembenaran bahwa kekurangan perempuan membutuhkan kehadiran seorang saksi lelaki dan dua perempuan, dalam kasus tidak adanya dua saksi lelaki, dalam transaksi keuangan apa pun.<sup>738</sup>

Keadaan ketidaksetaraan ini pada gilirannya membawa kita ke pertanyaan yang lebih aneh tentang bagaimana seharusnya ayat tentang kesaksian perempuan dipahami dan ditafsirkan dalam hal posisi baik laki-laki dan perempuan, terutama dalam masa kontemporer saat ini yang menuntut kondisi yang lebih setara dan egaliter antara laki-laki dan perempuan. Apakah jumlah saksi menjadi penting sebagai inti dari pesan atau adakah nilai inti lain dari ayat tersebut.<sup>739</sup> Upaya apa yang dapat dilakukan untuk menjembatani interpretasi yang kontradiktif antara ayat ini tentang kesaksian perempuan dan ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an dan hadits yang secara eksplisit menyatakan status yang sama dari semua orang beriman, kaum lelaki dan perempuan. Apakah ayat kesaksian itu dapat dinalar (*ta'aqqulī*) atau harus ditaati hanya untuk tujuan ibadah

---

<sup>736</sup> Hamka, "Dampak Sosial Budaya Atas Kesaksian Perempuan dalam Hukum Islam," *Jurnal Al-Ahkam: Jurnal Hukum Pidana Islam* 3.2, 2021, hal. 124-133.

<sup>737</sup> Furziah and Mursyidul Wildan, "Kesaksian Perempuan dalam Rukyatul Hilal Perspektif Keadilan dan Kesetaraan Gender." *NOURA: Jurnal Kajian Gender* 6.1, 2022, hal. 25-32.

<sup>738</sup> Taha J. Al-'Alwānī, "The Testimony of Women in Islamic Law", *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 1996, 13:2, hal. 174.

<sup>739</sup> Nanulaitta dkk., "Perlindungan Hak Asasi Manusia Bagi Perempuan Kaum Minoritas Perspektif Hukum Internasional," *TATOHI: Jurnal Ilmu Hukum* 1.9, 2021, hal. 848-861.



(*ta'abbudī*). Dapatkah ayat tentang kesaksian perempuan dikontekstualisasikan berdasarkan kondisi dan situasi.<sup>740</sup>

Sebagai aturan, perempuan dan pria adalah sama sebagai manusia yang diciptakan oleh Tuhan. Tidak ada perbedaan di antara mereka dengan kemampuan manusianya. Qasim Amin (1863-1908), seorang pelopor gagasan pembebasan perempuan dari kalangan umat Islam menolak untuk membedakan antara laki-laki dan perempuan. Menurutnya, ada potensi dua kelompok seks itu sama secara fisik dan mental. Bahkan sepanjang waktu pria tampak kuat secara fisik dan mental, hanya karena mereka diberi kesempatan untuk membiasakan dan melatih keduanya. Jika demikian, dapatkan yang benar perempuan harus setara dengan laki-laki. Pendapat seperti itu sangat diterima secara luas oleh para pendukung gerakan feminis. Mencoba menyamakan laki-laki dan perempuan.

Secara teoritis, gagasan tentang hubungan antara laki-laki dan perempuan dipengaruhi oleh setidaknya dua teori gambaran umum teori fungsi struktural dan teori konflik sosial. 5 teori antara lain, pertama kali diadopsi oleh Talcott Parsons (1902-1979) tekankan pentingnya posisi dan fungsi yang dilakukan oleh setiap individu yang menggerakkan sistem. Baik pria maupun perempuan memiliki peran khusus untuk dibentuk. Pembagian kerja untuk memperoleh hasil tujuan bersama.<sup>741</sup> Nasarudin Umar menunjukkan cara hidup masyarakat pra-industri sebagai contoh. Orang dari masyarakat itu berperan sebagai pemburu (*hunter*) saat ada perempuan keberadaan pemburu-pengumpul kebutuhan akan fungsi kelangsungan hidup yang harmonis untuk menciptakan keseimbangan. Pria dan perempuan sejati ini bereaksi positif terhadap apa bagian itu. Masalah berapa banyak dari masing-masing hak dalam hal ini. Ini tidak begitu penting. Yang penting adalah pelaksanaan hak mereka dapat menciptakan keseimbangan sosial.<sup>742</sup>

Teori lain yang mempengaruhi pola hubungan pria dan perempuan adalah teori konflik sosial, dan karakter mereka adalah sebagai berikut. Friedrich Engels. Ajaran utama dari teori ini adalah perbedaan antara laki-laki dan perempuan disebabkan oleh konflik sosial di antara mereka. Pria menurut teori ini, itu sama dengan borjuasi. Penindas hak-hak perempuan. Situasi ini terus dipertahankan terus menerus untuk berbagai tujuan; politik,

---

<sup>740</sup> Samsul Bahri, *Kesaksian Perempuan Menurut Al-Qur'an: Ajaran Yang Bias Gender ...*, hal. 109-111.

<sup>741</sup> Dian Ardiyani, "Konsep Pendidikan Perempuan Siti Walidah," *Tajdid: Jurnal Pemikiran dan Gerakan Muhammadiyah* 15.1, 2018, hal. 12-20.

<sup>742</sup> Nurhasanah Maulana, "Pemikiran Hamka dan Nasaruddin Umar Tentang Peran Perempuan dalam Kesetaraan Gender," *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5.02, 2020, hal. 281-296.

ekonomi, dengan kata lain, perbedaan antara pria dan perempuan permintaan dan rekayasa sosial.<sup>743</sup>

Pandangan ulama fikih kedudukan perempuan untuk dapat menjadi saksi. Namun demikian, ulama fikih berbeda pendapat tentang penerimaan kesaksian perempuan baik berdasarkan jumlah saksi ataupun masalah yang dimintakan kesaksian adapun masalah kesaksian dua orang perempuan tersebut dapat diterima bersama dengan kesaksian seorang laki-laki.<sup>744</sup>

Menurut Hanafi, kesaksian dua orang perempuan dan satu orang laki-laki dapat diterima dalam masalah yang berkaitan dengan hak-hak sipil, baik berupa harta maupun hak, atau yang tidak terkait dengan harta seperti nikah, talak 'iddah, hiwalah, wakaf, wasiat, hibah, ikrar, ibra, kelahiran, nasab. Adapun penerimaan kesaksian perempuan tersebut berdasarkan pada kualifikasi yang dimiliki oleh perempuan tersebut untuk menjadi saksi, yaitu perempuan tersebut memiliki kesaksian atas apa yang dilihat dan atau didengar, kecermatan, ingatan yang kuat, dan kemampuan untuk memberikan kesaksian. Sementara nilai kesaksian dua orang perempuan sama dengan nilai kesaksian seorang laki-laki adalah karena perempuan lemah ingatannya karena lebih sering lupa.<sup>745</sup>

Sedangkan menurut ulama syafi'i, Malik, dan Hanafi, kesaksian perempuan bersama laki-laki hanya dapat diterima dalam masalah harta dan yang terkait dengan harta seperti jual beli, sewa, hibah, wasiat, gadai dan kafalah.<sup>746</sup> Adapun sebab tidak diterimanya kesaksian perempuan adalah karena perempuan cenderung merasa belas kasihan, ingatan yang tidak utuh, dan keterbatasan kewenangan berbagai hal. Sementara dalam masalah yang tidak memiliki keterkaitan dengan harta dan tidak dimaksudkan untuk mendapatkan harta dan biasanya menjadi urusan kaum lelaki seperti Nikah, rujuk, talak, wakalah, pembunuhan dengan sengaja, dan hudud kecuali had zina hanya dapat ditetapkan berdasarkan kesaksian dua orang laki-laki.<sup>747</sup>

<sup>743</sup> Samsul Bahri, *Kesaksian Perempuan Menurut Al-Qur'an: Ajaran Yang Bias Gender ...*, hal. 109-111.

<sup>744</sup> Sumadi, "Ideologi Bias Gender dalam Lembaran Fikih Populer di Indonesia," *al-Afkar, Journal for Islamic Studies*, 2018, hal. 1-15.

<sup>745</sup> Jomi Saputra, *Kedudukan Hukum Saksi Perempuan Dalam Akad Nikah (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)*, Diss. UIN AR-RANIRY, 2019, hal. 12.

<sup>746</sup> Rinwanto and Yudi Arianto. "Kedudukan Wali Dan Saksi Dalam Perkawinan Perspektif Ulama Empat Mazhab (Maliki, Hanafi, Shafi'i Dan Hanbali)," *Al Maqashidi: Jurnal Hukum Islam Nusantara* 3.1, 2020, hal. 82-96.

<sup>747</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara, 2020, Cet. 1, hal. 36-38.

Menurut Syaikh Ahmad Musthafa al-Faran didalam buku Tafsir Imam asy-Syafi'i dijelaskan bahwa saksi dalam hutang-piutang termasuk di dalamnya adalah persaksian perempuan. Hutang adalah meminjam harta dari orang yang dipersaksikan. Letak perbedaan antara hukum persaksian hutang piutang dengan persaksian transaksi lainnya adalah dalam transaksi hutang piutang setiap saksi harus memperhatikan pihak yang dipersaksikan, karena piutang tidak dapat diambil dari pemberi hutang hanya karena adanya persaksian. Akibat persaksian tersebut adalah hak selain materi. Laki-laki yang menjadi saksi tidak berhak atas hutang piutang, namun dia berhak atas hal-hal non materi, seperti wasiat, perwalian, qishas, hukuman dan sejenisnya dalam semua perkara itu hanya laki-laki yang diperbolehkan menjadi saksi dan perempuan sama sekali tidak diperbolehkan menjadi saksi.

Dalam transaksi hutang piutang, saksi hanya melihat proses penyerahan uang (barang) dari pemberi hutang kepada penghutang, sehingga diperbolehkan persaksian perempuan bersama laki-laki, karena itulah alasan utama Allah SWT membolehkan perempuan menjadi saksi dalam transaksi hutang-piutang. Selama tidak menyimpang dari firman Allah SWT ini boleh dilakukan analogi, yang tidak diperbolehkan dalam perkara lainya.<sup>748</sup>

Menurut Imam Syafi'i, kesaksian perempuan hanya diperbolehkan jika bersama dengan laki-laki. Selain itu, perempuan baru dapat menjadi saksi jika mereka berjumlah dua orang atau lebih. Karena Allah SWT tidak pernah menyebutkan jumlah mereka lebih sedikit dari pada dua orang. Allah SWT juga membolehkan perempuan untuk menjadi saksi hanya jika dilakukan bersama seorang laki-laki.<sup>749</sup>

Pada surat Al-Baqarah [2]: 282). meliputi petunjuk Allah SWT kepada hamba-hamba-Nya dalam muamalah di antara mereka yaitu pemeliharaan hak-hak mereka dengan cara-cara yang bermanfaat dan kemaslahatan yang tidak ada ahli-ahli fakir mampu memberikan sarannya yang lebih baik dan lebih sempurna darinya, karena di dalamnya banyak sekali faedah-faedah. Bolehnya muamalah dalam bentuk hutang piutang baik berupa hutang piutang salam (suatu model muamalah perdagangan) atau pembelian yang harganya ditanggihkan, semua itu boleh dilakukan. Karena Allah SWT telah mengabarkannya tentang kaum mukminin, dan apapun yang Allah SWT kabarkan tentang kaum mukminin maka

---

<sup>748</sup> Hidayat, et al., "Mahar Perspektif Ulama Kontemporer (Studi atas Pemikiran Muhammad Syahrur dan Wahbah az-Zuhaili)," *MASLAHAH (Jurnal Hukum Islam dan Perbankan Syariah)* 13.1, 2022, hal. 1-12.

<sup>749</sup> Ahmad Musthafa al-Farran, *Terjemah Tafsir Imam asy-syafi'i*, Jakarta: PT. Niaga Swadaya, 2008, hal. 504-505.

sesungguhnya hal itu termasuk konsekuensi keimanan dan telah ditetapkan juga hal itu oleh Allah SWT.<sup>750</sup>

Apabila dalam bermuamalah itu tidak secara tunai (hutang), maka Allah SWT memerintahkan untuk mencatat hutang-piutang itu. Perkara satu ini terkadang menjadi wajib yaitu apabila wajib memelihara hak seperti milik seorang hamba yang wajib atasnya perwalian contohnya harta anak yatim, wakaf, perwakilan amanah, dan hendaklah persoalan itu dipersaksikan dua orang saksi laki-laki, jika tidak ada dua orang laki-laki maka boleh seorang laki-laki dan dua orang perempuan.

Kesaksian dua orang perempuan itu sebanding dengan satu laki-laki dalam hak-hak duniawi. Adapun dalam perkara-perkara agama seperti periwayatan dan fatwa maka seorang perempuan satu derajat sama dengan lakilaki. Perbedaan itu sangatlah jelas sekali.

Sekiranya seorang saksi bila melupakan kesaksiannya namun saksi yang lainnya mengingatkannya lalu dia teringat kembali, maka kelupaan itu tidaklah mengapa bila dapat dihindarkan dengan adanya pengingatan tersebut. Yang lebih baik lagi bila seorang saksi itu lupa kemudian dia bisa mengingat kembali tanpa diingatkan oleh saksi lainnya, karena sesungguhnya kesaksian itu intinya adalah keyakinan dan ilmu.

Kesaksian itu harus dengan dasar ilmu dan keyakinan dan bukan keraguan. Maka ketika terjadi keraguan pada seorang saksi dalam kesaksiannya walaupun dengan dugaan terkuatnya, tidaklah halal baginya untuk bersaksi kecuali dengan apa yang ia ketahui dengan yakin.<sup>751</sup>

Dalam memberikan kesaksian itu hendaklah dua orang yang telah baligh lagi merdeka, yang terdiri dari dua orang laki, atau seorang laki-laki dan dua orang perempuan, alasan perbedaan jumlah saksi antara laki-laki dan perempuan adalah, karena perempuan lemah ingatannya dalam mengingat suatu peristiwa, jadi perempuan itu dalam memberikan kesaksian ada 2 orang supaya perempuan disampingnya dapat mengingatkannya apabila lupa.<sup>752</sup>

Rahasia disyari'atkan dua perempuan dan seorang laki-laki sebagai saksi karena dikhawatirkan salah satunya lupa atau salah, lantaran perhatiannya yang kurang terhadap masalah yang dihadapi, maka salah seorang dari mereka mengingatkan temannya. Dengan demikian, kesaksian yang satu melengkapi kesaksian lainnya. Kesimpulannya, karena

---

<sup>750</sup> Sahrullah, et al., "Analisis Penerapan Prinsip Akuntansi Berdasarkan Surah Al-Baqarah Ayat 282," *SEIKO: Journal of Management & Business* 5.1, 2022, hal. 325-336.

<sup>751</sup> Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, *Tafsir as-Sa'di ...*, hal. 443-448.

<sup>752</sup> Imam Jalaluddin al-Mahalli, *Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1997, Jilid I, hal, 161.

dikhawatirkan salah seorang perempuan saksi itu akan lupa atau berlaku salah, di samping tidak mengingatkan peristiwa yang sebenarnya, maka dibutuhkan kedua orang perempuan dalam kesaksian ini. Sebab, bila yang seorang lupa, maka yang lainnya bisa mengingatkannya, dan melengkapi kesaksiannya.

Disamping itu, bagi hakim, ketika menginterogasi salah seorang dari kedua nya, mereka harus disaksikan oleh lainnya, begitu seterusnya. Namun, banyak sekali kalangan hakim yang tidak mengetahui cara sebenarnya dalam melaksanakan apa yang harus diperbuat.

Akan halnya apabila saksi tersebut terdiri dari dua orang lelaki, maka kedua kesaksiannya dipisahkan. Apabila yang seorang kurang jelas dalam memberikan kesaksian, maka kesaksiannya itu batal, dan tidak dianggap. Dan kesaksian seorang lagi tidaklah cukup, dan tidak bisa dijadikan sebagai pegangan, meski perkara yang benar dapat dijelaskan.<sup>753</sup>

Sebagaimana diungkapkan sebelumnya bahwa akar masalah tentang kesaksian perempuan adalah Q.S Al-Baqarah [2]: 282). yang menegaskan bahwa dua saksi perempuan sebanding dengan satu saksi laki-laki, atau kesaksian perempuan hanya setara dengan setengah kesaksian laki-laki.

Ayat ini adalah ayat terpanjang dalam Al-Qur'an. Menurut Ibnu Abbas ayat ini mengandung lebih dari 50 kandungan hukum. Ayat ini turun berkenaan dengan transaksi tidak tunai yang dilakukan oleh warga Madinah yaitu transaksi *salam*.<sup>754</sup> Diantara kandungan ayat ini adalah argumen bagi keharusan tertib administrasi dan kesaksian, sesuatu yang dianggap penting dalam manajemen modern. Ayat ini sangat rinci menjelaskan tentang pentingnya pencatatan dalam transaksi yang tidak tunai dan keharusan adanya pencatatan administratif dan saksi dalam peristiwa tersebut. Sehingga jika timbul permasalahan di kemudian hari terkait dengan muamalat tersebut maka segera dapat diselesaikan dengan bukti-bukti dan kesaksian yang jelas dan dapat dipertanggungjawabkan.

Dalam ayat ini Allah memerintahkan kepada orang beriman agar melaksanakan ketentuan-ketentuan Allah setiap melakukan perjanjian tidak tunai, yaitu melengkapinya dengan alat-alat bukti sehingga dapat dijadikan dasar untuk menyelesaikan perselisihan yang mungkin timbul dikemudian hari. Pembuktian itu ialah bukti tertulis dan saksi.

Kesaksian perempuan yang menjadi pokok pembicaraan dalam tulisan ini adalah problem pembacaan terhadap suatu ayat Al-Qur'an yang perlu dipahami dengan pemahaman yang universal dan komprehensif,

---

<sup>753</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir Al-Maragi*, Semarang: PT. karya Toha putra, 1992, hal. 128-129.

<sup>754</sup> Al-Raqib al-Asfahani, *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur'an*, (Kairo: Dar alTahrir, 1991), hal. 78.

termasuk mengaitkan dengan kondisi perempuan pada masa turunnya Al-Qur'an. Q.S Al-Baqarah [2]: 282). seharusnya diakui sebagai sebuah kemajuan, karena telah mengakui eksistensi perempuan sebagai saksi yang sebelumnya tidak diakui pada masa jahiliah. Ayat ini juga memberikan pengakuan kepada perempuan sebagai subyek hukum yang otonom. Inilah spirit kemanusiaan dalam ayat ini. Karenanya, ayat ini tidak dapat dipahami secara literal-skriptural, tetapi harus dipahami secara kontekstual dengan melihat situasi masa lalu dan masa kini, serta dipahami pula mana ajaran agama yang pokok dan mana yang dapat atau perlu penyesuaian dengan perkembangan zaman.<sup>755</sup>

Dalam perkembangan sekarang telah banyak perempuan yang menguasai transaksi keuangan, bisnis, muamalat dan berperan secara aktif dalam wilayah publik dan telah diakui secara internasional, maka tidak ada halangan bagi perempuan menjadi saksi dan kesaksian perempuan sebanding dengan kesaksian laki-laki, bahkan bisa jadi kesaksian perempuan lebih diakui ketimbang kesaksian laki-laki jika memang perempuan paling ahli dalam masalah tersebut, sebagaimana pengakuan ulama fikih klasik terhadap kesaksian perempuan tanpa laki-laki pada hal-hal yang bersifat privasi bagi mereka seperti masalah kelahiran bayi, kegadisan dan permulaan haid. Dengan demikian, penentuan kelayakan seseorang menjadi saksi bukan jenis kelaminnya, tetapi sejauh mana yang bersangkutan memiliki kompetensi dan penguasaan masalah yang dipersaksikannya.

Dari pembahasan sebelumnya, penulis dapat menyimpulkan bahwa ketentuan yang mensyaratkan dua orang saksi perempuan sebagai pengganti satu orang saksi laki-laki, atau dengan kata lain bahwa nilai pembuktian saksi perempuan adalah sama dengan separuh saksi laki-laki merupakan ketentuan yang bersifat kondisional dan temporal, bukan ketentuan yang bersifat universal. Hal demikian, disebabkan karena kaum perempuan pada saat itu masih kurang berpengalaman dalam urusan-urusan publik karena budaya yang berlaku pada waktu itu menempatkan perempuan hanya berperan dalam wilayah-wilayah domestik.

