

**KESETARAAN GENDER DALAM *TAFSIR AL-MISHBĀH*: ANTARA  
TEORI KONFLIK SOSIAL DAN TEORI STRUKTURAL  
FUNGSIONAL**

**DISERTASI**

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



Oleh:  
**NUR RAHMAWATI**  
NIM: 173530097

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



## ABSTRAK

Disertasi ini menyimpulkan bahwa kesetaraan gender bukan berarti harus sama antara laki-laki dan perempuan dalam segala hal. Masing-masing mempunyai fungsi dan tugas tersendiri. Kedudukan laki-laki dan perempuan saling mengisi satu dengan yang lain. Perbedaan peranan dan fungsi ini merupakan suatu relasi yang bersifat fungsional yang saling melengkapi. Dalam pembahasan gender antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional, posisi M. Quraish Shihab lebih cenderung ke teori struktural fungsional, karena meskipun dalam hal tertentu laki-laki secara sosio-kultural mempunyai kelebihan dan keunggulan di atas perempuan, atau sebaliknya, perempuan mendominasi, selama hal itu tidak dimaksudkan untuk menindas, merendahkan, mengasingkan, menghilangkan hak-hak kaum perempuan, melainkan untuk mengayomi, dan melindungi, tidak ada hegemoni dan diskriminasi antara laki-laki dan perempuan.

Penafsiran M. Quraish Shihab mengenai kesetaraan gender menggunakan pendekatan idealis normatif yaitu menggunakan pendekatan historis empiris. Dalam artian bahwa M. Quraish Shihab melihat bagaimana kenyataan secara empiris historis kondisi perempuan dalam masyarakat. Sehingga satu sisi M. Quraish Shihab mendapatkan gambaran teoritis yang sifatnya idealis normatif pandangan terhadap perempuan. Pada sisi lain juga mencoba mendapatkan gambaran perempuan yang menyejarah dan empiris dalam masyarakat. Selain pendekatan ini, M. Quraish Shihab juga melakukan pendekatan multidisipliner, pendekatan modern kontekstual.

Disertasi ini memiliki kesamaan pandangan dengan Ibn 'Adil al-Hanbali (w.880 H), al-Maraghi (1881 M), Fatima Mernissi (1994), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Ratna Megawangi (1999), yang menyatakan bahwa perbedaan potensi emosional dan intelektual manusia tidak ditentukan berdasarkan perbedaan jenis kelamin.

Temuan disertasi ini sebaliknya berbeda dengan pendapat: oleh Fakhr al-Din al-Râzi (544 H), al-Zamakhshari (467-538 H), al-Qurtubî (W. 671), Al-Biqai'î (809-885 H), Hamka (1908-1981 M), dan Thabathabai (1321-1404 H), yang secara teoritis memandang bahwa laki-laki lebih unggul dibanding perempuan.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif, berbasis riset kepustakaan, ayat-ayat Al-Qur'an, publikasi berbentuk hasil penelitian, jurnal, seminar dan artikel. Sedangkan metode penafsiran yang digunakan adalah metode tafsir tematik metode *Maudhû'î*, yang berfungsi menganalisa permasalahan dari sudut pandang teologis maupun disaat menggunakan ayat-ayat Al-Qur'an.



## ABSTRACT

This dissertation concludes that gender equality does not mean that men and women must be the same in all respects. They respectively have their own functions and duties. The positions of men and women complement each other. This difference in roles and functions is a functional relationship that complements each other. In discussing gender between social conflict theory and functional theory, M. Quraish Shihab's position is more inclined to functional structural theory, because even though in certain cases socio-culturally men have advantages and superiority over women, or vice versa, women dominate. So far, this has not been intended to oppress, emphasize, alienate, eliminate women's rights, but rather to protect, there is no hegemony and discrimination between men and women.

M. Quraish Shihab's interpretation on gender equality uses a normative idealist approach, namely an empirical historical approach. In the sense that M. Quraish Shihab sees the historical empirical reality of the condition of women in society. So, on the one hand, M. Quraish Shihab gets a theoretical picture of the nature of a normative idealist view of women. On the other hand, it also tries to get a historical and empirical picture of women in society. Apart from this approach, M. Quraish Shihab also takes a multidisciplinary approach, a modern contextual approach.

This study confirms the theory that has been built by Ibn 'Adil al-Hanbali (w.880 H), al-Maraghi (1881 AD), Fatima Mernissi (1994), Amina Wadud (1999), Zaitunah Subhan (1999), Ratna Megawangi (1999), which state that differences in human emotional and intellectual potential are not determined by gender differences.

M. Qurasih Shihab's interpretation differs from the concept of gender equality echoed by Fakhr al-Din al-Râzi (544 H), al-Zamakhshari (467-538 H), al-Qurtubî (W. 671), Al-Biqâ'i (809-885 H), Hamka (1908-1981 AD), and Thabathabai (1321-1404 H), who theoretically view that men are superior to women.

This dissertation uses a qualitative method, based on library research, verses of the Qur'an, publications in the form of research results, journals, seminars and articles. While the interpretation method used is the thematic interpretation method.



## الملخص

وتخلص هذه الأطروحة إلى أن المساواة بين الجنسين لا تعني أن الرجل والمرأة يجب أن يكونا متساويين في جميع النواحي. ولكل منها وظيفتها وواجباتها. إن مواقف الرجل والمرأة يكمل كل منهما الآخر. وهذا اختلاف في الأدوار والوظائف هو علاقة وظيفية يكمل كل منها الآخر. في مناقشة الجندر بين نظرية الصراع الاجتماعي والنظرية البنوية الوظيفية، يميل موقف محمد قريش شهاب أكثر إلى النظرية البنوية الوظيفية، لأنه على الرغم من أنه في بعض الحالات يتمتع الرجال اجتماعيا وثقافيا بمزايا وتفوق على النساء، أو العكس، فإن النساء يهيمنن، كما وطالما أنه لا يهدف إلى قمع حقوق المرأة أو الحط من شأنها أو تنفيرها أو القضاء عليها، بل حمايتها وحمايتها، فلا توجد هيمنة وتميز بين الرجل والمرأة.

يستخدم تفسير قريش شهاب للمساواة بين الجنسين منهجًا مثاليًا معياريًا، أي منهجًا تاريخيًا تجريبيًا. بمعنى أن م. قريش شهاب يرى الواقع التاريخي والتجريبي لحالة المرأة في المجتمع. فمن ناحية، يحصل السيد قريش شهاب على صورة نظرية ذات طبيعة معيارية مثالية فيما يتعلق بآراء النساء. ومن ناحية أخرى، فإنه يحاول أيضًا الحصول على صورة تاريخية وتجريبية للمرأة في المجتمع. وبصرف النظر عن هذا النهج، يتخذ محمد قريش شهاب أيضًا منهجًا متعدد التخصصات، وهو منهج سياقي حديث

يؤكد هذا البحث النظرية التي طورها ابن عادل الحنبلي (توفي 880 هـ)، المرآة (1881 م)، فاطمة المرينسي (1994)، أمينة ودود (1999)، زيتونة سبحان (1999)، راتنا ميغوانغي (1999)، والتي تقول أن الاختلافات في الإمكانيات العاطفية والفكرية للإنسان لا تحددها الفروق الجنسية.

يختلف تفسير م. قريش شهاب عن مفهوم المساواة بين الجنسين الذي رده فخر الدين الرازي (544 هـ)، الزمخشري (467-538 هـ)، القرطبي (توفي 671)، البقاعي (809-885 هـ)، هامكا (1908-1981 م)، والطبائبي (1321-1404 هـ)، من الناحية النظرية، ترى أن الرجال متفوقون على النساء. تستخدم هذه الرسالة منهجًا نوعيًا، يعتمد على البحث في المكتبات، والآيات القرآنية، والمنشورات في شكل نتائج أبحاث، ومجلات، وندوات، ومقالات. بينما طريقة التفسير المستخدمة هي طريقة التفسير الموضوعي.



## PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Rahmawati  
Nomor Induk Mahasiswa : 173530097  
Program Studi : Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Disertasi : Kesetaraan Gender Dalam *Tafsir Al-Mishbâh*:  
Antara Teori Konflik Sosial dan Teori  
Struktural Fungsional

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai 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 Universitas PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 15 September 2023  
Yang membuat pernyataan,



Nur Rahmawati



## **TANDA PERSETUJUAN DISERTASI**

### **KESETARAAN GENDER DALAM *TAFSIR AL-MISHBĀH*: ANTARA TEORI SOSIAL KONFLIK DAN TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL**

#### **DISERTASI**

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

Disusun Oleh:  
**NUR RAHMAWATI**  
NIM : 173530097

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan  
Jakarta, 14 Oktober 2023

Menyetujui:

Pembimbing I



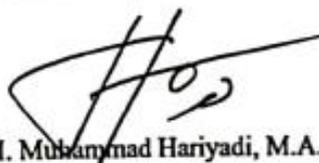
Prof. Dr. H. Nizaruddin Umar, M.A.

Pembimbing II



Dr. H. Abd. Muid N., MA.

Mengetahui:  
Ketua Program Studi



Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.



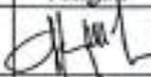
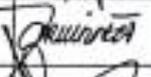
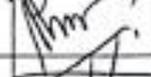
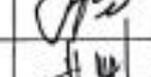
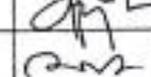
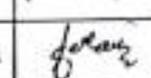
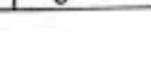
HALAMAN PENGESAHAN PENGUJI

KESETARAAN GENDER DALAM *TAFSIR AL-MISHBĀH*: ANTARA  
TEORI KONFLIK SOSIAL DAN TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL

Disusun oleh:

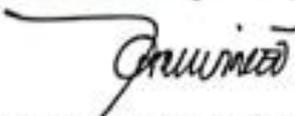
Nama : Nur Rahmawati  
Nomor Induk Mahasiswa : 173530097  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diujikan pada sidang terbuka pada tanggal:  
Sabtu, 28 Oktober 2023

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	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. H. Hamdani Anwar, M.A.	Penguji III	
5	Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji IV	
6	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.	Pembimbing I	
7	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing II	
8	Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 30 Oktober 2023

Menyetujui,  
Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta,

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



## PEDOMAN TRANSLITERASI

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	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	هـ	H
د	D	ع	,	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis rangkap, misalnya: ditulis رَبَّ *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *A*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *I*, serta *dhummah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *almasâkîn*, المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *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.
- d. *Ta marbuthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h* misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال *zakât al-mâl*, atau سورة النساء *Sûrâh annisa*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو الخير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-Razîqîn*.



## KATA PENGANTAR

*Alhamdulillah*, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan Kepada Nabi Akhir Zaman, Rasulullah Muhammad Saw, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para *tabi'in* dan *tabi'ut tabi'in* serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. *Amin*.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta pembimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

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

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., Rektor Universitas PTIQ Jakarta;
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si, Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta;
3. Dr. H. Muhammad Hariyadi, M.A. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir;
4. Dosen Pembimbing Disertasi Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A. dan Dr. H. Abd. Muid N, M.A., yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini;
5. Dr. Hj. Nur Arfiyah Febriyani, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan arahan dan motivasi kepada penulis;
6. Kepala TU beserta Staf Universitas PTIQ Jakarta;
7. Kepala Perpustakaan beserta Staf Universitas PTIQ Jakarta;

8. Segecap Civitas Universitas PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan disertasi ini;
9. Ayahanda tercinta, alm. Drs. H. Mubarak, M.Si dan Ibunda terkasih, almh. Hj. Rukayah Mubarak yang dengan kasih sayang mereka berdua peneliti memperoleh limpahan karunia kasih sayang sehingga peneliti dapat menempuh studi pada program doktor, semoga Allah luaskan kubur mereka berdua;
10. Bapak Dr. H. Adib, M.A., Direktur Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah yang telah berkenan memberikan izin sehingga penulis memiliki banyak kesempatan untuk melanjutkan studi dan menyelesaikan penulisan disertasi ini;
11. Alm. Drs.H. Moh. Agus Salim, M.Pd.I Direktur Urusan Agama Islam sampai dengan tahun 2021 yang telah memotivasi penulis. Terimakasih telah menjadi motivator, penyemangat, semoga Allah meluaskan kuburnya;
12. H. Odang Ahmad Ziyad, ST, Hj. Ani Hasanah Mubarak, M.Si, Hj. Fatma Helmi YY, M.Pd. H. Andi MAR, M.Si dan drh. Hj. Poppy Fauzia, keluarga yang selalu mendukung dan memberikan motivasi baik moril maupun materil;
13. Suami tercinta, H. Mucholih Djimun, Lc, M.Si yang telah menunjukkan kesabaran dan ketabahan yang tinggi selama penulis menyelesaikan penyusunan disertasi ini;
14. Putra-putri tercinta: H. Ahmad Azka Muzhaffar Ramadhan dan Kania Syifa Maulida yang telah menghadirkan suasana penuh keceriaan dan memberikan motivasi untuk menyelesaikan penyusunan disertasi ini. Semoga tumbuh menjadi *qurrata a 'yun*, sehat jasmani dan rohani, sukses dunia akhirat;
15. Teman-teman yang telah memberikan motivasi.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT. memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa membantu penulis menyelesaikan Disertasi ini.

Akhirnya Kepada Allah SWT. jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga Disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. *Amin.*

Jakarta, 15 September 2023  
Penulis

NUR RAHMAWATI

## DAFTAR ISI

Halaman Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi .....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	xi
Halaman Pengesahan Penguji .....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi.....	xix
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	17
C. Pembatasan Masalah .....	17
D. Perumusan Masalah .....	17
E. Tujuan Penelitian .....	17
F. Manfaat Penelitian .....	18
G. Kerangka Teori .....	19
H. Kajian Pustaka.....	21
I. Metode Penelitian .....	28
J. Sistematika Pembahasan .....	30
<b>BAB II DISKURSUS TENTANG KESETARAAN GENDER .....</b>	<b>32</b>
A. Konsep Kesetaraan Gender .....	32
B. Peran Kesetaraan Gender .....	52
C. Teori Konflik sosial dalam Upaya Kesetaraan Gender.....	59
D. Teori Fungsionalisme Struktural dalam Upaya Kesetaraan Gender .....	69

<b>BAB III ANALISIS KRITIS KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAIISH SHIHAB .....</b>	<b>79</b>
A. Konsep Kesetaraan Gender dalam Rumusan M. Quraish Shihab...	79
B. <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> tentang Ayat-Ayat Kesetaraan Gender .....	81
C. Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Keluarga Menurut M. Quraish Shihab Melalui Paradigma Teori Sosial Fungsional dan Teori Konflik sosial .....	123
D. Hal yang Mempengaruhi Pandangan M. Quraish Shihab terhadap Perempuan.....	140
<b>BAB IV TAFSIR AL-MISHBÂH DAN KESETARAAN GENDER .....</b>	<b>145</b>
A. Biografi Intelektual M. Quraish Shihab .....	145
B. Metodologi <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> .....	163
C. Kesetaraan Gender dalam <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> .....	179
D. Kecenderungan Teoritis <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> dalam Konsep Kesetaraan Gender .....	190
<b>BAB V KESETARAAN GENDER DALAM TEORI KONFLIK SOSIAL DAN TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL DALAM TAFSIR AL-MISHBÂH .....</b>	<b>193</b>
A. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Sosial dalam <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> .....	193
B. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Budaya dalam <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> .....	203
C. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Politik dalam <i>Tafsir Al-Mishbâh</i> .....	214
D. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkungan dalam <i>Tafsir         Al-Mishbâh</i> .....	231
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>251</b>
A. Kesimpulan .....	251
B. Implikasi .....	253
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>255</b>
<b>LAMPIRAN</b>	
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP</b>	

## **BAB I PENDAHULUAN**

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

Allah SWT. menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan. Keberpasangan mengandung persamaan sekaligus perbedaan. Persamaan dan perbedaan itu harus diketahui dan menjadi titik temu agar manusia saling melengkapi kekurangan masing-masing pasangannya sehingga mereka dapat bekerja sama menuju cita-cita kebersamaan.<sup>1</sup>

Perbedaan laki-laki dan perempuan terkadang masih menyimpan berbagai macam permasalahan, terutama tentang peran dan substansi kejadiannya dalam masyarakat. Meskipun perbedaan dari segi anatomi biologis, laki-laki dan perempuan ini adalah sesuatu yang bersifat jelas, namun perbedaan ini terkadang masih melahirkan ketidakadilan pada salah satu pihak. Karena perbedaan secara biologis ini, menghasilkan seperangkat konsep budaya. Interpretasi dari budaya terhadap perbedaan jenis kelamin inilah yang kemudian melahirkan apa yang disebut dengan konsep gender. Ketika terjadi ketimpangan dalam menentukan peran dalam sosial masyarakat akibat interpretasi budaya terhadap jenis kelamin inilah yang menghasilkan ketidakadilan gender.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 1-2.

<sup>2</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, hal. 1.

Isu gender dalam sejarahnya mengalami pasang surut dalam interaksi dan relasi sosial di lingkungan masyarakat. Istilah gender harus dibedakan dengan istilah kelamin atau seks. Ann Oakley<sup>3</sup> ahli sosiologi Inggris merupakan orang pertama yang memberikan perbedaan terhadap kedua istilah tersebut.<sup>4</sup>

Penafsiran Al-Qur'an muncul karena tidak memadainya penjelasan teks secara literal, sementara keadaan (konteks) yang terus berkembang dan berubah serta membutuhkan jawaban yang legitimate dari sumber otentik yaitu Al-Qur'an. Terlebih apabila ini dikaitkan dengan dunia modern dewasa ini, penafsiran akan menjadi semakin rumit. Inferioritas Islam pada satu pihak dan keunggulan dunia Barat di pihak lain, telah mengakibatkan para pemikir Islam berupaya mencari jawaban dari tiap persoalan. Para mufassir modern melalui kajian Al-Qur'an berupaya menemukan adanya benang penghubung antara dunia modernitas dan teks Al-Qur'an, harapannya Al-Qur'an menjadi hidup kembali dengan segala situasi dan kondisi.

Munculnya ragam pemahaman dan penafsiran baik di masa klasik maupun modern merupakan suatu keniscayaan yang dianggap wajar. Terlebih bila pada ayat-ayat yang terkesan bias gender. Konstruksi masyarakat muslim berbeda-beda dalam merespon hal tersebut. Setidaknya ada beberapa faktor yang melahirkan ragam penafsiran, yang kemudian dalam hal ini akan berimbas pada pemosisian perempuan di masyarakat. Di antara faktor tersebut adalah sosio-kultural, dialektika munculnya suatu pemikiran memiliki relasi yang signifikan terhadap realitas sosial sebagai respon terhadap fenomena yang ada. Kemudian faktor bias gender dalam pemahaman terhadap teks. Karena teks tidak berdiri sendiri, melainkan terdiri dari tiga unsur yaitu pencipta, teks itu sendiri dan pembaca teks. Ketiga unsur ini erat kaitannya dengan hasil suatu penafsiran dari persepsi

---

<sup>3</sup>Ann Rosamund Oakley (née Titmuss; lahir 17 Januari 1944) adalah orang Inggris ahli sosiologi, feminis, dan penulis. Beliau adalah profesor dan pendiri-pengarah Unit Penelitian Ilmu Sosial di UCL Institute of Education dari University College London. Oakley adalah putri tunggal Profesor Richard Titmuss dan menulis biografi ibu bapaknya serta mengedit beberapa karyanya untuk dipublikasikan. Ibunya, Kathleen, née Miller, adalah seorang pekerja sosial. Ann Oakley telah menulis banyak karya akademis, banyak yang fokus pada kehidupan dan peran wanita dalam masyarakat serta beberapa novel terlaris, yang terkenal adalah *Bilik Lelaki*, yang diadaptasi oleh Laura Lamson untuk televisi BBC pada tahun 1991, yang dibintangi oleh Harriet Walter dan Bill Nighy. Dia juga telah menulis otobiografi parsial awal. Dia membagikan hidupnya antara tinggal di London dan di rumah pedesaan dimana dia melakukan sebagian besar penulisan fiksinya. Dia seorang ibu dan nenek. Tuttle Lisa, *Ensiklopedia feminisme*, London: Longman, 1996.

<sup>4</sup>Susilaningsih dan M. Najib Agus, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam, Baseline and Institutional Analysis for Gender Mainstreaming in IAIN Sunan Kalijogo*, Jogjakarta: UIN Sunan Kalijogo-McGill IISEP, 2004, hal. 11.

diri, *weltanschauung*<sup>5</sup> (pandangan dunia), pengalaman, dan latar belakang sosio-kultural dimana pembaca teks hidup. Ketiga faktor itulah yang ikut mendasari munculnya ragam penyikapan terhadap teks Al-Qur'an, terlebih yang berbicara seputar kesetaraan gender.

Bila kita memperhatikan secara cermat tentang makhluk Allah, maka kita akan melihat semua ciptaan Allah di alam ini tidak ada yang sama, khususnya manusia sebagai makhluk yang berakal. Pada hakikatnya manusia tidak ada yang sama persis baik amal, rizki, *Intelligence Quotient* (IQ), tubuh, hak, dan kewajibannya sesuai dengan fungsi dan kadar kualitas yang dimilikinya. Misalnya antara sesama manusia mesti ada perbedaan, laki-laki berbeda dengan perempuan, antara sesama laki-laki satu dengan yang lain ada perbedaan, bahkan amal yang dikerjakan oleh seorang yang sama dengan waktu yang berbeda ada perbedaan sesuai dengan kualitas dan keikhlasan mengerjakan amal tersebut dalam Surat an-Nisâ'/4: 1 artinya: *Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*

Pada ayat di atas ada istilah "*nafsun*" dan "*wâhidah*", kata nafs dengan segala bentuknya terulang 313 kali di dalam Al-Qur'an. Secara bahasa, kata nafs berasal dari kata *nafasa* yang berarti "bernafas". An-nafs juga diartikan sebagai "darah" karena bila darah sudah tidak beredar lagi di badan, dengan sendirinya nafasnya hilang. "Jiwa" dan "ruh" juga disebut nafs karena bila jiwa sebagai daya penggerak hilang, dengan sendirinya nafas juga hilang.<sup>6</sup>

Sementara kata *wâhidah* terambil dari kata yang terdiri dari huruf-huruf *waw*, *hâ*, dan *dal* yang mengandung arti tunggal atau ketersendirian.<sup>7</sup> *Nafsun wâhidah* secara bahasa berarti "jiwa yang satu". Mayoritas ulama memahami istilah ini dalam arti "Adam". Pemahaman tersebut menjadikan *zaujaha* (pasangannya) adalah istri Adam a.s. yang

---

<sup>5</sup> Kata ini merupakan *calque* dari bahasa Jerman *Weltanschauung* yang terdiri dari *Welt* (dunia) dan *Anschaung* (pandangan). Ini adalah konsep dasar filsafat dan epistemologi Jerman dan mengacu pada kerangka kerja ide dan kepercayaan ketika suatu individu, kelompok atau budaya menafsirkan dunia dan berinteraksi dengannya.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 691.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*,..., hal. 691.

sering disebut dengan nama Hawa. Karena ayat ini menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari *nafsun wâhidah*, yaitu “Adam”, maka sebagian mufassir memahami bahwa istri Adam diciptakan dari Adam sendiri. Pemahaman ini melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari laki-laki.

Sebagian ulama lain memahami *nafsun wâhidah* dalam arti jenis manusia laki-laki dan perempuan. Pemahaman demikian melahirkan pendapat bahwa pasangan Adam diciptakan dari jenis manusia juga, kemudian dari keduanya lahirlah manusia yang ada di bumi ini. Bermula dari pemahaman yang berbeda terhadap ayat tersebut maka berbeda pula sikap umat Islam dalam memandang dan memperlakukan kaum perempuan. Ada yang memuja wanita dengan segala keindahannya dan ada yang memandang wanita sebagai manusia kelas dua yang derajatnya berada di bawah kaum laki-laki.

Islam selalu menghargai sifat seorang perempuan dan menganggapnya memainkan peran yang menyatu dengan peran laki-laki. Islam juga menganggap laki-laki memainkan peran yang menyatu dengan peran perempuan. Keduanya bukanlah musuh, lawan, atau saingan satu sama lain. Justru keduanya saling menolong dalam mencapai kesempurnaannya masing-masing sebagai laki-laki dan perempuan maupun sebagai manusia secara keseluruhan.<sup>8</sup>

Ketinggian derajat seseorang tidak ditentukan berdasarkan jenis kelaminnya, tapi berdasarkan kualitas takwanya (Surat al-Hujurât/49: 13). Karya laki-laki dan perempuan di sisi Allah diberi penilaian dan balasan yang sama dan sedikitpun tidak dibedakan. Bila melakukan kebaikan, akan diberikan kebaikan dan jika melakukan keburukan akan dibalas dengan keburukan. (Surat al-Zalzalah/99: 7-8). Siapa yang beramal saleh baik laki-laki maupun perempuan akan mendapat surga tanpa dikurangi sedikitpun pahalanya. (Surat an-Nisâ’/4: 124). Begitu pula, baik laki-laki maupun perempuan akan memperoleh kebaikan dan keburukan dari apa yang dilakukan tanpa dizhalimi sedikitpun (Surat al-Mu’min/40: 17). Begitu juga Nabi Muhammad Saw. Telah menetapkan prinsip persamaan antara laki-laki dan perempuan dengan menegaskan: ”Qutaibah Bin Said (149 H-240 H) telah menceritakan kepada kami, Hammâd Bin Khalid al-Khayyâth telah menceritakan kepada kami, Abdullah al-‘Umari telah menceritakan kepada kami dari ‘Ubaidillah, dari al-Qâsim dari ‘Aisyah telah berkata: ”Rasulullah Saw. ditanya tentang seorang laki-laki menjumpai air (kebasahan) padahal dia tidak

---

<sup>8</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Kedudukan Wanita Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003, hal. 39.

mimpi, Rasulullah menjawab dia harus mandi dan tentang laki-laki mimpi tapi tidak basah, Rasulullah menjawab dia tidak perlu mandi. Ummu Sulaiman berkata:”Ada seorang perempuan melihat basah, apakah dia harus mandi, Rasulullah menjawab dia harus mandi, bahwa perempuan adalah saudara kandung laki-laki.<sup>9</sup>

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa, perempuan sering kali diperlakukan secara tidak wajar, baik karena tidak mengetahui kadar dirinya maupun mengetahuinya namun terpaksa menerima pelecehan. Ini terjadi dalam masyarakat modern, lebih-lebih dalam masyarakat masa lalu. Pada zaman Yunani Kuno, dimana hidup filosof-filosof kenamaan semacam Plato (427-347 SM), Aristoteles (384-322 SM) dan Demosthenes (384-322 SM), martabat perempuan dalam pandangan mereka sungguh rendah. Perempuan hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pembantu rumah tangga serta pelepas nafsu seksual lelaki, karena itu perzinaan sangat merajalela. Socrates (470-399 SM) berpendapat bahwa dua sahabat setia, harus mampu meminjamkan istrinya kepada sahabatnya, sedangkan Demosthenes (384-322 SM) berpendapat bahwa istri hanya berfungsi melahirkan anak, filosof Aristoteles menganggap perempuan sederajat dengan hamba sahaya, sedang Plato menilai kehormatan lelaki pada kemampuannya memerintah, sedangkan kehormatan perempuan menurutnya adalah pada kemampuannya melakukan pekerjaan-pekerjaan yang sederhana/hina sambil terdiam tanpa bicara.<sup>10</sup>

Sejarah mencatat betapa suatu ketika perempuan dinilai sebagai makhluk kelas dua. Dalam masyarakat Hindu, istri harus mengabdikan kepada suaminya bagaikan mengabdikan kepada Tuhan. Ia harus berjalan di belakangnya, tidak boleh berbicara dan tidak juga makan bersamanya, tetapi memakan sisanya. Bahkan sampai abad XVII, seorang istri harus dibakar hidup-hidup pada saat mayat suaminya dibakar, atau kalau ingin tetap hidup sang istri mencukur rambutnya, memperburuk wajahnya agar terjamin bahwa ia tidak lagi akan diminati lelaki. Di Eropa khususnya pada masa lalu perempuan belum juga mendapat tempat terhormat. Pada tahun 586 M, agamawan di Prancis masih mendiskusikan apakah perempuan boleh menyembah Tuhan atau tidak? Apakah mereka juga dapat masuk surga? Diskusi-diskusi itu berakhir dengan kesimpulan bahwa perempuan memiliki jiwa, tetapi tidak kekal dan dia bertugas melayani lelaki. Pada masa silam di Eropa, hubungan seks dianggap

---

<sup>9</sup> Abu Dawud Sulaiman Bin al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abu Dawud*, Jilid I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994, hal. 66.

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru, ...*, hal. 102.

sesuatu yang buruk walau hubungan itu didahului oleh pernikahan yang sah.<sup>11</sup>

Oleh karenanya, analisis gender dapat digunakan untuk memahami teks Al-Qur'an, hadis, dan teks keagamaan lainnya seperti teks tafsir dan teks fiqh. Dengan pisau analisis ini diharapkan dapat dipahami tafsiran terhadap ajaran kesetaraan yang merupakan salah satu prinsip dasar ajaran agama, sesuai dengan pemahaman atas realitas sosial. Di sinilah pentingnya rekonstruksi tafsir agama kaitannya dengan ketidakadilan gender. Untuk itu, diperlukan suatu pengkajian terhadap keseluruhan tafsir agama dan implikasinya terhadap ajaran dan perilaku keagamaan. Kajian tersebut menyangkut identifikasi akar permasalahan dan strategi pemecahannya.

Dalam merespon kemodernan, pemikiran yang menggunakan pendekatan gender tidaklah satu macam, melainkan beranekaragam.

Diantaranya adalah: *apologis* yaitu pembelaan iman secara ilmiah terhadap serangan-serangan para tokoh filsafat Yunani yang bukan Kristen pada masa Gereja Purba, terhadap argumentasi-argumentasi agama lain, terhadap kritik-kritik masa Fajar Budi seperti munculnya paham-paham rasionalisme, marxisme dan ateisme yang menyerang keberadaan dan pemahaman iman Gereja, dan terhadap godaan-godaan dari luar maupun dari dalam hatinya sendiri. Apologi, menurut artian kata yang sempit adalah hasil karya beberapa pengarang yang disebut para apologet. Pengarang gerejani menulis buku-buku apologi pada abad kedua sesudah Masehi. Para pengarang gerejani tersebut seperti Aristides, Yustinus, Ireneus dan Antagoras. Selain itu juga muncul pendapat-pendapat bahwa iman sebagai rahmat yang ilahi tidak dapat mungkin dibela dengan argumen-argumen yang rasional, bahkan timbul bahaya bahwa iman akan dikosongkan oleh cara berpikir yang manusiawi. Pandangan ini mengandaikan bahwa iman semata-mata irasional, supra-irasional dan subyektif saja. Rahmat dan iman yang dianugerahkan Allah tidak bertentangan dengan akal sehat melainkan menyempurnakan<sup>12</sup>; *reformis* yaitu keyakinan bahwa perubahan secara bertahap melalui serta di dalam institusi yang ada, secara pasti dapat mengubah sistem ekonomi dan struktur politik fundamental masyarakat. Hipotesis mengenai perubahan sosial ini tumbuh dari perlawanan kepada sosialisme revolusioner, yang berpendapat bahwa revolusi diperlukan

---

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru, ...*, hal. 103.