Oleh karena itu, seiring dengan perubahan sosial di masyarakat yang memungkinkan kaum perempuan untuk terjun dan berperan di berbagai urusan publik, mendapatkan pendidikan yang tinggi, bekerja di berbagai sektor lapangan pekerjaan, bahkan menjabat sebagai kepala negara, maka nilai kesaksian seorang perempuan sepantasnya diakui sama

---

<sup>755</sup> Asriaty, *Kontroversi Kesaksian Perempuan Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 282 Antara Makna Normatif dan Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam Dalam Jurnal: Pemikiran Hukum dan Hukum Islam*, Yudisia, Vol. 7, No. 1, Juni 2016, hal. 195-196.

dengan kesaksian laki-laki dan dianggap tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan hadis Rasulullah SAW, bahkan kesaksian tersebut terinspirasi dari Q.S Al-Baqarah [2]: 282). sebagaimana penafsiran ulama-ulama kontemporer seperti Muhammad Abduh, Ibnu 'Asyur, dan al-Sya'rawi.<sup>756</sup>

Pandangan penulis perlu adanya pemahaman ulang, bahwa memperbandingkan kondisi perempuan sekarang di mana banyak perempuan menjadi pemimpin publik, bahkan menjadi presiden, menjadi komisaris utama sebuah perusahaan besar, terkemuka, penghafal Al-Qur'an, dan lain-lain sebagai jawaban dari tuduhan ulama zaman dahulu bahwa perempuan daya ingatnya lemah, pelupa, tidak bisa memimpin, akal dan agamanya kurang, maka tentu saja pandangan bahwa kesaksian perempuan separuh dari laki-laki harus dikaji lebih lanjut. Kenyataan sekarang perempuan telah setara dengan laki-laki hampir dalam segala bidang, karena perempuan juga telah memiliki akses yang hampir sama dengan laki-laki. Mengikuti perkembangan ini, maka perempuan sepatutnya disetarakan dengan laki-laki di hadapan hukum, termasuk dalam posisinya sebagai saksi dalam semua urusan, baik muamalat, maupun jinayat khusus dibidang hudud dan qisas.

##### 5. Penghargaan terhadap Pendapat Perempuan

Pada saat perbudakan belum sepenuhnya terhapus budak-budak perempuan kerak dieksploitasi secara seksual oleh para majikannya. Tak terkecuali Abdullah bin Ubay bin salul. Dedengkot munafik ini kerap memaksa budaknya, MUSAIKAH dan UMAIMAH untuk melacurkan diri agar dapat menghasilkan uang untuknya. Padahal MUSAIKAH dan UMAIMAH ingin menjaga kesucian mereka.

Nama lengkap MUSAIKAH adalah MU'ADZAH BINTI ABDULLAH BIN JUBER BIN UMAYYAH BIN KHADARAH BIN HARITS BIN KHARUJ. Ia adalah budak hasil dari tawanan perang milik Abdullah bin Ubay bin Salul. Imam Az-Zuhri mengatakan bahwa MUSAIKAH adalah perempuan muslimah yang baik. Begitu pula UMAIMAH. Saat dipaksa oleh Abdullah bin Ubay bin Salul untuk melacurkan diri, mereka lari dan mengadu kepada Nabi Muhammad SAW untuk memohon perlindungan dan mengadukan apa yang diperlakukan oleh sang majikan terhadap mereka.<sup>757</sup>

Imam Muslim meriwayatkan dari jalur Abu Sufyan bin Jabir bin Abdullah, bahwasanya seorang budak perempuan milik Abdullah bin Ubay

---

<sup>756</sup> Asriaty, *Kontroversi Kesaksian Perempuan Dalam QS. Al-Baqarah [2]: 282 Antara Makna Normatif dan Substantif Dengan Pendekatan Hukum Islam Dalam Jurnal: Pemikiran Hukum dan Hukum Islam ...*, hal. 195-196.

<sup>757</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an ...*, hal. 7-8.

bernama Musaikah dan yang lainnya bernama Umaimah dipaksa oleh Abdullah bin Ubay untuk melakukan pelacuran. Kedua budak perempuan itu lalu melapor kepada Nabi SAW. Maka turunlah ayat.

وَلَيْسَتَّعْفِيفِ الدِّينِ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا  
 مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۚ وَءَاتُوهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ وَلَا تُكْرَهُوا  
 فَتَيْبُكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْتُمْ نَحْصَنَ لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ  
 إِكْرِهِنَّ عُفُورٌ رَّحِيمٌ

*“Dan janganlah kamu paksa budak-budak perempuanmu untuk melakukan pelacuran, sedang mereka sendiri mengingini kesucian, karena kamu hendak mencari keuntungan duniawi. Dan barang siapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (kepada mereka) sesudah mereka dipaksa itu.”* (Q.S An-Nûr [24]: 33).

Imam Muslim dari jalur yang sama juga mengatakan suatu ketika Abdullah bin Ubay mengatakan kepada budak perempuannya, *“Pergilah Engkau dan melacurlah untuk mendapatkan sesuatu”*.

Setelah ayat ini turun untuk membela Musaikah dan Umaimah, Nabi memerdekakan mereka dan mereka adalah perempuan yang turut serta berbaiat pada narasi Al-Qur’an surat Al-Mumtahanah [60]: 12). Umma Salamah adalah Istri Rasulullah yang merupakan salah satu cendekia perempuan pada zamannya. Ia adalah seorang perawi hadits dan fuqaha perempuan dari kalangan sahabat. Mending suaminya adalah saudara sesusu Nabi SAW, yakni Abu Salamah bin Abul Asad Al-Makhzumy.

Nama asli Ummu Salamah adalah Hindun binti Abu Umayyah bin Mughirah bin Abdullah bin Makhzum Al-Qurasy Al-Makhzumiyyah. Secara kekeluargaan ia bersempu dengan Khalid bin Walid. Ummu Salamah adalah perempuan dengan paras yang indah dengan nasab yang mulia. Ia dinikahi Nabi Muhammad SAW pada tahun keempat hijriah beberapa saat setelah suaminya wafat.

Saat Allah menurunkan ayat tentang Hijrah, ia melakukan protes karena tidak ada satu ayatpun yang menyinggung perempuan yang berhijrah, padahal perempuan memiliki peran dan kontribusi yang berarti penuh dalam sejarah hijrah kaum muslimin. Terutama hijrah dari Makkah ke Madinah.

Diriwayatkan oleh Abdurrazzaq, Sa’id bin Manshur, At-Tirmidzi, Al-Hakim dan Ibnu Abi Hatim dari Ummu Salamah berkata, *“Wahai*



*Rasulullah, sesungguhnya aku tidak mendengar Allah menyebutkan perempuan dalam hijrah sedikitpun*”, maka turunlah firman Allah:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ

*“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya dengan berfirman: Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan Q.S Āli-‘Imrān [3]: 195).*<sup>758</sup>

Analisa penulis dari uraian di atas bahwa ketika perempuan mengajukan persoalan-persoalan tentang permasalahan yang berkaitan dengan kehidupan baik yang menyangkut kepribadianya maupun sosial agar terlepas dari kesusahan dalam kehidupannya, maka dengan demikian ketika perempuan mengajukan pendapat sebaiknya dapat didengar dan diterima oleh semua kalangan.

#### 6. Prestasi dan Berkiprah di Ranah Publik Bagi Perempuan.

Pandangan tentang prinsip-prinsip dasar dan hak-hak asasi manusia sebenarnya telah menjadi komitmen seluruh kaum muslimin, tidak seorang muslim pun yang mengingkarinya akan tetapi masalahnya, menjadi tidak sederhana ketika mereka memasuki persoalan-persoalan yang lebih khusus, persoalan particular, misalnya dalam hal peran perempuan di sektor publik atau politik, dan secara lebih khusus hak untuk menjadi kepala Negara kepala pemerintahan.

Dalam pandangan mayoritas ahli fikih konservatif selama ini, peran politik dalam arti amar ma'ruf nahi mungkar, laki-laki dan perempuan memang diakui memiliki hak dan kewajiban yang sama. Akan tetapi dalam arti politik praktis yang di dalamnya diperlukan pengambilan keputusan yang mengikat (al-wilayah al mulzimah) menyangkut masyarakat luas.

وَمَنْ يَعْمَلْ مِّنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

*Dan barang siapa mengerjakan amal kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedang dia beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan mereka tidak dizalimi sedikit pun. (Q.S. An-Nisā' [4]: 124).*

---

<sup>758</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an ...*, hal. 7-8.

Selanjutnya dalam (Q.S. Al-Qaṣaṣ [28]: 77).

وَأَتَّبِعْ فِي مَآءِ آتِنَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ  
وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

*Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di bumi. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang berbuat kerusakan. (Q.S. Al-Qaṣaṣ [28]: 77).<sup>759</sup>*

Perempuan pada era sekarang banyak mengambil peran publik dan sosial. Fenomena ini diklaim sebagai simbol *equality* (keadilan) antara laki-laki dan perempuan, bahkan tidak sedikit dari pihak perempuan menuntut keadilan dan persamaan hak di segala bidang. Tetapi agama masih sering dijadikan dalih untuk menekan laju konsep kesetaraan gender (*gender equality*) dan memarjinalkan peran perempuan dalam bidang-bidang yang bersinggungan dengan publik.

Kaitannya dengan peran ganda yang diambil oleh perempuan para ulama banyak mempertanyakan apakah formasi kesetaraan bagi perempuan seperti bekerja di luar rumah tidak bertentangan dengan firman Allah

“...Dan bagi laki-laki (suami) mempunyai mempunyai satu kelebihan derajat dari perempuan (istrinya)...”

“Kaum laki-laki adalah bertanggung jawab (pelindung) bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...”

Sebenarnya Islam membolehkan perempuan melakukan peran-peran yang tidak bertentangan dengan kodratnya untuk ditangani nya karena Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam hal apapun, termasuk hal pekerjaan.<sup>760</sup>

Pekerjaan yang ada sekarang tidak semua terdapat pada masa Nabi. Namun sebagian ulama menyimpulkan bahwa Islam membenarkan perempuan aktif dalam berbagai kegiatan atau bekerja dalam berbagai

<sup>759</sup> Muhammad Nawawi, *Tafsir Al-Munir Marah Labid ...*, hal. 322-324.

<sup>760</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, (Jakarta: Teraju, 2004, Cet. I), hal. 160-165.

bidang di dalam maupun di luar rumahnya secara mandiri atau bersama orang lain selama pekerjaan tersebut dilakukan dalam suasana terhormat, sopan serta dapat memelihara agamanya dan dapat pula menghilangkan dampak negatif pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya. Atau dengan perkataan lain, yaitu perempuan mempunyai hak untuk bekerja selama ia membutuhkannya, atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara. Q.S An-Nisā' [4]: 32). menjelaskan:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

*“Dan janganlah kalian iri hati terhadap apa yang dikaruniakan oleh Allah kepada sebagian kalian dari sebagian yang lain. Karena bagi orang laki-laki ada bagian dari apa yang mereka kerjakan, dan bagi para perempuan ada bagian dari apa yang mereka kerjakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”* (Q.S An-Nisā' [4]: 32).

Ayat tersebut ada *asbab al-nuzul*-nya. Dalam suatu riwayat, Ummu Salamah berkata: “Kaum laki-laki berperang, sedang perempuan tidak, dan kami pun perempuan hanya mendapat setengah bagian warisan laki-laki”. Allah menurunkan ayat ini, sebagai teguran agar tidak iri hati atas ketetapan Allah. Dan sebagai penjelasan bahwa Allah tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapat ampunan dan pahala. Diriwayatkan Al-Tirmizi dan Al-Hakim yang bersumber dari Ummu Salamah.

Dalam riwayat lain dikemukakan bahwa seorang perempuan mengadu kepada Rasulullah SAW dengan berkata: “Ya Nabi Allah! Laki-laki mendapat dua bagian kaum perempuan dalam waris dan dua orang saksi perempuan sama dengan seorang saksi laki-laki, apakah di dalam beramal pun demikian yaitu pahala amal perempuan setengah dari pahala amal laki-laki” Maka Allah menurunkan ayat tersebut sebagai penegasan bahwa laki-laki dan perempuan akan mendapat pahala yang sama sesuai dengan amalnya. Diriwayatkan Ibn Abi Hatim bersumber dari Ibn Abbas.<sup>761</sup>

Al-Sya'rawi menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut: Telah diketahui bahwa manusia itu terdiri dari dua golongan, yaitu laki-laki dan

---

<sup>761</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi* ..., hal. 160-165.

perempuan. mereka mempunyai aktivitas yang sama dan aktivitas yang khusus di antara mereka. Kedua golongan itu adalah manusia yang sama-sama memiliki kemuliaan dan kemerdekaan keyakinan/akidah sehingga seyogyanya seorang laki-laki tidak menyakiti perempuan karena perbedaan akidah. Seperti yang diceritakan Al-Qur'an tentang istrinya Nabi Nuh, Nabi Luth dan istri Fir'aun.

Dari pendapat tersebut, dapat dilihat bahwa Al-Sya'rawi memberikan kebebasan kepada perempuan dan laki-laki untuk berakidah karena nanti akan menerima hasil amalan berdasar akidahnya sendiri. Hal tersebut adalah yang berhubungan dengan masalah akidah, tersirat adanya kebebasan dalam bekerja masalah dunia bagi perempuan dan laki-laki karena mereka menerima hasilnya sendiri.

Kesuksesan seorang laki-laki dan perempuan yaitu apabila keduanya mampu melaksanakan tugas-tugas menurut kodratnya. Setelah itu di perhitungan pahala dan siksa adalah menurut kadar beban tugas masing-masing. Suatu contoh yang menjelaskan perbedaan tugas laki-laki dan perempuan yaitu ketika seorang laki-laki yang istrinya marah atau sedang sakit sedang mereka masih memiliki anak menyusu, apakah laki-laki bisa menyusui anak itu, tentu saja "tidak", karena masing-masing memiliki tugas. Orang yang berakal adalah orang yang memuliakan kodrat pemberi Allah kepada makhluk-Nya.

Seorang istri terkadang menegaskan bahwa "Aku bekerja untuk meringankan beban suami", namun fakta memperlihatkan yang demikian tidak meringankan beban yang ditanggung oleh suami, justru menambah tanggung jawab. Adalah kewajiban bagi suami untuk menghidupi keluarganya sehingga bekerja bagi suami merupakan tuntutan yang tidak dapat dielakkan. Bagaimana mungkin istri akan mengurangi beban suami sedangkan suami senantiasa bekerja untuk menanggulangi kendala kehidupan yang tidak akan berakhir. Adapun pengaruh negatif lainnya adalah jikalau perempuan ditugaskan mencari rezeki, secara tidak langsung ia mengemban tanggung jawab yang kurang proporsional dan di atas kemampuannya karena dengan demikian, ia akan berposisi sebagai pencari nafkah dan pendidik serta pengasuh rumah tangga.<sup>762</sup> Artinya, pihak perempuan akan menanggung peran domestik dan publik sekaligus dalam skala kecil ia tidak akan mampu mengerjakan tugas ganda dengan maksimal."

Pandangan al-Sya'rawi perempuan setelah bekerja di luar rumah akan merasa lelah, padahal ia seharusnya menyiapkan makanan dan membimbing anak serta mengurus rumah tangganya. Kemudian apabila

---

<sup>762</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi* ..., hal. 160-166.

tugas terselesaikan dan suaminya pulang ke rumah, suami mendapati istrinya dengan wajah yang kurang enak dilihat. Sedangkan suami pasti membutuhkannya guna memperoleh ketenangan dan kasih sayang, akan tetapi ia disambut dengan muka muram tidak menyambut dengan senyuman mesra. Dengan demikian si perempuan telah melalaikan tugasnya sebagai istri. Hal ini disebabkan oleh ketidakpahaman terhadap konsep tugas dan peranan perempuan dalam kehidupan.

Al-Sya'rawi menegaskan: "Apabila seorang istri berkeinginan mengangkat derajat kehidupan rumah tangganya, dibolehkan bekerja dengan syarat pekerjaan yang diambil tidak melalaikan tugas domestik sebagai istri dan ibu, dan juga pekerjaan ini tidak diklaim sebagai peran dominan bagi seorang istri."

Terlepas dari keterbatasan yang dimiliki suami, dia tetap diharuskan untuk mengambil posisi sebagai kepala keluarga dan meningkatkan *income* rumah tangga, seyogyanya suami mengetahui di bagian mana ia berada di antara lapisan masyarakat. Dan apabila pemasukan tersebut belum memberi sesuatu yang berarti, maka ia wajib mengambil pekerjaan lain sebagai sampingan.

Islam mengajarkan suasana kehidupan yang penuh dengan ketenangan dan kedamaian sebagai implementasi dari konsep kehidupan yang sarat dengan kedamaian. Islam mempercayakan tugas ini kepada kaum perempuan sehingga mereka adalah kaum yang bertanggung jawab penuh atas tugas domestiknya yaitu menciptakan ketenangan dan kasih sayang dalam rumah tangga.<sup>763</sup>

Sedangkan pemikiran Barat menyuruh perempuan untuk terjun bersama laki-laki dan berkompetisi dalam perihal perolehan harta yang pada gilirannya menimbulkan dampak negatif bagi perempuan secara personal dan suami serta anak-anaknya sebagai anggota institusi terkecil.

Dari pendapat tersebut disimpulkan bahwa, Al-Sya'rawi tidak melarang perempuan bekerja. Tetapi tugas utama perempuan adalah pekerjaan di rumah, mendidik anak, serta menjadi tempat berteduh suami di rumah.

Menurut penulis, pekerjaan di rumah tidak hanya tugas perempuan atau istri, tetapi dijalankan bersama-sama antara istri dan suami. Apalagi masalah mendidik anak, karena anak tidak hanya mengharapkan uluran tangan dari ibu saja, juga dari bapak. Demikian juga ketenangan dalam rumah tangga tercipta kalau suami-istri saling mengerti dan memahami, bukan hanya dibebankan kepada istri.

---

<sup>763</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi* ..., hal. 160-166.

Bekerja bagi perempuan tidak ada masalah, tetapi harus dapat membagi waktu antara keluarga dan bekerja. Bekerja pun tidak harus keluar rumah, karena ada pekerjaan yang dilakukan di dalam rumah, misalnya membuat tulisan yang berjam-jam di muka komputer. Permasalahannya membagi waktu yang dikhususkan untuk keluarga dan anak. Dalam hal ini tidak harus bertatap muka dengan anak, karena di era industri, anak di tempat yang jauh pun dengan menggunakan *handphone* masih bisa diawasi. Jadi yang penting bagaimana mengatur antara kerja dan keluarga.

Bekerja bagi perempuan yang menjadi istri dalam rumah tangga adalah dalam rangka saling membantu, terutama saling menghidupi anak ketika salah satu meninggal dunia lebih dahulu. Raitoh istri sahabat Nabi yang bernama Abdullah bin Mas'ud aktif bekerja, karena suami ketika itu tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup keluarga.

Perempuan pada masa Nabi aktif dalam berbagai pekerjaan, seperti Ummu Salim sebagai perias pengantin, Khadijah binti Khuwailid sebagai pedagang terkenal, dan sebagainya. Hal ini menunjukkan bahwa laki-laki dan perempuan diperbolehkan untuk bekerja.

Secara global, Islam mengakui eksistensi perempuan. kaitannya dengan pengakuan tersebut, Islam mengangkat derajat dan martabat perempuan dengan memberikan kebebasan dan mengakui karakteristik perempuan serta menghormati hak-haknya. Islam mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan adalah dua komponen yang saling komplementer bukan saling kontradiktif. Islam juga mengingatkan bahwa kebobrokan dalam masyarakat merupakan implikasi dari pemahaman salah kaprah terhadap posisi laki-laki dan perempuan sebagai insan independen dan sosial.<sup>764</sup>

Bilqis (Ratu Saba). Sekalipun ada fakta bahwa dia memerintah suatu bangsa, namun sebagian besar kaum muslim berpendapat bahwa kepemimpinan tidak layak bagi seorang perempuan. Padahal, Al-Qur'an tidak menggunakan istilah yang menunjukkan bahwa posisi pemimpin tidak tepat untuk seorang perempuan. Kisah Bilqis dalam Al-Qur'an ini justru memuji perilaku politik dan keagamaannya.

Walaupun Q.S An-Naml [27]: 23). benar benar menyebutkan bahwa dia adalah "*seorang perempuan*" yang memerintah barangkali sebagai keanehan, namun hal ini tidak lebih merupakan sebuah kutipan pernyataan dari Hud-hud yang telah mengamatinya. Di luar identifikasi atas dirinya sebagai perempuan, tidak pernah disebutkan perbedaan, pelarangan,

---

<sup>764</sup> Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi ...*, hal. 160-166.

penambahan, pembatasan atau kekhususan terhadap sebagai seorang perempuan yang memimpin.

Al-Qur'an selanjutnya mengisahkan: *“Dia berkuasa, dianugerahi segala sesuatu, dan mempunyai singgasana yang besar”* (Q.S An-Naml [27]: 23). Akan tetapi, dia dan *“kaumnya menyembah matahari, selain Allah”* (Q.S An-Naml [27]: 24).

Sulaiman mengirim surat kepada Ratu Saba' . *“Dengan nama Allah” dan mengajak dia serta kaumnya untuk menyembah Allah semata”* (Q.S An-Naml [27]: 29-31). Ketika membaca surat itu, dia berkata kepada para penasihatnya, *“Sesungguhnya telah dikirimkan kepadaku sebuah surat yang mulia (karim)”* (Q.S An-Naml [27]: 29). Kemudian, dia meminta mereka untuk memberikan pendapat dalam masalah tersebut karena, *“aku tidak pernah memutuskan suatu persoalan sebelum kalian [memberikan pendapat (tentangya)]”* (Q.S An-Naml [27]: 32).

Walaupun dia menjalankan pemerintahan dengan protokoler yang wajar dan meminta masukan dari para penasehatnya mengenai masalah ini, namun dia telah menunjukkan perspektifnya dengan menyebut surat itu dengan *“karim”*. Jadi, penangguhan terhadap keputusan mengenai kasus ini bukan karena dia tidak mampu memutuskan, melainkan karena aturan protokoler dan diplomatik.

*Mereka berkata: “Kita adalah orang-orang yang mempunyai kekuatan dan keberanian yang sangat. Akan tetapi, keputusan berada di tanganmu, maka pertimbangkanlah apa yang akan kamu putuskan.”* Dia berkata, *“Sesungguhnya, raja-raja apabila memasuki suatu negeri, niscaya mereka membinasakannya, dan menjadikan penduduknya yang mulia jadi bina. Demikianlah yang akan mereka lakukan. Tetapi, sesungguhnya aku akan mengirimkan utusan kepada mereka dengan membawa hadiah untuk mereka, dan aku akan menunggu apa (balasan) yang dibawa utusan-utusanmu”* Q.S An-Naml [27]: 33-35).

Sulaiman menolak hadiah itu dengan mengatakan dia tidak membutuhkannya, karena Allah telah memberinya kedudukan yang baik dalam kehidupan duniawi maupun spiritual (Q.S An-Naml [27]: 36-37).

Dalam Q.S An-Naml [27]: 42), sang ratu dikisahkan memutuskan untuk mengunjungi Sulaiman secara pribadi. Karena dia adalah seorang kepala negara, maka keputusan seperti itu memiliki makna penting. Artinya, dia sudah menyatakan bahwa ada sesuatu yang istimewa dan tak lazim dari suatu kejadian khusus, dan hal itu perlu mendapat perhatian

pribadinya, bukan sekadar lewat duta besar. Mungkin, kejadian khusus itu adalah surat pertama Sulaiman menolak hadiah materi dari Ratu.<sup>765</sup>

Ketika sedang dalam perjalanan menuju Sulaiman, Sulaiman secara ajaib memindahkan singgasana Ratu Saba' kepadanya dan menggunakannya untuk menguji kearifan Ratu. Ratu diantar menuju singgasana itu dan ditanya, "*Serupa inikah singgasanamu*" Dia menjawab, "*Ini seperti singgasanaku*" (Q.S An-Naml [27]: 42). Keberadaan singgasana seperti miliknya, atau memang miliknya sendiri, menunjukkan adanya kekuatan gaib yang dikuasai Sulaiman. Selanjutnya, Ratu berkata, "*Kami telah diberi pengetahuan tentang ini sebelumnya dan kami berserah diri kepada Allah (dalam Islam)*" (Q.S An-Naml [27]: 42).

Ada yang menafsirkan keputusan Ratu untuk mengirimkan hadiah ketimbang menunjukkan kekuatan kekerasan ini sebagai politik "feminin". Saya mengaitkan antara pengetahuan duniawinya tentang politik damai dan pengetahuan spiritualnya tentang pesan unik dari Sulaiman untuk menunjukkan kemampuannya yang mandiri dalam memerintah secara bijak dan diperintah secara bijak dalam masalah spiritual. Jadi, saya menghubungkan keputusan politiknya yang mandiri yang terlepas dari norma para penguasa (laki-laki) yang ada dengan penerimaannya yang mandiri terhadap keimanan yang benar (Islam), yang terlepas dari norma yang dianut kaumnya.

Pada kedua hal tersebut, Al-Qur'an memperlihatkan bahwa keputusan Ratu Saba' lebih baik dari pada norma yang berlaku, dan secara mandiri dia mempertunjukkan keputusan yang lebih baik itu. Apabila politik yang dijalankannya adalah politik feminin, maka keimanan adalah feminin, yang, secara tersimpul menunjukkan bahwa maskulinitas adalah suatu kerugian. Keimanan dan politiknya menunjukkan bahwa dia adalah seorang yang memiliki ilmu pengetahuan, bertindak berdasarkan ilmunya, sehingga dapat menerima kebenaran. Unjuk kearifan sejati yang dilakukan dalam Al-Qur'an oleh seorang perempuan ini mudah-mudahan dapat dipertunjukkan juga oleh laki-laki.<sup>766</sup>

Pandangan tentang prinsip-prinsip dasar dan hak-hak asasi manusia sebenarnya telah menjadi komitmen seluruh kaum muslimin. Tidak seorang muslim pun yang mengingkarinya. Akan tetapi, masalahnya menjadi tidaklah sederhana ketika mereka memasuki persoalan-persoalan yang lebih khusus, persoalan partikular. Misalnya, dalam hal peran

---

<sup>765</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2006, Cet. I, hal. 76-78.

<sup>766</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan Membaca Kembali Kitab Suci Dengan Semangat Keadilan ...*, hal. 76-78.



perempuan di sektor publik/politik, dan secara lebih khusus hak untuk menjadi kepala negara atau kepala pemerintahan.

Dalam pandangan mayoritas ahli fiqh konservatif selama ini, peran politik dalam arti *amar ma'ruf nahi munkar*, laki-laki dan perempuan memang diakui memiliki hak dan kewajiban yang sama. Akan tetapi, dalam arti politik praktis yang di dalamnya diperlakukan pengambilan keputusan yang mengikat (*al-wilayah al-mulzimah*) menyangkut masyarakat luas, seperti pengambilan keputusan dalam peradilan (menjadi hakim), dalam lembaga legislatif dan eksekutif atau kekuasaan besar/publik (*al-wilayah al-'uzhma*), maka tugas-tugas ini, menurut kebanyakan ulama Islam, tidak dapat diberlakukan secara sama.<sup>767</sup>

Ada persoalan yang muncul dalam fiqh ketika seorang istri harus bekerja di luar rumah dan meninggalkan keluarganya. Para ahli fiqh sepakat bahwa apabila hal itu terjadi, maka ia (istri) haruslah mendapatkan izin dari suaminya. Ia tidak boleh meninggalkan suaminya begitu saja. Pelanggaran atas kewajiban ini, izin dapat dipandang sebagai *nusyuz* (tidak taat).

*Nusyuz* dapat mengakibatkan hilangnya hak nafkah bagi istri, kecuali jika nafkah yang diberikan oleh suami benar-bener tidak mencukupi kebutuhannya. Para ahli fiqh juga berpendapat bahwa hak nafkah bagi istri menjadi hilang apabila istri keluar rumah (untuk bekerja) tanpa izin dari suaminya, meskipun dia (suami) sejak semula sudah menyatakan kesediaannya menerima perempuan yang bekerja itu menjadi istrinya. Pandangan ini berbeda dengan putusan pengadilan Mesir yang menyatakan bahwa ia (istri) tetap berhak atas nafkahnya. Menurutnya keputusan pengadilan Mesir, ini merupakan akibat logis dari kesediaannya mengawini perempuan pekerja.

Menurut para ahli fiqh klasik, seorang istri dibolehkan meninggalkan rumah, meskipun tanpa izin suaminya, jika keadaan benar-benar darurat (memaksa). Ibnu Hajar al-Haytami, ketika dimintai fatwanya mengenai boleh tidaknya istri yang ingin belajar, bekerja, dan sebagainya, keluar rumah tanpa izin suami, ia menjawab;

“Ya, dia boleh keluar rumah tanpa izin suaminya untuk kondisi-kondisi yang darurat, seperti takut rumahnya roboh, kebakaran, tenggelam, takut terhadap musuh, atau untuk keperluan mencari nafkah karena suami tidak memberikannya dengan cuku atau juga karena keperluan keagamaan seperti *istifta* (belajar, bertanya tentang hukum-hukum agama) dan semacamnya.

---

<sup>767</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LkiS, 2001, Cet. I, hal. 275-276.

Sejalan dengan pandangan tersebut ialah catatan Zainuddin al-Malibari dalam kitabnya yang cukup populer, *Fathul Mu'in*. Ia mengatakan bahwa seorang istri dibolehkan keluar dari rumahnya tanpa dicap sebagai istri yang *nusyuz* untuk hal-hal sebagai berikut: jika rumahnya akan roboh; jiwa atau hartanya terancam oleh penjahat atau maling; mengurus hak-haknya di pengadilan, belajar ilmu-ilmu *fardhu 'ain* atau untuk keperluan istifta (meminta fatwa) karena suaminya bodoh; atau untuk mencari nafkah seperti berdagang atau mencari sedekah pada orang lain atau bekerja selama suaminya tidak bisa menafkahnya.

Menurut pendapat penulis bahwa istri keluar rumah tidak dikategorikan nusyuz tanpa seizin suami apabila ada keperluan yang sipatnya membahayakan yang sitri, seperti adanya kebakaran, kedatangan air yang tiba-tiba membajiri rumahnya, adanya perampogan.

Kamal bin Hummam dari Madzhab Hanafi, dalam *fath al-Qadir*, berpendapat: “Apabila dia (istri) seorang bidan, atau tukang memandikan mayat, atau dia bermaksud menuntut hak atau memenuhi kewajiban terhadap orang lain, maka dia dibolehkan keluar baik dengan izin suaminya maupun tidak. Menurutnya, hal-hal seperti itu termasuk *fardhu kifayah*. Keluar rumah karena memenuhi kewajiban kolektif dapat dibenarkan menurut *syara'* (hukum agama).<sup>768</sup>

Bahkan, untuk kondisi-kondisi tertentu dia (istri) justru diwajibkan untuk bekerja. Misalnya, karena kewajiban menanggung biaya hidupnya sendiri beserta keluarganya, akibat tidak ada lagi orang yang membiayainya atau menafkahnya. Jabir bin Abdullah pernah menceritakan bahwa bibinya telah bercerai dengan suaminya. Suatu hari, dia bermaksud memetik buah kurma. Tiba-tiba, seorang laki-laki menghardiknya dan melarangnya keluar rumah. Perempuan ini kemudian datang kepada Rasulullah SAW. Untuk menanyakan kasusnya itu. Beliau SAW. Lalu menjawab: “*Petiklah buah kurma itu, barangkali kamu mau bersedekah atau mau berbuat baik.*”.

Ibnu Qudamah dalam ensiklopedia fiqhnya yang terkenal, *Al-Mughni*, menyatakan:

“Jika seorang suami, karena kemiskinannya, tidak dapat memberikan nafkah untuk istrinya, maka istri boleh memilih di antara dua hal: bersabar menerima keadaan itu, atau mengajukan *fasakh* (pembatalan perkawinan). Inilah pendapat Umar bin Khathab, Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Ubaid bin Al-Musayyab, Al-Hasan, Umar bin Abd al-Aziz, Rabi'ah, Hammad, Malik, Yahya al-Qaththan, Abdurrahman bin Mahdi, Syafi'I, Ishaq, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur. Berbeda dengan mereka ialah

---

<sup>768</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama dan Gender ...*, hal. 257-259.

pendapat Atha, Az-Zuhri, Ibnu Syubrumah, Abu Hanifah, dan dua orang murid utamanya; Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani. Mereka mengatakan bahwa istri tidak boleh mengajukan *fasakh*. Tetapi, suami harus menyatakan secara terus-terang atas ketidakmampuannya dan membiarkan istrinya untuk bekerja. Karena hal itu adalah hak individual istri”.

Persoalan berikutnya ialah, bagaimana apabila ternyata yang mampu memberikan nafkah ialah si istri, karena ia kaya, sedangkan suaminya miskin. Para ahli fiqh dalam hal ini berpendapat bahwa istri boleh menafkahi suaminya, dengan catatan bahwa biaya yang telah dikeluarkan tetap dianggap sebagai utang suami. Dan, suami wajib membayarnya, tanpa dianggap utang, maka hal itu lebih baik, dan ia akan mendapatkan pahala ganda, yakni pahala karena hubungan persahabatan dan pahala karena telah bersedekah.

Akan tetapi, pendapat tersebut tidak disetujui Ibnu Hazm azh-Zhahiri. Ia mengatakan bahwa istri kaya wajib menafkahi suaminya yang miskin tanpa harus dianggap sebagai utang, meski di kemudian hari suami menjadi kaya.<sup>769</sup>

Sejarah juga mencatat pendirian kaum perempuan yang tidak disibukkan bagi mereka adalah tempat menanam, sedangkan akhirat adalah memanen. Salah satu perempuan yang memiliki pendirian kuat adalah Raithah binti Abdullah bin Mu’awiyah ats-Tsaqafiyah atau Zainab ats-Tsaqafiyah. Ia istri Abdullah bin Mas’ud. Ada yang memanggilnya Raithah dan ada yang memanggilnya Zainab.

Di antara kisah tentangnya, Raithah adalah perempuan pekerja, sedangkan Abdullah bin Mas’ud adalah orang miskin. Raithah memberi nafkah kepada suami dan anak-anaknya dengan hasil kerjanya sendiri. Tapi ia takut jika tidak mendapat pahala atas apa yang dilakukannya itu. Dan dia takut bila anak-anak serta suami membuatnya tidak sempat mengeluarkan sedekah untuk mencari ridha Allah. Dengan langkah bergegas, Raithah pergi menghadap kepada Rasulullah untuk menanyakan sedekah apakah yang lebih baik, apakah kepada suami, kepada anak-anak, atau kepada yang lain.<sup>770</sup>

Raithah bertanya kepada Rasulullah, “Saya seorang perempuan pekerja. Saya penjual, tapi saya, anak-anak, dan suami saya tidak memiliki apa-apa. Anak dan suami membuat saya sibuk hingga tidak bisa bersedekah.

<sup>769</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama dan Gender ...*, hal. 257-259.

<sup>770</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Para Perempuan Pengukir Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Serambi Semesta Distribusi, 2019, Cet. I, hal. 65-66.

Nah apakah saya mendapat pahala dari nafkah yang saya berikan kepada mereka. Sebagaimana yang diceritakan umi salamah;

وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَلْ أَجْرٌ لِي فِي بَيْتِي أَبِي سَلَمَةَ أَنْ أَنْفِقَ عَلَيْهِمْ وَلَسْتُ بِتَاكِيهِمْ هَكَذَا وَهَكَذَا إِنَّمَا هُمْ بَيْتِي، فَقَالَ: نَعَمْ لَكَ أَجْرٌ مَا أَنْفَقْتِ عَلَيْهِمْ مِنْتَفَقَ عَلَيْهِمْ عَلَيْهِ

*Dari umu salamah r.a. dia berkata; “Aku berkata; wahai rosulullah apakah aku mendapatkan pahala bila aku menginfakkan hartaku kepada anak Abu salamah Aku tidak akan meninggalkan mereka dalam keadaan begini dan begini, sesungguhnya mereka adalah anak-anakku. “Lantas Rasulullah saw, bersabda “Ya kamu mendapatkan pahala apa yang kamu infakkan kepada mereka” (H.R. Muttafaq alaih).<sup>771</sup>*

Kaum perempuan adalah belahan jiwa para laki-laki. Perempuan mukminah senantiasa bersemangat melakukan setiap amal demi pahala dan balasan. Dia senantiasa mengharapkan apa yang ada di sisi Allah dan berharap agar dunianya menjadi ladang untuk akhirat. Karena itu, perempuan sangat menginginkan agar setiap kerja meskipun kerja duniawi tetap mendapat pahala dan balasan di sisi Allah. Karena apa yang ada di sisi Allah itu lebih baik dan lebih kekal.

Karena itu, Saudariku, jadilah perempuan seperti Raithah dan hendaklah melakukan segala aktivitas di dunia ini karena Allah: “Sesungguhnya amal itu tergantung pada niat.” Karena itu, murnikanlah pahala niat dalam setiap amal karena Allah. Berharaplah pahala di sisi-Nya, sehingga Allah memberimu berkah dan memberikan pahala dan balasan atas kelelahanmu di dunia. Alangkah indahnya balasan tersebut. Balasan itu adalah surga yang luasnya adalah seluas langit dan bumi yang disiapkan untuk orang-orang yang memenuhi seruan Allah. Allah SWT berfirman,

﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾

---

<sup>771</sup> Abu Zakariya Yahya bin Syarif An-Nawani, *Riyadhushsholihin*, diterjemahkan oleh Mahrus Ali dari judul *Riyadhushsholihin*, Surabaya: Al-Hidayah, 1997, hal. 182.

*“Dan bersegeralah kamu ampunan dari Tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa.”* (Q.S Āli-‘Imrān [3]: 133).<sup>772</sup>

Penulis menganalisa bahwa ayat di atas memakai “*dhomir hum*”, ini menunjukkan perintah kepada semua orang baik laki-laki maupun perempuan untuk menjalankan roda kehidupannya sesuai dengan kodratnya masing-masing, oleh karena manusia menurut pandangan Allah swt adalah sama. tidak ada larangan untuk melaksanakan aktifitas baik laki-laki maupun perempuan sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya.

#### 7. Perempuan Berkiprah dalam Tenaga Medis

Hananah adalah perempuan pemberani di masa Rasulullah saw, nama lengkapnya, Hannah binti Jahsy bin Ri’ab bin Ya’mur bin shabrah bin Murrah bin kabir bin Ghanm bin Dudan bin Asad Al-Asadiyah adalah anak dari jahs ibn Riyab dan umaimah binti Abdil Muththalib, perempuan yang lahir di Mekah tersebut merupakan sepupu dari istri Rasulullah saw, Zainah binti jahsy, selain sebagai sepupu dari istri Rasulullah saw, Hananah juga merupakan sepupu Rasulullah saw, Ibunya umaimah binti Abdil Muththalib bin Hasyim bin Abdi Manaf bin Qushay adalah bibi dari Nabi Muhammad SAW.

Hananah merupakan perempuan yang masuk Islam pada masa awal Dakwah di Mekah Ia adalah seorang perempuan dari suku asad, istri dari Mushab bin Umair Ra. Generasi awal yang masuk Islam bersama para pendahulu, dari pernikahannya dengan Mush’ab, Hananah dikaruniai seorang putri, Namun ketika Mush’ab gugur di perang Uhud, Hannah kemudian dinikahi oleh Thalhah bin Ubaidillah Ra, dan dikaruniai dua orang anak Muhammad dan Imron.

Perang uhud yang terjadi antara kaum muslimin dan kafir Qurasy itu melibatkan Hamnah yang turut berpartisipasi sebagai pemberi minum dan merawat pasukan muslim yang terluka pada peperangan itu. Hamnah sangat giat mengobati prajurit yang terluka dan menunjukkan dedikasi terbaiknya. Semangat dan cekatannya itulah yang membuatnya unggul di mata para shahabat Rasulullah saw. Kata abu bakar asyaibary disebutkan “Dari ashim bin Ubaidillah berkata “Saya mendengar Muawiyah bin Abdullah bin Ahmad Ra, berkata; Saya melihat Hamnah pada perang Uhud memberi minum orang-orang yang haus dan mengobati orang-orang yang terluka”.

---

<sup>772</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Para Perempuan Pengukir Peradaban Islam ...*, hal. 65-67.