<sup>12</sup> Adolf Heuken, SJ, *Ensiklopedi Gereja*, Jilid I, Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2004, hal. 140.

untuk terjadinya perubahan struktural secara fundamental. Reformisme harus dibedakan dari reformasi pragmatis: reformisme adalah pendapat bahwa suatu akumulasi reformasi dapat menyebabkan terbentuknya sistem sosial ekonomi yang sama sekali berbeda dengan bentuk saat ini dari kapitalisme dan demokrasi, sedangkan reformasi pragmatis mewakili upaya untuk menjaga status quo terhadap perubahan fundamental dan struktural<sup>13</sup>; *transformatif*, kalangan transformatif berupaya untuk memperbaharui tradisi secara menyeluruh. Bagi kalangan ini, pembaharuan masih bisa dilakukan selama masih berada dalam wacana Islam klasik. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Abdullah Yusuf Ali dan Mahmûd M. Taha;<sup>14</sup> *Rasionalis* atau gerakan rasionalis adalah doktrin filsafat yang menyatakan bahwa kebenaran haruslah ditentukan atau didapatkan melalui pembuktian, logika, dan analisis yang berdasarkan fakta, bukan berasal dari pengalaman inderawi. Rasionalisme menentang paham empirisme, karena kaum rasionalis berpendapat bahwa ada kebenaran yang secara langsung dapat dipahami. Dengan kata lain, orang-orang yang menganut paham rasionalis ini menegaskan bahwa beberapa prinsip rasional yang ada dalam logika, matematika, etika, dan metafisika pada dasarnya benar<sup>15</sup>; *rejeksionis*, kalangan rejeksionis ini menolak semua argumen. Kalangan ini menolak argument dari manapun sumbernya. Baik argument yang bernuansa misoginis dan seksis seperti Tasleema Nasreen dari Bangladesh dan Fatima Mernisi.<sup>16</sup> dan *posmodernis*.<sup>17</sup>

Istilah kesetaraan gender sering dikaitkan dengan istilah-istilah diskriminasi terhadap perempuan, subordinasi, penindasan, perlakuan tidak adil, dan semacamnya. Istilah-istilah tersebut memang dapat membangkitkan emosi, kekesalan, dan memicu rasa simpati yang besar kepada kaum perempuan. Disatu sisi, persoalan perempuan memang dapat mengundang rasa simpati dari masyarakat luas, karena permasalahan kesetaraan gender sering dianggap erat kaitannya dengan permasalahan keadilan sosial dalam arti yang lebih luas, yaitu isu-isu

---

<sup>13</sup> Paul Blackledge, "Left reformism, the state and the problem of socialist politics today." *International Socialist Journal*, 2013.

<sup>14</sup> Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, Maryland USA: Mana Corp. Brentwood, 1983, hal.308.

<sup>15</sup> Stanford Encyclopedia of Philosophy, Rationalism vs. Empiricism, Vol. 139, 2004, hal 14.

<sup>16</sup> Zuly Qodir, *Radikalisme Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014, hal. 26

<sup>17</sup> Jamali, "Kebiasaan Tatapan dalam Kebiasaan (sebuah Respon atas Pemikiran Kesetaraan Jender)," *Equalita*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2003, hal. 36-42, dan Abdul Mustaqim, *Tafsir feminis versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Rif'at Hasan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003, hal. 74-83.

yang berkisar dari masalah kesenjangan orang kaya dan orang miskin, sampai kepada ketimpangan ekonomi antara negara kaya dan miskin. Namun, disisi lain kesetaraan gender juga dapat mengundang rasa *ambivalensi*,<sup>18</sup> bahkan rasa antipati. Dalam diskursus *feminisme*<sup>19</sup> mengenai konsep kesetaraan gender terdapat dua kelompok yang mana keduanya saling bertolak belakang. *Pertama*, kelompok feminis yang mengatakan bahwa konsep gender adalah konstruksi sosial, sehingga perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan

---

<sup>18</sup> Ambivalensi berasal dari mimikri yang merupakan perasaan tidak sadar saling bertentangan antara menginginkan sesuatu atau menolaknya pada saat yang bersamaan dan terdapat dalam satu tubuh, Ashcroft dkk. *Post-colonial Studies: The Key Concepts Second Edition*, New York London: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2000, hal. 10.

<sup>19</sup> Istilah feminisme ditinjau secara etimologis berasal dari bahasa latin *femmina* yang berarti perempuan. Kemudian kata ini ditambah "*ism*" menjadi feminis, yang berarti paham keperempuanan yang ingin mengusung isu-isu gender berkaitan dengan nasib perempuan yang belum mendapatkan perlakuan secara adil di berbagai sektor kehidupan, baik sektor domestik, politik, sosial, ekonomi maupun pendidikan. Dalam perkembangan selanjutnya, kata tersebut digunakan untuk menunjuk suatu teori persamaan kelamin (*sexual equality*) dan secara historis, istilah ini muncul pertama kali pada tahun 1895, dan sejak itu pula feminisme dikenal secara luas. Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, hal. 83., Tuttle Lisa, *Encyclopedia of Feminisme*, hal. 107. Dalam bahasa Perancis yang digunakan kata *femme* untuk menyebut perempuan. Finitas dan maskulinitas dalam arti sosial (gender) dan psikologis harus dibedakan dengan istilah *male* (laki-laki) dan *female* (perempuan) dalam arti biologis (sex/jenis kelamin). Dalam hal ini istilah feminisme terasa lebih dekat dengan feminin, sehingga tidak jarang feminisme seringkali diartikan sebagai sebuah gerakan sosial bagi kaum feminim. Hastanti Widy Nugroho, *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral*, Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004, hal. 60.

Sejarah tentang feminisme dapat dilacak perjalanannya dengan faktor kelahirannya dengan tujuan dan latar belakang yang berbeda-beda. Lahirnya gerakan feminisme tidak terlepas dari tingkat pendidikan, kesadaran, kelas sosial, sosio kultural, dan sebagainya. Lahirnya gerakan feminisme berawal dari asumsi bahwa kaum perempuan pada dasarnya ditindas dan dieksploitasikan, tidak hanya itu gerakan ini muncul karena dalam sistem masyarakat patriarki, Definisi yang diajukan oleh Chris Weedons tentang sistem patriarkal dalam *Feminist Practice And Poststructuralist Theory* (1987) sebagai berikut: istilah "patriarkal" mengacu pada hubungan kekuatan dimana kepentingan perempuan dianggap lebih rendah daripada laki-laki. Hubungan kekuatan ini memiliki banyak bentuk; mulai dari penggolongan pekerjaan menurut jenis kelamin dan pemberdayaan dalam organisasi sosial, hingga norma fininitas yang diinternalisasikan dalam kehidupan kita. Kekuatan patriarkal bertumpu pada makna sosial yang berdasar pada jenis kelamin. Sarah Gamble, *Pengantar Memahami Feminisme & Postfeminisme*, diterjemahkan oleh Tim Jalasutra, Yogyakarta: Jalasutra, 2004, hal. 3-4. Kaum laki-laki mendominasi di berbagai aspek dan adanya penubordinasian perlakuan, perlakuan seperti ini yang menimbulkan perempuan berkumpul dan membuat aksi sehingga melahirkan gerakan feminisme. Anih Rabbani, "*Analisa Kritis Terhadap Konsep Pemikiran Feminis Tentang Perkawinan Beda Agama*," Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011, hal. 48-49.

perilaku gender dalam tataran sosial. *Kedua*, menganggap perbedaan jenis kelamin akan selalu berdampak terhadap konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial, sehingga akan selalu ada jenis-jenis pekerjaan ber stereotip gender.<sup>20</sup>

Konsep kesetaraan gender memang merupakan suatu konsep yang sangat rumit dan kontroversial. Di mana sampai saat ini belum ada konsensus mengenai apa yang disebut kesetaraan antara pria dan wanita. Ada yang mengatakan bahwa kesetaraan ini adalah persamaan dalam hak dan kewajiban, yang tentunya masih belum jelas dalam hak dan kewajiban macam apa. Ada pula yang mengartikannya dengan konsep mitra kesejajaran antara pria dan wanita yang juga masih belum jelas artinya. Sering juga dikatakan bahwa wanita mempunyai hak yang sama dengan pria dalam aktualisasi diri, namun harus dengan kodratnya masing-masing.<sup>21</sup>

Kesetaraan gender yang menginginkan keadaan yang sama rata antara pria dan wanita, tentunya memerlukan suatu asumsi yang mendasarinya. Asumsi pertama, bahwa wanita dapat mempunyai kapasitas atau kemampuan yang sama dengan pria dalam melakukan pekerjaan publik. Kapasitas ini dapat menyangkut kemampuan, kepandaian, dan ketahanan fisik. Asumsi kedua adalah wanita karena pengaruh biologisnya, tidak mempunyai keinginan, atau aspirasi, atau ambisi yang sama dengan pria dalam mencapai kesuksesan di dunia publik atau karier. Secara *de facto*,<sup>22</sup> mengapa lebih banyak wanita yang mau mengorbankan karirnya demi anak-anaknya dibandingkan pria?. Kedua asumsi di atas dapat dipakai untuk membedakan kemampuan dasar manusia, yaitu yang bersifat universal, dan yang bersifat spesifik.

<sup>20</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, hal. 20.

<sup>21</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 22.

<sup>22</sup> *De facto* dalam bahasa Latin adalah ungkapan yang berarti "pada kenyataannya (fakta)" atau "pada praktiknya." Dalam hukum dan pemerintahan, istilah ini mengacu praktik yang sudah terjadi, meski hal tersebut tidak diakui secara resmi di mata hukum. Istilah ini biasa digunakan sebagai kebalikan dari *de jure* (yang berarti "menurut hukum") ketika orang mengacu kepada hal-hal yang berkaitan dengan hukum, pemerintahan, atau hal-hal teknis (seperti misalnya standar), yang ditemukan dalam pengalaman sehari-hari yang diciptakan atau berkembang tanpa atau berlawanan dengan peraturan. Bila orang sedang berbicara tentang suatu situasi hukum, *de jure* merujuk kepada apa yang dikatakan hukum, sementara *de facto* merujuk kepada apa yang terjadi pada praktiknya.

Istilah *de facto* dapat pula digunakan apabila tidak ada hukum atau standar yang relevan, tetapi sebuah praktik yang lazim sudah mapan dan diterima, meskipun mungkin tidak sepenuhnya bersifat universal.

Kemampuan universal adalah kemampuan yang dimiliki oleh pria dan perempuan dengan kapasitas dan potensi yang sama, sebagaimana di dalam Firman Allah Surat an-Nahl/16: 78:

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

*Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatu pun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati, agar kamu bersyukur.*

Di sini jelas laki-laki maupun perempuan diberi perangkat yang sama untuk mengembangkan diri secara substantif, keduanya memiliki intelektual dan rasa sehingga konsep kesetaraan gender 50/50<sup>23</sup> sangat mungkin untuk dicapai. Ada sedikit pengecualian jika terjadi benturan antara nalar (akal) dan rasa, lelaki lebih mendahulukan nalarnya, sedangkan perempuan sebaliknya.<sup>24</sup> Sedangkan kemampuan spesifik adalah kemampuan yang berbeda antara pria dan wanita karena adanya keragaman biologis, misalnya perempuan dengan sifat khas feminimnya, yang tentunya dapat berpengaruh pada proses pemilihan wanita untuk terjun dalam kegiatan publik, hal ini dapat di lihat dalam Surat ali Imrân/3: 36:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ سَأَلَ إِنِّي

*Maka Ketika melahirkannya, dia berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan,” padahal Allah lebih athu apa yang dia lahirkan, dan laki-laki tidak sama dengan perempuan.*

Ayat di atas menyatakan bahwa “lelaki itu tidak seperti (sama) dengan perempuan (dalam hal biologis).” Dengan adanya keragaman biologis ini, maka konsep kesetaraan gender 50/50 mungkin tidak tepat, karena *means* atau alat untuk mencapai ini tidak sama antara wanita dan pria.

Islam memperbaiki manusia berdasarkan kenyataan, maslahat umum bagi masyarakat. Agar semuanya bagaikan satu tangan dan satu

<sup>23</sup> Kesetaraan gender 50/50 atau keadilan gender di sini dipahami sebagai kesetaraan lot yang harus dialokasikan secara sama rata kepada setiap individu. Konsep kesetaraan ini ditetapkan dengan asumsi dasa bahwa setiap manusia memiliki aspirasi, keinginan, dan kebutuhan yang sama. Adanya asumsi mengenai aspirasi, keinginan, dan kebutuhan yang dimiliki oleh setiap individu ini memiliki implikasi bahwa individu itu mempunyai hak untuk menyampaikan spirasi, keinginan, dan kebutuhan dirinya tersebut. Elizabeth Martyn, *The Women's Movement in Post-colonial Indonesia: Gender and Nation in a New Democracy*, New York: Routledge, 2005, hal. 23.

<sup>24</sup> Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an: Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 1997, hal. 123.

badan, sehingga bila salah satu anggota merasakan sakit, maka seluruh anggota badan merasakan sakit. Sedangkan keadilan pada masa sekarang beragam. Adil menurut orang Timur berbeda dengan adil menurut orang Barat, begitu juga adil menurut orang Barat berbeda dengan adil menurut kaum Zionis,<sup>25</sup> akan tetapi adil menurut Tuhan hanya satu, karena Allah hanya satu, maka aturan-Nya juga satu dalam Surat al-An'âm/6: 153:

وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۚ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ  
تَتَّقُونَ

*Dan sungguh, inilah jalan-Ku yang lurus. Maka ikutilah! Jangan kamu ikuti jalan-jalan (yang lain) yang akan menceraikan-beraikan kamu dari jalan-Nya. Demikianlah Dia memerintahkan kepadamu agar kamu bertakwa.*

Islam memerintahkan bersikap adil sekalipun terhadap musuh dan memerintahkan rasa belas kasihan kepada mereka, jika mereka tidak mengangkat senjata melawan kaum muslimin hal ini ditegaskan dalam Surat. al-Mumtahanah/60: 8.<sup>26</sup>

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُعَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

*Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil.*

Dalam menganalisis struktur sosial masyarakat, terdapat dua kategori besar yang masing-masing saling bertentangan untuk menjelaskan sebuah struktur masyarakat. *Pertama*, adalah masyarakat kompleks terstruktur, yang merupakan kenyataan yang selalu ada. Dalam kehidupan masyarakat ini, terlihat adanya diferensiasi peran dan pelapisan-pelapisan sosial masyarakat. *Kedua*, adalah masyarakat simpel tanpa struktur, yaitu suatu kondisi masyarakat yang diidamkan oleh kaum legalitis. Dalam

<sup>25</sup> Zionisme adalah sebuah gerakan dibentuk oleh Theodor Herzl pada 1896. Bertujuan mengembalikan orang-orang Yahudi di seantero jagat ke Eretz Yisrael atau Zion, nama lain untuk Yerusalem atau Tanah Israel. Nama Zionisme berasal dari bukit Zion, sebuah bukit di Kota Yerusalem di mana pernah berdiri kuil Sulaiman. Pendukung dari gerakan ini disebut Zionis. Namun saat ini, terdapat kebingungan di antara bangsa Yahudi soal istilah Zionisme. Artinya berbeda untuk banyak orang. Alasannya lantaran faktor sejarah. Maulani, Zionisme: Gerakan Menaklukkan Dunia, Jakarta: Daseta, edisi kedua, 2002, hal. 7.

<sup>26</sup> M. Syaltut, *Al-Islâm 'Aqidatan wa Syariatatan*, Beirut: Dâr al-Qalam, 1966, hal. 227.

kehidupan masyarakat ini diharapkan tidak terbentuk pelapisan-pelapisan sosial. Kajian yang menyangkut kesetaraan, tidak lepas dari paradigma teoritis yang melandasinya. Oleh karena itu agar kita dapat memahaminya dengan seksama, ada baiknya perlu diketahui landasan teoritis yang digunakan sebagai pijakan atau dasar berpikir para pemrakarsa “Kesetaraan Gender.”

Pendekatan struktural fungsional ini adalah pendekatan teori sosiologi yang diterapkan dalam institusi keluarga. Keluarga sebagai sebuah institusi dalam masyarakat mempunyai prinsip-prinsip serupa yang terdapat dalam kehidupan sosial masyarakat. Masyarakat struktural ini sebetulnya adalah bersumber dari filsafat Platonik, yaitu filsafat yang mengakui kebenaran adanya pembagian kerja. Filsafat ini dikembangkan oleh Socrates dan diteruskan oleh muridnya, Plato. Menurut filsafat ini manusia terbagi menjadi tiga bagian: kepala, dada, dan perut (simbol dari akal, ambisi, dan nafsu). Ketiga aspek ini harus diseimbangkan sehingga terjadi harmonis, dan terbentuklah manusia yang sempurna.<sup>27</sup> Teori struktural fungsional dalam melihat sebuah sistem dapat diterapkan dalam berbagai situasi. Sebuah sistem dapat berbentuk apa saja: keluarga, kelompok, organisasi, klub-klub sosial dan lain-lain.

Menonjolkan situasi konflik dan perubahan sosial dalam melihat struktur sosial masyarakat, adalah topik yang semakin dominan sejak tahun 1960-an, bahkan perspektif konflik dianggap sebagai “*the new sociology*” atau ilmu sosiologi baru. Apa yang disebut ilmu sosiologi baru ini sebenarnya bukan hal yang baru, karena dasar teoritisnya telah dikembangkan jauh sebelumnya terutama sejak semakin meluasnya pengaruh paham materialisme abad ke-17. Gerakan feminisme modern Barat tahun 1960-an merupakan periode timbulnya kesadaran wanita secara kolektif, bahwa mereka adalah golongan yang tertindas. Menurut Skolnick: beberapa feminis menuduh keluarga sebagai perangkap yang membuat wanita menjadi budak-budak. Menurut Portere, feminisme yang berkembang di Barat pada awalnya berdasarkan model konflik yang mengkritik model struktural fungsionalis yang kemudian berkembang menjadi gerakan feminisme liberal, radikal, dan sosialis Marxisme.<sup>28</sup> Untuk mencapai konsep kesetaraan antara pria dan wanita, maka standar yang harus dipakai adalah standar maskulin. Keberhasilan standar

---

<sup>27</sup> Teori ini kemudian dikembangkan oleh para filosof maupun sosiolog yang datang kemudian seperti, August Comte (1798-1857); Herbert Spencer (1820-1930); Emile Durkheim (1858-1917); Talcot Parsons (1902-1979) dan lain-lain. Frederick Copleston, *S.J.A. History of Philosophy*, London: Search Press, Vol. I, 1946.

<sup>28</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 87.

maskulin membutuhkan sifat-sifat independen, otonom, ambisi, agresif, mampu mengontrol keadaan, dan berorientasi linier progresif (perjalanan hidup seperti garis lurus tidak kembali ke titik asal). Sedangkan sifat-sifat feminin, adalah sifat kebalikannya, keterikatan, dependen, berkorban, pengasuh, tidak mampu mengontrol keadaan, dan orientasinya sirkular (perjalanan hidup yang melingkar, yaitu kembali ke asal mula).

Dalam Al-Qur'an dapat ditemukan sejumlah ayat yang mempersamakan laki-laki dan perempuan, dan atau tidak persis sama tapi seimbang, baik dalam kewajiban maupun dalam memperoleh hak. Tabi'at kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat (dikatakan) sama. Allah SWT. telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana telah menganugerahkan kepada laki-laki potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab, dan menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktifitas-aktifitas yang umum maupun khusus.

Adanya serangan (kritik) Barat terhadap Islam agaknya menyadarkan pemikir-pemikir Islam untuk merumuskan kembali ajaran Islam yang secara moral ternyata sangat membela egalitarianisme dan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Namun sesungguhnya yang lebih menggerakkan mereka adalah tantangan dunia modern yang menuntun pelaksanaan hak asasi manusia secara menyeluruh. Munculnya penafsiran baru atas ayat-ayat Al-Qur'an mengenai relasi laki-laki dan perempuan, tidak terlepas dari kesadaran manusia dalam masyarakat modern yang dikondisikan oleh konsep hak asasi manusia dan martabat manusia. Penafsiran teks gender oleh para mufassir klasik yang bias laki-laki menjadi persoalan yang dinilai bertentangan dengan hak asasi manusia karena memposisikan jenis kelamin laki-laki dalam posisi superior dibandingkan perempuan.<sup>29</sup>

Adanya persoalan tersebut boleh jadi hanya pengesahan atas ideologi patriarkhal<sup>30</sup> yang telah mengakar kuat di masyarakat, dan

---

<sup>29</sup>Ahmad Baidhawi, *Mazhab Feminis dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Nuansa, 2005, hal. 42.

<sup>30</sup> Pengertian patriarkis secara bahasa adalah Patriark Bapak dan Kepala keluarga, atau ulama tertinggi gereja Ortodoks (Uskup Agung). Masih cabang kata tersebut, patriarkat dimaknai tata keluarga yang sangat mementingkan garis turunan bapak; sistem pengelompokan sosial yang sangat mementingkan garis turunan bapak. Heppy El Rais, *Kamus Ilmiah Populer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. 475. Sedangkan pengertian yang telah berkembang dewasa ini adalah sistem sosial yang menjadikan kekuasaan bapak (laki-laki) berada di atas istri (perempuan), sistem ini bisa diterapkan di tingkat keluarga, masyarakat atau pun negara, di mana laki-laki mendominasi dalam semua hal seperti sumber daya manusia, ekonomi, politik dan sosial. Segala aturan yang dipakai dalam sistem patriarki didasarkan kepada kepentingan pihak laki-laki. Siti Musdah Mulia, dkk (ed.), *Keadilan dan Kesetaraan Gender*,..., hal. 128.

merupakan justifikasi dari interpretasi ayat-ayat dan hadis yang dibaca secara literalistik, naratif dan legalistik. Oleh karenanya, *Al-Mishbâh* sebagai kitab tafsir yang muncul di era modern dan ditulis oleh mufassir modernis, dan secara sosiokultural M. Quraish Shihab hidup di Indonesia yang jelas lebih peka dengan kondisi masyarakat dan ruang lingkup hidupnya, terlebih dalam hal ini kehidupan kaum perempuan Indonesia. Istilah yang peka dan rumit ini akan disajikan dengan metode yang mudah dipahami dan dicerna oleh masyarakat, tak terkecuali masyarakat awam yang dilengkapi dengan contoh kasus dari beberapa riwayat. Terlebih dalam tafsir ini akan dijelaskan makna ayat secara komprehensif dan saling terkait antara Tuhan, alam, dan manusia (perempuan-laki-laki).<sup>31</sup>

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, masalah metodologi penafsiran Al-Qur'an merupakan lapangan yang paling mendesak untuk diadakan semacam pembaharuan, sebab sejauh ini para ulama masih berpolemik perihal ini. Menurutnya para pembaharu membawa pemahaman baru, tetapi kebanyakan tanpa dibarengi oleh metodologi yang jelas, bahkan terkesan dalam memahami Al-Qur'an masih parsial atau tidak utuh. Guna mendapatkan pemahaman yang lengkap, menurut M. Quraish Shihab, paling tidak dibutuhkan metode *maudhûi* (tematik) dalam menafsirkan Al-Qur'an. Meskipun cukup fanatik, metode ini tetap tidak bisa berdiri sendiri. Karena sebelum diterapkan, ia membutuhkan masukan dari metode-metode lain, seperti *metode tahlili*<sup>32</sup> atau *tajzî'i*

---

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, jilid. 2, cet. Ke-5, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hal. 443.

<sup>32</sup> Kata *tahlili* berasal dari bahasa Arab *halalla-yuhalillu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisa, Tafsir tahlili ialah menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan susunan ayat dan Surat yang terdapat dalam mushaf. Seorang mufassir, dengan menggunakan metode ini menganalisis setiap kosakata atau lafal dari aspek bahasa dan makna. Analisis dari aspek bahasa meliputi keindahan susunan kalimat *ijaz*, *badi'*, *ma'ani*, *bayan*, *haqiqat*, *majaz*, *kinayah*, *isti'arah*. dan dari aspek makna meliputi sasaran yang dituju oleh ayat, hukum, aqidah, moral, perintah, larangan, relevansi ayat sebelum dan sesudahnya, hikmah dan lain sebagainya. Dari pengertian diatas, dapat disimpulkan bahwa metode tafsir Tahlili merupakan penafsiran ayat Al-Qur'an dengan cara berurutan sesuai urutan Surat yang ada pada Al-Qur'an, dengan cara menganalisis dari semua aspek, baik dari segi kosa kata, lafal dari aspek bahasa, serta makna. Dibandingkan dengan metode tafsir lainnya, metode Tahlili adalah metode paling lama. Tafsir ini berasal sejak masa para sahabat Nabi Saw. Pada mulanya terdiri dari tafsiran atas beberapa ayat saja, yang kadang-kadang mencakup penjelasan mengenai kosakatanya saja. Dalam perjalanan waktu, para ulama tafsir merasakan kebutuhan adanya tafsir yang mencakup seluruh isi Al-Qur'an. Kadar Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2010, hal.143-144.

Metode tahlili, yaitu metode tafsir yang menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya berdasarkan urutan ayat dalam Al-Qur'an, mulai dari mengemukakan arti kosakata, munasabah antar ayat, antar Surat, asbâb al-nuzûl, makna mufradât (kosa kata),

untuk mengetahui makna, pesan-pesan dan *asbâb al-nuzûl* (sebab-sebab turun ayat) masing-masing. Namun demikian M. Quraish Shihab juga mengakui bahwa metode ini bukan yang terbaik. Akhirnya memang tergantung kebutuhan. Kalau ingin menuntaskan topik, maka jawabannya adalah metode *maudhûi* tapi jika ingin menerangkan kandungan suatu ayat, maka jawabannya adalah metode *tahlîli*.<sup>33</sup>

Gagasan dan pandangan M. Quraish Shihab tentang agama, tampaknya boleh dikatakan tergolong skripturalisme moderat. Karena dia menafsirkan ayat Al-Qur'an berangkat dari teks ayat, namun dia juga selalu memperhatikan konteks masyarakat yang ada sekarang. Skripturalisme yang dikembangkan oleh M. Quraish Shihab jauh berbeda dengan skripturalisme yang dikembangkan oleh kalangan muslim fundamentalis. Fundamentalisme adalah sebuah gerakan dalam sebuah aliran, paham atau agama yang berupaya untuk kembali kepada apa yang diyakini sebagai dasar-dasar atau asas-asas (fundamental). Karenanya, kelompok-kelompok yang mengikuti paham ini sering kali berbenturan dengan kelompok-kelompok lain bahkan yang ada di lingkungan agamanya sendiri. Mereka menganggap diri sendiri lebih murni dan dengan demikian juga lebih benar daripada lawan-lawan mereka yang iman atau ajaran agamanya telah "tercemar." Kelompok fundamentalis mengajak seluruh masyarakat luas agar taat terhadap teks-teks Kitab Suci yang otentik dan tanpa kesalahan. Mereka juga mencoba meraih kekuasaan politik demi mendesakkan kejayaan kembali ke tradisi mereka.<sup>34</sup> Karena mereka hanya berpegang pada teks ayat tanpa memperhatikan konteksnya. Skripturalisme M. Quraish Shihab mengandung arti usaha untuk mengembalikan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat Muslim kepada kitab suci Al-Qur'an. M. Quraish Shihab sendiri menilai bahwa pada masa modern sekarang ini antara kehidupan masyarakat Muslim dengan Al-Qur'an, sebagai petunjuk dalam menjalani kehidupan, terbentang jarak yang jauh. Oleh karena itu, menurutnya umat Islam tidak hanya perlu didekatkan kembali dengan kitab sucinya, lebih dari itu juga perlu diusahakan suatu penafsiran Al-Qur'an dengan memperhatikan konteksnya. Jadi, tepatlah kiranya menempatkan M. Quraish Shihab sebagai seorang skripturalis moderat.<sup>35</sup>

---

dan lainnya, Abdu al-Hay al-Farmawi, *al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudhû'i*, Mesir: al-Hadhârah al-Arabiyah, 1977, hal. 24.

<sup>33</sup> Arief Subhan, "Tafsir Yang Membumi," *Majalah Tsaqafah*, Vol. I No. 3 Tahun 2003, hal. 88.

<sup>34</sup> Bruce Steve. *Fundamentalisme, Pertautan Sikap Keberagaman dan Modernitas*, Jakarta: Erlangga, 2000.

<sup>35</sup> Arief Subhan, "Tafsir Yang Membumi," *Majalah Tsaqafah*,..., hal. 89.

Salah satu obsesi M. Quraish Shihab adalah melakukan penafsiran Al-Qur'ân dengan menggunakan pendekatan multidisiplin. Karena dengan melibatkan sejumlah ilmuwan dari berbagai bidang spesialisasi ini, menurutnya akan berhasil mengungkap lebih banyak petunjuk-petunjuk dari dalam Al-Qur'ân.<sup>36</sup> Maka tidak heran jika M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, memiliki metode yang tidak dimiliki orang lain karena dia menggabungkan berbagai metode dan ciri khasnya selalu menafsirkan ayat dengan pendekatan bahasa dan munâsabah yaitu memulai dengan menarik akar kata, lalu dihubungkan dengan ayat-ayat lain dan hadis Nabi serta ilmu pengetahuan.

*Tafsir Al-Mishbâh*, cenderung bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan, Al-Qur'an yang mana dalam memahami nash-nash di dalam Al-Qur'an dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti dan menjelaskan makna-makna yang dimaksud di dalam Al-Qur'an tersebut dengan menggunakan bahasa yang indah dan menarik. Corak tafsir seperti ini biasanya cenderung seorang mufassir untuk berusaha menghubungkan nash-nash Al-Qur'an yang dikaji dengan kenyataan sosial dengan sistem budaya yang ada.

Upaya kesetaraan gender dalam Al-Qur'an juga berada pada perdebatan panjang antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional. Umumnya, para pemikir modern cenderung kepada teori konflik sosial dan para pemikir klasik cenderung kepada teori struktural fungsional. Kedua kecenderungan ini memiliki kelebihan dan kelemahannya masing-masing dan *Tafsir Al-Mishbâh* membangun jembatan di antara keduanya.