Sepanjang sejarah dan bahkan sejak masa Nabi Muhammad, ada perempuan muslim yang memberikan kontribusi signifikan terhadap peningkatan kualitas kehidupan sosial dan ekonomi masyarakat mereka. Mereka secara aktif berpartisipasi dalam manajemen, pendidikan, agama, kedokteran dan kesehatan karena mereka termotivasi oleh kepedulian mereka terhadap urusan rakyat Syariah (hukum Islam) menuntut umat Islam untuk memiliki perhatian besar bagi masyarakat di semua bidang kehidupan. Jadi, sepanjang sejarah Islam, pencarian ilmu pengetahuan dianggap sebagai bagian dari sebuah pengabdian. Perempuan Islam pun hadir sebagai dokter dan memperlakukan sama antara perempuan dan laki-laki terutama di medan perang. Namun, pemisahan ketat antara laki-laki dan perempuan berarti bahwa perempuan memiliki sedikit atau tidak ada kontak dengan laki-laki di luar keluarga dekat mereka. Jadi perawatan kesehatan perempuan Muslim terutama ditangani oleh perempuan lain, terutama karena secara sosial tidak pantas bagi seorang pria untuk memeriksa seorang perempuan mengenai masalah kesehatannya. Berikut ini adalah beberapa contoh dari beberapa perempuan Muslim yang berkontribusi pada kemajuan kedokteran. Perawat pertama Islam adalah Rufayda Binti Saad Al Aslamiyya.<sup>773</sup> Tapi nama-nama perempuan lain tercatat sebagai perawat dan praktisi kedokteran pada awal kebangkitan Islam adalah Nusayba Binti Kaab Al-Mazeneya, salah satu perempuan Muslim yang menyediakan layanan keperawatan untuk prajurit di pertempuran Uhud (625 H), Umm Sinan Al-Islami (dikenal juga sebagai Umm Imara), yang menjadi seorang Muslim dan meminta izin dari Nabi Muhammad SAW untuk pergi keluar dengan para prajurit untuk merawat yang terluka dan menyediakan air, Umm Matawe 'Al-Aslamiyya, yang dengan sukarela menjadi perawat di tentara setelah terjadinya perang Khaybar, Umm Waraqa Bint Hareth, yang berpartisipasi dalam mengumpulkan Al-Qur'an dan memberikan layanan keperawatannya kepada para prajurit di perang Badar. Kali ini dikisahkan, tiga tenaga medis perempuan pada masa awal Islam:

### **1. Rufayda binti Sa'ad**

Rufayda binti Sa'ad dianggap sebagai perawat pertama dalam sejarah Islam, hidup pada masa Nabi Muhammad. Dia merawat yang terluka dan sekarat dalam perang bersama Nabi Muhammad dalam pertempuran Badar pada 13 Maret 624 H. Rufayda belajar sebagian besar pengetahuannya medisnya dengan membantu ayahnya, Saad Al Aslami, yang adalah seorang dokter. Rufayda mengabdikan dirinya untuk merawat orang-orang yang sakit kemudian dikenal sebagai ahli pengobatan. Dia melatih keterampilannya di

---

<sup>773</sup> <http://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/q7svtw430>. Di akses pada 31/01/2021/ jam 19.31 WIB

tenda rumah sakit darurat di berbagai pertempuran bersama Nabi. Nabi biasa memerintahkan agar semua korban dibawa ke tendanya sehingga dia dapat merawat mereka dengan keahlian medisnya. Rufayda digambarkan sebagai perawat yang baik dan empati terhadap pasien. Dengan keterampilan klinisnya, ia melatih perempuan lain untuk menjadi perawat dan bekerja di bidang perawatan kesehatan. Dia juga bekerja sebagai pekerja sosial, membantu menyelesaikan masalah sosial yang terkait dengan penyakit. Selain itu, ia membantu anak-anak yang membutuhkan dan merawat anak yatim, disabilitas, dan orang-orang miskin.

## 2. Syifa binti Abdullah

Syifa binti Abdullah al-Qurashiyah al-Adawiyah merupakan seorang perempuan yang namanya tercatat dalam sejarah Islam. Dia dikenal sebagai perempuan yang bijak di masanya. Syifa merupakan satu perempuan yang pandai membaca dari banyaknya perempuan yang masih buta huruf. Karena kepandaiannya dia dilibatkan dalam kegiatan administrasi publik dan dunia kedokteran. Nama aslinya adalah Laila, Syifa sendiri berarti penyembuhan karena profesinya sebagai perawat. Salah satu metode pengobatannya yang terkenal adalah pengobatan dan pencegahan terhadap gigitan semut. Nabi menyetujui metodenya dan meminta dia untuk melatih perempuan muslim lainnya.<sup>774</sup>

## 3. Nusayba binti Harits al-Ansari

Nusayba binti Harits al-Ansari, merawat korban di medan perang dan memberi mereka air, makanan dan pertolongan pertama. Selain itu, dia juga bisa melakukan sunat. bahwa kita sebagai umat muslim telah menyimpang jauh dari sunnah terkait posisi kaum perempuan di masjid dan peran mereka sebagaimana yang dicita-citakan. Mahmud bin Labid ra, berkata, “Ketika kedua mata Sa’ad (bin Abi Waqqash ra) terluka para pada Perang Khandaq, para sahabat memindahkannya ke dekat seorang perempuan yang bernama Rufaidah. Rufaidah adalah seorang perempuan perawat yang mengobati luka. Ketika Nabi SAW bertemu dengan Sa’ad, beliau bertanya, ‘*Bagaimana keadaanmu sore ini*’ Dan, ketika pagi hari, Nabi SAW, bertanya, ‘*Bagaimana keadaanmu pagi ini*’ Sa’ad selalu memberitahu keadaannya kepada Nabi SAW.<sup>775</sup>

Keadaan seperti ini berlaku juga setelah masa Rasulullah SAW. Misalnya, kisah Umar dan mahar yang terkenal itu. Umar bin Al-Khaththab

---

<sup>774</sup> <http://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/q7svtw430>. Di akses pada 31/01/2021/ jam 19.31 WIB

<sup>775</sup> Jasser Auda, *Wanita dan Masjid*, (Jakarta: Amzah, 2015, Cet. 1), hal. 77-79.

ra, naik ke mimbar Rasulullah lalu berpidato, “Wahai manusia, berapa banyak mahar kalian terhadap istri Sesungguhnya mahar yang berlaku di tengah-tengah Rasulullah SAW dan para sahabat adalah 400 dirham atau kurang dari itu. Jika lebih dari itu, hal yang demikian itu adalah bagian dari ketakwaan di sisi Allah SWT, atau pemuliaan yang tidak perlu kalian berikan kepada mereka. Sungguh saya tidak mengetahui seorang pria pun yang memberikan mahar kepada istrinya lebih dari 400 dirham. “Selanjutnya, ada seorang perempuan dari kalangan Quraisy yang membantahnya (dalam riwayat: perempuan itu berpostur tinggi). Perempuan itu berujar, “Wahai Amirul Mukminin, apakah Anda melarang para pria memberikan mahar kepada istri lebih dari 400 dirham” Umar ra, menjawab, “Memang benar.” Perempuan itu bertanya, “Apakah Anda tidak mendengarkan apa yang diturunkan oleh Allah SWT dalam Al-Qur’an” Umar ra, menjawab, “Apa itu?” Perempuan itu menjawab, “Apakah Anda tidak mendengarkan Allah SWT berfirman,

Sedang kamu telah memberikan kepada seorang di antara mereka harta yang banyak, maka janganlah kamu mengambil kembali sedikitpun darinya. Apakah kamu akan mengambilnya kembali dengan jalan tuduhan yang dusta dan dengan (menanggung) dosa yang nyata” (Q.S An-Nisā’ [4]: 20).

Umar ra, berkata, Ya Allah, aku mohon ampunanMu. Setiap manusia lebih memahami agama dibandingkan Umar.” Dalam riwayat lain, “Perempuan itu benar, sedangkan pria (ini, yaitu Umar) salah. Demikian halnya berlaku sunnah membuat tenda-tenda untuk I’tikaf dan kebutuhan sosial lainnya. Abdullah bin Al-Zubair ra, juga membuat tenda di dalam masjid. Di dalam tenda itu terdapat kaum perempuan yang memberi minum, mengobati orang-orang yang terluka, serta memberi makan kepada orang yang lapar, sebagaimana yang diceritakan dalam sejarah.<sup>776</sup>

Kisah perempuan selanjutnya adalah Ummu Waraqah binti Abdullah bin al-Harits al-Anshariyah. Rasulullah SAW. Dan para sahabat memberinya julukan *as-Syahidah* (Syahid Perempuan). Diriwayatkan dari Abdurrahman bin Khailad al-Anshari, dari Ummu Waraqah bin Naufal bahwa ketika Rasulullah SAW. Melakukan Perang Badar, Ummu Waraqah berkata kepada beliau: “Izinkanlah saya keluar bersamamu agar saya dapat merawat orang sakit di antara kalian, barangkali Allah mengaruniai saya menjadi syahid.” Rasulullah menjawab, “Diamlah di rumahmu maka Allah mengaruniai untuk menjadi syuhada.” Perawi mengatakan, “Karena itu, Ummu Waraqah diberi nama *as-Syahidah*.”

Demikianlah, perempuan muslimah ini senantiasa siap untuk berkorban dan mencurahkan tenaga di jalan Allah, bahkan selalu berharap

---

<sup>776</sup> Jasser Auda, *Wanita dan Masjid ...*, hal. 77-79.



untuk itu. Ketika Allah mengetahui kesungguhan niatnya, maka Dia karuniakan kesyahidan meskipun ia ada di rumahnya. Renungkanlah saudariku, apa yang diriwayatkan oleh Ibnu al-Atsir tentang sang perempuan ini.

Ibnu al-Atsir menceritakan, “Ummu Waraqah telah membaca Al-Qur’an. Kemudian ia meminta izin kepada Nabi SAW. Mengangkat mu’adzin di rumahnya, dan Nabi mengizinkan.”

Perawi melanjutkan, “Ummu Waraqah telah membuat akad mudabbar terhadap seorang budak laki-laki dan seorang budak miliknya. Kedua budak mendatangi Ummu Waraqah pada malam hari kemudian menyekapnya dengan selimut hingga mati lalu mereka pergi.” Keesokan harinya, Umar berdiri di tengah-tengah khalayak sambil menyatakan, “Barang siapa mengetahui kedua budak itu maka tangkaplah mereka.” Kedua budak itu ditangkap lalu disalib dan menjadi orang pertama yang dihukum salib di Madinah.

Demikianlah, Ummu Waraqah dibunuh dirumahnya, hingga meraih derajat kesyahidan karena ia tetap di rumah dan memiliki kesungguhan terhadap Tuhannya. Sejarah mencatat sikap di atas, agar anda dapat memahami pentingnya kesungguhan terhadap Allah. Barang siapa yang sungguh-sungguh kepada Allah, maka Allah sungguh-sungguh kepadanya, meskipun tidak seketika. Allah telah bersungguh-sungguh kepada perempuan muslimah ini dan mengaruniakannya kesyahidan pada masa Umar. Disebutkan bahwa ketika mendengar Ummu Waraqah telah dibunuh, maka Umar ra. Berkata, “Sungguh benarlah Rasulullah SAW.” Lalu ia berkata, “Marilah kita berziarah kepada asy-Syahidah.”

Barangkali patut dicatat bahwa Sayyidah Ummu Waraqah, sebagaimana disebutkan dalam hadis yang menceritakan tentangnya, adalah perempuan yang hafal Al-Qur’an dan merupakan seorang ahli ibadah yang zuhud. Inilah yang membuatnya layak menjadi imam dalam keluarga, meskipun dia seorang perempuan. Demikianlah Al-Qur’an dan perhatian terhadapnya, karena Al-Qur’an mengangkat derajat orang menyertainya dan memberinya nama yang baik dan keluhuran di dunia maupun akhirat. Wahai saudariku, semoga Allah mengaruniai kita kemampuan untuk menghafal kitab-Nya dan mengamalkannya, sehingga Al-Qur’an menjadi penuntun kami untuk menuju surga, atas izin Allah.<sup>777</sup>

Dengan demikian dalam hal ini perlu direnungkan sehingga tampak dengan jelas bahwa kita sebagai umat muslim telah menyimpang jauh dari sunnah terkait posisi kaum perempuan di masjid dan peran mereka sebagaimana yang dicita-citakan. Mahmud bin Labid berkata, “Ketika kedua

---

<sup>777</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Perempuan Pengukir Peradaban Islam ...*, hal. 171-173.

mata Sa'ad (bin Abi Waqqash) terluka parah pada Perang Khandaq, para sahabat memindahkannya ke dekat seorang perempuan yang bernama Rufaidah. Rufaidah adalah seorang perempuan perawat yang mengobati luka. Ketika Nabi SAW bertemu dengan Sa'ad, beliau bertanya, *'Bagaimana keadaanmu sore ini'* dan ketika pagi hari, Nabi SAW bertanya, *'Bagaimana keadaanmu pagi ini'* Sa'ad lalu memberitahu kepada Nabi SAW.<sup>778</sup>

Analisa penulis bahwa perempuan itu padadasarnya jiwa sosial sangat tinggi untuk saling menolong, membantu kepada orang yang sedang dalam kesusahan dan keadaan sakit dibuktikan dengan sejarah pada zaman Nabi Muhamda saw. Perempuan sering mengobati orang-orang yang terluka pada waktu peperangan. Dan tidak ada ayat Al-Qur'an yang melarang untuk menjadi tenaga medis. Dengan demikian perempuan untuk menjadi tenaga medis di era sekarang ini sangat dibutuhkan oleh masyarakat.

#### 8. Feminismi Stereotip Oikoerema (Benda Pengatur Rumah Tangga) atas Hak Bekerja di Luar Rumah

Plato, seorang filosof Yunani yang hidup pada tahun 427-348 sebelum masehi, mengucapkan terimakasih kepada dewa-dewa buat dirinya kedelapan macam berkat yang dewa-dewa itu telah karuniakan kepadanya. Yang pertama dari kedelapan macam berkat itu ialah bahwa ia dilahirkan di dunia sebagai orang merdeka dan tidak sebagai budak belian, dan yang kedua ialah bahwa ia dilahirkan sebagai lelaki dan tidak sebagai perempuan. di samping itu, bangsa Yunani menyebutkan dengan sebutan "*Oikoerema*" yang berarti benda pengatur rumah tangga.<sup>779</sup>

Perempuan dalam lapangan politik, di dalam ayat Al-Qur'an surat At-Taubah [9]: 71, yang sama dalam ayat itu oleh Allah swt, menjelaskan dari antara sifat-sifat kaum perempuan mukmin, mereka sebahagian dengan sebahagian yang lain mengerjakan amar ma'ruf nahi mungkar, memerintahkan kebaikan dan melarang kejahatan, dalam hal ini termasuk juga soal politik atau tata Negara. Maka kaum perempuan Islam pada suatu saat harus pula ikut serta menggerakannya dan melakukannya karena mengenal soal kemakmuran rakyat dan keamanan Negara itu kaum perempuan ikut bertanggung jawab.<sup>780</sup>

Ada persoalan yang muncul dalam fiqih ketika seorang istri harus bekerja di luar rumah dan meninggalkan keluarganya. Para ahli fiqih sepakat bahwa apabila hal ini terjadi, maka ia (istri) haruslah mendapatkan izin dari suaminya. Ia tidak boleh meninggalkan suaminya begitu saja. Pelanggaran

---

<sup>778</sup> Jasser Auda, *Wanita dan Masjid ...*, hal. 77-78.

<sup>779</sup> Moenawar Khalil, *Nilai Wanita ...*, hal. 33.

<sup>780</sup> Moenawar Khalil, *Nilai Wanita ...*, hal. 78.

atas kewajiban ini sekalipun izin dapat dipandang sebagai *nusyuz* (tidak setia).

*Nusyuz* dapat mengakibatkan hilangnya hak nafkah bagi istri, kecuali jika nafkah yang diberikan oleh suami benar-benar tidak mencukupi kebutuhannya. Para ahli fiqih juga berpendapat bahwa hak nafkah bagi istri menjadi hilang apabila istri keluar rumah (untuk bekerja) tanpa izin dari suaminya, meskipun dia (suami) sejak semula sudah menyatakan kesediaannya menerima perempuan yang bekerja itu menjadi istrinya. Pandangan ini berbeda dengan putusan pengadilan Mesir yang menyatakan bahwa ia (Istri) tetap berhak atas nafkahnya. Menurut keputusan pengadilan Mesir, ini merupakan akibat logis dari kesediaannya mengawini perempuan pekerja.<sup>781</sup>

Menurut parah ahli fiqih klasik, seorang istri dibolehkan meninggalkan rumah, meskipun tanpa izin suaminya, jika keadaan benar-benar darurat. Ibnu Hajar al-Haytami, ketika dimintai fatwanya mengenai boleh tidaknya istri yang ingin belajar, bekerja, dan sebagainya, keluar rumah tanpa izin suami, ia menjawab:

“Ya, dia boleh keluar rumah tanpa izin suaminya untuk kondisi-kondisi yang darurat, seperti takut rumahnya roboh, kebakaran, tenggelam, takut terhadap musuh, atau untuk keperluan mencari nafkah karena suami tidak memberikannya dengan cukup atau juga karena keperluan keagamaan seperti *istifta* (belajar, bertanya tentang hukum-hukum agama) dan semacamnya.”<sup>782</sup>

Sejalan dengan pandangan tersebut ialah catatan Zainuddin al-Malibari dalam kitabnya yang cukup populer *Fathul Mu'in*. Ia mengatakan bahwa seorang istri dibolehkan keluar dari rumahnya tanpa dicap dengan sebagai istri yang *nusyuz* untuk hal-hal sebagai berikut: jika rumahnya akan roboh; jiwa atau hartanya terancam oleh penjahat atau maling; mengurus hak-haknya di pengadilan; belajar ilmu-ilmu *fardhu 'ain* atau untuk keperluan *istifta* (meminta fatwa) karena suaminya bodoh; atau untuk mencari nafkah seperti berdagang atau mencari sedekah pada orang lain atau bekerja selama suaminya tidak bisa menafkahnya.<sup>783</sup>

Kamal bin Hummam dari Madzhab Hanafi, dalam *fath al-Qadir*, berpendapat: “Apabila dia (Istri) seorang bidan, atau tukang memandikan mayat, atau dia bermaksud menuntut hak atau memenuhi kewajiban terhadap orang lain, maka dia dibolehkan keluar baik dengan izin suaminya maupun

<sup>781</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Bandung: Al-Ma'arif, t.t, Juz, VII, hal. 793.

<sup>782</sup> Ibnu Hajar al-Haytsami, *Al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983, Juz IV, hal. 205.

<sup>783</sup> Abu Bakar Syatha, *Fanat ath-Thalibin*, t.tp, t.th, Juz IV, hal. 80-81

tidak. Menurutnya, hal-hal seperti itu termasuk *fardhu kifayah*. Keluar rumah karena memenuhi kewajiban kolektif dapat dibenarkan menurut *syara* (hukum agama).<sup>784</sup>

Bahkan, untuk kondisi tertentu istri justru diwajibkan untuk bekerja. Misalnya, karena kewajiban menanggung biaya hidupnya sendiri beserta keluarganya, akibat tidak ada lagi orang yang membiayainya atau menafkahnya. Jabir bin Abdullah pernah menceritakan bahwa bibinya telah bercerai dengan suaminya. Suatu hari, dia bermaksud memetik buah kurma. Tiba-tiba, seorang laki-laki menghardiknya dan melarangnya keluar rumah. Perempuan ini kemudian datang kepada Rasulullah Saw. Untuk menanyakan kasus itu. Beliau menjawab: “*Petiklah buah kurma itu, barangkali kamu mau bersedekah atau mau berbuat baik.*” (HR. Muslim).<sup>785</sup>

“Jika seorang suami, karena kemiskinannya, tidak dapat memberikan nafkah untuk istrinya, maka istri boleh memilih di antara dua hal: bersabar menerima keadaan itu, atau mengajukan *fasakh* (pembatalan perkawinan). Inilah pendapat Umar bin Khathab, Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Ubaid bin Al-Musayyab, Al-Hasan, Umar bin Abd al-Aziz, Rabi’ah, Hammad, Malik, Yahya al-Qaththan, Abdurrahman bin Mahdi, Syafi’I, Ishaq, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur. Berbeda dengan mereka ialah pendapat Atha, Az-Zuhri, Ibnu Syubrumah, Abu Hanifah, dan dua orang murid utamanya; Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan asy-Syaibani. Mereka mengatakan bahwa istri tidak boleh mengajukan *fasakh*. Tetapi, suami harus menyatakan secara terang-terang atas ketidak mampuannya dan memberikan istrinya untuk bekerja. Karena hal itu adalah hak individual istri.

Persoalan berikutnya ialah, bagaimana apabila ternyata yang mampu memberikan nafkah ialah si istri, karena ia kaya, sedangkan suaminya miskin. Para ahli fiqih dalam hal ini berpendapat bahwa istri boleh menafkahi suaminya, dengan catatan bahwa biaya yang telah dikeluarkan tetap dianggap sebagai utang suami. Dan, suami wajib membayarnya apabila sudah mampu. Apabila istri secara rela memberikannya, tanpa dianggap utang, maka hal itu lebih baik, dan ia akan mendapatkan pahala ganda; yakni pahala karena hubungan persahabatan dan pahala karena telah bersedekah.

Akan tetapi, pendapat tersebut tidak disetujui Ibnu Hazm azh-Zhahiri. Ia mengatakan bahwa istri kaya wajib menafkahi suaminya yang miskin tanpa harus dianggap sebagai utang, meski di kemudian hari suami menjadi

---

<sup>784</sup> Muhammad Abu Zahra, *Al-Ahwal asy-Syakhshiyah*, Beirut: Dar al-Fikri, hal. 239

<sup>785</sup> Muslim bin Hajjaj, *Ash-Shahih*, Jakarta: Bulan Bintang, t.th, Juz II, hal. 1121, No. Hadits. 1483.

kaya.<sup>786</sup> Perempuan indah dan menarik. Berbicara tentang perempuan memang asyik dan mengasyikkan, kendati nasib perempuan dalam perjalanan sejarahnya tidak seindah dan seasyik dirinya, bahkan sering tidak menarik. Perjalanan makhluk yang dikenal lembut, halus, dan luwes ini timbul tenggelam antara sedih dan memprihatinkan. Sewaktu-waktu berada di tataran atas, namun sering pula tersungkur ke bawah tanpa pembela, tanpa ada yang menaruh belas kasihan.

Sejarah juga mencatat pendirian kaum perempuan yang disibukkan dunia hingga lalai akhirat. Sebab, dunia bagi mereka adalah tempat menanam, sedangkan akhirat adalah tempat memanen. Salah satu perempuan yang memiliki pendirian kuat Raithah binti Abdullah bin Mu'awiyah ats-Tsaqafiyah atau Zainab ats-Tsaqafiyah. Ia istri Abdullah bin Mas'ud. Ada yang memanggilnya Raithah dan ada yang memanggilnya Zainab.

Di antara kisah tentangnya, Raithah adalah perempuan pekerja, sedangkan Abdullah bin Mas'ud adalah orang miskin. Raithah memberi nafkah kepada suami dan anak-anaknya dengan hasil kerjanya sendiri. Tapi ia takut jika mendapat pahala atas apa yang dilakukannya itu. Dan ia takut bila anak-anak serta suami membuatnya tidak sempat mengeluarkan sedekah untuk mencari Ridho Allah. Dengan langkah bergegas, Raithah pergi menghadap kepada Rasulullah untuk menanyakan sedekah apakah yang lebih baik apakah kepada suami, kepada anak-anak, atau kepada lain.

Raithah bertanya kepada Rasulullah, "Saya seorang perempuan pekerja. Saya penjual, tapi saya, anak-anak dan suami saya tidak memiliki apa-apa. Anak dan suami membuat saya sibuk hingga tidak bisa bersedekah. Nah apakah saya mendapat pahala dari nafkah yang sayang berikan kepada mereka.

"Dalam hal itu, engkau mendapat pahala dari apa yang engkau nafkahkan kepada mereka. Maka berikanlah nafkah untuk mereka," jawab Rasulullah saw. Dalam hadis sahih yang diriwayatkan dari Ibnu Ma'ud al-Anshari ra. Dari Nabi SAW., beliau bersabda, "apabila ada seorang muslim yang memberi nafkah kepada keluarganya, dan ia berharap pahala dari Allah maka nafkah tersebut menjadi sedekah baginya." Kaum perempuan adalah belahan jiwa para laki-laki. Perempuan mukminah sentiasa bersemangat melakukan setiap amal demi pahala dan balasan. Dia senantiasa mengharapkan apa yang ada di sisi Allah dan berharap agar dunianya menjadi sawah untuk akhirat. Karena itu, perempuan sangat menginginkan agar setiap kerja meskipun kerja duniawi tetap mendapat pahala dan balasan di sisi Allah. Karena apa yang ada di sisi Allah itu lebih baik dari kekal.

---

<sup>786</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKis, 2001, hal. 259.

Hak dan hendaklah melakukan segala aktivitas di dunia ini karena Allah: “sesungguhnya amal itu tergantung pada niat.” Karena itu, murnikanlah niat dalam setiap amal karena Allah. Berharaplah pahala di sisinya, sehingga Allah memberimu berkah dan memberikan pahala dan balasan atas kelelahan mu di dunia Alangkah indahnya balasan tersebut. Balasan itu adalah surga yang luasnya adalah seluas langit dan bumi yang disiapkan untuk orang-orang yang memenuhi seruan Allah. Allah swt berfirman, “*Dan bersegeralah kamu kepada ampunan dari tuhanmu dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan untuk orang-orang yang bertakwa.*” (QS Āli-‘Imrān [3]: 133).<sup>787</sup>

Analisa penulis bahwa perempuan diciptakan oleh Swt bukan hanya untuk menjadi hiasan rumah semata, akan tetapi Allah swt menciptakan manusia laki-laki dan perempuan untuk saling mengenal, saling melengkapi, bekerja sama dan berkiprah diranah publik. menuju keridhoan Allah swt.

#### 9. Toleransi Keragaman Beragama

Asma’ binti Abu Bakar adalah Perempuan yang dijuluki ‘*pemilik dua ikat pinggang*’ ini bernama lengkap Asma binti Abu Bakar bin Utsman bin Amir bin Amru bin Ka’ab bin Sa’ad bin Tayim bin Murrah bin Ka’ab bin Lu’ay bin Ghalib Al-Qurasyi. Ibunda Asma’ binti Abu Bakar bernama Qatilah binti Abdul Uzza bin Abdun As’ad bin Jabir bin Malik bin Hasl bin Amir bin Lu’ay bin Ghalib. Asma lahir pada tanggal 27 tahun sebelum Nabi Muhammad SAW dan kaum muslimin hijrah ke Madinah. Selain merupakan putri dari sosok yang sangat dicintai Nabi Muhamad SAW, Asma juga merupakan perawi hadits perempuan dari kalangan sahabat. Ia berumur panjang mencapai usia seratus tahun. Asma dinarasikan sebagai perempuan yang memiliki akal dan daya pikir yang kuat, komitmen Bergama yang baik, hati yang sabar dan tabah menghadapi berbagai cobaan.

Pada zaman sebelum diangkatnya Muhammad SAW sebagai Nabi, Abu Bakar menikah dengan Qatilah namun berujung pada perceraian. Dari rahim Qatilah inilah lahir Asma dan Abdullah. Suatu saat Asma’ kedatangan ibunya yang masih dalam keadaan belum beriman. Dilemma antara aturan beragama dan koneksi batin antara anak dan ibunya membuat Asma bimbang apakah ia harus menjalin hubungan baik dengan sang ibu ataukah tidak. Asma’ pun datang kepada Nabi Muhammad SAW dan menanyakan hal ini.

Imam Bukhari meriwayatkan dari Asma binti Abu Bakar, ia mengatakan: “*Tbuku datang kepadaku dengan perasaan senang hati. Aku lalu bertanya kepada Nabi SAW, apakah aku perlu menyambung silaturahmi kepadanya*” Beliau menjawab: “*Ya*”. Maka Allah menurunkan ayat berikut,

---

<sup>787</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Perempuan Pengukir Peradaban Islam ...*, hal. 66-67.

Artinya: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil” (Q.S Al-Mumtahanah [60]: 8).

Ahamd, Al-Bazzar dan Al-Hakim meriwayatkan dari Abdullah bin Zubair; ia mengatakan: *Qatilah datang menemui anaknya yang bernama Asma' binti Abu Bakar. Abu Bakar pernah menikahi dan menceraikannya pada masa jahiliyah. Qatilah lalu membawa hadiah-hadiah tersebut dan masuk ke dalam rumah dan mengutus Aisyah untuk menanyakan hal tersebut kepada Rasulullah memerintahnya untuk menerima hadiah-hadiah tersebut dan memasukkan ibunya ke dalam rumah. Maka Allah menurunkan ayat ini.*

Pada akhir hayatnya Qatilah ibu unda Asma binti Abu Bakar akhirnya bersyahadat, masuk kepada agama Islam dan menjadi salah satu perawi hadits.<sup>788</sup>

Demikianlah, segala sesuatu dalam hidupnya adalah karena Allah. ‘asma adalah salah seorang prajurit Allah. Hatinya untuk Allah. Cintanya kepada Allah dan Rasulullah melebihi cinta kepada hal lainnya. Bahkan meskipun ibunya adalah orang yang paling dekat dengannya, tapi suara iman lebih tinggi dibanding suara cinta kepada ibunya. Suara iman dalam membela kebenaran lebih tinggi dari pada suara keibuan Asma' sendiri, karen Asma' telah mempersembahkan putranya, Abdullah, sebagai syuhada di jalan Allah. Hal ini meninggalkan kisah yang bisa kita ketahui sejak awal, karena sang putra Abdullah bin Zubair adalah orang yang memiliki kedudukan tinggi, sehingga sejarah memasukkan Asma' dalam daftar perempuan-perempuan yang abadi, berkat pengorbanannya bersama sang putra.

Salah satu riwayat yang menyebutkan hal ini adalah datang dari Urwah. Ia bercerita, “Saya dan saudaraku, sepuluh malam sebelum ia terbunuh, menemui ibuku yang sedang sakit, lalu Abdullah bertanya, “Apa yang engkau rasakan?” Ibu menjawab, “Sakit.” Abdullah berkata, “Sungguh dalam kematian terdapat keselamatan.” Ibu berkata, “Barangkali engkau inginkan kematianku, tapi janganlah engkau lakukan.” Ibu kemudian tertawa dan berkata, “Demi Allah, saya tidak ingin mati sebelum engkau mengalami satu dari dua hal, yaitu engkau terbunuh hingga saya berharap pahala karenamu atau engkau menang, sehingga saya merasa bahagia.”<sup>789</sup>

---

<sup>788</sup> Bannan Nailin Najihah, *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara, 2020, Cet. 1, hal. 60-63.

<sup>789</sup> Ummu Isra Arafah Bayyumi, *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Para Perempuan Pengukir Peradaban Islam ...*, hal. 82-83.

Kebhinekaan dan toleransi bukanlah hal baru dalam Islam. 10 abad sebelum lahirnya *The Aci* di Eropa pada tahun 1689 Islam telah lebih dahulu mengaplikasikan toleransi terhadap perbedaan. Bukti otentik mengenai hal tersebut dapat dilihat dalam piagam Madinah yang menyatakan bahwa semua golongan agama dan suku yang berada di Madinah mempunyai hak, perlakuan dan kewajiban yang sama, tanpa harus memaksakan kehendak kepada golongan lain baik dari segi keagamaan maupun sosial. Pengakuan persamaan hak tersebut tidak lepas dari teks yang mendasari Rasulullah dalam menyikapi sebuah perbedaan.

Dalam konteks kesukuan dan kebangsaan, Islam sangat mengakui keberagaman tersebut, bahkan melalui surah Al-Hujurat [49]: 13).

Allah menyampaikan secara jelas bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar saling mengenal, Di dalam Tafsir Marah labid, kata “*litangaropu*” (agar kamu saling mengenal) yakni agar sebagian dari kamu mengenal sebagian yang lain tentang asal usul keturunannya, sehingga jangan sampai ada seseorang yang dinisbatkan bukan kepada bapak-bapaknya, bukan untuk membangga-banggakan nenek moyang dari kabilah, dan bukan pula menjurus kepada adanya perbedaan nasab.<sup>790</sup> Keberagaman merupakan sunnatullah yang tidak bisa dirubah, bagi seorang muslim hal ini menjadi ujian atas apa yang telah diberikan Allah, dan hal ini tersirat dalam surah Al-Mā'idah [5]: 48).

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزًا إِنَّ اللَّهَ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

*Kami telah menurunkan kitab suci (Al-Qur'an) kepadamu (Nabi Muhammad) dengan (membawa) kebenaran sebagai pembena kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan sebagai penjaganya (acuan kebenaran terhadapnya). Maka, putuskanlah (perkara) mereka menurut aturan yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan) kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia*

---

<sup>790</sup> Muhammad Nawawi, *Terjemah Tafsir Al-Munir Marah Labid ...*, hal. 112.



*anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu Dia memberitahukan kepadamu apa yang selama ini kamu perselisihkan.* (Q.S Al-Mā'idah [5]: 48).

Dalam surah Al-Kāfirūn [109]: 6). disebutkan *lakum dinukum waliyaddin* yang dalam *asbab-an-nuzul* merupakan bentuk jawaban Rasulullah terhadap rayuan kafir Quraisy untuk “*barter of belief*”. Meskipun ayat ini turun sebagai bentuk penolakan, namun secara tidak langsung ayat ini juga menegaskan bahwa ajaran Islam tidak boleh dilakukan dengan bujuk rayu dan tipu muslihat seperti yang dilakukan kaum Quraisy. Selain itu ayat ini juga memberikan gambaran toleransi dalam Islam yaitu dengan tidak mencampuradukkan iman dan ritual Islam dengan agama lain, tetapi dengan menghargai eksistensi agama lain. Dan jika ditelaah lebih dalam lagi maka akan didapatkan bahwa keseluruhan surah *Al-Kāfirūn* merupakan toleransi antara agama pertama yang pernah ada, dimana kesimpulan dari surah tersebut adalah setiap agama mempunyai hak untuk melaksanakan ibadahnya dan setiap agama tidak boleh memaksakan ajarannya kepada umat lain, termasuk Islam.<sup>791</sup>

Penulis berpendapat bahwa kita ini diciptakan oleh Allah swt berbangsa-bangsa dan bersuku untuk saling mengenal dengan yang lain sesama umat manusia karena kita hidup di dunia tidak bisa sendiri harus adanya orang lain yang saling membutuhkan dan saling menghargai satu dengan yang lainnya walaupun berbeda keyakinan, baik dengan teman, tetangga, saudara, dan kepada kedua orang tua.

Berikut table terkait kondisi perempuan sebelum dan setelah mengalami transformasi social lengkap dengan keterangan yang bersumber dari Al-Qur'an:

Tabel Aktivitas Pribadi

No.	Feminim sebelum transformasi	Bentuk transformasi	Q.S. ayat
1.	Perempuan memakai sehelai kain dan kurang sopan dalam berpakaian dan merias diri	Menjadi Sopan dalam berpakaian dan merias diri.	Al-A'rāf [7]: 26

<sup>791</sup> Choirul Anwar, *Islam dan Kebhinekaan di Indonesia: Peran Agama Dalam Merawat Perbedaan, Dalam Jurnal: Zawiyah Pemikiran Islam*, Vol. 4 No. 2 Desember 2018, hal. 7-8.

2.	Perempuan tidak diberi hak untuk mengkonsumsi makanan	Menjadi diberi hak untuk mengkonsumsi makanan	Al-An'ām [6]: 133
3.	Perempuan dari stereotipe satanic hetarism	Menjadi Perempuan yang mulia dan dihormati	Al-Ḥujarāt [49]: 13
4.	stereotip terhadap perempuan makhluk penggoda	Menjadi kepada kepribadian yang mulia	Al-Mumtaḥanah [28]: 10

Sumber: analisis pribadi penulis

Tabel Aktivitas Domestik

No.	Feminim sebelum Transformasi	Bentuk transformasi	Q.S. ayat
1.	perempuan menjadi bagian dari warisan	Menjadi Mendapatkan bagian harta warisan	An-Nisā' [4]: 19

Sumber: analisis pribadi penulis

Tabel Aktivitas Lingkungan

No.	Feminim sebelum Transformasi	Bentuk transformasi	Q.S. ayat
1.	Perempuan tidak peduli dalam kegiatan sosial terhadap lingkungan	Menjadi peduli dalam kegiatan lingkungan	Al-A'rāf [7]: 26

Sumber: analisis pribadi penulis

Tabel Aktivitas Publik

No.	Feminim Sebelum Transformasi	Bentuk Transformasi	Q.S. ayat
1.	Perempuan tidak diakui hubungan bilateral	Menjadi diakui Hubungan bilateral	At-Taubah [9]: 71
2.	Perempuan tidak diberikan hak	Menjadi diberikan Hak baiatnya	Al-Mumtaḥanah

	baitnya		[28]: 12
3.	Perempuan tidak diberi hak untuk pendidikan	Menjadi Diberikan hak untuk pendidikan	Al-Mujādalah [58]: 11
4	Perempuan tidak berikan persaksian	Menjadi diberikannya hak persaksian	Al-Baqarah [2]: 282
5	Perempuan tidak diberikan hak mengeluarkan pendapat	Menjadi diberikan hak mengeluarkan pendapat bagi perempuan	An-Nūr [24: 33
6	Perempuan ketika suaminya meninggal dunia bagian dari warisan	Menjadi Mendapatkan harta warisan	An-Nisā' [4]: 19
6	Perempuan tidak diberi kesempatan meraih prestasi dan berkiprah di ranah publik	Menjadi Diberikan hak untuk berkiprah di ranah publik bagi perempuan	Al-A'rāf [7]: 56
7.	perempuan tidak diberi hak dalam tenaga medis	Menjadi Berhak di tenaga medis	AN-Nisā' [4]: 20
8.	Perempuan menutup diri dalam toleransi	Menjadi Membuka diri dalam hal toleransi	Al-Ḥujarāt [49]: 13

Sumber: analisis pribadi penulis

Dari tabel di atas mengenai relasi gender dalam transformasi sosial sangat menarik sekali bahwa perempuan bukan hanya berkiprah di ranah publik, domestik tetapi juga berkiprah terhadap kepedulian lingkungan.



## **BAB VI PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Disertasi ini menghasilkan kesimpulan bahwa relasi gender dalam transformasi sosial perspektif Al-Qur'an terdiri dari 4 unsur utama: pertama transformasi sosial dalam aktifitas pribadi yaitu: 1. Transformasi dalam etika merias diri dan berpakaian Q.S Al-A'rāf [7]: 26-31-32), 2. Transformasi dalam kesempatan mengkonsumsi makanan bagi perempuan, Q.S Al-An'ām [6]: 33). 3. Transformasi dari stereotipe satanic hetarism kepada penghormatan kepada perempuan Q.S Al-Hujarāt [49]: 130). 4. Transformasi perempuan menjadi kepribadian yang mulia Q.S Al-Mumtaḥanah [60]: 10). Kedua Transformasi sosial dalam aktivitas domestik yaitu: dalam hal perubahan dari perempuan warisan Q.S An-Nisā' [4]: 19). Ketiga. Transformasi sosial dalam kegiatan lingkungan Q.S Al-A'rāf [7]: 56). Keempat Transformasi sosial aktivitas publik yaitu: 1. Transformasi perempuan dari budaya patriarki menuju rehabilitas sosial Q.S At-Taubah [9]: 71). 2. Transformasi pengakuan hak baiat bagi perempuan Q.S Al-Mumtaḥanah [60]: 12). 3. Transformasi hak pendidikan bagi perempuan Q.S Al-Mujādalah [58]: 11). 4. Transformasi persaksian bagi perempuan Q.S Al-Baqarah [2]: 282). 5. Transformasi dalam hal demokrasi penghargaan terhadap pendapat perempuan Q.S An-Nūr [24]: 33). 6. Transformasi kesempatan meraih prestasi dan berkkiprah diranah publik bagi perempuan Q.S Al-A'rāf [7]: 56). 7. Transformasi perempuan berkkiprah dalam tenaga

medis Q.S An-Nisā' [4]: 20). 8. Transformasi perempuan dalam toleransi beragama Q.S Al-Hujurāt [49]: 13).

Disertasi ini juga mendapatkan beberapa temuan sebagai berikut:

1. Diskursus relasi gender dalam transformasi sosial terjadi karena ada hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk secara sosial dan budaya dalam melakukan dalam segala hal hubungan gender berbeda dari waktu ke waktu dan antara masyarakat satu dengan masyarakat lainnya. Akibat perbedaan suku, agama, status sosial maupun nilai, tradisi dan norma yang dianut. Dalam relasi ini kemudian muncul upaya kesetaraan gender ketika ternyata dalam relasi gender ini ada fakta bahwa dalam lingkungan dan budaya tertentu belum terjadi kesetaraan gender atau malah terdapat ketimpangan yang begitu besar antara laki-laki dan perempuan.
2. Teori transformasi sosial dalam kaitan dengan relasi gender terdiri dari Faktor internal: 1. Adanya inovasi, 2. Perubahan struktur dan jumlah penduduk, 3. Gerakan sosial baru, 4. Adanya konflik sosial dalam masyarakat, sedangkan yang dari faktor eksternal yaitu: 1. Adanya inovasi dibidang komunikasi, 2. Informasi dan teknologi, 3. Adanya peperangan, 4. Adanya pengaruh dari kebudayaan masyarakat lain.
3. Term Al-Qur'an yang terkait dengan relasi gender dalam transformasi sosial ialah Musyāwarah (demokrasi) (Q.S Al-Ahzāb [33]: 37) Tasāmuh (bekerja sama) (Q.S Al-Ahzāb [33]: 29) Da'wah (mengajak kepada perubahan dalam kebaikan) (Q.S Al-Ahzāb [33]: 28) Ta'āruf (saling memahami) (Q.S Al-Ḥasyr [59]: 9) Tagyīr (perubahan) (Q.S Al-Ra'd [13]: 11)
4. Pandangan Al-Qur'an terkait relasi gender dalam transformasi sosial ialah Al-Qur'an memberikan bentuk transformasi sosial baik kepada laki-laki maupun kepada perempuan dalam bidang aktivitas di ranah publik, domestik, kepribadian dan melestarikan alam sekitarnya.

## B. Saran

Perlu diperhatikan bahwa memahami relasi gender dalam transformasi sosial tidak seharusnya menuntut kesetaraan gender tanpa batas dan tanpa syariat. Oleh karenanya, disertasi ini akan mengemukakan saran-saran sebagai bahan pertimbangan untuk pengembangan bagi masyarakat, bangsa dan negara, antara lain:

1. Kepada pemerintah diharapkan agar memberikan suatu kebijakan yang berlandaskan pada keadilan gender agar hal tersebut dapat terjalin kerjasama yang baik dan tidak terjadi perilaku dominasi patriarki.
2. Kepada masyarakat diharapkan agar setiap kita memiliki kesadaran dan pemahaman tinggi bahwa kita diberikan kesempatan untuk berkembang

dan maju. Artinya baik laki-laki maupun perempuan memiliki kesempatan yang sama untuk menjadi pribadi yang berprestasi.