Oleh karena itu, penulis disini tertarik untuk membahas dan memetakan posisi pemikiran M. Quraish Shihab dalam masalah kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional. Dimana, sudut pandang yang boleh dikatakan berbeda dari yang selama ini muncul, perbedaan ini diletakkan dalam konteks yang memberdayakan potensi masing-masing teori gender agar berfungsi secara komplementer atau semestinya.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah yang dikemukakan di atas, tentang kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*: antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional dapat diidentifikasi dan digali untuk menjadi permasalahan disertasi ini, yaitu:

1. Terdapat perbedaan antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional dalam upaya kesetaraan gender.

---

<sup>36</sup> Arief Subhan, "Tafsir Yang Membumi," *Majalah Tsaqafah*,..., hal. 85.

2. Upaya M. Quraish Shihab menafsirkan ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan gender.
3. Pandangan M. Quraish Shihab tentang kesetaraan gender dalam konstelasi teori sosial-konflik dan teori struktural fungsional.
4. Adanya kecenderungan M. Quraish Shihab terhadap dua teori di atas dalam pandangannya tentang kesetaraan gender.

### **C. Pembatasan Masalah**

Pembahasan tentang kesetaraan gender pada dasarnya sangatlah luas dan mencakup berbagai hal. Untuk itu penulis membatasi penelitian ini hanya pada permasalahan pokok yang berkaitan dengan kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh* melalui analisis teori konflik sosial dan teori struktural fungsional perspektif Al-Qur'an. Alasan penulis membatasi hal pokok di atas, agar perumusan masalah dalam kajian ini relevan dengan tujuan penelitian.

### **D. Perumusan Masalah**

Dari beberapa identifikasi dan pembatasan masalah yang telah diuraikan diatas, maka rumusan masalah utama yang diajukan dalam penelitian ini yaitu bagaimana upaya kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh* melalui analisis teori konflik sosial dan teori struktural fungsional dalam perspektif Al-Qur'an?

Rumusan utama tersebut kemudian diperinci ke dalam rumusan minor sebagai berikut:

1. Bagaimana diskursus kesetaraan gender dalam teori konflik sosial dan teori struktural fungsional dalam *Tafsir Al-Mishbâh*?
2. Bagaimana konsep kesetaraan gender dalam pandangan M. Quraish Shihab?

### **E. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menjelaskan upaya kesetaraan gender di dalam *Tafsir Al-Mishbâh*.
2. Menganalisis secara epistemologis upaya kesetaraan gender melalui teori struktural fungsional dan teori konflik sosial.
3. Memformulasikan upaya jalan tengah antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional melalui pemikiran M. Quraish Shihab.

### **F. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan tujuan penelitian di atas, ada dua manfaat yang akan didapat dari penelitian ini, yaitu:

### 1. Secara Teoritis

Kegunaannya secara teoritis adalah sebagai usaha untuk menambah khazanah ilmiah tentang kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh* melalui analisis teori konflik sosial dan teori struktural fungsional. Kajian ini juga berguna untuk menyadarkan penulis atau pembaca bahwa kajian Al-Qur'an tidak pernah berhenti, akan tetapi akan terus berjalan secara dinamis bersamaan dengan berjalannya zaman.

### 2. Secara Praktis

Kegunaannya secara praktis adalah sebagai salah satu acuan dalam upaya peningkatan kualitas perbincangan dan pemahaman berkaitan dengan masalah gender yang semakin marak dewasa ini yang terintegrasi dengan Al-Qur'an.

## G. Kerangka Teori

Secara sederhana, konsep kesetaraan gender merupakan salah satu bentuk dari ketidakadilan yang dialami perempuan seperti sikap diskriminasi, stereotip, subordinasi, pelecehan seksual, penindasan gender, penganiayaan, bahkan pengabaian terhadap hak-hak perempuan. Agar perempuan dapat merasakan keberadaannya sesuai gendernya, hak-hak tersebut sebenarnya perlu dipenuhi atau setidaknya dihormati. Sebab, mereka hanya perlu eksis dalam sistem sosial.

Dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab mempunyai visi ketika membahas gender, M. Quraish Shihab mencoba untuk membawa perempuan ke dalam persamaan. Dan Ia juga menegaskan bahwa Al-Qur'an diturunkan di bumi ini oleh Allah SWT. dengan tujuan untuk melemahkan persoalan perbedaan yang terkandung di dalamnya. membedakan antara laki-laki dan perempuan, demikian dijelaskan M. Quraish Shihab menciptakan sebuah kerangka yang disebut kesetaraan gender. Salah satu hal yang ditekankan dalam konsep kesetaraan gender adalah kedudukan perempuan dalam memperoleh hak-hak berupa pendidikan dan hak politik setara dengan hak-hak yang dianggap dimiliki oleh laki-laki. Ini adalah salah satu bentuk humanisme yang semua itu didasari oleh misi Al-Qur'an dan Hadits untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan.<sup>37</sup>

Teori konflik sosial, Karl Marx dianggap sebagai orang yang paling banyak memberi sumbangsi dalam pengembangan teori sosial konflik. Teori ini berangkat dari asumsi dasar bahwa terjadinya class struggle antara satu kelompok dengan kelompok lain. Karena adanya perbedaan

---

<sup>37</sup> Atik Wartini, "Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat Gender. *Tafsir Al-Mishbah*", *Jurnal Palastren*. Pascasarjana Universitas Yogyakarta, Vol. 6, No. 2, 2013, hal. 488.

kepentingan maka akan melicinkan jalan terciptanya sebuah masyarakat. Ini dikarenakan suatu masyarakat harus memilih salah satu kelompok. Dari hasil persaingan perebutan kekuasaan itu lahir tatanan kelas masyarakat pemenang yang kemudian mampu membentuk tatanan ekonomi dan peradaban yang maju dalam masyarakat.

Teori sosial konflik melihat keluarga bukan sebagai bagian yang harmonis dan seimbang tetapi dianggap sebagai bagian dari sebuah sistem yang penuh dengan konflik karena adanya beberapa anggapan tentang dualisme fungsi yang dipergunakan untuk membentuk peran gender. Pemeran utama dalam pelanggaran gender menurut teori ini adalah agama dan keluarga.<sup>38</sup>

Suatu hal yang ironis diperlihatkan dari teori ini yaitu dianggapnya hubungan antara suami dan isteri tidak ubahnya dengan penguasa dan yang dikuasai. Hal ini terkait dengan persaingan peran dan dominasi di dalam keluarga. Tatkala lakilaki berhasil membenamkan pengaruh dan kekuasaannya dalam keluarga maka di situlah muncul dominasi laki-laki sekaligus memulai babak baru era ketimpangan gender. Oleh karena lakilaki sudah terlanjur menjadi penguasa maka sejak saat itu lakilaki diproklamirkan sebagai sang superior dan perempuan berada pada titik subordinat. Respon sosial pun pada saat itu membenarkannya. Jadi tinjauannya bukan lagi pada aspek biologis tetapi pada budaya yang telah diberi *appriciate* oleh masyarakat.

Situasi konflik yang terjadi di masyarakat atau di dalam rumah tangga bukanlah sesuatu yang abnormal tetapi dianggap sebagai suatu proses secara alami menuju kepada terjadinya suatu perubahan. Teori konflik bahkan menuduh lembaga keluarga yang melestarikan pola strata yang mengandung unsur penindasan. Olehnya itu, menurut teori ini konflik sosial harus diterapkan dalam rangka menghilangkan lembaga keluarga yang memberi pengesahan kepada perlakuan ketidakadilan. Meskipun teori ini banyak diikuti oleh kelompok feminis di Barat, namun menurut hemat penulis penganut teori ini sepertinya tidak menyadari pentingnya institusi keluarga dalam membina generasi. Di dalam keluargalah pertama kali diwujudkan paham kesetaraan itu yang kelak berimplikasi secara luas dalam masyarakat bukan sebaliknya, mencaci dan meremehkan lembaga keluarga serta mengusahakan untuk menghilangkannya.

Menurut M. Quraish Shihab, secara medis antara laki-laki dan perempuan terdapat perbedaan seperti produksi kelenjar-kelenjar yang bisa mempengaruhi perbedaan emosi antara kedua jenis kelamin. Namun bukan

---

<sup>38</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1999, hal. 91.

berarti perbedaan itu membawa kepada pengabaian terhadap salah satu jenis kelamin tersebut.<sup>39</sup>

Teori struktural fungsionalis, Teori ini menekankan aspek keteraturan dan menghindari konflik. Teori ini berpendapat bahwa masyarakat suatu sistem yang terdiri atas bagian-bagian yang saling berkait dan menyatu antara satu dengan yang lainnya. Jika sistem sosial tidak fungsional maka struktur itu hilang dengan sendirinya. Teori ini dikembangkan oleh Robert Merton dan Talcott Parsons. Menurut teori ini, jika terjadi konflik dalam masyarakat maka dianggap integrasi sosial dan keseimbangan tidak berfungsi sehingga diperlukan usaha untuk segera mencari solusi agar masyarakat tetap berada dalam keseimbangan.<sup>40</sup>

## H. Kajian Pustaka

Pada dasarnya urgensi dari adanya telaah pustaka adalah sebagai bahan *auto-critic* terhadap penelitian yang ada, baik mengenai kelebihan maupun kekurangannya, sekaligus sebagai bahan komparatif terhadap kajian yang terdahulu. Di samping itu, telaah pustaka juga mempunyai andil yang cukup besar dalam rangka memperoleh informasi secukupnya tentang teori-teori yang ada kaitannya dengan judul yang digunakan untuk memperoleh landasan teori ilmiah.<sup>41</sup> Karena studi ini menyangkut *Tafsir Al-Mishbâh* secara langsung, maka sumber data primernya (pokoknya) adalah *Tafsir Al-Mishbâh* mulai dari volume 1 sampai 15 yang dicetak tahun 2000-2004 karya M. Quraish Shihab dan karya-karya beliau lainnya.

Anshori, “*Penafsiran Ayat-ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbâh*” yang merupakan hasil penelitian disertasinya yang diajukan pada program pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2006. Penelitian yang dilakukan oleh Anshori mencakup lima hal, yaitu: penciptaan manusia, kewarisan, persaksian, kepemimpinan dan poligami. Anshori melakukan analisis terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan lima hal tersebut dalam *Tafsir Al-Mishbâh* karya M. Quraish Shihab. Anshori menemukan bahwa, dalam tafsir tersebut M. Quraish Shihab cenderung menyamakan antara gender dan jenis kelamin atau gender adalah jenis kelamin itu sendiri. Oleh karena itu, Anshori melanjutkan bahwa bias gender adalah penyimpangan yang dilakukan oleh setiap orang, baik laki-laki maupun perempuan,

---

<sup>39</sup> M. Quraish Shihab, “Kodrat Perempuan Versus Norma Kultural,” dalam Lily Zakiyah Munir (ed.), *Memosisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Cet. I; Bandung: Mizan, 1999, hal. 84.

<sup>40</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Cet. III; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 80-81.

<sup>41</sup> Cik Hasan Bisri, *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian Bidang Ilmu Agama Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1978, hal. 39.

muslim atau non muslim, dan ulama atau non ulama, dari masa lalu hingga masa sekarang.<sup>42</sup>

Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan Dalam Relasi Gender Pada Tafsir al-Sya'rawi*, (selanjutnya tertulis Hak-Hak Perempuan) sebuah Disertasi Program Pascasarjana UIN Jakarta, dalam kesimpulannya, bahwa al-Sya'rawi lebih moderat dalam beberapa hal, misalnya kebolehan perempuan bekerja di luar rumah, sepanjang pekerjaan itu tidak menimbulkan fitnah, dapat memelihara prinsip-prinsip ajaran agama, kesusilaan, sopan dan dapat menjaga diri. Perbandingan kesaksian laki-laki dan perempuan 1: 2 al-Sya'rawi menghubungkannya dengan kondisi objektif masyarakat Arab ketika Al-Qur'an diturunkan, ia melihat sebagai seruan yang bersifat anjuran. Demikian pula konsep keterbatasan agama dan akal juga tidak bersifat permanen dan universal. Ia memberi kesimpulan bahwa perempuan dapat menjadi saksi sebagaimana halnya laki-laki, asal perempuan melihat dengan mata kepala sendiri.<sup>43</sup>

Zaitunah Subhan, *Kemitrasejajaran Pria dan Wanita dalam Perspektif Islam*. Sebuah disertasi pada Program Pascasarjana UIN Jakarta, 1998. Menurut Zaitunah Subhan bahwa, terjadinya ketidakadilan gender adalah sebagai akibat dari pemahaman agama yang tidak proporsional sehingga salah dalam mengartikan istilah kemitrasejajaran. Seringkali tafsir malah berfungsi sebagai pembenar atas mitos yang ada di masyarakat. Penafsiran lama tentang isu gender masih terus dipegang sampai periode modern. Pandangannya tentu memperlihatkan juga hasil telaah terhadap efek apa saja yang timbul dari hal demikian dan bagaimana seharusnya kesetaraan gender diaplikasikan.<sup>44</sup>

Tinggal Purwanto, *Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama RI*, disertasi pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga tahun 2018. Dalam disertasi ini Kitab Tafsir Al-Qur'an Tematik yang penulisannya melibatkan Pemerintah dianggap memicu polemik karena semakin mendominasi penafsiran. Penulisan tafsir oleh pemerintah dikhawatirkan ditunggangi kepentingan kekuasaan untuk mencapai kepentingan politis. Disertasi ini berusaha mengungkap bagaimana relasi kuasa merembes pada penafsiran. Hasil penelitian menemukan bahwa relasi kuasa mempengaruhi proses penulisan produk tafsir sejak awal sampai menjadi buku cetakan. Karena diproduksi pemerintah maka dalam tafsir diselipkan upaya untuk mengkonstruksi

---

<sup>42</sup> Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat Gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*", *Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana UIN, 2006.

<sup>43</sup> Istibsyarah, *Hak-Hak Perempuan Dalam Relasi Gender Pada Tafsir al-Sya'rawi*, *Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana UIN, 2004, hal. 286.

<sup>44</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015.

kehidupan masyarakat agar selaras dengan agenda pemerintah. Konstruksi yang dibangun oleh penulis tafsir dianggap subjektif dan masih terasa berpihak, sehingga rasa diskriminatif terhadap perempuan masih terasa. Relasi kuasa berjalan sistematis dan mengendalikan relasi kekuasaan dengan kebenaran mengatasnamakan produktivitas.<sup>45</sup>

Ahmad Baidowi, berjudul: *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid)*. Disertasi pada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 2009. Dalam disertasi ini disebutkan bahwa adanya gerakan feminis dalam tafsir adalah sebagai penghargaan Al-Qur'an kepada perempuan. Ketika feminis muslim mendeteksi adanya apresiasi Islam kepada perempuan sejak awal, para penafsir konservatif dituduh melakukan reduksi terhadap apresiasi itu melalui penafsiran yang tidak kontekstual. Hermeneutika feminis adalah paduan yang diajukan feminis muslim untuk melawan penafsiran mufassir konservatif dalam masalah kesetaraan gender. Fokus dan tujuan disertasi ini adalah mengurai gagasan Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid terkait dengan hakikat penafsiran Al-Qur'an, prinsip-prinsip dan metode penafsiran yang mereka bangun dalam upaya mereka memahami ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>46</sup>

Fathurrahman Djamil, dalam penelitiannya membahas pemikiran M. Quraish Shihab dari 3 sisi; *qath' i zhanni*, *nâsikh manshûkh* dan fungsi hadis terhadap Al-Qur'an. *Pertama*, tentang *qath' i zhanni*. Suatu ayat Al-Qur'an disebut *qath' i*, jika ia hanya memiliki satu arti atau penafsiran tertentu, dan disebut *zhanni*, jika ia terbuka untuk diberi berbagai macam makna. Fathurrahman Djamil melihat M. Quraish Shihab tidak menyetujui adanya dikotomi ini. *Kedua*, *nâsikh mansûkh*, bila ada ayat yang bertentangan maka salah satu ayat yang bertentangan tersebut sudah dinyatakan tidak berlaku. Quraish dalam menyelesaikan masalah ini secara berbeda. Dia tidak melihat bahwa satu ayat telah dinyatakan tidak berlaku dan digantikan oleh ayat lainnya. Bagi dia yang terjadi adalah pemindahan objek hukum dari satu kondisi ke kondisi lain atau dengan kata penundaan sementara berlakunya ayat tersebut. Jika kondisi yang mirip dengan kondisi dimana ayat tersebut diturunkan kembali, ayat Al-Qur'an yang sudah diganti itu kembali berlaku. *Ketiga*, fungsi hadis terhadap Al-Qur'an. Apakah Nabi punya berwenang untuk menetapkan hukum baru yang tidak ditetapkan Al-Qur'an? Dalam menjawab pertanyaan ini secara garis besar masyarakat islam terbagi menjadi dua kelompok, kelompok pertama berpendapat, Nabi boleh membuat hukum baru, kelompok kedua menolaknya. Quraish lebih

---

<sup>45</sup> Tinggal Purwanto, Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa Dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik, Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga, 2018.

<sup>46</sup> Ahmad Baidowi, *Tafsir Feminis (Studi Pemikiran Amina Wadud dan Nasr Hamid Abu Zaid)*, Yogyakarta : UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

condong pada penjelasan tambahan. Sehingga M. Quraish Shihab dalam masalah hukum tidak hitam putih, tapi dia berusaha menghadirkan keragaman pendapat, baik dari masa klasik maupun modern dan mendorong penanya untuk memilih sendiri. Dia tidak mendasarkan pada satu mazhab tertentu. Dia sangat menggarisbawahi pentingnya aspek *maslahat*<sup>47</sup> dalam penentuan hukum.<sup>48</sup>

Ratna Megawangi, dalam bukunya yang berjudul “*Mebiarkan Berbeda*” *Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, yang membahas tentang kesetaraan gender dan gerakan feminisme, ideologi, paradigma, dan semangat apa yang mendasari gerakan feminisme. Penulisan buku ini bertujuan mengajak para pembaca untuk berpikir dan menganalisis berbagai sudut pandang mengenai relasi gender, serta mencari alternatif konsep kesetaraan gender yang dapat mewujudkan relasi gender yang harmonis, bukan relasi yang justru menimbulkan antagonisme dan perpecahan.<sup>49</sup>

Mohammad Nor Ichwan, dalam bukunya yang berjudul “*Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*”<sup>50</sup> yang diterbitkan oleh penerbit RaSAIL Media Group, Semarang, tahun 2013 membahas tentang aspek-aspek kesetaraan gender yaitu: *Pertama*, kesetaraan dalam penciptaan. *Kedua*, kesetaraan dalam perkawinan yang termasuk di dalamnya bidang perwalian, poligami dan kepemimpinan dalam rumah tangga. *Ketiga*, kesetaraan dalam kewarisan. *Keempat*, kesetaraan dalam ruang publik. Pada bagian terakhir poin penelitian dalam bukunya ini, Mohammad Nor Ichwan menyimpulkan tentang masalah ini, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa tidak ada satupun ketentuan agama yang

---

<sup>47</sup> *Maslahah* dalam bahasa arab adalah perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. Dalam arti umumnya setiap segala sesuatu yang bermanfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan keuntungan, atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kerusakan. Adapun *Maslahah* menurut Al-Ghazali: Artinya: “memelihara tujuan syara’ (Dalam menetapkan hukum)” Teori *maslahah* berasal dari teori hukum Islam yang orientasi bidikannya lebih dari menekankan unsur kemaslahatan atau kemanfaatan untuk manusia daripada mempersoalkan masalah-masalah yang normatif belaka. Teori ini tidak semata-mata melihat bunyi teks hukum (bunyi ayat Al-Qur’an dan hadis) maupun undang-undang tertulis, melainkan lebih menitik beratkan pada prinsip-prinsip menolak kemudaratan dalam rangka memelihara tujuan-tujuan syara’. Imam Al-Ghazali memandang bahwa suatu kemaslahatan harus sejalan dengan tujuan syara’, sekalipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia karena kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan kepada kehendak syara’. Hasbi Umar, *Nalar Fiqh Kontemporer*, Jakarta: Gaung Persada Press, Cet.I, 2007, hal. 112.

<sup>48</sup> Fathurrahman Djamil, *Studia Islamika*, Vol. 6 No. 2 Tahun 1999, hal.171.

<sup>49</sup> Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 12.

<sup>50</sup> Mohammad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2013.

melarang perempuan terlibat di dalam ruang publik secara umum, tentunya hal ini tidak membuat seorang perempuan meninggalkan tanggung jawab untuk tetap menjaga kehormatannya. Penelitian ini sebagaimana pengakuan penulisnya merupakan sebuah tanggapan terhadap persoalan-persoalan laki-laki dan perempuan yang ramai dibicarakan.

Nasaruddin Umar, dalam bukunya yang berjudul “*Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*”,<sup>51</sup> cetakan I buku ini diterbitkan pada tahun 1999 oleh penerbit Paramadina dan cetakan II diterbitkan pada tahun 2010 yaitu oleh penerbit Dian Rakyat, yang membahas permasalahan-permasalahan kesetaraan gender dari sudut pandang Al-Qur’an yang membahas tentang teori gender, identitas gender dalam Al-Qur’an serta tinjauan kritis terhadap konsep gender dalam Al-Qur’an, nampaknya berkat karyanya ini sehingga penulisnya menjadi layak disebut sebagai seorang feminisme Islam Indonesia.

Ahmad Junaidi Ath-Thayyibi. dalam bukunya yang berjudul “*Tata Kehidupan Wanita dalam Syari’at Islam*” yang membahas solusi yang ditawarkan oleh Islam hanya satu yaitu kepatuhan kaum laki-laki dan perempuan terhadap hukum syara baik berupa perintah maupun larangannya. Berupa perintah seperti menundukkan pandangan serta memelihara kemaluannya, agar bertaqwa, tidak melakukan maksiat, hubungan seksual hanya bisa dilakukan melalui akad nikah, sedangkan berupa larangan seperti, dilarang melakukan berkhawat dan khusus kepada perempuan dilarang bersolek secara berlebihan dengan menampakkan perhiasan dan kecantikannya dan perempuan tidak melakukan pekerjaan diluar kodratnya.<sup>52</sup>

M. Anas Qasim Ja’far, dalam bukunya “*Mengembalikan Hak-hak Politik Perempuan sebuah Perspektif Islam*” dia mengemukakan hal ikhwal hak politik perempuan dalam peta pemikiran Islam dan perundang-undangan kontemporer. Dia menyatakan sudah jelas merupakan hak perempuan, atas dasar prinsip persamaan, untuk ikut berpartisipasi bersama laki-laki, membangun, mengubah dan membebaskan energi-energi terendap dalam masyarakat, suatu upaya yang wajib mengikutsertakan perempuan dalam kehidupan politik. Dalam Islam tidak ditemukan aturan-aturan yang melarang perempuan menikmati hak-hak tersebut, sebaliknya Islam justru mendukung perempuan untuk memperoleh hak-haknya, sebagaimana halnya pada laki-

---

<sup>51</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur’an*, Jakarta: Paramadina, 1999, Cet. I.

<sup>52</sup> Ahmad Junaidi Ath-THayyibi, *Tata Kehidupan Wanita dalam Syari’at Islam*, Jakarta: Wahyu Press, 2003, Cet. I, hal. 129.

laki. Begitu pula hampir seluruh aturan perundang-undangan kontemporer mendukung perempuan menggunakan hak-hak politiknya.<sup>53</sup>

Faisar Ananda Arfa. dalam bukunya, “*Wanita dalam konsep Islam Modernis*” dapat disimpulkan ada tiga yaitu *pertama*, perempuan dalam pemikiran Islam modern digambarkan sebagai makhluk yang sama kedudukannya dengan kaum laki-laki secara teologis di hadapan Allah dan secara sosial dalam interaksi sesama manusia. Agenda utama yang dikembangkan oleh para pemikir Islam modern tersebut adalah memberikan hak dan kesempatan yang sama bagi perempuan dalam segala bidang aspek kehidupan termasuk hak berpolitik, hak memilih dan dipilih sebagai pemimpin. Dalam masalah Fikih terutama warisan dan kesaksian perempuan dihargai sama dengan laki-laki, *kedua*, para pakar modernis menawarkan penafsiran baru dan segar terhadap ayat-ayat Al-Qur’an yang selama ini secara tradisional dipergunakan untuk mendiskriminasikan kaum perempuan. Prinsip-prinsip yang dikembangkan, bahwa pintu ijtihad terbuka lebar, *ketiga*, metode yang diterapkan adalah mereduksi kekuatan *qath’i*. Artinya bila dalam pemahaman Islam tradisional ayat-ayat tersebut bersifat mutlak dan wajib diamalkan tanpa interpretasi, maka dalam pemikiran Islam modern, ayat-ayat tersebut ditinjau dengan memperhatikan sebab turun ayat dengan memperhatikan kondisi sosial, budaya dan ekonomi masyarakat ketika ayat tersebut diturunkan.<sup>54</sup>

Ichwan, “Quraish Shihab’s Interpretation Of Gender Equality In *Tafsir Al-Mishbâh*”, *Humanisma: Journal of Gender Studies*. Dalam tulisan ini menjelaskan bahwa menurut Quraish Shihab, persoalan kesetaraan gender dalam Al-Qur’an harus dipahami secara proporsional, tidak seperti praktisi gender yang menafsirkan Al-Qur’an secara berlebihan dan terkesan memaksakan kehendaknya. Quraish Shihab berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan secara alamiah berbeda baik secara fisik maupun psikis. Keduanya juga memiliki kesetaraan dalam hal kemanusiaan dan hak. Wanita memiliki kelebihan yang tidak dimiliki pria dan sebaliknya. Keduanya saling membutuhkan.<sup>55</sup>

Wartini, “Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat dalam *Tafsir Al-Mishbâh*.” *Jurnal Palastren*, dalam jurnal ini membahas sebuah interpretasi dan pemahaman selalu berdasarkan-kondisi sosial, politik, dan budaya mereka. *Tafsir Al-Mishbâh* adalah salah satu penafsiran Al-Qur’an

---

<sup>53</sup> M. Anas Qasim Ja’far, *Mengembalikan Hak-Hak Politik Perempuan sebuah Perspektif Islam*, Jakarta: Daar al-Nahdhah al-Arabiyah, 2002, Cet. I, hal. 154.

<sup>54</sup> Faisar Ananda Arfa, *Wanita dalam konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004, Cet. I, hal. 179.

<sup>55</sup> M. Noor Ichwan, “Quraish Shihab’s Interpretation Of Gender Equality In *Tafsir Al-Mishbâh*”, *Humanisma: Journal of Gender Studies*, vol. 6 No. 01, 2022.

modern Indonesia yang terkenal yang ditulis oleh M. Quraish Shihab. Tulisan ini berhubungan dengan pemikiran Quraish tentang perempuan melalui tafsirnya. Tulisan ini juga menyimpulkan bahwa Quraish membuat interpretasi kuno, tapi ia tidak menyangkal adanya interpretasi baru. Ia membangun jembatan dan alur rantai sehingga interpretasi sensitif gender dapat dipertimbangkan dalam penafsiran masa depan. Pembaharuan ini mengalami kemajuan perlahan dan pasti, dapat dibuktikan dengan tidak adanya penolakan dalam penafsiran ketika ia menafsirkan ayat-ayat tentang wanita dan isu-isu gender.<sup>56</sup>

Nafsi, “Pemikiran Gender Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh*”, *Jurnal Manthiq*, dalam jurnal ini memaparkan pemikiran Quraish Shihab sebagai salah satu tokoh tafsir di Indonesia yang menegaskan bahwa Islam sangat menjunjung asas keadilan, serta mengutuk perilaku yang semena-mena terhadap kaum perempuan. Tulisan ini juga membahas bagaimana Quraish Shihab memaknai kesetaraan gender melalui penafsiran terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan penciptaan laki-laki dan perempuan dan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga.<sup>57</sup>

Latifah, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir dan *Al-Mishbâh*)”, *Tafahus: Jurnal Pengkajian Islam*, dalam jurnal ini secara komparatif baik M. Quraish Shihab dan Ibnu Katsir kajian tafsirnya sama-sama berfokus pada mengkaji QS. An-Nisâ ayat 34 namun dalam hal kepemimpinan seorang laki-laki menurut Ibnu Katsir laki-laki memiliki kewenangan atas perempuan tidak hanya terbatas pada lingkup rumah tangga saja, akan tetapi secara luas dalam lingkup di luar rumah tangga. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab berpendapat bahwa kepemimpinan laki-laki yang tersebut dalam ayat tersebut hanya belaku dalam lingkup rumah tangga bukan dalam ranah kepemimpinan publik. Hal ini dengan menggunakan pendekatan kontekstual dengan tidak menghilangkan sisi sosiologisnya. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa dalam suatu masyarakat akan terbangun strukturnya jika kepemimpinan diserahkan kepada seseorang yang berkompeten baik itu laki-laki maupun perempuan, tanpa membedakan jenis kelamin.<sup>58</sup>

Kajian dan bahasan buku-buku di atas sekalipun membahas gender tapi tidak menyinggung pemikiran M. Quraish Shihab, dengan pendekatan yang berbeda-beda dan hasilnya memiliki kekhususan masing-masing. Oleh karena

---

<sup>56</sup> Aatik Wartini, “Tafsir Feminis M. Quraish Shihab: Telaah Ayat-Ayat dalam *Tafsir Al-Mishbâh*.” *Jurnal Palastren*, vol. 6 No 2, 2013.

<sup>57</sup> Syarifatun Nafsi, “Pemikiran Gender Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh*”, *Jurnal Manthiq*, vol. 1 No. 1, 2016.

<sup>58</sup> Latifah, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an (Studi Komparatif Tafsir Ibnu Katsir dan *Al-Mishbâh*)”, *Tafahus: Jurnal Pengkajian Islam*, vol. 2 No. 1, 2022.

itu, penelitian penulis ini diharapkan akan menghasilkan hal-hal baru yang belum terungkap oleh peneliti lain tentang kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*: antara teori konflik sosial dan teori struktural fungsional. Untuk menghasilkan kajian yang utuh, akan dipilih pendekatan dan analisis tertentu yang akan dijelaskan pada bagian metodologi.

## I. Metode Penelitian

Metode *maudhû'î* dipilih dalam penelitian ini.<sup>59</sup> Menurut al-Farmawi metode ini memiliki beberapa keistimewaan, yaitu:

1. 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'tsur*, sehingga lebih mendekati kebenaran dan jauh dari kekeliruan.
2. Peneliti dapat melihat keterkaitan antar ayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan dan kefasihan Al-Qur'an.
3. Peneliti dapat menangkap ide Al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
4. 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 antara agama dan ilmu pengetahuan.
5. Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari Al-Qur'an bagi seluruh Negara Islam.
6. Dengan metode ini semua juru dakwah, baik yang professional dan amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema Al-Qur'an, metode inipun memungkinkan mereka untuk sampai pada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan Al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah diterapkan-Nya kepada kita.
7. Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai pada petunjuk Al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Secara semantik, *al-tafsiral Maudhû'î* berarti tafsir tematis. Yaitu: menghimpun seluruh ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang sama. 'Abd al-Hayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fi al-Tafsir al-Maudhû'îyyah: Dirâsah Manhajîyyah Maudhû'îyyah*, hal. 43-44. Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Islam Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an, Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana UIN, 2011, hal. 21.

<sup>60</sup> 'Abd al-Hayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fi al-Tafsir al-Mauzhu'îyyah: Dirâsah Manhajîyyah Maudhû'îyyah*, 55-57. Nur Arfiyah Febriani, *Ekologi Islam Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an, Disertasi,...*, hal. 22.

Menurut M. Quraish Shihab, dengan metode ini mufassir berusaha mengoleksi ayat-ayat Al-Qur'an yang bertebaran di beberapa Surat dan mengaitkannya dengan satu tema yang telah ditentukan. Selanjutnya mufassir melakukan analisis terhadap kandungan ayat-ayat tersebut sehingga tercipta satu kesatuan yang utuh. Metode ini pertama kali digagas oleh Ahmad Sayyid al-Kummi, ketua Jurusan Tafsir Universitas al-Azhar sampai tahun 1981.

Namun, langkah-langkah operasional metode ini secara gamblang dikemukakan oleh 'Abdul Hayy al-Farmawî dalam bukunya *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû'î* (1977). Bahasan metode *maudhû'î*/ tematik lazimnya menyangkut masalah-masalah kekinian yang menjadi persoalan mendesak umat, oleh karena itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an menjadi sangat penting.<sup>61</sup>

Selain menggunakan metode *maudhû'î*, Penulis juga menggunakan metode kualitatif.<sup>62</sup> Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah deskriptif-analitis. Deskriptif disini dimaksudkan bahwa peneliti membuat deskripsi secara sistematis, faktual, dan akurat mengenai

---

<sup>61</sup> Menafsirkan Al-Qur'an dengan metode ini juga seperti yang pernah dilakukan oleh Amin Khuli (w.1966) dan isterinya Bint al-Shati' dalam menafsirkan Al-Qur'an melalui pendekatan bahasa dan sastra. Selain itu upaya kontekstualisasi pesan Al-Qur'an juga dilakukan oleh Fazlur Rahman yang memandang latar belakang ayat dan kondisi sosial yang melingkupi masyarakat Mekah ketika Al-Qur'an di turunkan sebagai sesuatu yang sangat membantu dalam pemahaman pesan Al-Qur'an dan sarana dalam menemukan prinsip-prinsip umum yang sangat bermanfaat dalam mengentaskan persoalan umat Islam kontemporer. M. Quraish Shihab dalam kata pengantar buku karangan Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet.I. Ahmad Sa'id al-Kûmmî, *al-Tafsir al-Maudhû'î*. Abdul Hayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fi al-Tafsir al-Maudhû'îyyah, ...*, hal.51.

Di antara karya tafsir yang menjadi representasi metode ini adalah *al-Ma'ah fi Al-Qur'an* dan *al-Insan fi Al-Qur'an* karya 'Abbas Mahmud al-'Aqqad, *al-Riba fi Al-Qur'an al-Karim* karya Abu al-A'la al-Maududi (w.1979), *al-Wasaya al-Asyar* karya Mahmud Shaltut, *Major Themes of The Qur'an* karya Fazlur Rahman (w.1408/1988), *Wawasan Al-Qur'an* karya M. Quraish Shihab, *al-'Aqîdah fi Al-Qur'an Karim* karya M.Abu Zahrah dan *Wasaya Surat al-Isra'* karya 'Abd al-Hayy al-Farmawî. Perlu dicatat, bahwa semua karya ini tidak ada yang menerapkan sistematika metode tematik secara utuh, ada yang hanya sebagian, dan ada pula yang tidak memakainya sama sekali.

<sup>62</sup> Pendekatan kualitatif adalah suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia. Pada pendekatan ini, peneliti membuat suatu gambaran kompleks, meneliti kata-kata, laporan terinci dari pandangan responden, dan melakukan studi pada situasi yang alami John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif dan Mixed*, Pustaka Pelajar, 2013. Sementara Bog dan dan Taylor mengemukakan bahwa metodologi kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis maupun lisan dari orang-orang dan perilaku yang diamati, Moleong, *Penelitian Kualitatif*, Bandung: CV. Remaja Rosdakarya, 2007, hal. 3.

fakta dari data-data yang ada.<sup>63</sup> Adapun analitis disini dimaksudkan bahwa data-data yang telah dideskripsikan kemudian dianalisa menurut isinya. Maka dalam penelitian ini akan digunakan teknik analisis isi (*content analysis*), yaitu suatu teknik yang digunakan untuk menganalisa makna yang terkandung dalam data yang dihimpun melalui penelitian kepustakaan. Dengan demikian, jelaslah bahwa jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam penelitian ini, sumber yang dihimpun terdiri dari sumber primer dan sekunder. Sumber sekunder diperlukan dalam rangka memperluas cakrawala untuk mempertajam analisis persoalan.

## J. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh gambaran yang utuh dan menyeluruh, disertasi ini ditulis dengan menggunakan sistematika pembahasan sebagai berikut:

Pada Bab pertama penulis menyajikan pendahuluan. Pada bab ini penulis berusaha memberikan gambaran secara singkat mengenai keseluruhan penelitian dan sekaligus memberikan rambu-rambu untuk masuk pada bab berikutnya. Bab ini dimulai dari latar belakang penulisan disertasi, mencakup juga (identifikasi masalah, pembatasan masalah, dan perumusan masalah), tujuan penelitian disertasi, manfaat yang didapat dari penulisan disertasi, kerangka teori, kajian pustaka yakni membahas tentang siapa saja yang menghasilkan karya-karya yang berkaitan dengan tema yang penulis bahas, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Pada Bab kedua penulis membahas tentang kajian teoritis tentang diskursus tentang kesetaraan gender, dimana dalam bab ini dibagi menjadi sub-bab yakni; konsep kesetaraan gender, peran kesetaraan gender, teori struktural fungsional dalam landasan teoritis dan ideologis kesetaraan gender, dan teori konflik sosial dalam landasan teoritis dan ideologis kesetaraan gender.

Bab ketiga penulis membahas tentang analisis kritis konsep kesetaraan gender dalam Al-Qur'an. Bab ini berisikan tentang konsep kesetaraan gender dalam rumusan M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh* tentang ayat-ayat kesetaraan gender, Peran dan kedudukan perempuan dalam keluarga menurut M. Quraish Shihab melalui paradigma teori struktural fungsional dan teori konflik sosial, dan hal-hal yang mempengaruhi pandangan M. Quraish Shihab terhadap perempuan dalam *Tafsir Al-Mishbâh*.

Bab keempat yaitu Bab tentang *Tafsir Al-Mishbâh* dan Kesetaraan Gender. Dalam bab ini berisikan biografi intelektual M. Quraish Shihab, metodologi *Tafsir Al-Mishbâh*, kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*

---

<sup>63</sup> Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 2002, hal. 18.

dan kecenderungan teoritis *Tafsir Al-Mishbâh* dalam konsep kesetaraan gender.

Bab kelima yaitu bab yang berjudul Kesetaraan Gender dalam teori konflik sosial dan teori struktural fungsional dalam *Tafsir Al-Mishbâh*. Bab ini berisi tentang relasi gender yang berhubungan dengan lingkup sosial, budaya, politik dan lingkungan dalam *Tafsir Al-Mishbâh*.

Bab keenam merupakan bab penutup yang berisikan kesimpulan yang dapat kita ambil berdasarkan uraian sebelumnya dan saran yang dapat diberikan.

## **BAB II**

### **DISKURSUS TENTANG KESETARAAN GENDER**

#### **A. Konsep Kesetaraan Gender**

Diskursus sosial kontemporer menghadapkan kita pada agenda besar dalam usaha mengatasi ketimpangan sosial, diskriminasi, dan *dehumanisasi*. Dehumanisasi adalah perilaku atau proses yang merendahkan seseorang dan hal lainnya. Definisi terapan tersebut merujuknya sebagai pandangan atau perlakuan orang lain seperti orang yang kekurangan kemampuan mental yang mereka miliki sebagai manusia.

<sup>1</sup> Hal ini terjadi dalam realitas kemanusiaan, termasuk di dalamnya kepada sosok perempuan yang tidak jarang menjadi korban dari sistem sosial yang telah dikembangkan oleh budaya patriarki dan dilanggengkan oleh mitos-mitos ideologi dan klaim idiom-idiom keagamaan. Hal ini menurut Erich Fromm tidak terlepas dari sebuah sejarah pertentangan antara budaya *partiarkal* dan *matriarkal*. Patriarki adalah sebuah sistem sosial yang menempatkan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan utama dan mendominasi dalam peran kepemimpinan politik, otoritas moral, hak sosial dan penguasaan properti. <sup>2</sup>Dalam domain keluarga, sosok yang disebut ayah memiliki otoritas terhadap perempuan, anak-anak dan harta benda. Beberapa dari masyarakat patriarkal juga patrilineal, yang artinya properti dan gelar diwariskan kepada keturunan laki-laki. Secara tersirat sistem ini

---

<sup>1</sup> Giora Netzer, *Families in the Intensive Care Unit: A Guide to Understanding, Engaging, and Supporting at the Bedside*, Cham: Springer, 2018, hal. 134.

<sup>2</sup> Charles E Bressler, *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice 4th-ed.* Pearson Education, Inc. 2007., dalam Ade Irma Sakina, Dessy Hasanah Siti A. "Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia," *Social Work Journal*, 2017, Volume 7 Nomor 1, 2017, hal. 72.

melembagakan pemerintahan dan hak istimewa laki-laki serta menempatkan posisi perempuan di bawah laki-laki. Patriarki berasal dari kata *patriarkat* yang berarti struktur yang menempatkan peran laki-laki sebagai penguasa tunggal, sentral, dan segala-galanya.<sup>3</sup>

Sedangkan matriarki adalah dominasi kepemimpinan perempuan. Dalam masyarakat atau kelompok yang menganut matriarki, otoritas menurun dari garis ibu, berbeda dengan patriarki yang merupakan dominasi kepemimpinan laki-laki.<sup>4</sup>

Sebagai bentuk reaksi terhadap hegemoni ini, muncul berbagai gerakan-gerakan gender, dan feminisme. Gerakan-gerakan tersebut merupakan bagian dari emansipasi, demokrasi, dan humanisasi kebudayaan atau peradaban untuk menggugat dan membongkar struktur budaya ketidakadilan, diskriminasi, penindasan, dan kekerasan terhadap perempuan. Tuntutan tersebut semakin menguat, terutama sejak munculnya gerakan feminisme di negara Barat pada awal abad ke-19, yang dikenal dengan gerakan untuk memajukan perempuan, baik itu menyangkut kondisi kehidupannya maupun status dan peranannya.

Persoalan gender sesungguhnya tidaklah menjadi masalah sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender (*gender inequalities*).<sup>5</sup> Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam pelbagai bentuk, yaitu:

- a. Marginalisasi atau proses peminggiran/pemiskinan, yang mengakibatkan kemiskinan secara ekonomi.
- b. Subordinasi atau penomorduaan, pada dasarnya adalah keyakinan bahwa salah satu jenis kelamin dianggap lebih penting atau lebih utama dibanding jenis kelamin lainnya. Sudah sejak dahulu ada pandangan yang menempatkan kedudukan dan peran perempuan lebih rendah daripada laki-laki. Sebagai contoh dalam memperoleh hak-hak pendidikan biasanya anak perempuan tidak mendapat akses yang sama dibanding laki-laki. Ketika ekonomi keluarga terbatas, maka hak untuk mendapatkan pendidikan lebih diprioritaskan kepada anak laki-laki, padahal kalau diperhatikan belum tentu anak perempuan tidak memiliki kecerdasan.
- c. Stereotipe, adalah citra baku tentang individu atau kelompok yang tidak sesuai dengan kenyataan empiris yang ada. Pelabelan negatif secara umum selalu melahirkan ketidakadilan. Hal ini

---

<sup>3</sup> Ade Irma Sakina, Dessy Hasanah Siti A. "Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia," .... hal. 72.

<sup>4</sup> Rokhmansyah, Alfian, *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garudhawaca, 2016, hal. 35. Erich Fromm, *Cinta, Seksualitas, Matriarki Gender*, Yogyakarta: Jalasutra, 2002, hal. 9-10.

<sup>5</sup> Iswah Adriana, "Kurikulum Berbasis Gender", *Tadrîs*, Volume 4 Nomor 1 2009 hal. 140.

mengakibatkan terjadinya diskriminasi dan berbagai ketidakadilan yang merugikan kaum perempuan. Misalnya pandangan bahwa perempuan tugas dan fungsinya hanya melaksanakan pekerjaan yang berkaitan dengan pekerjaan domestik atau kerumahtanggaan. Label kaum perempuan sebagai “ibu rumah tangga” merugikan, jika hendak aktif dalam “kegiatan laki-laki” seperti berpolitik, bisnis atau birokrat. Sementara label laki-laki sebagai pencari nafkah utama (*breadwinner*) mengakibatkan apa saja yang dihasilkan oleh perempuan dianggap sebagai sambilan atau tambahan dan cenderung tidak diperhitungkan.

- d. Kekerasan (*violence*), adalah suatu serangan terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Oleh karena itu, kekerasan tidak hanya menyangkut serangan fisik saja seperti perkosaan, pemukulan dan penyiksaan, tetapi juga yang bersifat non fisik atau verbal sehingga secara emosional terusik.

Beban ganda, adalah beban yang harus ditanggung oleh salah satu jenis kelamin tertentu secara berlebihan. Berbagai observasi menunjukkan perempuan mengerjakan hampir 90% dari pekerjaan dalam rumah tangga. Sehingga bagi mereka yang bekerja, selain bekerja di tempat kerja, juga masih harus mengerjakan pekerjaan rumah tangga.

Namun, yang menjadi persoalan, ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, bagi kaum laki-laki, dan terutama terhadap kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur di mana baik kaum laki-laki dan perempuan menjadi korban dari sistem tersebut. Untuk memahami bagaimana perbedaan gender menyebabkan ketidakadilan gender, dapat dilihat melalui berbagai manifestasi ketidakadilan yang ada.

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk, yakni: marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan tidak penting dalam keputusan politik, pembentukan stereotip atau melalui pelabelan negatif, kekerasan (*violence*), dan sosialisasi ideologi nilai peran gender. Pemiskinan ekonomi yang dimaksud adalah ketika perempuan karena faktor perbedaan gender dalam dunia kerja menempati posisi yang kurang strategis dalam meraih ekonomi yang besar. Perempuan sering dianggap lebih pantas mengurus urusan yang berkaitan dengan pekerjaan yang larut dalam sifat emosional, karena pandangan bahwa perempuan makhluk yang emosional, tidak rasional, bahkan agama juga memandang perempuan sebagai makhluk yang kurang akalanya.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Mansour Faqih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008, hal. 17.

Subordinasi pada perempuan terjadi pada lembaga keluarga, masyarakat maupun negara. Perempuan dianggap memiliki kewajiban mengurus urusan rumah tangga, karena sifat keibuan yang feminin seharusnya memang mengurus urusan domestik. Dalam urusan publik, kemasyarakatan, dan negara, perempuan juga tidak boleh menjadi pemimpin karena perempuan dipandang sebagai makhluk yang kurang rasional, sehingga tidak pantas mengurus urusan kepemimpinan.<sup>7</sup>

Stereotip pada jenis kelamin tertentu bisa dilihat di masyarakat. Pandangan masyarakat bahwa yang berhak mencari nafkah adalah laki-laki, sedangkan perempuan hanya sebatas pembantu, maka dari sini dalam memandang pekerjaan, laki-laki dinilai harus mendapatkan gaji yang lebih tinggi dibandingkan perempuan. Pekerjaan sebagai *baby sitter* dan pembantu rumah tangga digaji dengan sangat murah. Demikian juga pelabelan negatif itu pun berkembang di dunia industri, di mana gaji perempuan lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki.

Sosialisasi peran gender yang cukup lama, di mana perempuan selalu mengurus urusan rumah tangga, mencuci dan memasak (domestik), telah menimbulkan keyakinan dalam masyarakat bahwa tanggung jawab perempuan seperti itu, sehingga perempuan merasa bersalah dan dipandang bukan perempuan solihah jika meninggalkan tanggung jawab sebagai ibu rumah tangga yang baik. Doktrinasi sosial seperti itu terus menghantui kaum perempuan dan melahirkan doktrin baru pada penerusnya dalam mendidik anak perempuan untuk menjadi perempuan seperti yang dikonstruksikan oleh masyarakat.

Sebagian orang mungkin telah memahami istilah gender dengan benar, tetapi bagi sebagian lain masih perlu penjelasan. Ketidakhahaman tentang istilah gender sesungguhnya bukan saja terjadi pada masyarakat awam, tetapi juga di kalangan akademisi sekali pun masih banyak yang belum tahu apa itu gender. Hal ini terbukti dari seringnya istilah gender digunakan untuk menyebut kaum perempuan. Selain itu, kesalahan memahami arti gender juga tercermin dari cara menyebutkan kata "gender", misalnya ada yang menyebutnya dengan istilah "jender" atau "gender".

Untuk menghindari kesalahpahaman tentang pengertian gender perlu juga dipahami dua istilah yang berkaitan dengan konsep ini yakni seks dan kodrat. Ketiga istilah ini merupakan hal yang saling berkaitan satu sama lain, tetapi secara harfiah mempunyai pengertian sangat berbeda.

Seks diartikan sebagai jenis kelamin yang bersifat biologis, dan membedakan laki-laki dan perempuan. Sejak masih dalam kandungan

---

<sup>7</sup> Sugihastuti dan Sastriyani, *Glosarium Seks dan Gender*, Yogyakarta: Carasvati Books, 20017, hal. 225.

Tuhan sudah menganugerahkan kepada bayi sesuatu yang berbeda yakni penis dan buah zakar, serta vagina. Yang dianugerahi penis dan buah zakar disebut laki-laki, dan yang dianugerahi vagina adalah perempuan. Selain itu kepada kedua jenis kelamin itu, Tuhan juga membekali seperangkat alat reproduksi yang memiliki bentuk serta fungsi yang berbeda. Kepada laki-laki Tuhan menganugerahkan alat reproduksi berupa sperma, dan untuk perempuan dianugerahkan sel telur, rahim, alat untuk memproduksi susu, serta organ-organ lainnya. Dengan seperangkat alat-alat reproduksi tersebut, maka ketika saatnya tiba, laki-laki dan perempuan akan menjalankan fungsi atau peran kodratnya. Dalam menjalankan fungsi atau peran kodratnya, perempuan akan mengalami menstruasi (haid), mengandung, melahirkan, menyusui dan menopause, yang sering disingkat menjadi 5 M, dan laki-laki menjalankan peran kodratnya dengan membuahi sel telur perempuan.<sup>8</sup>

Alat reproduksi laki-laki dan perempuan hanya dapat berfungsi kalau dipadukan. Artinya alat reproduksi perempuan tidak bisa bekerja sendiri. Alat reproduksi laki-laki juga tidak bisa bekerja sendiri. *Pertama*, alat reproduksi perempuan, yaitu: vagina, indung telur, rahim, beserta fungsi hormon yang antara lain membantu mengeluarkan air susu ibu (ASI). *Kedua*, alat reproduksi laki-laki yaitu penis, zakar, sperma, dan fungsi-fungsi hormon laki-laki yang melengkapi.

Dalam bahasa Inggris, kata gender diartikan sebagai "jenis kelamin", atau sinonim dengan kata *sex*. Untuk konsep yang lebih luas, gender diartikan sebagai "*gender is a basis for beginning the different contributions that man and woman make to culture and collective life by distinction which they are as man and woman.*" Sedangkan kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia. Kesetaraan gender meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki.<sup>9</sup>

Sedangkan secara terminologi dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku,

---

<sup>8</sup> Ni Made Wiasti, "Mencermati Permasalahan Gender dan Pengarusutamaan Gender (PUG)," *Sunari Penjar: Journal of Anthropology*, Volume I No 1 2017, hal. 31.

<sup>9</sup> Jhon M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 265.

mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>10</sup>

Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex & Gender: An Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan. (*Culture expectations for women and men*).<sup>11</sup> Misalnya sejalan dengan apa yang dikatakan Mansour Fakih bahwa perempuan dikenal dengan lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa.<sup>12</sup> Ciri-ciri dari sifat itu merupakan sifat yang dapat dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lemah lembut, ada perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. Perubahan ciri dan sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ketempat lain.<sup>13</sup>

Sedangkan Nasaruddin Umar menyimpulkan bahwa, gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial-budaya.<sup>14</sup> Sedangkan Siti Musdah Mulia menegaskan bahwa, "gender adalah seperangkat sikap, peran, tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan."<sup>15</sup> Kemudian Siti Musdah Mulia menyimpulkan bahwa, "gender adalah suatu konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman."<sup>16</sup>

Dari beberapa pengertian gender di atas, dapat disimpulkan bahwa gender adalah kedudukan laki-laki dan perempuan ditinjau dari segi sosial budaya, ekonomi, politik dan kebijakan suatu negara, bukan dari segi jenis kelamin atau ajaran agama.

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas hubungan kaum perempuan dan laki-laki adalah membedakan antara

<sup>10</sup> Helen Tierney (ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, New York: Greenwood Press, Vol I, hal. 153.

<sup>11</sup> Hilary M. Lips, *Sex & Gender: An Introduction*, California: My Field Publishing Company, 1993, hal. 4., Amiruddin Arani dan Faqihuddin Abdul Qadir (ed), dalam "Bunga Rampai Tubuh", *Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan*, Yogyakarta: LKis, 2002, hal. 197.

<sup>12</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*,..., hal. 8.

<sup>13</sup> Priyo Soemandoyo, *Wacana Gender & Layar Televisi: Studi Perempuan Dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, Yogyakarta: LP3Y, 1999, hal. 58-59., Mufida, Ch, *Paradigma Gender (Edisi Revisi)*, Malang: Bayumedia Publishing, 2004, hal. 4.

<sup>14</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 35.

<sup>15</sup> Siti Musdah Mulia, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, Jakarta: LKAJ, 2003, Cet. II, hal. viii.

<sup>16</sup> Siti Musdah Mulia, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*,..., hal. ix.

konsep seks (jenis kelamin) dan konsep gender. Pemahaman dan perbedaan antara kedua konsep tersebut sangat diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (*gender differences*) dan ketidakadilan gender (*gender inequalities*) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara luas. Pemahaman atas konsep gender sangatlah diperlukan mengingat dari konsep ini telah lahir suatu analisis gender.<sup>17</sup>

Istilah gender digunakan berbeda dengan seks. Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial-budaya. Sementara seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah seks lebih banyak berkonsentrasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara itu, gender lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non-biologis lainnya.<sup>18</sup>

Perbedaan tersebut melahirkan pemisahan fungsi dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki bertugas mengurus urusan luar rumah dan perempuan bertugas mengurus urusan dalam rumah yang dikenal sebagai masyarakat pemburu (*hunter*) dan peramu (*gatherer*) dalam masyarakat tradisional dan sektor publik dan sektor domestik dalam masyarakat modern.<sup>19</sup>

Perbedaan gender (*gender differences*) pada proses berikutnya melahirkan peran gender (*gender role*) dan dianggap tidak menimbulkan masalah, maka tak pernah digugat. Akan tetapi yang menjadi masalah dan perlu digugat adalah struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh peran gender dan perbedaan gender.<sup>20</sup>

Dalam pergaulan sehari-hari dalam masyarakat yang menganut perbedaan gender, ada nilai tata krama dan norma hukum yang membedakan peran laki-laki dan perempuan. Setiap orang seolah-olah dituntut mempunyai perasaan gender (*gender feeling*) dalam pergaulan, sehingga jika seseorang menyalahi nilai, norma dan perasaan tersebut maka yang bersangkutan akan menghadapi risiko di dalam masyarakat. Predikat laki-laki dan perempuan dianggap sebagai simbol status. Laki-laki diidentifikasi sebagai orang yang memiliki karakteristik kejantanan

---

<sup>17</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*,..., hal. 4.

<sup>18</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. 35.

<sup>19</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. 36.

<sup>20</sup> Nur Ahmad Fadhil Lubis, *Yurisprudensi Emansipatif*, Bandung: Citapustaka Media, 2003, hal. 47.

(*masculinity*), sedangkan perempuan diidentifikasi sebagai orang yang memiliki karakteristik keperempuanan (*femininity*). Perempuan dipersepsikan sebagai perempuan cantik, langsing, dan lembut, sebaliknya laki-laki dipersepsikan sebagai manusia perkasa, tegar dan agresif.

Sementara perempuan ditempatkan pada posisi inferior. Peran mereka terbatas sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas, akibatnya perempuan mendapatkan status lebih rendah dari laki-laki. Sebagai ibu atau sebagai istri mereka memperoleh kesempatan yang terbatas untuk berkarya di luar rumah. Penghasilan mereka sangat tergantung pada kerelaan laki-laki, meskipun bersama dengan anggota keluarganya merasakan perlindungan yang diperoleh dari suaminya hak-hak yang diperolehnya jauh lebih terbatas daripada hak-hak yang dimiliki suaminya.<sup>21</sup>

Menurut Ritzer dan Goodman, ada empat tema yang menandai teori ketimpangan gender. *Pertama*, laki-laki dan perempuan diletakkan dalam masyarakat tak hanya secara berbeda, tetapi juga timpang. Secara spesifik, perempuan memperoleh sumber daya material, status sosial, kekuasaan dan peluang untuk mengaktualisasikan diri lebih sedikit daripada yang diperoleh laki-laki yang membagi-bagi posisi sosial mereka berdasarkan kelas, ras, pekerjaan, suku, agama, pendidikan, kebangsaan atau berdasarkan faktor sosial penting lainnya. *Kedua*, ketimpangan gender berasal dari organisasi masyarakat, bukan dari perbedaan biologis atau kepribadian penting antara laki-laki dan perempuan. *Ketiga*, meski manusia secara individual memiliki perbedaan ciri dan karakter satu sama lain, namun tidak ada pola perbedaan alamiah signifikan yang membedakan laki-laki dan perempuan. Pengakuan akan ketimpangan gender berarti secara langsung menyatakan bahwa perempuan secara situasional kurang berkuasa dibanding laki-laki untuk memenuhi kebutuhan mereka bersama laki-laki dalam rangka pengaktualisasian diri. *Keempat*, semua teori ketimpangan gender menganggap laki-laki maupun perempuan akan menanggapi situasi dan struktur sosial yang semakin mengarah ke persamaan derajat (*egalitarian*) dengan mudah dan secara ilmiah. Dengan kata lain, mereka berkeyakinan akan adanya peluang untuk mengubah situasi.<sup>22</sup>

Jadi, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam sebuah keluarga, bukan berarti memposisikan laki-laki dan perempuan harus diperlakukan sama. Memperlakukan laki-laki dan perempuan secara sama dalam semua keadaan justru menimbulkan bias gender. Memperlakukan

---

<sup>21</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an, ...*, hal. 75.

<sup>22</sup> George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Surabaya: Kreasi Wacana, 2008, hal. 420.

sama antara laki-laki dan perempuan dalam kerja rumah tangga pada satu keadaan, misalnya, suami juga berkewajiban mengurus anaknya, sama halnya istri mempunyai kewajiban mengurus anaknya. Artinya kewajiban mengurus anak tidak mutlak menjadi kewajiban istri semata, tetapi merupakan kewajiban bersama.

Menurut Budhy Munawar Rachman, terjadinya bias gender salah satunya disebabkan tema patriarki (kekuasaan kaum laki-laki), yang hal ini menjadi agenda yang paling besar digugat oleh kaum feminisme Islam. Karena patriarki dari sudut feminisme dianggap sebagai asal usul dari seluruh kecenderungan misoginis (kebencian terhadap kaum perempuan) yang mendasari penulisan teks keagamaan yang bias kepentingan laki-laki.<sup>23</sup>

Kekerasan terhadap perempuan selalu terjadi di antaranya disebabkan beberapa faktor yaitu:

1. Ideologi patriarki dan budaya patriarki, laki-laki superior (penguasa perempuan) dan perempuan inferior.
2. Faktor struktur hukum yang meliputi substansi hukum (berisi semua peraturan perundang-undangan) baik tertulis maupun tidak tertulis yang berlaku bagi lembaga tinggi negara maupun warga negara, struktur hukum (penegak hukum, polisi, jaksa, hakim, pengacara dan prosedur penegakannya), budaya hukum.
3. Faktor interpretasi agama dan budaya.<sup>24</sup>

Konsep patriarki berbeda dengan patrilineal. Patrilineal diartikan sebagai budaya dimana masyarakatnya mengikuti garis laki-laki seperti anak bergaris keturunan ayah, contohnya Habsah Khalik; Khalik adalah nama ayah dari Habsah. Sementara patriarki memiliki makna lain yang secara harfiah berarti “kekuasaan bapak” (*role of the father*) atau “*partiaikh*” yang ditujukan untuk pelabelan sebuah “keluarga yang dikuasai oleh kaum laki-laki”. Secara terminologi kata patriarki digunakan untuk pemahaman kekuasaan laki-laki, hubungan kekuasaan dengan apa laki-laki menguasai perempuan, serta sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui bermacam-macam cara.<sup>25</sup>

Lebih lanjut menurut Budhy secara etimologis konsep tersebut berkaitan dengan sistem sosial, di mana sang ayah menguasai semua anggota keluarganya, harta miliknya serta sumber-sumber ekonomi. Ia juga

---

<sup>23</sup> Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina, hal. 394.

<sup>24</sup> Elfi Muawanah, *Menuju Kesetaraan Gender*, Malang: Kutub Minar, 2006, hal. 144.

<sup>25</sup> Kamala Bashin, *What is Patriarchy*, diterjemahkan oleh Menggugat Patriarki oleh Nursyahbani Katjasungkana, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996, hal. 29.

yang membuat semua keputusan penting keluarga. Sistem berdasarkan patriarki ini biasanya mengasingkan perempuan di rumah, dengan demikian laki-laki lebih bisa menguasai kaum perempuan. Sementara itu pengasingan perempuan di rumah menjadikan perempuan tidak mandiri secara ekonomis, dan selanjutnya tergantung secara psikologis. Norma-norma moral, sosial dan hukum pun lebih banyak memberi hak kepada kaum laki-laki daripada kaum perempuan, justru karena alasan bahwa kaum laki-laki memang lebih bernilai secara publik daripada perempuan. Dalam perkembangannya patriarki ini sekarang telah menjadi istilah terhadap semua sistem kekeluargaan maupun sosial, politik dan keagamaan yang merendahkan, bahkan menindas kaum perempuan mulai dari lingkungan rumah tangga hingga masyarakat.<sup>26</sup>

Anis Mansour mengatakan: "Bahwa apakah perbedaan-perbedaan itu adalah dampak perlakuan masyarakat atau memang lahir dari tabiat masing-masing jenis kelamin laki-laki dan perempuan? Ada pendapat, di Taman Kanak-Kanak, anak laki-laki dan perempuan umumnya dididik oleh perempuan, karena hampir semua guru TK adalah perempuan."<sup>27</sup> Ini merupakan indikator, bahwa perbedaan-perbedaan tersebut lahir dari tabiat masing-masing.