3. Kepada pimpinan akademik agar lebih memperhatikan segenap civitas akademik, mahasiswa, dan Dosen agar menciptakan relasi gender dalam transformasi sosial terhadap suasana iklim akademik yang transparan sesuai dengan mimbar akademik perguruan tinggi.





## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Gani, Ruslan. *Penggunaan Ilmu Sejarah*, Bandung: Prapantja, 1963.
- Abdullah, Irwan. *Sangkan Parang Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 2006.
- Abu Bakr Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali al-Baihaqi, *al-Sunan al-Kubra*, Juz X, CD Room: al- Maktabah al-Syamilah, Hadis no: 20234.
- Ahmad, Musa Miftah. *Ilmu Al-Faraidh Ushuluhu Asy-Syariyah Wa Tathbiquhu Al-Amaliyah*, Sudan: alKhourthum University, 2006.
- Ahmed, Akbar S. *Citra Muslim Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, Jakarta: Erlangga, 1992.
- al-’Alwānī, Taha J. “The Testimony of Women in Islamic Law”, *The American Journal of Islamic Social Sciences*, 1996.
- Albani, Muhammad Nasir al-Din. *Sahih Wa Dha’if Sunan Abi Dawud*, I Alexandria: Markaz Nour al-Islam, tt.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Nasir al-Din. *Silsilah Al-Ahadis Al-Sahihah Wa Shai’un Min Fiqhiha Wa Fawaidiha*, VI Riyadh: Maktabah al-Ma’arif, 1995.
- Alamsyah, Cipi Yusrun. *Praktik Pekerja Sosial Generalis Suatu Tuntunan Intervensi*, Jakarta: pustaka pelajar, 2015.
- al-Asfahani, Al-Raqib. *al-Mufradat fi Gharib Al-Qur’an*, Kairo: Dar alTahrir, 1991.
- \_\_\_\_\_, al-Raqib. *Mu’jam al-Mufrodât li Alfâzh Al-Qur’an*, Bairut: Da>r al-Fiqr, 2008.

- al-Asqalani, Ibn Hajar. *Fath Al-Bari*, IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000.
- al-Baqi, Muhammad Fuad 'Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfa Al-Qur'an al-Karim* Kairo: Dar al-Rayyan li al-Turas, t.th.
- \_\_\_\_\_, Muhammad Fu'ad 'Abd. *Mu'jam al-Mufahras li Al-Fa Al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Al-Bahi, Muhammad. *Kebangkitan Islam Di Bawah Bayang-bayang Mendung*, Jakarta: Pustaka, Alhusna, 1984.
- al-baqi, Muhammad Fu'ad 'abdu. *Al-Mu'jam, Al-Mufahras li al-Fadz Al-Qur'an*, Dar al-ma'rifah, Beirut, 1992.
- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad Bin Ismail. *Matnul-Bukhori Bi Hasiyatis-Sanadiy*, Beirut: Dar Al-Fikr, 2006.
- \_\_\_\_\_, Muhammad bin Isma'il Abu 'Abdullah. *Shahih al-Bukhari*, CD Room: Maktabah Syamilah, Juz I, Hadis no: 97.
- \_\_\_\_\_, *Shoheh Bukhori*, Bandung: Ma'arif, t.t.
- al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadlan. *Fiqh As-Sirah*, Beirut: Dar Al-Fikr, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Al-Mar'ah Bayna Tughyani Nizam al Gharby wa lataifi al Tasyri al Rabbani*, Beirut: Dar al Fikr, t.t.
- Abu Muhamad 'Abdullah bin 'Abdul al-Rahman bin Fadi ibn Bahram bin 'Abdul al-Samad Al-Darimi al-Tamimi al-Samarqandi, *Sunan*, II Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- al-Farran, Ahmad Musthafa. *Terjemah Tafsir Imam asy-syafi'I*, Jakarta: PT. Niaga Swadaya, 2008.
- al-Halim, Ibrahim Anis Muntasar dan Atiyyah as-Suwaihili 'Abd. *al-Mu'jam al-Wasit*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1973.
- al-Haytsami, Ibnu Hajar. *Al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1983.
- al-Husani, Ahmad bin Faras bin Zakariah al-Qazwini al-Razi abu. *Mu'jam Muqayis al-Lughah*, Beirut: Darul Fikri.
- Ali, Daud. *Islam Untuk Disiplin Ilmu Hukum Sosial dan Politik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Ali, Shaheen S. "Gender and human rights in Islam and international law: equal before Allah, unequal before man?," *Gender and Human Rights in Islam and International Law*. Brill, 2021.
- al-Ifriqi, Abu al-Fadl Jamal al-Din Muhammad bin Mukram bin Manzur. *Lisan al-'Arab*, Juz 32 Beirut: Dar al-Sadr, t.th.
- al-kardiyah, Maryamah. *Politik dan Gender dalam Islam Islam*, Disertasi: UIN Jakarta, 2019.
- al-Khudhairi, Zainab. *Filsafat Sejarah Ibn Khaldun*, terj. Ahmad Rofi 'Usmani, Bandung, Pustaka, 1987.

- al-Mawardi, Abu al-Hasan ‘Ali Muhammad ibn Habib. *Tafsir al-Mawardi*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, tt.
- al-Mahalli, Imam Jalaluddin. *Terjemahan Tafsir Jalalain Berikut Asbabun Nuzul*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 1997.
- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi Vol. 2*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Qamisiy. *Mahasin at-Ta’wil*, Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- al-Qurthubi, *al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an*, jilid 1, Cairo Daral-Kutub al-Mishriyyah, 1950.
- al-Razi, Fakhr. *al-Tafsir al-Kabir*, Beirut: Dâr al-Haya’ al-Turats al-Arabi, 1990, Jilid XV.
- al-Rifa’i, Muhammad Nasib. *Taisir al-‘Aly al-Qadir li Ikhtisar Tafsir Ibnu Katsir*, Cet Baru, Riyadh: maktabah Ma’arif, 1410 H.
- al-Sya’rawy, Muhammad Mutawalli. *Tafsir al-Sya’rawy*, T.tp: Mathabi’ Akhbar al-Yaum, 1997.
- Al-ṭabari, Muḥammad bin Jarîr. *Jami’ Al-Bayan Fi Ta’wil Al-Qur’an*. Vol. 9. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2000.
- al-Tamimi, Ibn Hibban. *Sunan*, IX Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.
- al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Qur’an; Bunyatuhu at-Tasyri’iyyah wa khasishuhu Hadhariyyah*, Beirut: Dar al-fikri al-Mu’ashar, 1981.
- \_\_\_\_\_, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir*, Vol. 2, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1418.
- \_\_\_\_\_, *Usûl al-Fiqh al-Islâmiy*, Damaskus: Dar al-Fiqr, 2008.
- Amanah, Siti. *Komunikasi, Perubahan Sosial dan Dehumanisasi*, Surakarta: Pustaka Rumpun Ilalang, 2005.
- Amin, Qasdim. *Tahrir al-Mar’ah wa al-Mar’ah al-Jadidah, al-Markaz al-adabi li al-Ba’ts wa al-Nasyr*, Cairo, 1981.
- An-Nawani, Abu Zakariya Yahya bin Syarif. *Riyadhushsholihin*, diterjemahkan oleh Mahrus Ali dari judul Riyadhushsholihin, Surabaya: Al-Hidayah, 1997.
- As-‘ad, Ali. *Garis-garis Besar Pembinaan Dunia Islam*, Bandung: Risalah, Cetakan pertama, 1984.
- Ash- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Jilid 2. Cet Ke II, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Ash-Shabuni, Syekh Muhammad Ali. *Shofwah At-Tafasir Juz 1*, Kairo: Dar Ash-Shobuni, 1981.
- as-Sabuni, Muhammad ‘Ali. *Safwah at-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Asyur, Ibn. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Kairo: Dar al-Fikr, t.t.
- Auda, Jasser. *Wanita dan Masjid*, Jakarta: Amzah, 2015.
- Azza, et al. *Konsep Pendidikan dalam Surat Al-Mujadalah Ayat 11 dan Relevansinya terhadap Sentra Pendidikan*, Diss. Institut Agama Islam Negeri Curup, 2019.

- az-Zuhaili, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Bandung: Al-Ma'arif, t.t.
- Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, (Stuttgart: Maknaz Islamy, 2010).
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Tematik Al-Qur'an, Hubungan Antar Umat Beragama*, Jilid 1, Jakarta: Penerbit Aku Bisa, 2015.
- Badan perencanaan pembangunan Nasional, "*Analisis gender dalam lingkungan hidup*", Jakarta Nopember, 2002.
- Barlas. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, Austin: University of Texas, 2002.
- Bayyumi, Ummu Isra Arafah. *Karena Wanita Punya Sejarah Kisah Hidup Para Perempuan Pengukir Peradaban Islam*, Jakarta: PT. Serambi Semesta, 2019.
- Berry. *Psikology at Work*, England: Oxford, 1992.
- Bertens, K. *Seri Filsafat Atma Jaya: 15 Etika*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Bhasin dan Kamla. *Menggugat Patriarki, Pengantar Tentang Persoalan Dominasi Terhadap Kaum Perempuan (Terjemahan)*, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Brenner, Suzanne A. *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
- Carr, Edward H. *Apakah Sejarah*, terj. AB.Rahman Haji Ismail, Kuala Lumpur, Dewan Bahasa dan Pustaka, 1986.
- Christanto, Joko. *Ruang Lingkup Konservasi Sumber Daya Alam dan Lingkungan, Dalam Modul: PWKL4220/Modul*.
- D. Wright. *the psychology of Moral Behaviour*, Harmondsworth: penguin 1971.
- Dahlan, Ahmad. *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro, 2001.
- Daradjat, Zakiah. *Ilmu Jiwa Agama*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Darmawan, Deni. *Inovasi Pendidikan Pendekatan Praktik Teknologi Multimedia dan Pembelajaran Online*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2014.
- Dawud, Sulayman ibn al-Asy'ats Abu. *Sunan*, I Beirut: Dar al-Fikr, 1999.
- Departemen pendidikan dan kebudayaan. *Kamus besar bahasa Indonesia*, Balai pustaka, 1989.
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi IV Cet. I; Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- \_\_\_\_\_, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Diane L Wolf, *Factory Daughters: Gender, Household Dynamics, and Rural Industrialization in Java*, (Berkeley: University of California Press, 1992), hal. 56.

- Djamour, Judith. *Malay Kinship and Marriage in Singapore*, London: Athlone Press, 1965.
- Dzuhayatin Siti Ruhaini, *Kajian Gender di Perguruan Tinggi Islam Indonesia: Catatan dari PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*: 2001.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Rezim Gender Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suka Press, 2015.
- Eagly, A.H. "The science and politics of comparing Woman and Man" American psychologist, 1995.
- Effendy, Onong Uchjana. *Ilmu Komunikasi Teori dan Praktek*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2018.
- Elsam. "*Lembaga studi dan advokasi masyarakat, pidana penghinaan adalah pembatasan kebebasan berpendapat yang internasional*", Jakarta: Elsam, 2010.
- Engineer, Asgar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Terjemahan oleh Farid Wajdi dan Cicik Farkha Assegaf, dari *The Right of Women in Islam*, Yogyakarta: Lembaga Studi dan Pengembangan Perempuan dan Anak, 2010.
- Fatima Mernissi, *Wanita di Dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Jogjakarta, Pustaka Pelajar, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Gerakan Perempuan dan Proses Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: Jurnal Ilmu dan Kebudayaan UII 2000.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Berwawasan Gender*, Bandung: Mizan Media, 2014.
- Froehlich, Fanny. *Transnational and Local Concepts of Gender and Social Transformation in International Development Work: Understanding Normative Frameworks through Foregrounding Lived Realities in Ghana*, Diss. UCL (University College London), 2021.
- Gazalba, Sidi. *Pengantar Sejarah Sebagai Ilmu*, Jakarta, Bhratara, 1996.
- Geertz, Hildred. *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*, (USA: The Free Press of Glencoe, 1961.
- Goshen, Hend. *Come to the Right Way menyingkap Hidayah Allah Terhadap Tokoh-tokoh Dunia*, Yogyakarta: Erfani Press, Cetakan ke 1, 2008.
- Hadi, Abdul. *Relasi Gender dalam Tafsir Mutawalli Al-Sya'rawi*, Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2021.
- Hajjaj, Muslim bin. *Ash-Shahih*, Jakarta: Bulan Bintang, t.t.
- Hamka. *Tafsir al-Azhar*, Vol. 14 Jakarta: Pustaka Panjimas, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Tafsir Al-Azhar Diperkaya Dengan Pendekatan Sejarah, Sosiologi, Tasawuf, Ilmu Kalam, Sastra, dan Psikologi* Jilid 5. Jakarta: Gema Insani, 2015.

- Hanafi, Roma. *Pendidikan Agama Islam*, Yogyakarta: Philosophy Press, 2001.
- Hasan. *Al-Lughatu al-'Arabiyyah Ma'nāhā wa Mabnāhā*, Mesir: Haiah alMishriyah, 1979.
- Hasyim, Syafiq. *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: JPPR, 1999.
- Hasyim, Umar. *Toleransi dan Kemerdekaan Beragama dalam Islam Sebagai Dasar Menuju Dialog dan Kerukunan Antar Umat Beragama*, Surabaya: Bina Ilmu, 1979.
- Hawa, Sa'id. *al-Asas fi at-Tafsir*, Kairo: Dar as-Salam, 1999.
- Hidayat, Komaruddin. *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996.
- Hornby. A. S. *Oxford Advanced Learners Dictionary of Current English*, Cet. ke-23, London: Oxford University Press, 1986.
- Horowitz, Li. *Perubahan-perubahan dan Pembangunan Tiga Sistem Dunia" dalam Revolusi, Militerisasi dan Konsolidasi Pembangunan*, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1981.
- Hosen, Ibrahim dan Ahmad Munif Suratmaputra MA, *Al-Qur'an dan Peranan Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: institut ilmu Al-Qur'an, 2007.
- Hude, Darwis. *Logika Al-Qur'an Pemaknaan Ayat dalam Berbagai Tema*, Jakarta: PT. Nagakusuma kreatif, 2017.
- Ibrahim, Majdi As-Sayyid. *Pesan-pesan Rasulullah SAW Kepada Kaum Wanita*, Sidayu: CV. Cahaya Agency, 1432 H.
- Ibrahim, Marwah Daud. *Teknologi Emansipasi dan Transendensi Wacana Peradaban Dengan Visi Islami*, Bandung: Mizan, 1995.
- ICJR and TIFA. *Analisis Situasi Penerapan Hukum Penghinaan Di Indonesia*, ICJR, TIFA, Jakarta: ICJR-TIFA, 2012.
- Ihromi. *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
- Illich, Ivan. *Matinya Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1982.
- Ilyas, Hamim. *Perempuan Tertindas. Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Issawi, Charles. *Filsafat Islam Tentang Sejarah*, terj. Mukti Ali, Jakarta, Tintamas, 1976.
- Istibsyaroh. *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi*, Jakarta: Teraju, 2004.
- Jamiluddin, Ach. *Transformasi Sosial Qur'ani Dalam Tafsir Al-Azhar*, Disertasi: Institut PTIQ Jakarta, 2019.

- Jawad, Haifaa A. *Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesejahteraan Jender*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002.
- Jumin, Hasan Basri. *Sains dan Teknologi Dalam Islam Tinjauan Genetis dan Ekologis*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2012.
- Kapriani, Dea RizkiE. *kefektifitas Sosial Untuk Gerakan Sosial Pelestarian, Lingkungan*, Vol. 02, No. 03, Tahun, 2015.
- Kathir, Ismail bin Umar bin. *Tafsîr Al-Qur'an Al-'Azim*, Riyad: Dar al-tayyibah, 1999.
- Katsir, Ibnu. *Tafsir Ibnu Katsir*, H. Salim Bahreisy dan H. Said Bahreisy (pent), jilid 1, cet-2, Surabaya, PT, Bina Ilmu, 1993.
- Khaldun, Ibn. *The Muqaddimah, An Intoduction To History*, New York, Pantheon Books, 1958.
- Khalil, Moenawar. *Nilai Wanita*, Solo: Ramadhani, 1994.
- Kher, Abdul. *Transformasi Cawisan Dari Kultur Ke Struktur Pada Masyarakat Ogan Ilir (Telaah Historis antropologis)*, Diss. Uin Raden Fatah Palembang, 2020.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qira'ah Mubadalah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Koentjaraningrat, R.M. *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System*, (Ann Arbor: University Microfilms International, 1957.
- Koentjaraningrat. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1997.
- Kuang, Hing. *The relation of gender-role classifications to the prosocial and antisocial behavior of chinese Adolescents*, Hong Kong: Department of Education Studies, 1998.
- Langgulong, Hasan. *Open Pendidikan Islam Dalam Abad Ke-21*, Jakarta: Al-Husna Zikra, 2001.
- Lauer, Robert H. *Perspektif tentang perubahan Sosial*, terj. Ali Mandan, Jakarta, Bina Aksara, 1989.
- Lips, Hilary M. *Sex and Gender an Introduction*, California: Mayfield Publishing Company, 1993.
- Muhammad bin Umar Nawawi, *Marah Labid li Kasyfi Ma'na Al-Qur'an al-Majid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997.
- Ma'luf, Luis. *al-Munjid fi al-lughat*, Dar al masyriq, Beirut, 1997.
- Maarif, Ahmad Syafi'i. *Kontribusi Pemikiran Ibn Khaldun di Bidang Sejarah, Filsafat dan Agama, Negara dan Hukum Serta Perubahan Sosial*, Yogyakarta: LSIPM, 1985.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mahfudh, Sahal. *Islam dan Hak-hak reproduksi Perempuan Perspektif Fiqh*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2001.

- Manarung dan Ria. *Kekerasan Terhadap Perempuan Pada Masyarakat Multi Etnik*, Yogyakarta: Pusat Studi Kependidikan dan Kebijakan UGM Ford Foundation, 2002.
- Mansur, Fakhri. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Dasar-dasar Beragama Dalam Islam*, Serang: FUDPress, edisi ke 1, 2011.
- Mansur, Syafi'in. *Metodologi Studi Islam*, Serang: FUD Press, 2009.
- \_\_\_\_\_, *Studi Agama Islam*, Serang: FUD Press, 2011.
- Manzur, Muhammad bin Makram bin Ali abu Fadhal Jalaluddin Ibnu. *lisan al- 'Arab*, jilid xii, Beirut: Darul Kutub al- 'Ilmiyyah, 1424/2003.
- Mark, Jackson. *A Global History of Medicine*, New York: Oxford University Press, 2008.
- Mernissi, Fatima. *Wanita di dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1994.
- Mosse, Julia Cleves. *Gender & Pembangunan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Mudlor, Atabik Ali & Zuhri, *Al 'Ashr. Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum, 2003.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai Atas Tafsir Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- \_\_\_\_\_, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- \_\_\_\_\_, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Mulia, Musda. *Indahnya Islam: Menyuarakan Kesetaraan & Keadilan Gender*, Yogyakarta: Nauvan Pustaka, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Islam asasi mengasuh konsep dan implementasi*, Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010.
- \_\_\_\_\_, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan*, Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- \_\_\_\_\_, *Muslimah Perempuan Pembaru Keagamaan Reformis*, Bandung: PT Mizan Pustaka Anggota IKAPI, 2004.
- Munawwir, A. W. *Kamus Al-Munawwar Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Musthafa, Muhammad. *Rihlat fi Amaq Al-Sya'rawi*, Al-Qahirah: Dar Al-Shafwat, 1991.
- Najihah, Bannan Nailin. *Aduan Pertanyaan dan Pendapat Perempuan Yang Menjadi Sebab Turunnya Ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Talibuana Nusantara, 2020.
- Nasif, Umar Fatima. *Menggugat Sejarah Perempuan Mewujudkan Idealisme Gender Sesuai Tuntunan Islam*, Jakarta: CV. Cendekia Sentra Muslim, 2001.
- Nasr, Sayyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, Bandung: Pustaka, 1994.



- \_\_\_\_\_, *Intelektual Islam Teologi, Filsafat, dan Gnosis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cetakan kedua, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*, Bandung: Pustaka, 1994.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1979.
- Nizar, Syamsu dan Zainal ependi hasibuan. *Hadis tarbawai, membangun kerangka pendidikan ideal perspektif Rasulullah*, Jakarta: Kalam Mulia, Cet. Pertama, 2011.
- Nurdiaman, Aa. *Pendidikan Kewarganegaraan*, Jakarta: PT. Grafindo Media Pratama, t.t.
- Nurdin, Fauzi. *Transformasi Keagamaan*, Bandar Lampung: Fakultas Ushuluddin, 2001.
- O'dea, Thomas E. *Sosiologi Agama Suatu Pengenalan Awal*, Jakarta: PT. RajaGrafindo, cetakan ke 7, 1996.
- Pedoman Pelaksanaan Studi Kebijakan tentang *Kesenjangan Gender di Bidang Pendidikan*, Direktorat Jenderal Pendidikan Luar Sekolah Departemen Pendidikan Nasional, 2001.
- Pinem dan Saroba. *Kesehatan reproduksi dan kontrasepsi*, Jakarta: trem media, 2009.
- Poespasari, Ellyne Dwi. *Pemahaman Seputar Hukum Waris Adat Di Indonesia*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018.
- Poole, Ross. *Moralitas & Modernitas. Di Bawah Bayang-bayang Nihilisme*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Rahardjo, M. Dawan. *Insan Kamil: Konsepsi manusia Menurut Islam*, Jakarta: Grafi ti Press, 1987.
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok Al-Qur'an* Chicago: Pustaka, 1983.
- Rahmat, Jalaluddin. *Islam Aktual*, Bandung: Mizan, 1991.
- Ramayulis. *Ilmu Pendidikan Islam*, Jakarta: Kalam Mulia, 1998.
- Reenen, Joke van. *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra*, Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996.
- Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir Al-Qur'an al-Hakim*, Vol. 12 Mesir: al-Hay'ah al-Misriyah al-Ammah, 1990.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Mannar*, Kairo: Dar al-Fikr, t.t.
- Rofiah, Nur. *Nalar Kritis Muslimah: Refleksi Atas Keperempuanan, Kemanusiaan, dan Keislaman*, Bandung: Afkaruna, 2020.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh Sunnah 9*, (Bandung: PT. Al Ma'arif, 1986.
- Saefuddin, A. M. *Desekularisasi Pemikiran Landasa Islami*, Bandung, Mizan, 1991.
- Sairin, Syafri. *Javanese Trah: Kin-Based Social Organization*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1982.

- Salim, Abd. Mui. *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran* Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Samuel, Robert. *Teaching the Rhetoric of Resistance The Popular Holocaust and Social Change in a Post-9/11 World*, Macmilan: Palgrave, 2007.
- Saptiawan, Sugihastuti Itsna Hadi. *Gender & Inferioritas Perempuan Praktis Sastra Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Sastrapratedja, M. *Cultural and Religion: A Study of Ibn Khaldun's Philosophy of Culture as A Framework for Critical Assesment of Contemporary Islamic Th ought in Indonesia*, (desertation), Roma, Pontifi cia Univ. Gregorian, 1979.
- Sayyid, Muhammad Bakr Ismail dan S. Abu. *Bidadari 2 Negeri: Wanita-Wanita Luar Biasa Pelukis Sejarah Umat Manusia Bidadari Dunia dan Syurga*, Jakarta: WIP, 2012.
- Scharf, Betty R. *Sosiologi Agama*, Jakarta: Kencana, Cetakan Pertama, 2004.
- Septiawan, Sugihastuti Hadi, *Gender & Inferioritas Perempuan Praktis Kritik Sastra Feminis*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Setiadi, Elli M. dan Usman Kolip, *Pengantar Sosiologi: Pemahaman Fakta dan Gejala Permasalahan Sosial, Teori, Aplikasi dan Pemecahannya*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Shaleh dan Dahlan. *Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, Bandung: diponegoro, 2011.
- Shihab, M. Quraish. "*Tafsir Al Misbah (pesan, kesan, dan keserasian Al-Qur'an)*", Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol 1, Cet X,  
\_\_\_\_\_, *Perempuan*, Cet ke-2 Jakarta: Lentera hati, 2011.  
\_\_\_\_\_, *Wawasan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996.
- Sholeh. *Asbabun Nuzul*, Bandung: dipanegoro, 2011.
- Showaltaer, Elaine (ed). *Speaking Gender*, New York & London: Raoutledge.
- Shuqqah, Abd al-Halim Abu. *Tahrir Al-Mar'ah Fi Asr Al-Risalah*, Kuwait: Dar al-Qalam, 2002.
- Sriyanto. *Sejarah dan Perubahan Sosial: Pemikiran Intelektual Ibn Khaldun*, Purwokerto: UM Purwokerto Press, 2018.
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an Dan Perempuan*, Ke-2, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Yogyakarta: ElKahfi, 2008.
- Suriansumantri, Yuyun S. *Ilmu Dalam Perspektif*, Jakarta Obor & Leknas-LIPI, Gramedia. 1970.
- Surjadi. *Masyarakat Sunda: Budaya dan Problema*, Bandung: Alumni, 1974.
- suryono, Agus. *Teori dan strategi perubahan sosial*, Jakarta: buni aksara, 2020.

- Syahrzad, Ibnu Masudah. *Qawaid al-Mirats*, Algeria: Constantine University, t.t.
- Syauqi, Ahmad. *Rufaidah: Kisah Perawat Wanita Pertama Dalam Sejarah Islam*, Yogyakarta: Navila, 2010.
- Symcox, Julie Andrzejewski Marta P. Baltodano Linda. *Social Justice, Peace, and Environmental Education Transformative Standards*, Prancis: Abingdon, 2009.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*, ed. Alimandan, Cet. 7 Jakarta: Prenada Group, 2014.
- Teng, Su-Yu and John E Fairbank. *China's Respons to The West*, New York, Atheneum, 1967.
- Thoha, Mahmud Muhammad. *Syariah Demokratik*, Terjemahan oleh The Second Message of Islam, Surabaya: elSAD, 1996.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1995.
- Ubaedillah, A. & Abdul Rojak. *Pendidikan Kewarganegaraan Pancasila, Demokrasi, HAM, dan Masyarakat MADani Edisi Revisi*, Jakarta: Prenada Media Group, 2014.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender dalam Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramida, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Kodrati Perempuan dalam Islam*, Jakarta: Fikahati Aneska, 2000.
- Undang-undang No. 32 Tahun 2009 tentang pengelolaan lingkungan hidup.
- Undang-undang Republik Indonesia nomor 20 tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional, kloang klede putra timur, 2003.
- Unesco. *Toolkit kebebasan berpendapat dan berekspresi bagi aktivis informasi*, Paris unesco, 2003.
- Unger, Rhoda K. *Female and Male Psychological Perspectives*, New York, t.p: 1979.
- Wadud, Amina. *Inside The Gender Jihad Women's Reform in Islam*, England: Oneworld Oxford, 2006.
- Walkins, Alice Susantro (dkk). *Feminisme untuk pemula*, Yogyakarta: Riset Book, 2007.
- Wartini, Atik. *Tafsir Berwawasan Gender (Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)*, Yogyakarta: UIN Sultan Kalijaga, 2014.
- Yasin, Ingrid Mattson dan R. Cecep Lukman. *Ulumul Quran Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Quran*, Jakarta: Zaman, 2008.
- yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia, Yayasan penyelenggara penterjemah/penafsir qur'an*, Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1989.
- Zahra, Muhammad Abu. *Al-Ahwal asy-Syakhshiyah*, Beirut: Dar al-Fikri.
- Zakariyya, Abu al-Husain Ahmad bin Faris bin. *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, Juz. IV Beirut: Dar Ittihad al-'Arabi, 1423 H/2002 M.

Zuhaili, Muhammad. *Pentingnya Pendidikan Islam Sejak Dini*, Jakarta: CV. Bahmid, 2002.

## Jurnal

- Abdillah, Zakki. "Studi tematik tentang konsep keadilan dalam perspektif Al-Qu'ran dan Hadis." *TERAJU: Jurnal Syariah dan Hukum* 1.01 (2019): 21-27.
- Abidin, Zainal. "Kesetaraan gender dan emansipasi perempuan dalam pendidikan Islam." *Tarbawiyah: Jurnal Ilmiah Pendidikan* 12.01 (2017): 1-17.
- Abror, Mhd. "Kepemimpinan Wanita Perspektif Hukum Islam." *TERAJU: Jurnal Syariah Dan Hukum* 2.01 (2020): 53-63.
- Adinugraha, Hendri Hermawan, Asep Suraya Maulana, and Mila Sartika. "Kewenangan dan kedudukan perempuan dalam perspektif gender: suatu analisis tinjauan historis." *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 17.1 (2018): 42-62.
- Afif, Nur, Asep Ubaidillah, and Muhammad Sulhan. "Konsep Kesetaraan Gender Perspektif Fatima Mernissi dan Implikasinya dalam Pendidikan Islam." *IQ (Ilmu Al-qur'an): Jurnal Pendidikan Islam* 3.02 (2020): 229-242.
- Agustimi, Eli. "Keadilan Dalam Perpekstif Al-Qur'an." *Jurnal Taushiah FAI-UISU* 9.2 (2019): 8-13.
- Aisah, Siti, and Mawi Khusni Albar. "Telaah Nilai-Nilai Pendidikan Sosial Dari QS Al Hujurat: 11-13 Dalam Kajian Tafsir." *Arfannur* 2.1 (2021): 35-46.
- Ali, Shaheen S. "Gender and human rights in Islam and international law: equal before Allah, unequal before man?." *Gender and Human Rights in Islam and International Law*. Brill, 2021.
- Amalina, Nur, Alfina Rahma Wani, and Dini Lestari. "Analisis Fashion Muslim Di Era Millenial Dalam Perspektif Islam." *Inisiatif: Jurnal Ekonomi, Akuntansi dan Manajemen* 1.4 (2022): 152-160.
- Amin, Muhammad. "Relasi Sosial Dalam Al-Qur'an." *QiST: Journal of Quran and Tafseer Studies* 1.1 (2022): 30-47.
- Anjani, Sevina Yushinta, and Binti Maunah. "Perubahan Sosial Serta Upaya Menjaga Kesenambungan Masyarakat." *JURNAL PENDIDIKAN IPS* 12.2 (2022): 49-56.
- Apriliandra, Sarah, and Hetty Krisnani. "Perilaku Diskriminatif Pada Perempuan Akibat Kuatnya Budaya Patriarki Di Indonesia Ditinjau Dari Perspektif Konflik." *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik* 3.1 (2021): 1-13.

- Ardiyani, Dian. "Konsep Pendidikan Perempuan Siti Walidah." *Tajdid: Jurnal Pemikiran dan Gerakan Muhammadiyah* 15.1 (2018): 12-20.
- Ariziq, Bagas Luay. "Kedudukan Dan Kondisi Wanita Sebelum Dan Sesudah Datangnya Agama Islam." *Jurnal Keislaman* 5.1 (2022): 1-12.
- Asmadi, Erwin. "Rumusan Delik Dan Pidana Bagi Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Di Media Sosial." *De Lega Lata: Jurnal Ilmu Hukum* 6.1 (2021): 16-32.
- Asmadi, Erwin. "Rumusan Delik Dan Pidana Bagi Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Di Media Sosial." *De Lega Lata: Jurnal Ilmu Hukum* 6.1 (2021): 16-32.
- Asmanidar, Asmanidar. "Kedudukan Perempuan Dalam Sejarah (The Women's Position in Ancient Greece, Athens)(Sekitar Tahun 1050-700 SM)." *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 1.2 (2015): 15-26.
- Astuti, Puji, Widyatmika Gede Mulawarman, and Alfian Rokhmansyah. "Ketidakadilan gender terhadap tokoh perempuan dalam novel Genduk karya Sundari Mardjuki: Kajian kritik sastra feminisme." *Ilmu Budaya: Jurnal Bahasa, Sastra, Seni dan Budaya* 2.2 (2018): 105-114.
- Ats-Tsauri, Fajrul Islam. "Kesetaraan Gender Dalam Islam: Reinterpretasi Kedudukan Perempuan." *Progresiva: Jurnal Pemikiran dan Pendidikan Islam* 9.2 (2020): 106-132.
- Basid, Abd, and Ruqayyah Miskiyah. "Tafsir Kesetaraan dalam al-Qur'an (Telaah Zaitunah Subhan atas Term Nafs Wahidah)." *EGALITA: Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender* 17.1 (2022): 18-34.
- Becker, Julia C. "Ideology and the promotion of social change." *Current Opinion in Behavioral Sciences* 34 (2020): 6-11.
- Cahyati, Ernah Dwi, and Derry Ahmad Rizal. "Konsep Perdamaian Agama Islam sebagai Ummat Khalayak dalam Surah Al-Hujurat Ayat 13." *Jurnal SUARGA: Studi Keberagamaan dan Keberagaman* 1.1 (2022): 45-54.
- Choiri, Moch, and Alvan Fathony. "Rekonstruksi Tafsir Kebebasan Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Kritis Pemikiran Zaitunah Subhan dan Fatimah Mernissi." *KACA (Karunia Cahaya Allah): Jurnal Dialogis Ilmu Ushuluddin* 11.1 (2021): 30-47.
- Chusniatun, Chusniatun, Nurul Latifatul Inayati, and Kun Harismah. "Identifikasi Stereotip Gender Mahasiswa Universitas Muhammadiyah Surakarta: Menuju Penerapan Pendidikan Berperspektif Gender." *Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial* 32.2 (2022): 248-262.

- Dewi, Ratna. "Kedudukan perempuan dalam islam dan problem ketidakadilan gender." *NOURA: Jurnal Kajian Gender* 4.1 (2020).
- Dianto, Icol. "Paradigma Perubahan Sosial Perspektif Change Agent Dalam Al-Quran (Analisis Tematik Kisah Nabi Yusuf As)." *Jurnal Sosiologi Reflektif* 14.1 (2019): 59-80.
- Drianus, Oktarizal, and Rusdian Dinata. "Hegemonic Masculinity: Wacana Relasi Gender dalam Tinjauan Psikologi Sosial." *Psychosophia: Journal of Psychology, Religion, and Humanity* 1.1 (2019): 36-50.
- Faizah, Nur. "Konsep Qiwāmah Dalam Yurisprudensi Islam Perspektif Keadilan Gender." *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11.1 (2019): 13-22.
- Farah, Naila. "Hak-hak perempuan dalam Islam: studi atas teologi pembebasan Asghar Ali Engineer." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak* (2020): 183-206.
- Fariduddin, Ecep Ishak. "Kontekstualisasi Hukum Islam dan Transformasi Sosial-Budaya Masyarakat Perspektif Wael B. Hallaq." *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law* 3.1 (2022): 18-38.
- Fikri, Hamdani Khaerul. "Mahasiswa Dan Transformasi Sosial Perspektif Filosofis Dan Al Qur'an." *MUDABBIR: Jurnal Manajemen Dakwah* 3.2 (2022): 383-389.
- Froehlich, Fanny. *Transnational and Local Concepts of Gender and Social Transformation in International Development Work: Understanding Normative Frameworks through Foregrounding Lived Realities in Ghana*. Diss. UCL (University College London), 2021.
- Fry, Ronald. "Beckhard, Richard: The Formulator of Organizational Change." *The Palgrave Handbook of Organizational Change Thinkers* (2021): 147-161.
- Furziah, Furziah, and Mursyidul Wildan. "Kesaksian Perempuan Dalam Rukyatul Hilal Perspektif Keadilan Dan Kesetaraan Gender." *Noura: Jurnal Kajian Gender* 6.1 (2022): 25-32.
- Ghazali, Norzulaili Mohd, et al. "Konsep Ta'awun Dalam Pengurusan Rumahtangga Berdasarkan Perspektif Hadis." *Proceeding of International Prophetic Conference*. No. 8th. 2022.
- Ghozali, Mahbub. "Ambiguitas tafsir feminis di Indonesia: antara wacana teks dan wacana feminis atas ayat penciptaan manusia." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 15.1 (2020): 75-94.
- Hagk, Annisa Malinda Natasya, and Umi Najihah Kholilah. "Perkembangan Kesetaraan Gender di Negara-Negara Arab." *International Conference of Students on Arabic Language*. Vol. 2. 2018.
- Haifaa A. Jawad, Otentisitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesejahteraan Jender (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2002), 16–25.

- Halidin, Ali. "Identitas Gender Dalam Perspektif Agama Kristen." *AL-MAIYYAH: Media Transformasi Gender dalam Paradigma Sosial Keagamaan* 10.1 (2017): 25-44.
- Hamim Ilyas, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-hadis Misoginis*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2005, hal. 121-190.
- Hamka, Hamka. "Dampak Sosial Budaya Atas Kesaksian Perempuan Dalam Hukum Islam." *Jurnal Al-Ahkam: Jurnal Hukum Pidana Islam* 3.2 (2021): 124-133.
- Hana, Muhamad Yusrul. "Kedudukan Perempuan dalam Islam." *FIHROS: Jurnal Sejarah dan Budaya* 6.1 (2022): 1-9.
- Hanifah, Umi. "Transformasi sosial masyarakat Samin di Bojonegoro (Analisis perubahan sosial dalam pembagian kerja dan solidaritas sosial Emile Durkheim)." *Jurnal Sosiologi Agama* 13.1 (2019): 41-71.
- Hannan, Abd, and Kudrat Abdillah. "Hegemoni Religio-Kekuasaan Dan Transformasi Sosial Mobilisasi Jaringan Kekuasaan dan Keagamaan Kyai dalam Dinamika Sosio-Kultural Masyarakat." *Sosial Budaya* 16.1 (2019): 9-24.
- Haq, Ilfa Harfiatul. "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam." *Tazkir: Jurnal Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Keislaman* 5.1 (2019): 81-96.
- Hardian, Novri. "Dakwah Dalam Perspektif Al-Qur'an Dan Hadits." *Al-Hikmah: Jurnal Dakwah Dan Ilmu Komunikasi* (2018): 42-52.
- Hariguna, Taqwa, et al. "Transformasi Hukum Islam dan Dampak Sosial bagi Generasi Z." *Alfabet Jurnal Wawasan Agama Risalah Islamiah, Teknologi dan Sosial* 1.1 (2021): 75-84.
- Harisah, Harisah. "Konsep Islam Tentang Keadilan Dalam Muamalah." *Syar'ie: Jurnal Pemikiran Ekonomi Islam* 3.2 (2020): 172-185.
- Hazani, Dewi Chandra. "Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Islam di Era Modern." *MASALIQ* 2.5 (2022): 679-693.
- Huda, Khoirul, and Linda Ayu Renggani. "Perempuan Kapuk Dalam Ekspektasi Budaya Patriarki (Sebuah Analisis Beban Ganda Gender)." *Kafaah: Journal of Gender Studies* 11.2 (2021): 184-198.
- Huwaida, Huwaida. "Perempuan Islam dan Pendidikan dalam Lintasan Sejarah." *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies* 2.1 (2017): 23-32.
- Ibn Hajar al-Asqalani, *Fath Al-Bari*, IX, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000, hal. 239- 494;
- Ibn Hibban al-Tamimi, Sunan, IX (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 503

- Ihsani, A. Fikri Amiruddin. "Subjek Dakwah Islam dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Kopis: Kajian Penelitian Dan Pemikiran Komunikasi Penyiaran Islam* 2.1 (2019): 44-58.
- Imtihanah, Anis Hidayatul. "Hukum Keluarga Islam Ramah Gender: Elaborasi Hukum Keluarga Islam Dengan Konsep Mubadalah." *Kodifikasia: Jurnal Penelitian Islam* 14 (2020): 263-82.
- Islami, Sayyaf Nasrul. "Hermeneutika Feminis Terhadap Wacana Kesetaraan Gender: Sebuah Studi Literatur." *Jurnal Hawa: Studi Pengarus Utamaan Gender dan Anak* 4.2 (2022): 115-126.
- Ismail, Mohamad Firdaus Mohamad, Norazmi Anas, and Siti Zuhaidah Shahadan. "Sejarah Kejururawatan dari Perspektif Islam: Satu Kajian Perpustakaan." *Jurnal Pengajian Islam* 14.2 (2021): 145-155.
- Ismatullah, A. M. "Metode Dakwah dalam Al-Qur'an (Studi Penafsiran Hamka terhadap QS. An-Nahl: 125)." *Lentera* 17.2 (2015).
- Israpil, Israpil. "Budaya patriarki dan kekerasan terhadap perempuan (sejarah dan perkembangannya)." *Pusaka* 5.2 (2017): 141-150.
- Jackson Mark, *A Global History of Medicine*, New York: Oxford University Press, 2008, hal. 71.
- Jamarudin, Ade. "Membangun Tasamuh Keberagaman Dalam Perspektif Al-Qur'an." *TOLERANSI: Media Ilmiah Komunikasi Umat Beragama* 8.2 (2016): 170-187.
- Jayananda, I. Made Vidi, I. Nyoman Gede Sugiarta, and Made Minggu Widiantera. "Analisis Tentang Pencemaran Nama Baik dan Penyalahgunaan Hak Kebebasan Berpendapat di Media Sosial." *Jurnal Analogi Hukum* 3.2 (2021): 261-265.
- Kamalia, Nely Sama. "Konsep Nusyuz Perspektif Teori Kosmologi Gender Sachiko Murata." *Journal of Islamic Law and Family Studies* 3.2 (2020): 54-64.
- Kamaluddin, Ahmad. "Kontsruksi Makna Taaruf Dalam Al-Qur'an (Upaya Membangun Harmonisasi Kehidupan Sosial)." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 7.02 (2022).
- Khoiroh, Isti, Agus Setiawan, and Hafid Nur Muhammad. "Konsep Kepemimpinan Wanita Dalam Qs. An-Nisa Ayat 34 (Studi Komparatif Tafsir Al-Jami'li Ahkam Al-Qur'an Karya Imam al-Qurthubi dan Tafsir Kebencian Karya Zaitunah Subhan)." *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2.2 (2022): 184-194.
- Khotibi, Diana. "Penafsiran Zaitunah Subhan dan Aminah Wadud Tentang Kebebasan Perempuan." *Mushaf: Jurnal Tafsir Berwawasan Keindonesiaan* 1.109-144 (2020).