Nasaruddin Umar menyatakan: "Bahwa kalangan feminis dan ilmuwan Marxis menolak anggapan di atas dan menyebutnya hanya sebagai bentuk stereotip gender. Mereka membantah adanya skematisasi perilaku manusia berdasarkan perbedaan jenis kelamin." Kalangan feminis dan Marxis berkeyakinan bahwa perbedaan gender tersebut bukan karena kodrat atau faktor biologis (*divine creation*), tetapi karena faktor budaya (*cultural construction*).<sup>28</sup>

Faisar Ananda Arfa berpendapat bahwa, "Bila kita membuka buku teks sosiologi apa saja pada saat sekarang ini, maka akan ditemukan bagaimana lapangan sosiologi terbagi kepada dua kubu yang berbeda yakni teori struktural fungsional dan teori konflik. Kedua teori tersebut teori struktural fungsional dan teori konflik sosial kelihatannya juga diterapkan dalam kajian perempuan."<sup>29</sup>

Al-Qur'an tidak menganut paham *the second sex*<sup>30</sup> yang memberikan keutamaan kepada jenis kelamin tertentu, atau *the first ethnic*

<sup>26</sup> Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman, ...*, hal. 394.

<sup>27</sup> Anis Mansour, *Illa Fatimah*, Beirut: Darussyuruq, 1993, hal. 126.

<sup>28</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an, ...*, hal. 44.

<sup>29</sup> Faisar Ananda Arfa, *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis, ...*, hal. 42.

<sup>30</sup> *The Second Sex* (bahasa Prancis: *Le Deuxième Sexe*) adalah buku tahun 1949 karya eksistensialis Simone de Beauvoir. Buku ini adalah salah satu karya Beauvoir yang paling terkenal, membahas mengenai perlakuan terhadap perempuan di sepanjang sejarah dan

yang mengistimewakan suku tertentu.<sup>31</sup> Laki-laki dan perempuan dan suku bangsa manapun mempunyai potensi yang sama untuk menjadi 'âbid dan khalîfah dalam Surat an-Nisâ/4: 1 dan Surat an-Nahl/16: 9:

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 menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan 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.*

Banyak yang menafsirkan kata *nafs* dalam ayat ini adalah Adam dan pasangannya adalah istrinya yaitu Siti Hawa. Seperti yang diungkapkan al-Zamakhsyari, bahwa manusia diciptakan menjadi bercabang-cabang dari pangkal yang satu, yakni Adam a.s.,<sup>32</sup> pendapat serupa juga diikuti oleh al-Wâhidî,<sup>33</sup> maupun ulama-ulama lain. Pandangan ini kemudian telah melahirkan pandangan negatif kepada perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian laki-laki. Tanpa laki-laki perempuan tidak ada, dan bahkan tidak sedikit di antara mereka berpendapat bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam. Kitab-kitab tafsir terdahulu hampir bersepakat mengartikan demikian.<sup>34</sup>

Kalaupun pandangan di atas diterima dengan penafsiran yang menyebutkan bahwa asal kejadian Hawa dari rusuk Adam, maka harus diakui bahwa ini hanya terbatas pada Hawa saja, karena anak cucu mereka baik laki-laki maupun perempuan berasal dari perpaduan sperma dan ovum. Allah menegaskan hal ini dalam Surat al-Imrân/3: 195:

sering dianggap sebagai karya utama dalam bidang filsafat feminis yang menandai dimulainya feminisme gelombang kedua. Beauvoir meneliti dan menulis buku ini dalam waktu 14 bulan saat ia berusia 38 tahun. Bauer, Nancy. "Must We Read Simone de Beauvoir?". Grosholz, Emily R. *The Legacy of Simone de Beauvoir*. Oxford University Press, 2006, hal. 122.

<sup>31</sup> Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*, Jakarta: PT. Hidayat Agung, 1980, hal. 766.

<sup>32</sup> Abî al-Qâsim Jâr Allâh Maḥmûd ibn 'Umar al-Zamakhsyari al-Khawârizmî, *Tafsîr al-Kasysyâf an Haqâiq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fi Wujûh al-Ta'wîl*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009, cet. ke-3, hal. 214.

<sup>33</sup> Abî al-Ḥasan 'Alî ibn Aḥmad al-Wâhidî al-Naisâbûrî, *al-Wâsîth fi Tafsîr Al-Qur'an al-Majîd*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994, jil. 2, cet. ke-1, hal. 4.

<sup>34</sup> Kasmawati, "Gender Dalam Perspektif Islam", *Sipakalebbi*, Volume 1 Nomor 1 Mei 2013.

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۗ  
 فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقُتِلُوا وَقُتِلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ  
 سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ نَوَافًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ  
 الثَّوَابِ

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain.<sup>35</sup> Maka orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang terbunuh, pasti akan Aku hapus kesalahan mereka dan pasti Aku masukkan mereka ke dalam surga-surga yang mengalir dibawahnya sungai-sungai, sebagai pahala dari Allah. Dan di sisi Allah ada pahala yang baik.*

Muhammad Abduh menjelaskan perihal kesetaraan antara laki-laki dengan merujuk dari ayat di atas dengan memperhatikan kalimat **بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ**, makna “sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain”, laki-laki terlahir dari rahim perempuan dan perempuan juga merupakan bagian dari laki-laki, sehingga secara kemanusiaan tidak ada perbedaan di antara keduanya dan tidak ada yang saling mengungguli di antara mereka berdua kecuali perbuatan mereka masing-masing.<sup>36</sup> Pernyataan Muhammad Abduh secara tegas menafikan kemuliaan seseorang dilihat dari aspek jenis kelaminnya, karena dari segi kemanusiaan keduanya merupakan sebagian dari yang lain. Perbuatan yang mereka lakukanlah yang menjadikan mereka berbeda dari yang lain. Pemahaman ini memberikan peluang kepada kaum pria dan wanita untuk berlomba meraih kemuliaan di hadapan Allah SWT. berdasarkan perbuatan baiknya. Selain amal perbuatannya, ilmu dan akhlak yang dimiliki oleh mereka yang menjadi faktor yang menaikkan dan meninggikan derajat mereka.

<sup>35</sup> Maksudnya sebagaimana laki-laki berasal dari laki-laki dan perempuan, Maka demikian pula halnya perempuan berasal dari laki-laki dan perempuan. kedua-duanya sama-sama manusia, tak ada kelebihan yang satu dari yang lain tentang penilaian iman dan amalnya. Maslamah, Suprpti Muzani, “Konsep-Konsep tentang Gender Perspektif Islam”, Sawwa, Vol. 9 No. 2, 2014, hal. 280

<sup>36</sup> Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr Al-Qur’an al-Ḥakîm*, Mesir: Dâr al-Manâr, 1368 H, jilid. 4, hal. 306.

Islam telah merehabilitasi sikap-sikap umat-umat terdahulu terhadap perempuan. Sebelum Islam datang, posisi perempuan dianggap sebagai hewan yang dapat ditaklukkan untuk hawa nafsu laki-laki atau bahkan ada ajaran agama yang mengungguli laki-laki di banding perempuan hanya berdasar jenis kelamin saja, hingga sebagian manusia ada yang beranggapan bahwa kaum wanita bukanlah sosok yang mendapat *taklif* ajaran agama. Islam hadir mengubah paradigma seperti itu dengan menyebut bahwa “sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain.<sup>37</sup> Pendapat Muhammad ‘Abduh juga diikuti oleh al-Marâghî, bahwa laki-laki dan perempuan itu setara di hadapan Allah SWT. dalam balasan setiap perbuatannya.<sup>38</sup>

Sosok ideal, perempuan muslimah digambarkan sebagai kaum yang memiliki kemandirian politik (Surat al-Mumtahānah/60: 12), seperti sosok Ratu Balqis yang mempunyai kerajaan super power (*'arsyun 'azhîm*- Surat al-Naml/27: 23), memiliki kemandirian ekonomi (Surat an-Nahl/16: 97), seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Musa di Madyan, perempuan mengelola peternakan Surat al-Qashash/28: 23:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُفُونَ ۖ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ إِنَّمَا  
لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصَدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ

*Dan ketika dia sampai di sumber air negeri Madyan, dia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang memberi minum (ternaknya), dan dia menjumpai di belakang orang banyak itu, dua orang perempuan sedang menghambat (ternaknya). Dia (Musa) berkata, “Apakah maksudmu (dengan berbuat begitu)?” Kedua (perempuan) itu menjawab, “Kami tidak dapat memberi minum (ternak kami), sebelum penggembala-penggembala itu memulangkan (ternaknya), sedang ayah kami adalah orang tua yang telah lanjut usianya.*

Al-Qur’an mengizinkan kaum perempuan untuk menyampaikan kebenaran dalam Surat at-Taubah/9: 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ  
الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

<sup>37</sup> Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr Al-Qur’an al-Hakîm*, ..., hal. 306.

<sup>38</sup> Aḥmad Mushthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushtafâ al-Bâbî al-Ḥalabî wa Awlâdih, 1946, cet. ke-1, jilid. 4, hal. 165-166.

*Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.*

Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Bahkan Al-Qur'an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan, Surat an-Nisâ/4: 75:

وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا

*Dan mengapa kamu tidak mau berperang di jalan Allah dan (membela) orang yang lemah, baik laki-laki, perempuan maupun anak-anak yang berdoa, “Ya Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Mekah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu, dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.*

Ibnu Katsir dalam *Tafsir Ibnu Katsir* menjelaskan bahwa Allah memberikan dorongan kepada hambanya yang beriman untuk berjihad di jalan-Nya, serta berupaya menyelamatkan orang-orang yang tertindas di kota Makkah, baik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak yang sudah sangat jenuh untuk tinggal di sana.<sup>39</sup> Pada dasarnya perempuan memiliki kesamaan dalam berbagai hak dengan laki-laki, namun perempuan memang diciptakan Allah dengan suatu keterbatasan dibanding laki-laki. Maka dari itu tugas kenabian dan kerasulan tidak dibebankan kepada perempuan karena perasaan sensitif yang dimiliki perempuan. Seperti dalam Surat an-Nisâ/4: 34 menjelaskan “*Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan).*” Allah menciptakan wanita dari unsur (*wa khalaqa minha zaujaha*) yang pada dasarnya laki-laki mempunyai kelebihan dibandingkan perempuan. Kelebihan ini menjadi tanggung jawab laki-laki untuk membela dan melindungi wanita.

---

<sup>39</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, jilid 2, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghafur, dkk, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008, hal. 13.

Akan tetapi segala kekurangan yang ada dalam perempuan tidak menjadi alasan untuk kehilangan derajatnya dalam kesetaraan Gender.<sup>40</sup>

Menurut Nasaruddin Umar, Islam memang mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, akan tetapi bukan perbedaan diskriminasi. Perbedaannya adalah didasarkan pada kondisi fisik-biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan laki-laki. Hanya saja perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.<sup>41</sup>

Walaupun demikian, perempuan juga tidak boleh melupakan kodratnya sebagai perempuan. Dalam Islam kodrat perempuan adalah:

1. Menjadi Kepala Rumah Tangga. Dalam suatu riwayat disebutkan: *“Setiap manusia keturunan Adam adalah kepala, maka seorang pria adalah kepala keluarga, sedangkan perempuan adalah kepala rumah tangga.”*(HR Abu Hurairah). Artinya kodrat perempuan sebagai istri kelak akan menjadi kepala rumah tangga yang mana seorang istri melakukan tugas-tugas yang tidak dapat dilakukan suami seperti: memasak, mencuci, mengurus rumah tangga, mengasuh anak-anak dan lain-lain. Selain tugas perempuan menjadi seorang istri yang mengabdikan kepada suami, juga beribadah kepada Allah. Pada dasarnya beribadah inilah merupakan tugas utama.
2. Sebagai Ibu dari Anak-Anaknya. Salah satu kodrat perempuan yang cukup berat adalah saat perempuan harus mengandung dan melahirkan. Bahkan karena sangat susah payahnya perempuan dalam melahirkan hingga sampai bertaruh nyawa Allah menjanjikan pahala yang sama seperti para syuhada.

Kedua hal diatas merupakan kodrat perempuan yang sangat mulia. Namun tidak berhenti cukup disitu, peran yang sebenarnya adalah dikala perempuan menjadi ibu yang dapat mendidik anaknya menjadi anak yang cerdas, berakhlak dan taat dalam agamanya.<sup>42</sup>

Dari beberapa penjelasan diatas dapat dipahami bahwa, konsep gender tidak akan bisa dipahami secara komprehensif tanpa melihat konsep jenis kelamin (*sex*). Kekeliruan pemahaman dan pencampuradukan kedua konsep tersebut sebagai sesuatu yang tunggal, akan melanggengkan ketimpangan dan ketidakadilan. Dalam kamus bahasa Inggris, seks dan

<sup>40</sup> Gemy Nastity Handayany, “Kesetaraan Gender ditinjau dari Perspektif Islam,” *Jurnal Sipakalebbi*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2014, hal. 13.

<sup>41</sup> Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: LKAJ, 1999, hal. 23.

<sup>42</sup> Gemy Nastity Handayany, “Kesejahteraan Gender Ditinjau Dari Perspektif Islam”, *Jurnal Sikappalebi*, ..., hal. 196.

gender, sama-sama diartikan sebagai “jenis kelamin”.<sup>43</sup> Akan tetapi dalam literatur lain, keduanya mempunyai arti yang berbeda. Seks adalah pembagian jenis kelamin yang ditentukan secara biologis dan melekat pada jenis kelamin tertentu. Gender adalah sifat yang melekat pada laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosio-kultural.<sup>44</sup>

Nasaruddin Umar menegaskan, konsep gender adalah konsep dimana pembagian peran antara laki-laki dan perempuan tidak didasarkan pada pemahaman yang bersifat normatif dan kategori biologis melainkan pada kualitas dan kemampuan berdasarkan konvensi-konvensi sosial. Sebagai konsep sosial-budaya, perbincangan gender tentu lebih dinamis karena mempertimbangkan variabel psiko-sosial yang berkembang di masyarakat.<sup>45</sup>

Berangkat dari konsep di atas, menurut hemat penulis bisa saja seseorang yang secara biologis dikategorikan sebagai perempuan, tetapi dari sudut gender berperan sebagai laki-laki atau sebaliknya. Misalnya, seorang suami yang karena satu hal memilih bekerja di rumah mengasuh anak dan mengurus kehidupan rumah tangga (domestik), maka dari segi gender dia memilih berperan sebagai perempuan, meskipun secara seksual adalah laki-laki. Sebaliknya seorang istri karena keterampilannya dan kesepakatan bersama memilih bekerja mencari nafkah atau mengembangkan karirnya sebagai pekerja kantor, maka dia berperan gender laki-laki meskipun secara seksual adalah perempuan.

Dalam konteks teori *nature* dan *nurture*, pemahaman mengenai konsep gender dibedakan dengan dua landasan yang berbeda. Teori *nature* menganggap, perbedaan laki-laki dan perempuan bersifat kodrati, *given from Allah*. Anatomi biologis yang berbeda dari laki-laki dan perempuan menjadi faktor utama dalam penentuan peran sosial dua jenis kelamin tersebut. Laki-laki berperan utama dalam masyarakat karena dianggap lebih potensial, lebih kuat dan lebih produktif.

Al-Qur'an sebagai pedoman hidup bagi umat manusia memiliki ajaran yang luwes dan sesuai dengan kehidupan manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Di dalamnya terkandung ayat-ayat yang dapat dipahami dengan mudah dan pasti (*qath'î al-dalâlah*), sementara sebagian lainnya masih harus ditafsirkan (*zhanni al-dalâlah*) dan dapat mengandung interpretasi yang berbeda-beda. Penafsiran ayat-ayat yang *zhanni* ini dilakukan oleh para ulama yang kompeten di bidangnya. Ada yang

---

<sup>43</sup> John M Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993, hal. 263.

<sup>44</sup> Hilary M Lips, *Sex and Gender: An Introduction*,..., hal. 4.

<sup>45</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. xx.

menafsirkan ayat-ayat tersebut dengan metode *bi al-ma'tsûr* (periwiyatan) dan ada juga yang *bi al-ra'yî* (penalaran).

Ayat-ayat yang *qath'î* (pasti) itu mengandung ajaran yang prinsipil, fundamental, dan universal semisal ayat-ayat tentang keadilan dan kesetaraan manusia di hadapan Allah SWT. (tanpa diskriminasi jenis kelamin, warna kulit, dan bangsa), tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, musyawarah dalam pengambilan keputusan dan lain-lainnya. Dengan demikian, seseorang tidak perlu mengambil ijtihad sendiri untuk menentukan hukum tentang perlu tidaknya menegakkan keadilan di antara sesama, di manapun dan kapanpun keadilan perlu ditegakkan.

Sementara ajaran yang bersifat *zhannî* adalah ajaran yang merupakan penjabaran dari ayat yang *qath'î*, yakni ajaran yang implementatif. Ajaran yang *zhannî* tidak mengandung kebenaran dengan sendirinya, melainkan terikat oleh waktu, ruang, situasi, dan kondisi, seperti bagaimana perempuan berbusana dan kebolehan perempuan sebagai pemimpin di ranah publik.<sup>46</sup>

Dalam pandangan Al-Qur'an, relasi gender ada yang bersifat *qath'î* dan ada yang bersifat *zhannî*. Pesan-pesan universal Al-Qur'an yang bersifat *qath'î*, misalnya bahwa segala sesuatu diciptakan sesuai dengan kodrat yang ditentukannya sebagaimana firman Allah: dalam Surat al-Qamar/54: 49:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

*Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.*

Dalam hal ini, M. Quraish Shihab memandang kadar disini sebagai "ukuran sifat-sifat yang ditetapkan Allah bagi segala sesuatu". Dengan demikian, laki-laki atau perempuan sebagai individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing.<sup>47</sup> Allah SWT. telah memberikan anugerah berupa potensi dan kemampuan yang sama bagi mereka untuk mengerjakan perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya.<sup>48</sup>

Namun demikian, tidak disangkal bahwa secara umum tampaknya Al-Qur'an mengakui adanya perbedaan (*distinction*) antara laki-laki dan perempuan, tetapi perbedaan itu bukanlah pembedaan (*discrimination*) yang menguntungkan salah satu pihak dan merugikan yang lainnya.<sup>49</sup> Perbedaan tersebut dimaksudkan untuk mendukung obsesi Al-Qur'an,

<sup>46</sup> Agil Husain al-Munawwar, *Al-Qur`ân Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, ed. 'Abdul Halim, Jakarta: Ciputat Pers, 2002, hal. 187.

<sup>47</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. xxix.

<sup>48</sup> Mahmud Syaltut, *al-Islam: al-Aqidah wa al-Syari'ah*, Kairo: Dâr al-Qalam, 1966, hal. 14-15.

<sup>49</sup> Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: LKAJ, 1999, hal. 23.

yaitu terciptanya hubungan yang harmonis yang didasari rasa kasih sayang dalam lingkungan keluarga (Surat ar-Rûm/30: 21), sebagai cikal bakal terwujudnya komunitas ideal dalam suatu negeri yang damai dan penuh ampunan Tuhan (Surat Saba'/34: 15).

Sejarah perbedaan gender (*gender differences*) antara manusia jenis kelamin laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses yang sangat panjang. Oleh karena itu, terbentuknya perbedaan-perbedaan gender disebabkan banyak hal, di antaranya dibentuk dan disosialisasikan melalui adat-istiadat budaya, ajaran keagamaan dan bahkan negara. Melalui proses yang panjang, sosialisasi gender tersebut akhirnya dianggap sebagai ketentuan Tuhan, seolah-olah biologis yang tidak dapat diubah lagi, sehingga perbedaan-perbedaan gender dianggap sebagai kodrat laki-laki dan perempuan.

Sebaliknya, melalui dialektika, konstruksi sosial gender yang tersosialisasikan secara evolusioner dan perlahan-lahan mempengaruhi biologis masing-masing jenis kelamin, misalnya, karena konstruksi sosial gender, kaum laki-laki harus bersifat kuat dan agresif maka kaum laki-laki kemudian terlatih dan tersosialisasi kepada sifat-sifat gender yang ditentukan oleh masyarakat, yakni secara fisik lebih kuat dan lebih besar. Sementara perempuan yang sejak bayi dididik agar bersikap lemah lembut, maka proses sosialisasi tersebut tidak saja berpengaruh kepada perkembangan dan emosi kaum perempuan tetapi juga mempengaruhi perkembangan fisik dan biologis selanjutnya.<sup>50</sup>

Kilas balik sejarah gender, terutama di Barat, yang menjadi asal istilah ini tidak lepas dari peranan feminis, yakni orang-orang yang memfokuskan diri mereka untuk memikirkan masalah-masalah yang berkaitan dengan perempuan.<sup>51</sup> Kaum pemikir feminis ini berusaha semaksimal mungkin untuk mendekonstruksikan fenomena yang ada selama ini, di mana alasan utamanya antara lain: perempuan dianggap sebagai makhluk kedua, perempuan dipersalahkan karena jatuh tergoda iblis dan memimpin manusia ke dalam dosa asal, perempuan tidak suci dan lebih rendah dari laki-laki, dan pandangan-pandangan lainnya.<sup>52</sup> Ini semua tercantum dalam Kitab Suci Bible sehingga kaum feminis berusaha untuk menafsirkan kembali teks-teks suci tersebut sehingga menjadi "firman yang membebaskan" dari justifikasi upaya diskriminasi terhadap perempuan.

---

<sup>50</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*,..., hal. 9-10.

<sup>51</sup> Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta: Jurnal Perempuan, 2003, hal. 83.

<sup>52</sup> Letty M. Russel, ed. *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, Jakarta: Kanisius, 1998, hal. 25.

Di Perancis, disebabkan institusi Gereja yang melarang perceraian, terutama gugatan yang diajukan dari pihak perempuan, maka pada tahun 1793, mereka menuntut hak perempuan untuk dapat bercerai dengan suaminya, tentu mereka menggugat demikian karena perlakuan dari suami-suami mereka yang sering menggunakan kekerasan dalam menghadapi masalah rumah tangga. Di Benua Amerika, ada seorang tokoh perempuan seperti Ellen Craft (1826-1891) yang menuntut diberlakukannya hak-hak politik bagi perempuan. Dia juga berusaha memperjuangkan nasib para budak.<sup>53</sup>

Di Inggris, seorang perempuan bernama Mary Wollstonecraft (1759-1797)<sup>54</sup> banyak menulis tentang posisi ekonomi dan sosial perempuan di Eropa yang tidak menguntungkan. Perempuan menengah digambarkan seperti burung dalam sangkar. Di satu sisi mereka harus mengorbankan kesehatan, kebebasan dan kemandiriannya, dan disisi lain mereka diharuskan merasa bangga dengan kemajuan-kemajuan yang bukan dihasilkan dirinya sendiri tetapi kemajuan yang dihasilkan oleh suaminya.

Meskipun Wollstonecraft tidak pernah memakai istilah-istilah seperti "konstruksi sosial atau peranan gender", namun ia telah melihat bahwa kondisi perempuan pada saat itu bukan hal yang alamiah tetapi lebih merupakan hasil dari pembentukan lingkungan. Wollstonecraft berargumentasi bahwa apabila laki-laki dimasukkan ke dalam "sangkar" seperti yang dilakukan pada perempuan, maka mereka pun akan mempunyai karakter yang sama, yakni lemah, emosional, sensitif dan mempunyai perasaan ingin menyenangkan diri.<sup>55</sup>

Feminisme awal yang berkembang sejak tahun 1800-an ini merupakan representasi gelombang feminisme pertama. Saat itu yang menonjol dari kegiatan mereka adalah membentuk aktivis pergerakan perempuan. Selanjutnya feminisme gelombang kedua, tepatnya pada awal tahun 1960-an, pada gelombang ini muncul refleksi tentang persoalan-persoalan perempuan, dan sebagai turunannya lahir teori-teori yang menyusun mengenai kesetaraan perempuan dengan laki-laki. Sementara itu, pada gelombang ketiga, teori-teori yang muncul ini mengikuti atau bersinggungan dengan pemikiran-pemikiran kontemporer, dan dari sana

<sup>53</sup> Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*,..., hal. 86.

<sup>54</sup> Mary Wollstonecraft (pengucapan: /'wɒlstənkrɑ:ft/; 27 April 1759-10 September 1797) adalah penulis, filsuf dan feminis Britania Raya pada abad ke-18. Selama karier singkatnya, ia menulis novel, cerita perjalanan, sejarah Revolusi Prancis, dan buku anak-anak. Wollstonecraft terkenal untuk bukunya, *A Vindication of the Rights of Woman* (1792). Pada buku itu, ia menulis bahwa perempuan secara alamiah tidak lebih rendah dari laki-laki, tetapi terlihat seperti itu hanya karena mereka tidak memperoleh banyak pendidikan. Ia mengusulkan agar pria dan perempuan dianggap setara.

<sup>55</sup> Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*,..., hal. 90.

lahir teori-teori feminisme yang lebih plural, misalnya feminisme *postmodernisme*, *poskolonial*, multikultural dan global.<sup>56</sup>

Dari sekian lama sejarah feminisme ini dapat disimpulkan, setidaknya ada dua kelompok besar dalam diskursus feminisme mengenai konsep kesetaraan gender, dan keduanya saling bertolak belakang. Pertama adalah sekelompok feminis yang mengatakan bahwa konsep gender adalah konstruksi sosial *an sich*, sehingga perbedaan jenis kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tatanan sosial. Karenanya, segala jenis perbedaan yang berbau gender, misalnya perempuan cocok untuk melakukan pekerjaan mengasuh anak, dan laki-laki sebagai pencari nafkah keluarga, harus dihilangkan dalam kehidupan sosial. Kalau tidak, akan sulit menghilangkan kondisi ketidaksetaraan. Kelompok feminis ini disebut feminis radikal.

Di lain pihak, ada sekelompok feminis yang menganggap perbedaan jenis kelamin akan selalu berdampak terhadap konstruksi konsep gender dalam kehidupan sosial, sehingga akan selalu ada dan menjadi keharusan jenis-jenis pekerjaan ber stereotip gender. Kelompok ini disebut dengan feminis liberal. Kedua kelompok ini didasari oleh landasan dan ideologi yang berbeda, yang tentunya berpengaruh dalam kiprahnya dalam tatanan sosial.<sup>57</sup>

Di Indonesia sendiri isu feminisme dan ketidakadilan gender ini mulai diperkenalkan oleh sejumlah aktivis Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) dalam kaitannya dengan pembangunan pada tahun 1970-an. Selanjutnya, isu tersebut secara sederhana dibagi menjadi tiga dasawarsa tahapan:

*Periode pertama*, tahapan "pelecehan". Selama tahun 1975-1985 hampir semua aktivis LSM menganggap masalah gender bukan menjadi masalah penting, bahkan banyak yang melakukan pelecehan terhadap perempuan. Pada umumnya mereka tidak menggunakan analisis gender, sehingga reaksi terhadap masalah ini sering menimbulkan konflik antar aktivis perempuan dan aktivis lainnya. Perlawanan terhadap masalah perempuan di kalangan aktivis mengambil bentuk bermacam-macam. Umumnya bentuk perlawanannya adalah dengan penjinakan demi kelancaran proyek dari agenda utama program organisasi yang bersangkutan.

*Periode kedua*, yaitu tahapan pengenalan dan pemahaman, yakni berkisar tahun 1985-1995. Pada dasawarsa ini, dimulai pengenalan dan pemahaman dasar tentang apa yang dimaksud analisis gender dan mengapa

---

<sup>56</sup> Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*,..., hal. 84.

<sup>57</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 20.

menjadi masalah pembangunan.<sup>58</sup> Puncaknya, ketika pada tahun 1995 *United Nations Development Program* (UNDP) merupakan salah satu konsep dalam mengukur indikator pembangunan manusia (*Human Development Index/ HDI*) dengan menetapkan adanya faktor kesetaraan gender (*gender equality*). Faktor kesetaraan gender ini harus selalu diikutsertakan dalam mengevaluasi keberhasilan pembangunan nasional.<sup>59</sup>

Kesetaraan gender merupakan suatu keadaan setara antara laki-laki dan perempuan dalam hak secara hukum dan kondisi atau kualitas hidupnya sama. Kesetaraan gender merupakan salah satu hak asasi setiap manusia. Gender itulah yang pembedaan peran, atribut, sifat, sikap dan perilaku yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Peran gender terbagi menjadi peran produktif, peran reproduksi serta peran sosial kemasyarakatan. Akan tetapi pada kenyataannya sampai saat ini, perempuan seringkali dianggap lemah dan hanya menjadi sosok pelengkap. Terlebih lagi adanya pola berpikir bahwa peran perempuan hanya sebatas bekerja di dapur, sumur, mengurus keluarga dan anak, sehingga pada akhirnya peran di luar itu menjadi tidak penting. Istilah kesetaraan gender sering terkait dengan istilah diskriminasi terhadap perempuan, subordinasi, penindasan, perilaku tidak adil dan semacamnya. Diskriminasi gender, menyebabkan kerentanan terhadap perempuan dan/atau anak perempuan serta berpotensi pada terjadinya kekerasan terhadap perempuan dalam berbagai bidang kehidupan. Oleh karena itu, banyak bermunculan program atau kegiatan, terutama dilakukan oleh beberapa LSM, untuk memperbaiki kondisi perempuan, yang biasanya berupa pelatihan tentang isu-isu gender, pembangkitan kesadaran perempuan, dan pemberdayaan perempuan dalam berbagai segi kehidupan ekonomi, sosial dan politik. Namun, hal ini justru berbanding terbalik dengan realita bahwa perempuan ternyata mempunyai peranan yang sangat besar dalam berbagai bidang, baik dalam bidang ekonomi, politik, maupun sosial, bahkan peranan perempuan justru sangat dirasakan oleh masyarakat luas.<sup>60</sup>

Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidakadilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Keadilan gender adalah suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki. Di sisi lain Islam memandang laki-laki dan

---

<sup>58</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*,..., hal. 160-161.

<sup>59</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 23-24.

<sup>60</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 19.

perempuan dalam posisi yang sama, tanpa ada perbedaan. Namun yang perlu digaris bawahi adalah kodrat sebagai perempuan dan laki-laki. Islam memandang kesetaraan gender sebagai keadilan antara laki-laki dan perempuan, bukan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Konsep kesetaraan bertolak belakang dengan prinsip keadilan, karena adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya, memberikan hak kepada yang berhak menerimanya. Sementara kesamaan adalah menyetarakan antara dua hal tanpa adanya perbedaan.<sup>61</sup>

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki, dan dengan demikian mereka memiliki akses, kesempatan berpartisipasi, dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan. Memiliki akses dan partisipasi berarti memiliki peluang atau kesempatan untuk menggunakan sumber daya dan memiliki wewenang untuk mengambil keputusan terhadap cara penggunaan dan hasil sumber daya tersebut. Memiliki kontrol berarti memiliki kewenangan penuh untuk mengambil keputusan atas penggunaan dan hasil sumber daya. Sehingga memperoleh manfaat yang sama dari pembangunan. Hak untuk hidup secara terhormat, bebas dari rasa ketakutan dan bebas menentukan pilihan hidup tidak hanya diperuntukan bagi para laki-laki, perempuan pun mempunyai hak yang sama pada hakikatnya.<sup>62</sup>

Kesetaraan gender merupakan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan.<sup>63</sup>

Di dunia pendidikan, antara anak perempuan dan anak laki-laki hendaknya harus seimbang. Akan tetapi saat ini masih kerap terdapat adanya ketidakadilan gender. Banyak anak perempuan usia sekolah yang tak bisa lagi mendapatkan pendidikan yang layak. Hal ini disebabkan karena pengaruh cara pandang patriarkis dari orang tua mereka. Mereka beranggapan hal tersebut hanya menghambur-hamburkan uang sebab mereka akan segera bersuami, peluang kerjanya kecil dan bisa lebih banyak membantu orang tua dalam pekerjaan rumah. Orang tua dari anak-anak perempuan usia sekolah dari keluarga miskin menganggap anak

---

<sup>61</sup> Saporinah Sadli, *Berbeda Tetapi Setara: Pemikiran Tentang Kajian Perempuan*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2013, hal. 23.

<sup>62</sup> Ratna Saptari dan Brigitte Holzner, *Perempuan, Kerja, dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997, hal. 17.

<sup>63</sup> Irwan Abdullah, *Sangkan Peran Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997, hal.

perempuan mereka tidak pantas untuk melanjutkan sekolah. Lebih baik langsung dinikahkan atau didorong bekerja sebagai pembantu rumah tangga atau buruh informal. Kurangnya pengetahuan dan asupan informasi membuat sebagian orang tua masih menganut paham tersebut. Berbeda halnya dengan anak laki-laki yang mendapat tempat istimewa baik segi pendidikan maupun kedudukan. Hal tersebut menyulut adanya ketimpangan antara budaya dan realita yang ada. Kesetaraan gender menjadi suatu program dan kegiatan yang diharapkan dapat meningkatkan derajat dan martabat perempuan.<sup>64</sup>

Al-Qur'an yang menjadi pegangan umat Islam menegaskan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki kesempatan yang sama di dunia, baik kapasitas moral, spiritual, maupun intelektual. Dengan tegas, Al-Qur'an menggunakan ungkapan "laki-laki dan perempuan beriman" sebagai bukti pengakuannya terhadap kesetaraan hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan. Dalam menjalankan ibadah atau kewajiban agama, tidak pernah membeda-bedakan beban ibadah antara perempuan dan laki-laki. Selain itu dalam Al-Qur'an tidak ditemukan kata yang persis sepadan dengan istilah gender, namun jika yang dimaksud gender menyangkut perbedaan laki-laki dan perempuan secara non-biologis, meliputi perbedaan fungsi, peran dan relasi antara keduanya, maka dapat ditemukan sejumlah istilah untuk itu. Hal tersebut dimaksudkan untuk menumbuhkan rasa saling menghargai dan kebersamaan dalam kehidupan manusia. Al-Qur'an juga mengungkapkan perbedaan mendasar antara laki-laki.

## B. Peran Kesetaraan Gender

Peran kesetaraan gender merupakan istilah psikologis dan kultural, diartikan sebagai perasaan subjektif seseorang mengenai ke-pria-an (*maleness*) atau keperempuanan (*femaleness*).<sup>65</sup> Sementara peran gender sendiri sebagai sebuah karakteristik memiliki determinan lingkungan yang kuat dan berkaitan dengan dimensi maskulin versus feminin.<sup>66</sup>

Bem<sup>67</sup> menyatakan bahwa terdapat dua model orientasi peran gender di dalam menjelaskan mengenai maskulinitas dan feminitas, dalam

---

<sup>64</sup> Elfi Muawanah, *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2009, hal. 34.

<sup>65</sup> Susan A Basow, "The Hairless Ideal: Women and their Body Hair," *Psychology of Women Quarterly*, Vol. 15 No 1 Tahun 1991, hal. 83-96.

<sup>66</sup> Colin Stewart, Adam Kowaltzke, *Media, New Ways & Meanings*, Australia: John Wiley & Sons, 2008, hal. 531.

<sup>67</sup> Richard C. Atkinson, R.L. Atkinson, E.E. Smith, D.J. Bem, & S. Nolen-Hoeksema, *Introduction To Psychology*, San Diego/NewYork: Harcourt College Publishers, 2000, hal. 378.

kaitannya dengan laki-laki dan perempuan, yaitu model tradisional dan model nontradisional.

1. Model tradisional memandang feminitas dan maskulinitas sebagai suatu dikotomi. Model tradisional menyebutkan bahwa maskulinitas dan feminitas merupakan titik-titik yang berlawanan pada sebuah kontinum yang bipolar. Pengukuran yang ditujukan untuk melihat maskulinitas dan feminitas menyebabkan derajat yang tinggi dari maskulinitas yang menunjukkan derajat yang rendah dari feminitas; begitu juga sebaliknya, derajat yang tinggi dari feminitas menunjukkan derajat yang rendah dari maskulinitas.<sup>68</sup>

Menurut pandangan model tradisional ini, penyesuaian diri yang positif dihubungkan dengan kesesuaian antara tipe peran gender dengan gender seseorang. Seorang pria akan memiliki penyesuaian diri yang positif jika ia menunjukkan maskulinitas yang tinggi dan feminitas yang rendah. Dan sebaliknya, seorang perempuan yang memiliki penyesuaian diri yang positif adalah perempuan yang menunjukkan feminitas yang tinggi serta maskulinitas yang rendah.<sup>69</sup>

Model tradisional dengan pengukuran yang bersifat bipolar ini memiliki konsekuensi, yaitu di mana individu-individu yang memiliki ciri-ciri maskulinitas dan feminitas yang relatif seimbang tidak akan terukur, sehingga menimbulkan reaksi dengan dikembangkannya model yang bersifat nontradisional. Model ini dapat digambarkan secara sederhana melalui gambar di bawah ini yang menjelaskan konseptualisasi dari maskulinitas-feminitas sebagai sebuah dimensi atau kontinum tunggal yang memiliki ujung yang berlawanan.

2. Sedangkan pandangan nontradisional menyatakan bahwa maskulinitas dan feminitas lebih sesuai dikonseptualisasikan secara terpisah, di mana masing-masing merupakan dimensi yang independen. Model yang kedua ini memandang feminitas dan maskulinitas bukan merupakan sebuah dikotomi, hal ini menyebabkan kemungkinan untuk adanya pengelompokan yang lain, yaitu androgini, yaitu laki-laki atau perempuan yang dapat memiliki ciri-ciri maskulinitas sekaligus ciri-ciri feminitas. Model nontradisional ini dikembangkan sekitar tahun 1970-an oleh sejumlah penulis, Bem yang menyatakan bahwa maskulinitas dan feminitas lebih sesuai dikonseptualisasikan secara terpisah, karena masing-masing merupakan dimensi yang independen.<sup>70</sup>

---

<sup>68</sup> Meutia Naully, *Fear Of Succes Perempuan Bekerja*, Yogyakarta: Arti Harapan, 2003, hal. 19.

<sup>69</sup> Meutia Naully, *Fear Of Succes Perempuan Bekerja, ...*, hal. 20.

<sup>70</sup> Richard C. Atkinson, R.L. Atkinson, E.E. Smith, D.J. Bem, & S. Nolen-Hoeksema, *Introduction To Psychology, ...*, hal. 384.

Model ini dapat dijelaskan secara sederhana melalui gambar di bawah ini. Disini dijelaskan bahwa konseptualisasi maskulinitas-feminitas digambarkan sebagai dimensi yang terpisah.

Berdasarkan model nontradisional ini, terdapat semacam klasifikasi kepribadian yang mulai banyak dibicarakan sebagai alternatif dari peran yang bertolak belakang antara pria dan perempuan, yaitu tipe *androgini*.

#### Klasifikasi Orientasi Peran Gender

Feminin	Maskulin		
		High	Low
	<i>High</i>	<i>Androgini</i>	Feminin
	<i>Low</i>	Maskulin	<i>Undifferentiated</i>

Adapun pengertian dari masing-masing peran gender maskulin, feminin dan androgini adalah sebagai berikut: Maskulin adalah ciri-ciri yang berkaitan dengan gender yang lebih umum terdapat pada laki-laki, atau suatu peran atau trait maskulin yang dibentuk oleh budaya. Dengan demikian maskulin adalah sifat yang dipercaya dan dibentuk oleh budaya sebagai ciri-ciri yang ideal bagi laki-laki. Misalnya, *asertif* dan dominan dianggap sebagai *trait* maskulin.<sup>71</sup> Feminin adalah ciri-ciri atau *trait* yang lebih sering atau umum terdapat pada perempuan daripada lakilaki. Ketika dikombinasikan dengan “stereotipikal”, maka ia mengacu pada *trait* yang diyakini lebih berkaitan pada perempuan daripada laki-laki secara kultural pada budaya atau subkultur tertentu. Berarti, feminin merupakan ciri-ciri atau *trait* yang dipercaya dan dibentuk oleh budaya sebagai ideal bagi perempuan.<sup>72</sup> Androgini adalah tingginya kehadiran karakteristik maskulin dan feminin yang diinginkan pada satu individu pada saat bersamaan.<sup>73</sup> Individu yang androgini adalah seorang laki-laki yang asertif (sifat maskulin) dan mengasihi (sifat feminin), atau seorang perempuan yang dominan (sifat maskulin) dan sensitif terhadap perasaan orang lain (sifat feminin). Beberapa penelitian menemukan bahwa androgini berhubungan dengan berbagai atribut yang sifatnya positif, seperti self-esteem yang tinggi, kecemasan rendah, kreatifitas, kemampuan parenting yang efektif.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Meutia Naully, *Konsep Gender dan Seksisme, ...*, hal. 68.

<sup>72</sup> Meutia Naully, *Konsep Gender dan Seksisme*, Yogyakarta: Arti, 2003, hal. 68.

<sup>73</sup> John W, Santrock, *Adolescence Perkembangan Remaja*, Jakarta: Erlangga, 2003, hal. 94 dalam S. L. Bem, *Gender Schema Theory: A Cognitive Account of Sex Typing*, *Psychological Review*, 1985, hal. 354-364.

<sup>74</sup> S. L. Bem, *Gender Schema Theory: A Cognitive Account of Sex Typing*, *Psychologi, ...*, hal. 354-364.

*Undifferentiated* merupakan keadaan laki-laki atau perempuan dengan skor maskulinitas dan feminitas rendah, sehingga tidak muncul kecenderungan maskulinitas maupun sisi femininnya.<sup>75</sup>

Peran kesetaraan gender merujuk pada peran yang dikonstruksikan masyarakat dan perilaku-perilaku yang dipelajari serta harapan-harapan yang dikaitkan pada perempuan dan pada laki-laki. Perempuan dan laki-laki secara biologis berbeda. Kebudayaan kemudian menafsir dan mengurai perbedaan yang dibawa dari lahir ini ke dalam sejumlah pengharapan masyarakat tentang perilaku dan tindak kegiatan yang dianggap pantas bagi perempuan dan laki-laki serta hak, sumber daya, dan kekuasaan yang layak mereka miliki. Seperti perempuan yang ditempatkan dalam wilayah domestik tersebut telah mengakibatkan tumbuhnya tradisi dan keyakinan yang tersosialisasi di masyarakat bahwa kaum perempuan harus bertanggung jawab atas terlaksananya keseluruhan pekerjaan domestik. Sedangkan laki-laki tidak harus bertanggung jawab, dan bahkan banyak tradisi secara adat dilarang terlibat dalam urusan pekerjaan domestik. Oleh karenanya, tipologi beban kerja perempuan tidak berkurang walaupun si perempuan juga bekerja di sektor publik. Hal ini disebabkan selain bekerja di luar (publik), perempuan juga masih harus bertanggung jawab atas keseluruhan pekerjaan domestik.<sup>76</sup>

Peran kesetaraan gender yang tidak seimbang disebabkan oleh persepsi terhadap peran kesetaraan gender dari masing-masing individu yang akar permasalahannya berasal dari kesenjangan sosiologis kultural di tingkat keluarga dan masyarakat lokal. Persepsi pembagian peran gender dalam keluarga terdiri persepsi terhadap peran gender dalam sektor domestik, dan persepsi terhadap peran gender dalam sektor publik-sosial.

Peran kesetaraan gender adalah peran yang dilakukan perempuan dan laki-laki sesuai dengan status 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, ada empat jenis peran dalam kesetaraan gender.<sup>77</sup>

Empat jenis peran dalam kesetaraan gender<sup>78</sup>:

- a. Peran Gender adalah peran yang dilakukan perempuan dan laki-laki sesuai dengan status, lingkungan, budaya dan struktur masyarakat. Peran tersebut diajarkan kepada setiap anggota masyarakat, komunitas

<sup>75</sup> Susan A. Basow, *Gender: Stereotypes and Roles* (3rd ed), California: Brook Cole Publishing Company, 1992, hal. 447.

<sup>76</sup> Kasiyan, *Manipulasi dan Dehumanisasi Perempuan dalam Iklan*, Yogyakarta: Ombak, 2008, hal. 56.

<sup>77</sup> F. Mashudi, *Psikologi Konseling*, .... hal. 29-30.

<sup>78</sup> F. Mashudi, *Psikologi Konseling*, ... hal. 29-30.

dan kelompok sosial tertentu yang dipersepsikan sebagai peran perempuan dan laki-laki. Peran laki-laki dan perempuan dibedakan atas peran produktif, reproduktif dan sosial.

- b. Peran Produktif merujuk kepada kegiatan yang menghasilkan barang dan pelayanan untuk konsumsi dan perdagangan. Semua pekerjaan di pabrik, kantor, pertanian dan lainnya kategori aktivitasnya dipakai untuk menghitung Produksi Nasional Bruto suatu Negara. Meskipun perempuan dan laki-laki keduanya terlibat di dalam ranah publik lewat aktivitas produktif, namun bagi masyarakat pencari nafkah tetaplah laki-laki. Contoh di sebuah kantor, bila terjadi pemecatan (PHK) maka perempuan sering dikorbankan karena dianggap laki-lakilah pihak yang seharusnya menghasilkan uang. Bila merujuk pada definisi kerja sebagai aktivitas yang menghasilkan pendapatan baik dalam bentuk uang maupun barang maka aktivitas perempuan dan laki-laki baik di sektor formal maupun informal, di luar rumah atau di dalam rumah sepanjang menghasilkan uang atau barang termasuk peran produktif. Contoh peran produktif perempuan yang dijalankan di dalam rumah misalnya usaha menjahit, catering, salon dan sebagainya. Contoh peran produktif yang dijalankan di luar rumah, sebagai guru, buruh, pedagang, pengusaha. (Kamla Bhasin, *Memahami Gender*, Jakarta: TePlok Press, 2000.)
- c. Peran Reproduksi peran reproduktif dapat dibagi menjadi dua jenis, yaitu biologis dan sosial. Reproduksi biologis merujuk kepada melahirkan seorang manusia baru, sebuah aktivitas yang hanya dapat dilakukan oleh perempuan. Reproduksi sosial merujuk kepada semua aktivitas merawat dan mengasuh yang diperlukan untuk menjamin pemeliharaan dan bertahannya hidup. Dengan demikian, aktivitas reproduksi adalah aktivitas yang mereproduksi tenaga kerja manusia. Merawat anak, memasak, memberi makan, mencuci, membersihkan, mengasuh dan aktivitas rumah tangga lainnya masuk dalam kategori ini. Walaupun hal-hal tersebut penting untuk bertahannya hidup manusia, aktivitas tersebut tidak dianggap sebagai pekerjaan atau aktivitas ekonomi sehingga tidak terlihat, tidak diakui dan tidak dibayar. Kerja reproduktif biasanya dilakukan oleh perempuan, baik dewasa maupun anak-anak di kawasan rumah domestik. Pertanyaannya mengapa peran reproduktif secara alamiah menjadi tanggung jawab perempuan? Jawaban yang sering muncul adalah karena perempuan melahirkan maka merawat, memelihara anak menjadi tanggung jawabnya. Pelabelan tersebut menjadi sirna bila mengerti apa itu seks/jenis kelamin dan apa itu gender. Laki-laki pun melakukan peran reproduktif, baik reproduktif biologis (membuahi) dan reproduktif sosial, karena memelihara anak dan mengasuh anak tidak menggunakan rahim.

- d. Peran Sosial (Kemasyarakatan) merujuk kepada semua aktivitas yang diperlukan untuk menjalankan dan mengorganisasikan kehidupan masyarakat. Peran kemasyarakatan yang dijalankan perempuan adalah melakukan aktivitas yang digunakan bersama, misalnya pelayanan kesehatan di Posyandu, partisipasi dalam kegiatan-kegiatan sosial dan kebudayaan. Semua kegiatan tersebut biasanya dilakukan secara sukarela. Sedangkan peran sosial yang dilakukan laki-laki biasanya pada tingkatan masyarakat yang diorganisasikan, misalnya menjadi RT, RW, Kepala Desa.

Peran kesetaraan gender menurut Talcott Parson<sup>79</sup>

Aspek	Model A: Pemisahan Peran Total antara Laki-laki dan Perempuan	Model B: Peleburan Total Peran antara Laki-laki dan Perempuan
Pendidikan	Pendidikan spesifik gender, kualifikasi profesional tinggi hanya penting untuk laki-laki	Sekolah bersama, kualitas kelas yang sama untuk laki-laki dan perempuan, dan kualitas pendidikan yang sama untuk laki-laki dan perempuan
Profesi	Tempat kerja profesional bukan tempat utama perempuan, karir dan profesional tinggi tidak penting untuk perempuan	Karir adalah sama pentingnya untuk laki-laki dan perempuan, oleh karena itu kesetaraan kesempatan untuk berkarir profesional bagi laki-laki dan perempuan sangat diperlukan.
Pekerjaan di Rumah	Pemeliharaan rumah dan pengasuhan anak merupakan fungsi utama perempuan, partisipasi laki-laki pada fungsi ini hanya sebagian saja.	Semua pekerjaan di rumah harus dikerjakan oleh laki-laki dan perempuan, dengan demikian ada kontribusi yang setara antara suami dan istri.
Pengambilan Keputusan	Hanya bila ada konflik, maka laki-lakilah yang terakhir menangani, misalnya memilih tempat tinggal, memilih sekolah anak, dan keputusan untuk membeli.	Laki-laki tidak dapat mendominasi perempuan, harus ada kesetaraan.

<sup>79</sup> Talcott Parsons, *The Social System*, New York: Free Press, 1951, hal. 220.

Pengasuhan Anak dan Pendidikan	Perempuan menangani sebagian besar fungsi untuk mendidik anak dan merawatnya tiap hari.	Laki-laki dan perempuan berkontribusi secara setara dalam fungsi ini.
--------------------------------	---	---

Parson mengembangkan suatu model “keluarga inti (*nuclear family*) pada tahun 1955 yang memang menjadi tipe keluarga yang dominan pada saat itu dengan tradisi peran gender yang masih sangat. Parson meyakini bahwa peran feminin adalah peran *expressive*, sedangkan peran maskulin adalah peran *instrumental*. Parson juga percaya bahwa aktivitas *expressive* dari perempuan memenuhi fungsi-fungsi ‘internal’, sebagai contoh menguatkan jalinan hubungan antar anggota keluarga. Sedangkan laki-laki di lain pihak menunjukkan pemenuhan fungsi-fungsi ‘external’ dari keluarga dengan menyediakan kebutuhan keuangan keluarga. Model Parsons digunakan untuk mengilustrasikan posisi ekstrim dari peran gender dengan menggunakan Model A yang menggambarkan pemisahan peran gender antara laki-laki dan perempuan secara total, dan Model B menjelaskan peleburan pembatas peran gender secara sempurna antara laki-laki dan perempuan.<sup>80</sup>

Dalam kenyataan di masyarakat, posisi ekstrim (seperti Model A atau Model B) sangat jarang ditemui. Kenyataan yang ada adalah diantara dua kutub di atas, yaitu campuran antara Model A dan B. Model yang sangat nyata di masyarakat adalah adanya “*double burden*” pada perempuan yang mempunyai peran ganda sebagai pekerja dan sekaligus sebagai ibu rumah tangga. Bagaimanapun, peran gender bagi setiap pasangan suami istri tidak baku atau kaku, pasti ada negosiasi di waktu yang diperlukan seiring dengan perkembangan tahapan keluarga.

Pada saat anak lahir ia memiliki jenis kelamin, tetapi tanpa gender. Pada saat lahir, jenis kelamin menentukan dasar anatomis fisik. Pada fase kehidupan selanjutnya, pengalaman, perasaan dan tingkah laku yang diasosiasikan oleh orang dewasa, masyarakat sekitarnya serta budaya, perbedaan biologis ini memberikan bias gender pada individu tersebut. Banyak kenyataan mengenai bagaimana anak laki-laki dan perempuan berbeda dan bagaimana sama, yang akan dipahami sebagai konstruksi budaya yang didasarkan pada perbedaan biologis.

Aplikasi peran gender dalam kehidupan berkeluarga dan bermasyarakat sangat penting untuk dimengerti dan dimaknai. Karena aplikasi peran gender dapat mempengaruhi semua perilaku manusia, seperti pemilihan pekerjaan, pemilihan rumah, pemilihan bidang

---

<sup>80</sup> Talcott Parsons, *The Social System*, ..., hal. 220.

pendidikan, bahkan pemilihan pasangan dan cara mendidik anak. Oleh karena itu sosialisasi peran gender yang tidak bias gender harus dilakukan di dalam keluarga sejak usia dini. Sesuai dengan pendapat Schulz bahwa proses individu belajar dan menerima suatu peran yang disebut sosialisasi ini akan berjalan dengan baik apabila didorong dengan cara memotivasi perilaku yang diinginkan sesuai dengan tujuan atau kurang mendorong atau bahkan melarang perilaku yang tidak diinginkan.

### C. Teori Konflik sosial dalam Upaya Kesetaraan Gender

Teori konflik sosial yang muncul pada abad 18 dan 19 dapat dimengerti sebagai respon dari lahirnya sebuah revolusi, demokratisasi dan industrialisasi. Teori konflik sosial adalah alternatif dari sebuah ketidakpuasan terhadap struktural fungsional Talcott Parsons dan Robert K. Merton, yang menilai masyarakat dengan paham konsensus dan integralistiknya. Dan perspektif konflik dalam melihat masyarakat ini dapat dilihat pada tokoh-tokoh klasik seperti Karl Marx, Max Weber, dan George Simmel. Teori konflik muncul sebagai bentuk reaksi atas tumbuh suburnya teori struktural fungsional yang dianggap kurang memperhatikan fenomena konflik sebagai salah satu gejala di masyarakat yang perlu mendapatkan perhatian. “Pemikiran yang paling berpengaruh atau menjadi dasar dari teori konflik ini adalah pemikiran Karl Marx dan pada tahun 1950-an, teori konflik yang semakin mulai merebak.”<sup>81</sup>

Teori ini bertujuan untuk menganalisis asal usulnya suatu kejadian terjadinya sebuah pelanggaran peraturan atau latar belakang seseorang yang berperilaku menyimpang. Konflik disini menekankan sifat pluralistik dari masyarakat dan ketidakseimbangan distribusi kekuasaan yang terjadi di antara berbagai kelompok, karena kekuasaan yang dimiliki kelompok-kelompok elit maka kelompok-kelompok itu juga memiliki kekuasaan untuk menciptakan peraturan, khususnya hukum yang bisa melayani kepentingan-kepentingan mereka.

Konflik berasal dari kata kerja latin “*configere*” yang berarti “saling memukul”. Secara sosiologis, konflik diartikan sebagai suatu proses sosial antara dua orang atau lebih yang mana salah satu pihak berusaha menyingkirkan pihak lain dengan cara menghancurkannya atau membuatnya tidak berdaya”.<sup>82</sup> Konflik dilatarbelakangi oleh perbedaan ciri-ciri yang dibawa individu dalam suatu interaksi. Perbedaan-perbedaan tersebut diantaranya menyangkut ciri fisik, kepandaian, pengetahuan, adat

---

<sup>81</sup> Bernard Raho, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007, hal. 54.

<sup>82</sup> Dany Haryanto dan G. Edwi Nugroho, *Pengantar Sosiologi Dasar*, Jakarta: PT. Prestasi Pustakarya, 2011, hal. 113.

istiadat, keyakinan dan lain sebagainya. Dengan adanya ciri-ciri individual dalam interaksi sosial, maka konflik merupakan situasi yang wajar terjadi dalam setiap bermasyarakat dan tidak ada satupun masyarakat yang tidak pernah mengalami konflik antar anggotanya atau dengan kelompok masyarakat yang lain, konflik ini hanya akan hilang bersamaan dengan hilangnya sebuah masyarakat itu sendiri.

Perspektif sosiologi yang memandang masyarakat sebagai satu sistem yang terdiri dari bagian atau komponen yang mempunyai kepentingan yang berbeda-beda di mana komponen yang satu berusaha menaklukkan kepentingan yang lain guna memenuhi kepentingannya atau memperoleh keuntungan yang sebesar-besarnya. Dalam pandangan ahli sosiologi, masyarakat yang baik ialah masyarakat yang hidup dalam situasi konfliktual. Konflik sosial dianggap sebagai kekuatan sosial utama dari perkembangan masyarakat yang ingin maju ke tahap-tahap yang lebih sempurna.<sup>83</sup> Teori konflik sosial memandang antar elemen sosial memiliki kepentingan dan pandangan yang berbeda. Perbedaan kepentingan dan pandangan tersebut yang memicu terjadinya konflik sosial yang berujung saling mengalahkan, melenyapkan, memusnahkan diantara elemen lainnya.

Konflik adalah sebuah fenomena sosial dan itu merupakan kenyataan bagi setiap masyarakat. Dan merupakan gejala sosial yang akan hadir dalam kehidupan sosial, sehingga konflik bersifat inheren yang artinya konflik akan senantiasa ada dalam setiap ruang dan waktu, di mana saja dan kapan saja. Kunci untuk memahami Marx adalah idenya tentang konflik sosial. Konflik sosial adalah pertentangan antara segmen-segmen masyarakat untuk merebut aset-aset bernilai. Bentuk dari konflik sosial itu bisa bermacam-macam, yakni konflik antara individu, kelompok, atau bangsa. Marx mengatakan bahwa potensi-potensi konflik terutama terjadi dalam bidang perekonomian, dan ia pun memperlihatkan bahwa perjuangan atau konflik juga terjadi dalam bidang distribusi *prestise*/status dan kekuasaan politik.

Munculnya sebuah konflik dikarenakan adanya perbedaan dan keberagaman. Dari pernyataan tersebut, maka diambil sebuah contoh yang mana terdapat di negara Indonesia yang semakin lama menunjukkan adanya konflik dari setiap tindakan-tindakan yang terjadi dan konflik tersebut terbagi secara horizontal dan vertikal. Konflik horizontal adalah konflik yang berkembang di antara anggota kelompok, seperti konflik yang berhubungan antara suku, agama, ras, dan antar golongan. Sedangkan konflik vertikal adalah konflik yang terjadi antara masyarakat dan juga negara atau pemerintahan. Umumnya konflik tersebut muncul karena masyarakat tidak puas dengan kinerja pemerintahan, seperti konflik yang

---

<sup>83</sup> Dany Haryanto dan G. Edwi Nugroho, *Pengantar Sosiologi Dasar*,..., hal. 92.

terjadi akhir-akhir ini yang menuntut adanya sebuah kebijakan dari pemerintahan untuk menaikkan gaji para buruh.

Terdapat banyak konflik yang terjadi di kehidupan masyarakat, karena dari hal-hal kecil pun bisa menimbulkan sebuah konflik yang berakhir dengan kerusakan-kerusakan yang besar bila tidak ditanggapi dengan cepat dan serius. Tetapi konflik tersebut bisa membuat kehidupan masyarakat bersatu apabila golongan-golongan bawah bisa membentuk sebuah kelompok untuk membereskan permasalahan dengan pikiran dingin. Dan tak banyak konflik yang bisa mengakibatkan perpecahan yang merusak kehidupan masyarakat, perpecahan tersebut membuat kehidupan tak berjalan dengan sangat baik.

Konflik tentang buruh misalnya, yang menginginkan upah minimum yang bisa menghidupi kebutuhan hidup layak keluarganya. Hal tersebut bisa menjadi merambat menjadi besar dan membuat kericuhan yang berakibat fatal, apabila pihak perusahaan atau pemerintah tidak bisa memberikan solusi yang terbaik buat permasalahan tersebut dan memberikan pengertian yang bisa dipahami oleh pihak-pihak buruh dan tidak seandainya memberikan tanggapan atau keputusan yang kurang bisa diterima oleh pihak yang bersangkutan.

Karl Marx mengemukakan beberapa pandangannya tentang kehidupan sosial<sup>84</sup> yaitu:

1. Masyarakat sebagai arena yang di dalamnya terdapat berbagai bentuk pertentangan
2. Negara dipandang sebagai pihak yang terlibat aktif dalam pertentangan dengan berpihak kepada kekuatan yang dominan.
3. Paksaan (*coercion*) dalam wujud hukum dipandang sebagai faktor utama untuk memelihara lembaga-lembaga sosial, seperti milik pribadi (*property*), perbudakan (*slavery*), kapital yang menimbulkan ketidaksamaan hak dan kesempatan.
4. Negara dan hukum dilihat sebagai alat penindasan yang digunakan oleh kelas yang berkuasa (*kapitalis*) demi keuntungan mereka.
5. Kelas-kelas dianggap sebagai kelompok-kelompok sosial yang mempunyai kepentingan sendiri yang bertentangan satu sama lain, sehingga konflik tak terelakkan lagi.

Segi-segi pemikiran Karl Marx berpusat pada usaha untuk membuka sebuah kedok sistem masyarakat, pola kepercayaan, dan bentuk kesadaran sebagai ideologi yang mencerminkan dan memperkuat kepentingan kelas yang berkuasa. Meski dalam pandangannya, tidak seluruhnya kepentingan ditentukan oleh struktur kelas ekonomi, tetapi hal

---

<sup>84</sup> Margaret Poloma, *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010, hal. 258.

tersebut sangat mempengaruhi dan dipaksa oleh struktur tersebut. Pentingnya sebuah kondisi materiil yang terdapat dalam struktur masyarakat, membatasi pengaruh budaya terhadap kesadaran individu. Beberapa segi kenyataan sosial yang Marx tekankan, yang tidak dapat diabaikan oleh teori apapun yaitu pengakuan terhadap adanya struktur kelas dalam masyarakat, kepentingan ekonomi yang saling bertentangan diantara orang-orang dalam kelas yang berbeda, pengaruh besar yang berdampak pada kelas ekonomi terhadap gaya hidup seseorang serta bentuk kesadaran dan berbagai konflik kelas yang muncul menimbulkan perubahan struktur sosial yang mana hal tersebut merupakan sesuatu yang sangat penting.