- Kistanto, Nurdien Harry. "Transformasi sosial-budaya masyarakat Indonesia." *Sabda: Jurnal Kajian Kebudayaan* 13.2 (2018): 169-178.
- Laksana, Sigit Dwi. "Urgensi Pendidikan Islam Dalam Perubahan Sosial Di Masyarakat." *Aristo* 4.2 (2016): 47-56.
- Locsin, Rozzano C., et al. "Social transformation and social isolation of older adults: Digital technologies, nursing, healthcare." *Collegian* 28.5 (2021): 551-558.
- Loorbach, Derk, Niki Frantzeskaki, and Flor Avelino. "Sustainability transitions research: transforming science and practice for societal change." *Annual review of environment and resources* 42 (2017): 599-626.
- Magdalena, R. "Kedudukan perempuan dalam perjalanan sejarah (studi tentang kedudukan perempuan dalam masyarakat Islam)." *Harakat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak* 2.1 (2017).
- Mahanum. "Tinjauan Kepustakaan." *ALACRITY: Journal of Education* (2021): 1-12.
- Mansor, Nur Azwani, and Noor Hisham Md Nawawi. "Interaksi Al-Quran Tentang Konsep Gender." *International Journal of Humanities Technology and Civilization (IJHTC)* (2021).
- Manullang, Sardjana Orba. "Perubahan Sosial Masyarakat Pedesaan Di Era Teknologi." *Cross-border* 4.1 (2021): 83-88.
- Maulana, Luthfi. "Pembacaan Tafsir Feminis Nasarudin Umar Sebagai Transformasi Sosial Islam." *MUWAZAH: Jurnal Kajian Gender* 9.1 (2018): 51-65.
- Maulana, Nurhasanah. "Pemikiran Hamka dan Nasaruddin Umar Tentang Peran Perempuan dalam Kesetaraan Gender." *Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 5.02 (2020): 281-296.
- Meirison, Meirison, et al. "Moderasi Islam Dalam Kesetaraan Gender (Komparasi Terhadap Agama Yahudi Dan Nasrani)." *Jurnal Al-Ijtima'iyyah* 6.1 (2020): 1-30.
- Mikail, Kiki. "Politik Dan Perempuan: Perjuangan Politik Perempuan di Iran Pasca Revolusi Islam 1979." *Addin* 9.2 (2015).
- Mohajan, Haradhan Kumar. "Qualitative research methodology in social sciences and related subjects." *Journal of economic development, environment and people* 7.1 (2018): 23-48.
- Najib, Muhammad Ainun. "Tasawuf Dan Perempuan Pemikiran Sufi-Feminisme Kh. Husein Muhammad." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 8.1 (2020): 203-228.
- Najihah, Bannan Naelin. "Ayat Menstruasi dalam Perspektif Zagloul An-Najjar." *JURNAL SYNTAX IMPERATIF: Jurnal Ilmu Sosial dan Pendidikan* 2.2 (2021): 82-93.

- Nanulaitta, Hana Delvina, Efie Baadila, and Lucia Charlota Octovina Tahamata. "Perlindungan Hak Asasi Manusia Bagi Perempuan Kaum Minoritas Perspektif Hukum Internasional." *TATOHI: Jurnal Ilmu Hukum* 1.9 (2021): 848-861.
- Nihayah, Rohatun. "Kesetaraan Gender Melalui Pendekatan Hermeneutika Gadamer dalam Kajian QS Al-Hujurat Ayat 13." *Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum* 7.2 (2021): 207-218.
- Nurjan, Syarifan, and Muhamad Uyun. "Analytical Studies on Gender Equality in Quran." *Al-Hikmah: International Journal Of Islamic Studies And Human Sciences* 3 (2020): 1-11.
- Nurmila, Nina. "Pengaruh budaya patriarki terhadap pemahaman agama dan pembentukan budaya." *KARSA: Journal of Social and Islamic Culture* 23.1 (2015): 1-16.
- Nuronyah, Wardah. "Menakar Ulang Diskursus Menstruasi: Kajian atas Aturan Puasa bagi Perempuan Haid dalam Fikih sebagai Upaya Menghapus Stereotype dan Menstrual Taboo." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 16.1 (2022): 59-76.
- Paramasivan, Nagesvari, Ros Anita Kartini Mohamed, and A. Halim Ali. "Perjalanan Introspektif Seorang Isteri: Satu Bacaan Feminin Mistik Dalam Karya Terpilih Pengarang Wanita India dan Malaysia." *RUMPUN JURNAL PERSURATAN MELAYU* 9.2 (2021): 35-47.
- Purba, Nabillah, Mhd Yahya, and Nurbaiti Nurbaiti. "Revolusi industri 4.0: Peran teknologi dalam eksistensi penguasaan bisnis dan implementasinya." *Jurnal Perilaku Dan Strategi Bisnis* 9.2 (2021): 91-98.
- Rafiq, Ahmad. "Dampak media sosial terhadap perubahan sosial suatu masyarakat." *Global Komunika* 1.1 (2020): 18-29.
- Rahayu, Wewen Kusumi. "Analisis Pengarusutamaan Gender dalam Kebijakan Publik (Studi Kasus di BP3AKB Provinsi Jawa Tengah)." *JAKPP (Jurnal Analisis Kebijakan & Pelayanan Publik)* (2016): 93-108.
- Rahmah, Siti. "Wanita Haid dengan Metode Syarah Perspektif Teologi Islam." *Jurnal Penelitian Ilmu Ushuluddin* 1.2 (2021): 39-50.
- Rahman, Syahrul, and Hamdani Hamdani. "Menstrual Taboo; Menguji Wasathiyatul Islam Pada Menstruasi." *Jurnal Ulunnuha* 9.2 (2020): 168-181.
- Rahman, Tasnim Abdul. "Kepimpinan Wanita dari Kacamata Islam." *Prosiding Seminar Antarabangsa al-Quran dalam Masyarakat Kontemporari*. Vol. 15. No. 16. 2018.

- Rakhmat, Anwar Taufik, and Aam Abdussalam. "Metode Tafsir Maudhu'i dan Hermeneutika Dalam Kajian Tafsir Al-Quran." *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 3.2 (2022): 191-213.
- Ramadhan, Amri Teguh, and Ashabul Kahfi. "Analisis Kebebasan Bermedia Sosial Pada Penyebaran Informasi Publik Bermuatan Penghinaan dan Pencemaran Nama Baik." *Alauddin Law Development Journal* 4.1 (2022): 78-88.
- Rangkuti, Afifa. "Konsep keadilan dalam perspektif Islam." *TAZKIYA: Jurnal Pendidikan Islam* 6.1 (2017).
- Razali, Maulana, et al. "Konsep Kepemimpinan Perempuan Dalam Pandangan Abdur Rauf As-Singkili." *BASHA'IR: JURNAL STUDI AL-QUR'AN DAN TAFSIR* (2021): 85-94.
- Ridwan, M. K. "Kontekstualisasi Etika Muslim Terhadap The Others: Aplikasi Pendekatan Historis-Kritis atas al-Quran." *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 1.2 (2016): 89-98.
- Rif'at, Dzakiyyah Fauziyah, and Nurwahidin Nurwahidin. "Feminisme Dan Kesetaraan Gender Dalam Kajian Islam Kontemporer." *Syntax Literate; Jurnal Ilmiah Indonesia* 7.1 (2022): 172-182.
- Robikah, Siti Robikah SITI Siti. "Rekonstruksi Kisah Ratu Balqis dalam Perspektif Tafsir Maqashidi." *AL-WAJID: JURNAL ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR* 2.1 (2021).
- Robikah, Siti. "Penafsiran Ulang QS. An-Nisa [4]: 34 dalam Perspektif Tafsir Maqasidi." *al Dhikra/ Jurnal Studi Qur'an dan Hadis* 4.1 (2022): 49-66.
- Rohmaniyah, Inayah. "Gender dan konstruksi Perempuan dalam Agama." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis Vol. 10, No. 2, Juli 2009* (2009).
- Roni, Muhammad, M. Anzaikhan, and Ismail Fahmi Arrauf Nasution. "Dinamika Sosial dalam Pandangan Al-Qur'an: Analisis Penafsiran Term Al-ibtilâ'." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 23.2 (2021): 136.
- Rumpia, James Reinaldo, and H. S. Tisnanta. "Hukum dan Bahasa: Refleksi dan Transformasi Pemenuhan Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya." *Lentera Hukum* 5 (2018): 247.
- Rusydi, Muhammad. "Esoterisme Pemikiran Gender Nasaruddin Umar." *AN-NISA: Jurnal Studi Gender dan Anak* 12.2 (2020): 710-716.
- Sakdiah, Sakdiah. "Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an Karya Prof. Dr. Nasaruddin Umar, MA." *Takammul: Jurnal Studi Gender dan Islam Serta Perlindungan Anak* 10.1 (2022): 1-14.
- Samudra, Anton Hendrik. "Pencemaran Nama Baik Dan Penghinaan Melalui Media Teknologi Informasi Komunikasi Di Indonesia Pasca

- Amandemen UU ITE." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 50.1 (2020): 91-105.
- Saputra, Abdul Hamid, and Tolib Rahmatillah. "Rufaidah Al-Aslamiyah: Perawat Pertama di Dunia Islam (Abad 6-7 M.)." *Historia Madania: Jurnal Ilmu Sejarah* 4.1 (2020): 1-30.
- Saputra, Jomi. *Kedudukan Hukum Saksi Perempuan Dalam Akad Nikah (Studi Perbandingan Mazhab Hanafi dan Mazhab Syafi'i)*. Diss. UIN AR-RANIRY, 2019.
- Setiawan, Eko. "Studi Pemikiran Fatima Mernissi Tentang Kesetaraan Gender." *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender Dan Anak* 14.2 (2019): 221-244.
- Setiyono, Ditha Aziezhah, and Johanna Debora Imelda. "Makna dan Perubahan Relasi Gender Bagi Perempuan Pekerja Dadakan di Masa Pandemi Covid-19." *Jurnal Sosiologi Reflektif* 15.2 (2021): 446-473.
- Setyoningrum, Ari Ani Dyah. "Perempuan, pengelolaan keuangan dan ekonomi." *EKOBIS: Jurnal Ilmu Manajemen Dan Akuntansi* 8.2 (2020): 16-24.
- Sholichah, Aas Siti. "Partisipasi Perempuan Di Masa Nabi Muhammad Dan Implikasinya Terhadap Eksistensi Perempuan Di Ranah Publik." *Al Amin: Jurnal Kajian Ilmu dan Budaya Islam* 4.01 (2021): 1-15.
- Subekti, Arif Satria, et al. "Tindak Pidana Pencemaran Nama Baik Melalui Facebook Menurut KUHP dan Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2008 Tentang ITE." *Jurnal Hukum & Pembangunan* 50.3 (2020): 738-757.
- Suhartawan, Budi. "Konsep Kepemimpinan Dalam Perspektif Al-Qur'an." *TAFAKKUR: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 2.1 (2021): 1-23.
- Sulistyowati, Yuni. "Kesetaraan gender dalam lingkup pendidikan dan tata sosial." *Ijouis: Indonesian Journal of Gender Studies* 1.2 (2021): 1-14.
- Sumadi, Sumadi. "Ideologi Bias Gender dalam Lembaran Fikih Populer di Indonesia." *al-Afkar, Journal For Islamic Studies* (2018): 1-15.
- Sumarna, Nana. "Relasi Agama Terhadap Konsep Gender." *Jurnal Syntax Admiration* 1.6 (2020): 737-748.
- Susanto, Nanang Hasan. "Tantangan mewujudkan kesetaraan gender dalam budaya patriarki." *Muwazah: Jurnal Kajian Gender* 7.2 (2015): 120-130.
- Sutiapermana, Aden. "Ketidakrelevanan Wacana Kesetaraan Gender pada Islam dalam Tinjauan Paradigma Struktural-Fungsional." *Mauriduna: Journal of Islamic Studies* 3.2 (2022): 178-190.

- Syahridawaty, Syahridawaty. "Fenomena fashion hijab dan niqab perspektif tafsir maqāsidi." *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 22.2 (2020): 135-150.
- Syaifudin, Mochamad. "Pendidikan Ramah Gender; Telaah Pemikiran Etin Anwar Tentang Kesetaraan Gender pada Lembaga Pendidikan Islam." *QUDWATUNA* 4.1 (2021): 54-73.
- Wardiyah, Jannatul. "Al-Qur'an Bertutur Tentang Perempuan Melacak Kedudukan Perempuan Dalam Perspektif Al-Qur'an." *Jurnal Pendidikan Guru* 2.1 (2021).
- Widodo, Wicha Rizky Sakti Mashito, and Widiya Yutanti. "Kesetaraan Gender dalam Konstruksi Media Sosial." *Jurnal Komunikasi Nusantara* 3.1 (2021): 44-55.
- Widyanita, Amanda Rohmah, Shofi Rizq Najmah Shabrina, and Fransiscus Xaverius Sri Sadewo. "ANALISIS TREND FASHION HIJAB DALAM KAJIAN BUDAYA POPULER DI KALANGAN GENERASI MILENIAL." *Majalah Ilmiah Tabuah: Talimat, Budaya, Agama dan Humaniora* 26.2 (2022): 73-79.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. "Kedudukan Perempuan Di Dalam Islam Dan Problem Ketidakadilan Gender." *Nida'Al-Qur'an: Jurnal Kajian Quran dan Wanita* 3.1 (2018): 15-34.
- You, Yanuarious. "Relasi gender patriarki dan dampaknya terhadap perempuan hubula suku dani, kabupaten jayawijaya, Papua." *Sosiohumaniora* 21.1 (2019): 65-77.
- Yulianti, Novia Hamidah. "The concept and application of the minimalist lifestyle on Quran perspective." *Taqaddumi: Journal of Quran and Hadith Studies* 1.2 (2021): 33-45.
- Zaki, Rana M., Amr Kheir El Din, and Reham I. Elseidi. "Islamic apparel brand personality model." *Journal of Islamic Marketing ahead-of-print* (2021).
- Zuhri, Saifuddin, and Diana Amalia. "Ketidakadilan Gender Dan Budaya Patriarki Di Kehidupan Masyarakat Indonesia." *Murabbi* 5.1 (2022).

## Internet

- <https://kumparan.com/berita-hari-ini/3-tenaga-medis-di-zamanrasulullahsaw-yang-berperan-dalam-dunia-kesehatan-1wOqyGsZTNZ/2>
- <https://sanadmedia.com/post/mengenal-mariam-al-ijliya-ilmuwan-muslimah-penemu-astrolab>
- <https://www.kompas.com/global/read/2021/11/17/112617970/mariamalijliya-perempuan-muslim-pengembang-astrolab-abad-ke-10?page=all>

<https://www.merdeka.com/sumut/mengenal-mariam-al-ijliya-tokoh-muslimperempuan-penemu-astrolab-klm.html>

[https://www.republika.co.id/berita/o3ip2v1/kemuliaan-lubna-pejuang-buku-daricordoba#:~:text=Salah%20satu%20tokoh%20perempuan%20yang,%2D961\)%20dari%20Bani%20Umayyah.](https://www.republika.co.id/berita/o3ip2v1/kemuliaan-lubna-pejuang-buku-daricordoba#:~:text=Salah%20satu%20tokoh%20perempuan%20yang,%2D961)%20dari%20Bani%20Umayyah.)

<https://bincangmuslimah.com/muslimah-talk/mengenal-hamnah-binti-jahsyperawat-perempuan-di-masa-rasul-29314//>

<http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/14933> di  
search pada 31/01/2021 jam 17.45 WIB./

<http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/14933> di  
search pada 30/01/2021 jam 17.10 WIB/

<http://www.google.com/amp/s/m.republika.co.id/amp/q7svtw430.>  
Di akses pada 31/01/2021/ jam 19.31 WIB

<https://www.metanoiac.id/2021/08/studi-al-quran-dan-kajian-budaya>  
disearch pada hari kamis tgl 10 Februari 2022.

<https://retizen.republika.co.id/posts/12999/transformasi-peran-perempuan-dalam-menghadapi-era-modernisasi.>

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : **Drs. Waesul Kurni, M.A**  
Tempat/Tanggal Lahir : Tangerang, 03 Desember 1967  
Pekerjaan : Dosen  
Agama : Islam  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Alamat : Jl. Raya Serang Kp. Pulo RT 13/05 Ds.  
Bitung Jaya Kec. Cikupa Kab. Tangerang  
Prov. Banten  
Telp. 085219599985

Orang Tua  
a. Ayah : H. Royani (alm)  
b. Ibu : Hj. Muneng (almh)

Keluarga  
a. Istri : Neng Suhaeriah, Spd.I  
b. Keluarga : Muhamad Arsudin, S. Ag  
Siti Waspiatul Kamilah (SMA)  
Siti Halimah (SD)

### 1. Riwayat Pendidikan

- 1) Tahun 1975 s.d 1981, di MI Al-Hidayah, Tangerang, Banten
- 2) Tahun 1981 s.d 1993, di Pondok Pesantren Ashhabul Maimanah, Pontak Susukan, Tirtayasa, Serang-Banten
- 3) Tahun 1982 s.d 1985, di MTsN Serang, Banten
- 4) Tahun 1985 s.d 1988, di MAN Serang, Banten
- 5) Tahun 1989 s.d 1993, di IAIN Sunan Gunung Djati Bantung, Fakultas Syariah, Jurusan Tafsir Hadits
- 6) Tahun 2004 s.d 2007, di Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta Program Pascasarjana Program Studi Ilmu Agama Islam dalam Konsentrasi Ulumul Qur'an dan Ulumul Hadits

### 2. Riwayat Pekerjaan

- 1) Tahun 1997 s.d 2001, sebagai Kepala MTs. Nurul Falahiyah Cikupa Tangerang
- 2) Tahun 1997 s.d 2001, sebagai pengajar di Pondok Pesantren Nurul Falahiyah Cikupa Tangerang
- 3) Tahun 2000 s.d 2004, sebagai dosen STAI Al-Musdariyah Cimahi Kampus Babussalam Kresek-Balaraja-Tangerang
- 4) Tahun 2003 s.d 2004, sebagai pengajar di SMA Al-Makmuniyah di Cikupa Tangerang

- 5) Tahun 2005 s.d 2011 sebagai pengajar di MTs. Daarun Nadwah, Suka Mulia Tangerang
- 6) Tahun 1997 s.d sekarang, sebagai pengajar di Majelis Taklim Kp. Pulo Ds. Bitung Jaya Cikupa Tangerang
- 7) Tahun 2003 s.d 2008 sebagai Ketua Komisi Penelitian, Pengkajian, Pengembangan Sempalan Ajaran Islam dan IPTEK Majelis Ulama Indonesia (MUI) Tingkat Kecamatan Cikupa Kabupaten Tangerang
- 8) Tahun 2019 s.d 2024, sebagai Ketua Dua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kecamatan Cikupa Tangerang
- 9) Tahun 2021 s.d 2026, sebagai Ketua Lembaga Pengembangan Tilawatil Qur'an (LPTQ) Tingkat Kecamatan Cikupa Kabupaten Tangerang
- 10) Tahun 2004 s.d 2017 sebagai Dosen Di STAI Darul Qalam Tangerang
- 11) Tahun 2013 s.d sekarang, sebagai Dosen di STAI Nurul Iman Parung Bogor
- 12) Tahun 2005 s.d sekarang, sebagai pemilik dan pengelola Home Industry di bidang konveksi di Kp. Pulo Ds. Bitung Jaya Kec. Cikupa Kab. Tangerang



## TURNITIN RELASI GENDER DALAM TRANSFORMASI SOSIAL Perspektif Al-Qur'an

### ORIGINALITY REPORT

22%

SIMILARITY INDEX

22%

INTERNET SOURCES

5%

PUBLICATIONS

4%

STUDENT PAPERS

### PRIMARY SOURCES

1	repository.ptiq.ac.id Internet Source	3%
2	istibsyaroh.files.wordpress.com Internet Source	1%
3	media.neliti.com Internet Source	1%
4	www.scribd.com Internet Source	1%
5	download.garuda.ristekdikti.go.id Internet Source	1%
6	e-journal.iainptk.ac.id Internet Source	1%
7	ejournal.balitbangham.go.id Internet Source	1%
8	digilib.uinsby.ac.id Internet Source	1%
9	archive.org Internet Source	<1%
10	ejournal.uin-suka.ac.id Internet Source	