Penyebab terjadinya konflik menurut Marx, sejarah kehidupan masyarakat ditentukan oleh sebuah materi atau benda yang berbentuk alat produksi, dan alat produksi ini untuk menguasai kehidupan masyarakat. Alat produksi adalah setiap alat yang menghasilkan komoditas dan komoditas tersebut diperlukan masyarakat secara sukarela. Bagi Marx fakta terpenting adalah materi ekonomi karena konflik ini bisa terjadi ketika faktor ekonomi dijadikan sebagai penguasaan terhadap alat produksi.<sup>85</sup>

Berdasarkan alat produksi Marx membagi perkembangan masyarakat menjadi 5 tahap.<sup>86</sup>

Tahap I: Masyarakat Agraris I Primitif. Dalam masyarakat agraris alat produksi berupa tanah. Dalam masyarakat seperti ini penindasan akan terjadi antara pemilik alat produksi yaitu pemilik tanah dengan penggarap tanah.

Tahap II: Masyarakat Budak. Dalam masyarakat seperti budak sebagai alat produksi tetapi dia tidak memiliki alat produksi. Penindasan terjadi antara majikan dan budak.

Tahap III: Dalam masyarakat feodal ditentukan oleh kepemilikan tanah.

Tahap IV: Masyarakat borjuis. Alat Produksi sebagai industri. Konflik terjadi antara kelas borjuis dan buruh. Perjuangan kelas adalah perjuangan kelas borjuis dan kelas proletar.

Tahap V: Masyarakat komunis. Dalam masyarakat ini kelas proletar akan menang.

Dalam soal gender, teori konflik terkadang diidentikkan dengan teori Marx karena begitu kuat pengaruh Karl Marx di dalamnya. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa susunan di dalam suatu masyarakat terdapat beberapa kelas yang saling memperebutkan pengaruh dan kekuasaan. Siapa

---

<sup>85</sup> George Ritzer and Douglass J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*,..., hal. 185.

<sup>86</sup> George Ritzer and Douglass J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*,..., hal. 185.

yang memiliki dan menguasai sumber-sumber produksi dan distribusi merekalah yang memiliki peluang untuk memainkan peran utama di dalamnya.

Marx yang kemudian dilengkapi oleh Frederich Engels mengemukakan suatu gagasan menarik bahwa perbedaan dan ketimpangan gender antara laki laki dan perempuan, tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan bagian penindasan dari kelas yang berkuasa dalam relasi produksi yang diterapkan dalam konsep keluarga (*family*). Hubungan suami-istri tidak ubahnya dengan hubungan proletar dan borjuis, hamba dan tuan, pemeas dan yang diperas. Dengan kata lain, ketimpangan peran gender dalam masyarakat bukan karena faktor biologis atau pemberian Tuhan (*divine creative*), tetapi konstruksi masyarakat (*social construction*).

Menurut Engels, masyarakat primitif lebih bersifat egaliter karena ketika itu belum dikenal adanya surplus penghasilan sehingga belum dikenal adanya pemilikan pribadi. Bentuk-bentuk keluarga dalam masyarakat primitif ditandai dengan penerangan sistem produksi untuk digunakan sendiri. Rumah tangga bersifat komunal, semuanya dilakukan untuk rumah tangga sebagai keseluruhan. Perempuan sebagai anggota rumah tangga mempunyai kontribusi yang sama dengan laki-laki dalam rumah tangga.<sup>87</sup>

Surplus penghasilan mulai dikenal ketika hewan piaraan mulai didayagunakan dan para petani sudah menetap di suatu tempat, tidak lagi berpindah-pindah (*nomaden*). Bersamaan dengan itu pemilikan pribadi mulai dikembangkan, dan kekuasaan mulai terkonsentrasi pada segelintir laki-laki. Setelah pemilikan pribadi diperkenalkan dan diperkenankan, maka muncul konsep kapitalisme yang mentolerir terjadinya akumulasi modal di kalangan orang-orang terbatas. Akumulasi modal kemudian menjadi dasar lahirnya sistem perdagangan. Selanjutnya produksi untuk perdagangan yang dikuasai oleh laki-laki mendominasi produksi untuk barang-barang konsumsi hal mana perempuan banyak terlibat di dalamnya. Akhirnya perempuan direduksi menjadi bagian dari harta dan sejak itulah dominasi laki-laki dimulai. Perempuan terkondisikan untuk bekerja di sektor domestik dan laki-laki bekerja dan mengontrol sektor publik. Di samping itu, rumah tangga berada di bawah otoritas dan kewenangan suami.

Perkembangan akumulasi harta benda pribadi dan kontrol laki-laki terhadap produksi merupakan sebab paling mendasar terjadinya subordinasi perempuan. Seolah-olah Engels ingin mengatakan bahwa

---

<sup>87</sup> Frederick Engels, *The Holy Family or Critique of Critical Critique*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, t.th., hal. 41-43.

keunggulan laki-laki atas perempuan adalah hasil keunggulan kaum kapitalis atas kaum pekerja. Penurunan status perempuan mempunyai korelasi dengan perkembangan produksi perdagangan. Jika benar generasi Engels tersebut, maka ada satu hal yang dapat disangsikan, yaitu kontrol laki-laki atas produksi di dalam masyarakat yang terbagi-bagi kedalam beberapa kelas, adalah karena kepentingan kelas borjuis. Lagi pula, menurut Marxisme, persoalan relasi gender yang timpang di dalam masyarakat tidak dapat diselesaikan hanya dengan melakukan revolusi sosial untuk menghapuskan pembagian pekerja domestik. Banyak faktor lain yang terlibat di dalam pembentukan stereotip gender di dalam masyarakat.<sup>88</sup>

Menurut Marxisme, dalam kapitalisme, penindasan perempuan diperlukan karena mendatangkan keuntungan. *Pertama*, eksploitasi perempuan di dalam rumah tangga akan membuat buruh laki-laki di pabrik lebih produktif. *Kedua*, perempuan juga berperan dalam produksi buruh murah, sehingga memungkinkan harga tenaga kerja lebih murah. Murahannya upah tenaga kerja menguntungkan kapitalisme. *Ketiga*, masuknya buruh perempuan sebagai buruh dengan upah lebih murah yang menciptakan buruh cadangan'. Melimpahnya buruh cadangan memperkuat posisi tawar-menawar para pemilik modal (kapitalis) dan mengancam solidaritas kaum buruh. Kesemuanya ini akan mempercepat akumulasi kapital bagi kapitalis.<sup>89</sup>

Teori konflik mendapat kritik dari sejumlah ahli, karena terlalu menekan faktor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik. Dahrendorf dan Randall Collins, yang dikenal mendukung teori konflik modern, tidak sepenuhnya sependapat dengan Marx dan Engels. Menurut mereka, konflik tidak hanya terjadi karena perjuangan kelas dan ketegangan antara pemilik dan pekerja, tetapi juga disebabkan oleh beberapa faktor lain, termasuk ketegangan antara orang tua dan anak, suami dan istri, senior dan junior, laki-laki dan perempuan, dan lain sebagainya.<sup>90</sup>

Suasana konflik akan selalu mewarnai masyarakat, terutama dalam hal distribusi sumber daya yang terbatas. Sifat pementingan diri, yang akan menyebabkan diferensiasi kekuasaan yang ada menimbulkan sekelompok orang menindas kelompok lainnya. Perbedaan kepentingan dan

---

<sup>88</sup> Frederick Engels, *The Holy Family or Critique of Critical Critique*, ..., hal. 41-43.

<sup>89</sup> Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 57.

<sup>90</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*, New Jersey: Prentice Hall, 1990, hal. 7.

pertentangan antar individu pada akhirnya dapat menimbulkan konflik dalam suatu organisasi atau masyarakat.

Dalam masalah gender, teori sosial-konflik terkadang diidentikkan dengan teori Marx, karena begitu kuatnya pengaruh Marx di dalamnya. Marx yang kemudian dilengkapi oleh F. Engels, mengemukakan suatu gagasan menarik bahwa perbedaan dan ketimpangan gender antara laki-laki dan perempuan tidak disebabkan oleh perbedaan biologis, tetapi merupakan bagian dari penindasan kelas yang berkuasa dalam relasi produksi yang diterapkan dalam konsep keluarga. Hubungan laki-laki perempuan (suami-istri) tidak ubahnya dengan hubungan proletar dan borjuis, hamba dan tuan, atau pemeras dan yang diperas. Dengan kata lain, ketimpangan peran gender dalam masyarakat bukan karena kodrat dari Tuhan, tetapi karena konstruksi masyarakat. Teori ini selanjutnya dikembangkan oleh para pengikut Marx seperti F. Engels, R. Dahrendorf, dan Randall Collins.

Asumsi yang dipakai dalam pengembangan teori sosial-konflik, atau teori determinisme ekonomi Marx, bertolak belakang dengan asumsi yang mendasari teori struktural fungsional, yaitu:

- 1) walaupun relasi sosial menggambarkan karakteristik yang sistemik, pola relasi yang ada sebenarnya penuh dengan kepentingan-kepentingan pribadi atau sekelompok orang. Hal ini membuktikan bahwa sistem sosial secara sistematis menghasilkan konflik;
- 2) maka konflik adalah sesuatu yang tak terhindarkan dalam semua sistem sosial;
- 3) konflik akan terjadi dalam aspek pendistribusian sumber daya yang terbatas, terutama kekuasaan; dan
- 4) konflik adalah sumber utama terjadinya perubahan dalam masyarakat.

Menurut Engels, perkembangan akumulasi harta benda pribadi dan kontrol laki-laki terhadap produksi merupakan sebab paling mendasar terjadinya subordinasi perempuan. Seolah-olah Engels mengatakan bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan adalah hasil keunggulan kaum kapitalis atas kaum pekerja. Penurunan status perempuan mempunyai korelasi dengan perkembangan produksi perdagangan.<sup>91</sup>

Keluarga, menurut teori ini, bukan sebuah kesatuan yang normatif (harmonis dan seimbang), melainkan lebih dilihat sebagai sebuah sistem yang penuh konflik yang menganggap bahwa keragaman biologis dapat dipakai untuk melegitimasi relasi sosial yang operatif. Keragaman biologis

---

<sup>91</sup> Frederick Engels, *The Holy Family or Critique of Critical Critique*,..., hal. 41-43.

yang menciptakan peran gender dianggap konstruksi budaya, sosialisasi kapitalisme, atau patriarkat.<sup>92</sup>

Tokoh lain adalah Collins dan Dahrendorf, yang mencoba menerapkan teori Marx dan Engels secara lebih sistematis mengenai pola relasi antara suami-isteri. Dengan mengkritik model keluarga struktural-fungsional, Collins mengemukakan bahwa keluarga struktural-fungsional dijadikan institusi untuk melanggengkan sistem patriarki, di mana kedudukan suami-isteri dan anak-anak tetap dalam posisi vertikal sebagai struktur yang ideal. Padahal struktur vertikal justru berpotensi untuk timbulnya konflik yang berkepanjangan. Keluarga ideal menurut Collin adalah yang berlandaskan pada *companionship*, di mana relasi suami-isteri bersifat horizontal (tidak *hierarkhis*). Sedangkan Dahrendorf, menegaskan bahwa peran yang dilembagakan oleh institusi keluarga akan menciptakan pola relasi yang opresif, karena kedudukan perempuan dianggap sebagai “budak kecil tercinta”.

Menurut teori ini, situasi konflik dalam institusi keluarga tidak dianggap sebagai sesuatu yang abnormal atau disfungsional, akan tetapi sebagai sesuatu yang alami dalam proses sosial. Seorang suami yang mempunyai kedudukan sebagai kepala keluarga akan menimbulkan konflik terbuka dengan istrinya yang berkedudukan sebagai ibu rumah tangga. Hal tersebut adalah wajar dan alamiah, karena menurut pandangan teori ini siapa yang mempunyai kekuasaan akan menindas pada siapa yang ada di bawahnya.

Hubungan yang penuh konflik dalam institusi keluarga terjadi karena setiap individu cenderung memenuhi kepentingan pribadi (*self interest*) dan konflik pasti mewarnai keluarga, karena kesatuan individu dalam keluarga bukan dibentuk melalui asas harmoni melainkan dengan pemaksaan. Jika kesadaran isteri (perempuan) yang dalam teori ini digambarkan sebagai kaum proletar meningkat dan konflik tidak dapat dikendalikan maka yang terjadi adalah perubahan. Dalam konteks keluarga, perubahan bisa kearah positif maupun negatif.

Mengakui adanya keragaman pada manusia, entah itu biologis, aspirasi, kebutuhan, kemampuan, ataupun kesukaan, cocok dengan paradigma inklusif. Ia mengatakan bahwa konsep yang mengakui faktor spesifik seseorang dan memberikan haknya sesuai dengan kondisi perseorangan, atau disebut “*person-regarding equality*”. Kesetaraan ini bukan dengan memberi perlakuan sama kepada setiap individu agar kebutuhannya yang spesifik dapat terpenuhi, konsep ini disebut “kesetaraan kontekstual”. Artinya, kesetaraan adalah bukan kesamaan

---

<sup>92</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender, ...*, hal. 81.

(*sameness*) yang sering menuntut persamaan matematis, melainkan lebih kepada kesetaraan yang adil yang sesuai dengan konteks masing-masing individu.<sup>93</sup>

Pemahaman tentang perbedaan biologis, aspirasi, kebutuhan, kemampuan masing-masing anggota keluarga seharusnya dapat ditanamkan sejak sebuah keluarga terbentuk. Sistem patriarkat yang memposisikan fungsi-fungsi di dalam keluarga didasarkan pada struktur yang kaku serta memiliki hierarki kekuasaan yang terlalu membatasi adanya peran partisipatif antar anggota keluarga telah menyebabkan terjadinya ketimpangan dan ketidakadilan. Relasi gender dalam keluarga dapat dibangun jika masing-masing individu saling memahami perbedaan dan kebutuhan yang dimiliki serta mampu memberikan kesempatan yang seimbang tanpa membedakan peran gender.

Kesetaraan gender dalam segala aspek kehidupan termasuk kehidupan keluarga, didasarkan pada adanya perbedaan biologis, aspirasi, kebutuhan masing-masing individu sehingga pada setiap peran yang dilakukan akan memiliki perbedaan. Kesetaraan gender juga tidak berarti menempatkan segala sesuatu harus sama, tetapi lebih pada pembiasaan yang didasarkan pada kebutuhan spesifik masing-masing anggota keluarga. Kesetaraan gender dalam keluarga mengisyaratkan adanya keseimbangan dalam pembagian peran antar anggota keluarga sehingga tidak ada salah satu yang dirugikan. Dengan demikian, tujuan serta fungsi keluarga sebagai institusi pertama yang bertanggung jawab dalam pembentukan manusia yang berkualitas dapat tercapai.

Teori konflik sosial ini juga mendapat kritik dari sejumlah pakar, terutama karena teori ini terlalu menekankan faktor ekonomi sebagai basis ketidakadilan yang selanjutnya melahirkan konflik. Dahrendorf dan R. Collins, yang tidak sepenuhnya setuju dengan Marx dan Engels, menganggap konflik tidak hanya terjadi karena perjuangan kelas dan ketegangan antara pemilik dan pekerja, tetapi juga disebabkan oleh beberapa faktor lain, termasuk ketegangan antara orang tua dan anak, suami dan isteri, senior dan junior, laki-laki dan perempuan, dan lain sebagainya.<sup>94</sup> Meskipun demikian, teori ini banyak diikuti oleh para feminis modern yang kemudian banyak memunculkan teori-teori baru mengenai feminisme, seperti feminisme liberal, feminisme Marxis-sosialis, dan feminisme radikal.

Pendekatan konflik sosial untuk menganalisis institusi keluarga adalah merupakan perkembangan yang lebih baru dalam teori keluarga,

---

<sup>93</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender, ...*, hal. 91.

<sup>94</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an...*, hal. 64.

dibandingkan dengan teori struktural fungsional, namun sebetulnya dasar teorinya telah dikembangkan jauh sebelumnya, yaitu sejak sahabat dekat Marx, Friedrich Engels menulis buku *Origins of the Family, Private Property and the state* (1884). Engels menulis tentang analisis pola konflik yang terdapat dalam keluarga namun belum diaplikasikan secara luas dalam konteks keluarga. Dikatakan bahwa keluarga nuklir berdasarkan kepemilikan pribadi adalah sebagai penindasan perempuan yang paling parah. Hubungan suami istri dalam keluarga dianalogikan oleh Engels sebagai hubungan antara kelas kapitalis dan kelas proletar.<sup>95</sup>

Menurut perspektif konflik sosial, hubungan yang penuh konflik terjadi juga dalam keluarga. Sesuai dengan asumsinya, setiap individu cenderung memenuhi kepentingan pribadi (*self interest*), dan konflik selalu mewarnai kehidupan keluarga. Kesatuan individu bukan dibentuk melalui konsensus atau asas harmoni, melainkan oleh pemaksaan. Hal ini mirip dengan ICA yang dikemukakan oleh Dahrendorf. Peran yang dilembagakan oleh institusi keluarga, menurut persepsi konflik sosial telah menciptakan pola relasi yang opresif. Misalnya C. Wright Mills (1959), mengatakan bahwa keluarga struktural fungsional (*Parsonian*), justru telah menimbulkan konflik peran karena kedudukan para perempuan dianggap sebagai “budak kecil tercinta” seperti dikatakannya:

*“insofar as the family as an institution turns women into darling little elves and men into their chief providers and unweaned dependents, the problems of a satisfactory marriage remains incapable of purely private solution”.*<sup>96</sup>

Menurut teori ini, situasi konflik dalam kehidupan sosial tidak dianggap sebagai sesuatu yang abnormal atau disfungsional, tetapi bahkan dianggap sesuatu yang alami dalam setiap proses sosial. Adanya konflik bersumber dari struktur dan fungsi keluarga itu sendiri. Seorang suami dengan kedudukannya sebagai kepala keluarga akan menimbulkan konflik terbuka dengan istrinya yang mempunyai kedudukan ibu rumah tangga. Karena pada asumsi dasarnya adalah, siapa yang mempunyai kekuasaan akan selalu dianggap menindas siapa yang berada dibawahnya.

Menurut pandangan penulis, teori merupakan suatu usaha untuk menjelaskan pengalaman sehari-hari kita mengenai dunia, pengalaman kita yang terdekat dalam kaitannya dengan sesuatu yang tidak begitu dekat yang terjadi pada orang lain, pengalaman masa lalu, serta emosi-emosi yang bisa

---

<sup>95</sup> Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*,..., hal. 85.

<sup>96</sup> C.W. Mills, *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959, hal. 10.

kita nalarkan. Dalam proses penjelasan, penerangan serta pemahaman pengalaman, ide-ide serta masalah-masalah yang ada secara lebih sistematis disebut teori sosial.

Dari penjelasan diatas tersebut mengatakan bahwa pandangan teori konflik tentang masyarakat sebetulnya tidak banyak berbeda dari pandangan teori struktural fungsional karena keduanya sama-sama memandang masyarakat sebagai suatu sistem yang terdiri dari bagian-bagian. Perbedaan antara keduanya terletak dalam asumsi mereka yang berbeda-beda tentang elemen-elemen pembentuk masyarakat itu. Menurut teori struktural fungsional, elemen-elemen itu fungsional sehingga masyarakat secara keseluruhan bisa berjalan secara normal. Sedangkan teori konflik, elemen-elemen itu mempunyai kepentingan yang berbeda-beda sehingga mereka berjuang untuk saling menyalahkan satu sama lain guna memperoleh keuntungan sebesar-besarnya. Walaupun terdapat konflik yang terjadi dalam kehidupan masyarakat yang membeda-bedakan kepentingan-kepentingan pribadi dan membeda-bedakan kelas borjuis dan kelas proletar tetapi permasalahan tersebut dapat menimbulkan sebuah hubungan yang bisa mempersatukan keadaan bermasyarakat, namun hal-hal tersebut dapat menimbulkan sebuah dampak atau konsekuensi dalam kehidupannya.

#### **D. Teori Struktural Fungsional dalam Upaya Kesetaraan Gender**

Teori struktural fungsional merupakan teori sosiologi yang diterapkan dalam melihat institusi keluarga. Teori ini berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling mempengaruhi. Teori ini mencari unsur-unsur mendasar yang berpengaruh di dalam suatu masyarakat, mengidentifikasi fungsi setiap unsur, dan menerangkan bagaimana fungsi unsur-unsur tersebut di dalam masyarakat.

Sebenarnya teori strukturalis dan teori fungsionalis dibedakan oleh beberapa ahli, seperti Hilary M. Lips dan S.A. Shield.<sup>97</sup> Teori strukturalis lebih condong ke persoalan sosiologis, sedangkan teori fungsionalis lebih condong ke persoalan psikologis. Namun menurut Linda L. Lindsey, kedua teori ini mempunyai kesimpulan yang sama dalam menilai eksistensi pola relasi gender. Pendapat Lindsey menampilkan alasan yang lebih logis dibanding pendapat sebelumnya.

R. Dahrendorf, salah seorang pendukung teori ini, meringkaskan prinsip-prinsip teori ini sebagai berikut:

- a. Suatu masyarakat adalah suatu kesatuan dari berbagai bagian;
- b. Sistem-sistem sosial senantiasa terpelihara karena mempunyai perangkat mekanisme kontrol;

---

<sup>97</sup> Hilary M. Lips, *Sex and Gender: an Introduction*,..., hal. 53.

- c. Ada bagian-bagian yang tidak berfungsi tetapi bagian-bagian itu dapat dipelihara dengan sendirinya atau hal itu melembaga dalam waktu yang cukup lama;
- d. Perubahan terjadi secara berangsur-angsur;
- e. Integrasi sosial dicapai melalui kesepakatan mayoritas anggota masyarakat terhadap seperangkat nilai. Sistem nilai adalah bagian yang paling stabil di dalam suatu sistem masyarakat.<sup>98</sup>

Faisar Ananda Arfa mengutip pendapat Soerjono Soekanto yang mengatakan bahwa, pendekatan struktural fungsional ini mengakui adanya keragaman di dalam kehidupan sosial yang merupakan sumber utama dari adanya struktur masyarakat dan keragaman pada fungsi sesuai dengan posisi seseorang pada struktur sebuah sistem. Metode fungsionalisme bertujuan untuk meneliti kegunaan lembaga-lembaga kemasyarakatan dan struktur sosial di masyarakat. Metode ini berprinsip bahwa unsur-unsur yang membentuk masyarakat mempunyai hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi; masing-masing mempunyai fungsi tersendiri terhadap masyarakat.<sup>99</sup>

Selanjutnya Faisar Ananda Arfa mengutip pendapat August Comte yang menyatakan: "Bahwa perempuan secara konstitusional bersifat inferior terhadap laki-laki, sebab kedewasaan mereka berakhir pada masa kanak-kanak. Oleh sebab itu August Comte percaya bahwa perempuan menjadi subordinat laki-laki begitu mereka menikah. Perempuan tidak punya hak untuk bercerai, sebab mereka adalah semata mata budak laki-laki manja."<sup>100</sup>

Berkaitan dengan hal ini, Nasaruddin Umar berpendapat: "Bahwa, teori ini berangkat dari asumsi bahwa suatu masyarakat terdiri atas berbagai bagian yang saling mempengaruhi. Teori ini mencari unsur-unsur mendasar yang berpengaruh di dalam suatu masyarakat, mengidentifikasi fungsi setiap unsur, dan menerangkan bagaimana fungsi unsur-unsur tersebut di dalam masyarakat."<sup>101</sup>

Walaupun penulis kurang sependapat dengan teori ini untuk dijadikan sebagai tolok ukur perbedaan dan persamaan laki-laki dan perempuan, namun penulis setuju dari segi bahwa fungsi yang berbeda, tentu tugasnya pun berbeda.

Hal ini sejalan dengan M. Quraish Shihab yang mengatakan, bahwa sangat sulit untuk mengatakan bahwa perempuan sama dengan laki-laki, baik atas nama ilmu pengetahuan maupun agama. Adanya perbedaan antara kedua jenis manusia itu harus diakui, suka atau tidak. Mempersamakan hanya akan

<sup>98</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*,..., hal. 5, 39.

<sup>99</sup> Faisar Ananda Arfa, *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis*,..., hal. 42.

<sup>100</sup> Faisar Ananda Arfa, *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis*,..., hal. 43.

<sup>101</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gendr: Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. 51.

menciptakan jenis manusia baru, bukan laki-laki dan bukan perempuan. Kaidah yang menyatakan fungsi/peranan utama yang diharapkan menciptakan alat masih tetap relevan untuk dipertahankan. Tajamnya pisau dan halusnyanya bibir gelas, karena fungsi dan peranan yang diharapkan darinya berbeda. Kalau merujuk kepada teks keagamaan baik Al-Qur'an maupun Sunnah ditemukan tuntunan dan ketentuan hukum yang disesuaikan dengan kodrat, fungsi dan tugas yang dibebankan kepada mereka.<sup>102</sup>

Pernyataan di atas sejalan dengan Surat ali Imrân/3: 36:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ ۗ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي  
أَعِذُّهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

*Maka ketika melahirkannya, dia berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.” Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan laki-laki tidak sama dengan perempuan. ”Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk.*

Begitu juga mencari akhirat banyak jalan yang harus ditempuh sesuai dengan apa yang Allah berikan padanya. Orang kaya dengan kekayaannya, orang berilmu dengan ilmunya, pejabat dengan jabatannya, kaum buruh dengan tenaganya, dan lain lain. Hal ini sesuai dengan Firman Allah Surat al-Qashash/28: 77:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ...

*Dan carilah (pahala) negeri akhirat dengan apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu, ....*

Jadi perbedaan peran diantara manusia tidak mengurangi kesempatan untuk memperoleh pahala di akhirat. Untuk itu kaum perempuan tidak perlu iri hati terhadap kaum laki-laki apabila perannya berbeda dengannya.

Harmoni dan stabilitas suatu masyarakat, menurut teori ini, sangat ditentukan oleh efektivitas konsensus nilai-nilai. Sistem nilai senantiasa bekerja dan berfungsi untuk menciptakan keseimbangan (*equilibrium*) dalam masyarakat. Meskipun konflik dan masalah sewaktu-waktu bisa muncul, tetap dalam batas yang wajar, dan bukan merupakan ancaman yang bakal merusak sistem sosial, atau menurut istilah Talcott Parsons dan Robert Bales, hubungan

<sup>102</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid. 2. Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 351.

antara laki-laki dan perempuan lebih merupakan pelestarian keharmonisan daripada bentuk persaingan.<sup>103</sup>

Dalam hal peran gender, pengikut teori ini menunjukkan masyarakat pra industri sebagai contoh, betapa masyarakat tersebut terintegrasi di dalam suatu sistem sosial. Laki-laki berperan sebagai pemburu (*hunter*) dan perempuan sebagai peramu (*gatherer*). Sebagai pemburu, laki-laki lebih banyak berada diluar rumah dan bertanggung jawab untuk membawa makanan kepada keluarga. Peran perempuan lebih terbatas di sekitar rumah dalam urusan reproduksi, seperti mengandung, memelihara dan menyusui anak. Pembagian kerja seperti ini telah berfungsi dengan baik dan telah berhasil menciptakan kelangsungan masyarakat yang stabil. Dalam masyarakat seperti ini stratifikasi peran gender sangat ditentukan oleh jenis kelamin (seks).

Para penganut teori ini berpendapat bahwa teori struktural-fungsional tetap relevan diterapkan dalam masyarakat modern. Talcott Parson dan Bales, dua tokoh pendukung utama teori ini, menilai bahwa pembagian peran secara seksual adalah sesuatu yang wajar. Suami-ayah mengambil peran instrumental (*instrumental role*), membantu memelihara sendi-sendi masyarakat dan kebutuhan fisik keluarga dengan jalan menyediakan bahan makanan, tempat perlindungan dan menjadi penghubung keluarga dengan dunia luar (*the work outside the home*). Sementara itu, istri-ibu mengambil peran ekspresif (*expressive role*), membantu mengentalkan hubungan, memberikan dukungan emosional dan pembinaan kualitas yang menopang kebutuhan keluarga, dan menjamin kelancaran urusan rumah tangga. Jika terjadi penyimpangan atau tumpang tindih fungsi antara satu dengan lainnya, maka sistem keutuhan keluarga akan mengalami ketidakseimbangan. Teori fungsionalisme berupaya menjelaskan bagaimana sistem itu senantiasa berfungsi untuk mewujudkan keseimbangan dalam suatu masyarakat. Keseimbangan itu dapat terwujud bila tradisi peran gender senantiasa mengacu kepada posisi semula. Dengan kata lain, kerancuan peran gender menjadi unsur penting dalam suatu perceraian.<sup>104</sup>

Salah satu kritik yang dapat dilontarkan kepada teori ini adalah bahwa teori itu terlalu terikat kepada kenyataan masyarakat pra-industri. Padahal, struktur dan fungsi di dalam masyarakat kontemporer sudah banyak berubah. Keluarga dan unit rumah tangga telah mengalami banyak perubahan dan penyesuaian. Kalau dahulu sistem masyarakat lebih bersifat kolektif, keluarga pun masih bersifat keluarga besar (*extended family*). Tugas dan tanggung jawab keluarga dipikul secara bersama-sama oleh keluarga besar tersebut. Masalah anak tidak hanya diurus oleh ibunya, tetapi oleh semua anggota

---

<sup>103</sup> Talcott Parsons & Edward Shils (eds.), *Menuju Teori Umum Aksi*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1951, hal. 4.

<sup>104</sup> Talcott Parsons & Edward Shils (eds.), *Menuju Teori Umum Aksi*,..., hal. 6.

keluarga yang ramai-ramai tinggal dalam sebuah rumah. Lain halnya dengan masyarakat belakangan ini, keluarga inti (*nuclear family*) semakin meluas di dalam masyarakat dan sudah menjadi salah satu ciri masyarakat modern. Munculnya orang tua tunggal (*single parents*), suatu fenomena yang banyak ditemukan dalam masyarakat modern, menarik dikaji secara khusus karena fenomena ini tidak umum ditemukan atau bahkan tidak ditemukan sama sekali dalam masyarakat tradisional.

*Single parent* adalah ibu atau ayah yang berfungsi sebagai orang tua tunggal dari seorang atau beberapa orang anak.

Sehubungan dengan perubahan struktur keluarga, menarik untuk diperhatikan F. Ivan Nye, yang membagi opini masyarakat terhadap fungsi dan peran suami-istri kepada lima kelompok yaitu: 1. Segalanya pada suami; 2. Suami melebihi peran istri; 3. Suami dan istri mempunyai peran yang sama; 4. Peran istri melebihi suami; 5. Segalanya pada istri.<sup>105</sup> Apa yang dikemukakan Ivan Nye di atas, selain menunjukkan betapa besar perbuatan yang sedang terjadi di dalam masyarakat juga menunjukkan betapa besar tantangan teori ini di masa-masa yang akan datang.

Jadi, pembagian fungsi dan peran antara suami dan istri (laki-laki dan perempuan) dianggap sulit dipertahankan dalam konteks masyarakat modern. Dalam era globalisasi yang penuh dengan berbagai persaingan, peran seseorang tidak lagi banyak mengacu kepada norma-norma kebiasaan yang lebih banyak mempertimbangkan faktor jenis kelamin, akan tetapi ditentukan oleh daya saing dan keterampilan (*meritokrasi*). Laki-laki dan perempuan sama-sama berpeluang untuk memperoleh kesempatan dalam persaingan.

Menurut Lips ada beberapa unsur pokok dalam teori struktural fungsional yang sekaligus menjadi kekuatan teori ini, yaitu:

1. Kekuasaan dan Status

Banyak pakar yang memberikan komentar terhadap perbedaan laki-laki dan perempuan yang menjelaskan laki-laki memiliki kekuasaan lebih besar dan status lebih tinggi daripada perempuan. Di antara pakar tersebut ialah Dorothy Dinnerstein dan Nancy Chodorow yang mengemukakan bahwa relasi kuasa dan status ini dijadikan dasar dalam menentukan pola relasi gender. Tidak heran kalau dominasi laki-laki dan subordinasi perempuan dianggap wajar di dalam masyarakat. Perempuan dinilai berpenampilan dan berperilaku lemah lembut, sementara laki-laki berpenampilan dan berperilaku tegas dan jantan, dan karenanya memiliki kekuasaan dan status lebih besar.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> F. Ivan Nye, *Role Structure an Analisis of the Family*, California & London: Sage Library of Social Research, 1976, hal. 16.

<sup>106</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective,...*, hal. 50.

Pola kekuasaan dan status ini berpengaruh secara universal di dalam masyarakat. Tidak sedikit kebijakan dan peraturan lahir di atas persepsi tersebut dan tidak heran kalau di dalam masyarakat muncul ideologi gender yang berupaya meninjau secara mendasar berbagai kebijakan dan peraturan yang dinilai tidak berwawasan gender.

## 2. Komunikasi Non-Verbal

Komunikasi antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat berlangsung dalam suasana apa yang disebut Nancy Henley dan J. Freman sebagai kemampuan kurang (*less powerful*) bagi perempuan dan kemampuan lebih (*more powerful*) bagi laki-laki. Laki-laki lebih dimungkinkan untuk menegur sapa perempuan daripada laki-laki. Karena perempuan dinilai tidak memiliki kekuasaan yang memadai maka masyarakat (laki-laki) cenderung memandang rendah terhadapnya. Dalam suasana selalu dikontrol, perempuan dengan subordinasinya menampilkan diri dengan serba hati-hati, sementara laki-laki dengan otoritas yang dimilikinya menampilkan diri secara terbuka. Laki-laki lebih dimungkinkan untuk melakukan reaksi awal terhadap perempuan daripada sebaliknya. Situasi seperti ini dianggap S. Weitz sangat berpengaruh di dalam relasi gender, karena dengan demikian skor laki-laki akan lebih unggul dalam penentuan norma-norma dalam kehidupan masyarakat.<sup>107</sup>

Norma-norma yang dijadikan ukuran dalam menentukan lazim atau tidaknya sesuatu adalah norma (yang ditentukan oleh) laki-laki, seperti pernyataan sinis yang diberikan oleh Carol Tavris dalam bukunya yang terkenal *Mismeasure of Woman*, laki-laki adalah tolak ukur segala sesuatu (*man is of measure of all things*). Lebih jauh Tavris mengungkapkan, laki-laki dianggap manusia normal (*normal human being*), dan perempuan dianggap abnormal karena ia berbeda dengan laki-laki. Akibatnya, kata Tavris, perempuan bukan saja menerima status subordinasi tetapi juga terjadi feminisasi kemiskinan dan maskulinisasi kekayaan.<sup>108</sup>

## 3. Perempuan di dalam Berbagai Organisasi

Kedudukan perempuan di dalam berbagai organisasi diperhatikan secara khusus oleh Robert Moss Kanter's. Menurutnya, ketimpangan peran gender di dalam berbagai organisasi disebabkan karena perempuan mempunyai berbagai keterbatasan, bukan saja karena secara alami laki-laki, menurut teori struktural fungsional, dipersepsikan sebagai kaum yang lebih unggul, atau berbagai stereotip gender lainnya, tetapi juga karena perempuan ditemukan kurang

<sup>107</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*,..., hal. 51.

<sup>108</sup> Carol Tavris, *Mismeasure of Woman*, New York: Touchstone, 1992, hal. 17.

terampil daripada laki-laki, sehingga dalam pola relasi gender masih seringkali terjadi ketimpangan.<sup>109</sup>

#### 4. “Rape-Prone” dan Rape-Free”

Perempuan adalah makhluk yang rawan untuk diperkosa (*rape-prone*) sementara laki-laki tidak rawan diperkosa (*rape-free*). Berbagai kejahatan seksual dapat dilakukan oleh laki-laki terhadap perempuan, tetapi tidak sebaliknya. Perempuan tidak mungkin memperkosa laki-laki, dalam arti perempuan tidak dapat melakukan pemaksaan untuk berhubungan seks pada seseorang laki-laki yang tidak ereksi. Kemampuan untuk berereksi bagi seorang laki-laki hanya ada dalam kondisi prima. Dalam situasi psikologis yang tertekan, apalagi dalam keadaan diancam, seorang laki-laki tidak mungkin ereksi.<sup>110</sup> Berbeda dengan perempuan yang dalam keadaan bagaimanapun organ seksualnya memungkinkan untuk melakukan *coitus* (hubungan intim), meskipun dengan resiko pendarahan atau efek negatif lainnya.

Dari sudut pandangan ini, disadari atau tidak, laki-laki mendapatkan keuntungan dari pola relasi gender, walaupun keadaannya sangat terkandung pada setiap kondisi masyarakat. Bagi masyarakat yang mempertahankan norma-norma agama, pengaruh dan intensitas unsur ini tidak terlalu dominan pengaruhnya.

#### 5. Pembagian Kerja

Relasi kuasa dan status yang berbeda antara laki-laki dan perempuan menjadi dasar pula dalam pembagian lapangan kerja. Kalau dalam masyarakat tradisional mengenal pembagian kerja seksual, laki-laki sebagai pemburu (*hunter*) dan perempuan sebagai pengasuh (*nurturer*), maka hal yang sama masih juga dijumpai dalam masyarakat modern. Misalnya dalam dunia bisnis, perempuan diarahkan menjadi sekretaris dan laki-laki sebagai pemimpin. Dalam dunia sains, perempuan sebagai operator laboratorium dan laki-laki sebagai saintis. Urusan-urusan produktif seolah-olah menjadi tugas laki-laki dan urusan reproduksi dan kerumahtanggaan adalah tugas perempuan. Masih selalu menjadi perdebatan panjang mengapa pembagian kerja tetap saja tidak bisa menghilangkan pengaruh faktor perbedaan biologis.

Teori struktural fungsional mendapat kecaman dari kaum feminis, karena dianggap membenarkan praktek yang selalu mengaitkan peran sosial dengan jenis kelamin. Laki-laki dikonsepsikan bertugas untuk mengurus urusan luar (*external world*), dan perempuan bertugas untuk mengurus urusan internal (*internal world*), lebih jauh

---

<sup>109</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*,..., hal. 51.

<sup>110</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles: A Sociological Perspective*,..., hal. 52.

perempuan dipolakan untuk lebih banyak terlibat dalam urusan reproduksi.

Teori ini memang pernah sangat populer di sekitar tahun 1950-an, ketika bangsa-bangsa mengalami depresi dan kejenuhan karena Perang Dunia I dan II. Masyarakat berupaya memulihkan kestabilan dalam masyarakat tidak dengan jalan perang, melainkan memfungsikan kembali unsur-unsur penting dalam sistem kemasyarakatan. Dalam masyarakat modern, atau menurut istilah Silvia Walby “keluarga Barat pasca-perang” (*Post-war Western Family*), teori struktural fungsional sudah tidak relevan lagi. Sebagaimana halnya penulis perempuan lainnya, Sylvia Walby mengecam dengan tajam teori ini dengan menyimpulkan bahwa teori ini dengan sendirinya akan ditinggalkan secara total dalam masyarakat modern.<sup>111</sup> Lindsey menilai teori ini secara ideologis telah digunakan untuk memberikan pengakuan terhadap kelanggengan dominasi laki-laki dan seolah-olah teori ini dianggap menjadi jawaban terhadap lestarnya stratifikasi gender di dalam masyarakat.<sup>112</sup>

Meskipun telah dijelaskan kelemahan-kelemahan pendapat ini, pada kenyataan masih sulit dihapuskan di dalam kehidupan bermasyarakat modern. Pembagian fungsi yang mengacu kepada perbedaan anatomi biologis masih sulit ditinggalkan. Dalam kenyataannya masyarakat industri dan masyarakat liberal cenderung tetap mempertahankan pendapat ini karena sesuai dengan prinsip-prinsip ekonomi industri yang menekankan aspek produktivitas. Tentu saja pendapat ini menimbulkan kritik dari kalangan feminis karena teori ini tidak lagi sesuai dengan prinsip-prinsip kemanusiaan secara universal.

Jika faktor produksi diutamakan, maka nilai manusia akan tampil tidak lebih dari dari sekedar alat produksi. Nilai-nilai fundamental kemanusiaan, seperti nilai etika dan kesusilaan, cenderung diabaikan. Tidak heran dalam masyarakat kapitalis, industri seks dapat diterima secara wajar, sebagaimana halnya industri-industri lain. Lapangan kerja tabu ini akan menjadi alternatif bagi mereka yang tidak punya akses, yaitu mereka yang tidak punya modal, pengetahuan keterampilan, dan koneksi. Perempuan secara umum akan menjadi lebih rendah dari pada laki-laki karena selain secara fisik lebih kuat, jam kerja laki-laki juga lebih teratur. Laki-laki tidak harus terganggu oleh faktor reproduksi seperti siklus menstruasi, kehamilan dan menyusui.

---

<sup>111</sup> Sylvia Walby, *Teorizing Patriarchy*, Oxford: Basil Blackwell, 1991, hal. 64 .

<sup>112</sup> Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective*,..., hal. 6.

Teori struktural fungsional walaupun tidak dalam formatnya semula cenderung masih tetap bertahan. Hal ini menurut Michel Foucault<sup>113</sup> dan Heidi Hartman<sup>114</sup> karena masyarakat modern kapitalis cenderung mengkomodifikasi sistem pembagian kerja berdasarkan perbedaan jenis kelamin. Jauh sebelumnya Claude Levi-Strauss telah memprediksi bahwa dalam era masyarakat industri posisi perempuan akan tetap pada posisi lebih rendah dan marginal, karena sejak awal pembentukan masyarakat diasumsikan pada posisi subordinasi. Sejarah subordinasi perempuan dibahas secara terperinci di dalam beberapa karyanya.<sup>115</sup>

Dalam berbagai karya Foucault, ia selalu mempermasalahkan berbagai bentuk penindasan yang berlanjut di dalam masyarakat modern, satu di antaranya ialah penindasan berdasarkan jenis kelamin.

---

<sup>113</sup> Michel Foucault, *The History of Sexuality: An Introduction*, New York: Pantheon, 1978.

<sup>114</sup> Heidi Hartman, *Capitalism, Patriarchy and Job Segregation*, dalam Nona Glazer dan Helen Y. Waehrer (eds), *Women in Man-Made World*, Chicago: Rand Mc. Nally College Publishing Comp, 1977, hal. 71.

<sup>115</sup> Claude Levi-Strauss, *The Family, Man Culture and Society*, New York: Oxford University Press, 1971.

### **BAB III**

## **ANALISIS KRITIS KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM PANDANGAN M. QURAISH SHIHAB**

#### **A. Konsep Kesetaraan Gender dalam Rumusan M. Quraish Shihab**

M. Quraish Shihab memaknai “bias gender” sebagai penyimpangan terhadap kaum perempuan dan kaum laki-laki dan tidak dapat disangkal juga adanya bias terhadap perempuan oleh lelaki dan perempuan, muslim atau non-muslim, ulama, cendekiawan maupun bukan, dari masa lalu hingga masa kini. Bias tersebut bukan saja mengakibatkan peremehan terhadap perempuan, karena mempersamakan mereka secara penuh dengan laki-laki, menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya, dan ini adalah pelecehan. Sebaliknya, tidak memberi hak-hak mereka sebagai manusia yang memiliki kodrat dan kehormatan yang tidak kalah dengan apa yang dianugerahkan Allah kepada lelaki, juga merupakan pelecehan.<sup>1</sup>

Bahkan lebih lanjut menurut M. Quraish Shihab,<sup>2</sup> mereka yang tidak memberi perempuan hak-haknya sebagai mitra yang sejajar dengan laki-laki dan meremehkannya tidak jarang menggunakan dalih keagamaan serta memberi interpretasi terhadap teks interpretasi yang lahir dari kesan atau pandangan lama ketika perempuan masih dilecehkan oleh dunia masa lalu.

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. Ke-1, 2005, hal. 31-32.

<sup>2</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*,..., hal.32.

Namun begitu, menurut M. Quraish Shihab ada pula yang bertindak sebaliknya, yaitu yang memberi hak-hak yang melebihi kodrat mereka, tidak jarang juga mengalami bias ketika berhadapan dengan teks-teks keagamaan dengan menggunakan logika baru yang keliru lagi tidak sejalan dengan teks, jiwa dan tuntunan agama. Memang sementara orang, bahkan ulama atau cendekiawan, karena menggebu-gebugnya semangat mereka untuk menampik bias atau meluruskan kekeliruan, kesalahpahaman, dan pengamalan umat tentang ajaran agama sementara mereka sering kali melampaui batas sehingga lahir pandangan yang justru tidak sejalan dengan ajaran agama. Mereka beralih dari satu kesalahan ke kesalahan yang lain, dan berpindah dari satu ekstrem ke ekstrem yang lain.<sup>3</sup>

Dalam konteks memberikan contoh tentang dua ekstrem sikap keberagaman di atas kemudian M. Quraish Shihab menyebutkan sikap sementara pihak yang beranggapan bahwa semua yang terjadi adalah kehendak Tuhan. Menanggapi pandangan ini, tampil orang-orang yang menggebu-gebu dan penuh semangat menolak paham yang mengarah kepada fatalisme itu dengan menyatakan, “Tidak ada takdir dan manusia bebas sepenuhnya melakukan apa saja yang dikehendakinya tanpa campur tangan Tuhan”. Demikian penulis sadur dari buku karya M. Quraish Shihab, “*Perempuan*”.<sup>4</sup>

Selanjutnya, M. Quraish Shihab<sup>5</sup> menjelaskan mengenai dua kelompok yang sangat rawan melakukan bias dan pelecehan terhadap perempuan. Kelompok pertama, yaitu kelompok yang telah ada sejak masa lalu. Selain itu, cakupannya pun tidak hanya dalam masyarakat Arab pada masa jahiliah saja, akan tetapi menyeluruh di seluruh penjuru dunia di Timur dan Barat, dan bekas-bekasnya masih terasa hingga kini, sedangkan kelompok kedua adalah mereka yang menggebu-gebu menampik bias masa lalu itu sehingga terjerumus pula dalam bias baru yang belum dikenal kecuali masa kini. Pernyataan M. Quraish Shihab tersebut menunjukkan bahwa dirinya tidak setuju dengan dua kelompok yang dinilainya rawan melakukan bias dan pelecehan terhadap perempuan, dua kelompok itu adalah mereka yang memegang sebagian pandangan masa lalu dan juga masa kini.

Visi gender M. Quraish Shihab sebagaimana dalam bahasan di atas terlihat mencoba menempatkan perempuan dalam bingkai kesetaraan

---

<sup>3</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 32.

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*,..., hal. 33-34.

<sup>5</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah ke Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*,..., hal. 36.

dan persamaan hak-haknya dengan laki-laki. M. Quraish Shihab menekankan Al-Qur'an diturunkan dalam rangka mengikis segala perbedaan yang membedakan laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan. Sedangkan hak-hak perempuan baik hak di luar rumah, hak memperoleh pendidikan, hak politik dan sebagainya setara dan sederajat dengan hak yang dimiliki oleh para kaum laki-laki. Al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, dan membicarakan hal itu semua dalam konteks keadilan dan kesetaraan, M. Quraish Shihab memegang pandangan tentang pentingnya mengangkat harkat dan martabat kaum wanita karena itu adalah amanah Al-Qur'an dan Hadis.

## **B. Tafsir Al-Mishbâh tentang Ayat-Ayat Kesetaraan Gender**

### **1. Ayat Tentang Penciptaan Manusia (Laki-laki dan Perempuan)**

Secara umum, Al-Qur'an menyebutkan penciptaan manusia ke dalam empat macam kategori, yaitu: a) manusia diciptakan dari tanah sebagaimana halnya Adam, b) diciptakan dari tulang rusuk Adam sebagaimana halnya Hawa, c) diciptakan melalui proses kehamilan tanpa ayah sebagaimana halnya Isa, dan d) diciptakan melalui proses reproduksi antara laki-laki dan perempuan yang juga melewati fase-fase kehamilan sebagaimana manusia pada umumnya.

Jika penulis mencermati empat kategori penciptaan manusia sebagaimana telah disebutkan di atas, maka pada poin "a" tidak ada perbedaan pendapat yang cukup serius bagi berbagai kalangan seperti para ahli tafsir, kaum feminis, bahkan banyak agama-agama lain di dunia pun mengakui akan hal itu. Begitu juga halnya dengan poin "c" dan "d", tidak ada indikasi yang menunjukkan persilangan yang tajam di antara berbagai pendapat. Namun, masalah akan terlihat ketika kita berbicara tentang penciptaan manusia dari tulang rusuk Adam sebagaimana halnya Hawa yang disebutkan pada poin "b", maka diktum ini sangat berpotensi menimbulkan berbagai ambiguitas dalam pemaknaan dan sikap berbagai pihak dalam merespon pendapat tersebut. Pasalnya, ada kalangan yang membenarkan hal tersebut, bahkan mereka tidak segan-segan mendatangkan dalil-dalil agama sebagai justifikasi bagi pendapatnya tersebut, ini biasanya disebabkan adanya pemaknaan secara literlek pada dalil-dalil agama yang dimaksud sehingga sebagaimana redaksi dalil tersebut, maka begitulah pendapat yang dikemukakan secara apa adanya. Sementara itu, di pihak lain ada yang menolak diktum tersebut, dan penolakannya pun bermacam-macam, mulai dari yang mengatakan bahwa dalil-dalil tersebut tidak harus dimaknai secara leterlek (*letterlijk*) melainkan metafora, dan ada juga yang menilai bahwa hadis-hadis atau pendapat-pendapat yang mengatakan bahwa Hawa diciptakan dari tulang

rusuk Adam diilhami oleh kisah-kisah *israiliyat* dan doktrin Perjanjian Lama dari agama Kristen.

Penolakan sementara pihak terhadap diktum penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam banyak berdatangan dari kaum feminis dan kaum-kaum yang sensitif gender. Sebab, konsep ini dinilai mengandung unsur bias gender serta berimplikasi secara psikologis, sosial, budaya, ekonomis dan juga politik. Maka, itu artinya Adam lebih unggul daripada Hawa.

Secara tegas Al-Qur'an memang tidak jelas menyebutkan asal-usul kejadian perempuan. Didapati hanya cerita kesombongan iblis yang berdampak pada terusirnya Adam dari surga bersama pasangannya (Hawa). Hanya ada beberapa riwayat yang menjelaskan asal-usul kejadian perempuan, dan riwayat tersebut terindikasi sebagai riwayat *israiliyyat*, dan riwayat-riwayat yang bersumber dari kitab Taurat, Injil dan cerita dari kitab Talmud, kitab yang banyak memberitakan penafsiran terhadap kitab Taurat.

Diisyaratkan penciptaan manusia (Adam) dalam Al-Qur'an berasal dari tanah, kemudian dari tulang rusuk Adam lah diciptakannya Hawa (pasangannya). Isyarat ini hanya didapat dari hadis. Satu-satunya ayat yang mengisyaratkan asal-usul kejadian perempuan yaitu dalam Surat an-Nisâ/4: 1, dimana ayat ini telah banyak ditafsirkan dan didiskusikan lebih serius. Ragam penafsiran yang muncul dari para mufassir, terlebih adanya potongan ayat “diri yang satu” مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ “dari padanya” مِنْهَا “pasangannya” زَوْجَهَا. Kontroversial terletak pada penciptaan pasangan Adam (Hawa) yang dalam ayat tersebut diungkap dengan “*wa khalaqa minhâ zaujahâ*”. Persoalannya apakah Hawa diciptakan dari tanah seperti halnya diciptakan Adam dari tanah, ataukah Adam dan istrinya (Hawa) diciptakan dari jenis yang sama dari dirinya (Adam) atau dari (diri) Adam itu sendiri. Menurut M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa memahami kata نَفْسٍ وَاحِدَةٍ sebagai Adam a.s. Menjadikan kata زَوْجَهَا yang secara harfiah bermakna pasangannya, adalah istri Adam a.s. yang populer bernama Hawa. Agaknya karena ayat itu menyatakan bahwa pasangan itu diciptakan dari نَفْسٍ وَاحِدَةٍ yang berarti Adam a.s., maka para ulama tafsir terdahulu memahami bahwa istri Adam a.s. diciptakan dari Adam sendiri. Pandangan ini kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki.<sup>6</sup>

Berdasarkan analisis penulis, bahwa Surat an-Nisâ/4: 1 walaupun menjelaskan kesatuan dan kesamaan orang per orang dari segi hakikat

---

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 315.

kemanusiaan, tetapi konteksnya untuk menjelaskan banyak dan berkembangbiaknya mereka dari seorang ayah, yaitu Adam dan seorang ibu, yaitu Hawa. Ini dipahami dari pernyataan Allah memperkembangbiakkan laki-laki yang banyak dan perempuan dan ini tentunya baru sesuai jika kata “*nafsin wâhidah*” dipahami dalam arti ayah manusia seluruhnya (Adam as.) dan pasangannya (Hawa) lahir laki-laki dan perempuan yang banyak. Analisis kebahasaan terhadap *nafs wâhidah*, M. Quraish Shihab menyelesaikannya dengan analisis korelasi antar bagian dalam ayat atau (*munâsabah fî al-âyah*), yaitu korelasi penciptaan yang terfokus pada kata *nafs wâhidah* dengan *wa batstsa minhumâ rijâlan katsîran wa nisâ* (Allah memperkembangbiakkan dari keduanya laki-laki yang banyak dan perempuan). Di sini, M. Quraish Shihab mendemonstrasikan metode tafsirnya dengan mencermati konteks tujuan atau tema pokok. M. Quraish Shihab berkesimpulan bahwa, potongan kata *nafs wâhidah* dengan *wa batstsa minhumâ rijâlan katsîran wa nisâ* menguatkan kesimpulan bahwa *nafs wâhidah* adalah Adam as. Namun, ini tidak secara otomatis bisa dijadikan sebagai dasar kesimpulan bahwa Hawa (istrinya) diciptakan dari Adam sendiri. Ayat tersebut menjelaskan perkembangbiakan manusia dari pasangan Adam dan Hawa. Akan tetapi, Hawa sendiri tidak diciptakan dari Adam, melainkan dari jenis yang sama dengan Adam.

Sebagian besar para mufassir dalam menafsirkan ayat tentang penciptaan perempuan hanya sebatas tekstual saja, yakni dengan memahami proses penafsiran dalam Surat an-Nisâ/4: 1 lalu merujuk kepada hadis Bukhari serta ditambah dengan redaksi riwayat dari para sahabat. Sementara itu penafsiran dari Muhammad Abduh pada *Tafsir al-Manar* mengatakan, kata “*min nafs wahidah*” menunjukkan Adam dan Hawa diciptakan dari unsur dan jenis yang sama, yakni tanah.<sup>7</sup>

Beberapa penafsiran klasik yang mendukung pemaknaan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, salah satunya adalah Imam at-Thabari dalam tafsirnya *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyi Al-Qur’an*.<sup>8</sup> Bahwa Hawa (pasangan Adam) diciptakan oleh Tuhan dari tulang rusuk Adam, ketika Adam dalam keadaan tertidur. Ia mengutip Qatadah, as-Sa’di, dan Ibn Ishaq, masing-masing dengan sanadnya, bahwa ketika Adam tidur Allah menciptakan istri untuknya dari tulang rusuknya yang sebelah kiri. Demikian juga al-Zamakhshari (w. 538 H/114 M) dalam

---

<sup>7</sup> Hanafi, “Teologi Penciptaan Perempuan: Rekonstruksi Penafsiran Menuju Kesetaraan Gender.” *Jurnal Buana Gender*, 2016, hal. 150.

<sup>8</sup> Abu Ja’far M. Ibn Jarir al-Thabari, *Jâmi’ al-Bayân ‘an Ta’wîl Âyi Al-Qur’an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992, Jilid III, hal. 515.

kitabnya *al-Kasysyaf*,<sup>9</sup> Ibn Katsir (w.774 H) dalam kitabnya Tafsir Al-Qur'an *al-'Azhim*,<sup>10</sup> al-Alusi (w. 1270 H/1854 M) dalam kitabnya *Ruh al-Ma'âni*,<sup>11</sup> al-Maraghi.<sup>12</sup>

M. Quraish Shihab mengutip pendapat Qurthubi dalam tafsirnya. "Oleh karena itu perempuan bersifat عازمة artinya bengkok. Pandangan ini mereka perkuat dengan hadis Rasul Saw. yang menyatakan bahwa, Rasulullah Saw bersabda: "Telah menceritakan kepada kami Abu Kuraib, dan Musa ibnu Hizam, telah berkata: telah bercerita Husain ibnu 'Ali dari Zaidah dari Maisarah Asyja'i, dari Abi Hazim, dari Abu Hurairah ra. Telah berkata: telah berkata Rasulullah SAW: "Berwasiatlah kepada para perempuan, karena perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk; dan sesungguhnya tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atas. Bila kamu berusaha untuk meluruskannya ia akan patah dan bila kamu membiarkannya ia tetap bengkok; maka berwasiatlah kepada perempuan" (dengan baik)."<sup>13</sup>

Hadis tentang penciptaan perempuan tersebut dipahami oleh ulama-ulama terdahulu dalam arti harfiah. Namun, tidak sedikit ulama kontemporer memahaminya dalam arti metafora, bahkan ada yang menolak keshahihan hadis tersebut. Yang memahami secara metafora menyatakan bahwa hadis itu mengingatkan para laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena ada sifat dan kodrat bawaan mereka yang berbeda dengan pria, sehingga bila tidak disadari, akan menjadikan pria bersikap tidak wajar. Tidak ada yang mampu mengubah kodrat tersebut. Kalaupun ada yang berusaha, akibatnya akan fatal seperti upaya meluruskan tulang yang bengkok.<sup>14</sup>

Meskipun hadis diatas diriwayatkan oleh Bukhari shahih, akan tetapi hal tersebut tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, melainkan ada di dalam Kitab Perjanjian Lama (Kejadian II:21-23) yang menyatakan bahwa ketika Adam tertidur lelap, Allah mengambil sebilah tulang rusuknya, lalu

<sup>9</sup> Jarullah Abu al-Qasim Mahmud Ibn Umar al-Zamakhsari, *al-Kasyaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa Uyûn al-Aqâwil fi Wujuh an Ta'wil*, Riyadh: Maktabah al-Abikan, 1998, Jilid II, hal. 5.

<sup>10</sup> al-Hafiz 'Imaduddin Abi al-Fida' Isma'il Ibn Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Al-Qur'an al-'Alim*, Kairo: Muasasah al-Qurtubah, 2000, Jilid III, hal. 333.

<sup>11</sup> Abu al-Fadl Syihab ad-Din as-Sayyid Mahmud al-Alusi al-Bahgdadi, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim wa al-Sabi' al-Masani*, Beirut: Maktabah al-Nur al-Ilmiyyah, t.th, Jilid I, hal. 424.

<sup>12</sup> Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Maktabah Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946, hal. 175.

<sup>13</sup> Abu 'Abdillah Muhammad bin Isma'il ibn Ibrahim ibn Mughirah al Ju'fi al-Bukhari, *Jam'u al-Shâhîh*, T.t : Darul Tuqi Al Najah, 1422 H , Juz 4, hal. 133.

<sup>14</sup> Hadis 'Mausu'ah al-Hadis Asy-Syarif al-Kutub al-Tis'ah Versi, 2.00 Kitab al-Bukhari, Nomor. 3084.

ditiupkan tempat itu dengan daging. Dari tulang rusuk yang dikeluarkan itu, Tuhan menciptakan perempuan.<sup>15</sup> Menurut Khaled Abou El Fadl, hadis ini lebih banyak memuat tentang ajaran misoginis daripada Al-Qur'an, dan juga syarah hadis yang kebanyakan memproduksi ajaran yang memuat ujaran kebencian terhadap perempuan.<sup>16</sup>

Menurut M. Quraish Shihab tulang rusuk yang ada pada hadis shahih tersebut harus dipahami dengan makna *majazi* (kiasan), yang berarti hadis tersebut memperingatkan terhadap kaum laki-laki dalam menghadapi perempuan dengan bijaksana, karena terdapat perbedaan yang apabila tidak disadari akan menjadikan laki-laki bersikap tidak wajar terhadap perempuan, para lelaki tidak akan mampu mengubah sifat dan karakter perempuan, meskipun mencoba untuk mengubahnya hal tersebut sama dengan fatalnya mencoba meluruskan tulang rusuk yang bengkok.<sup>17</sup>

Menurut penulis, kedua hal yang berimplikasi tersebut, antara Al-Qur'an yang tidak menjelaskan penciptaan perempuan secara eksplisit dan hadis yang berbicara tentang perempuan tercipta dari tulang rusuk laki-laki masih menjadi perdebatan para mufassir hingga sekarang.

Setelah menguraikan pendapat ulama di atas, M. Quraish Shihab menyimpulkan bahwa (walaupun) pasangan Adam diciptakan dari tulang rusuk Adam, maka itu bukan berarti bahwa kedudukan perempuan selain Hawa demikian juga, atau lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki. Ini karena semua laki-laki dan perempuan anak cucu Adam lahir dari gabungan antara pria dan wanita, sebagaimana yang dinyatakan dalam ayat yang lain bahwa "*sebagian kamu adalah sebagian yang lain*" (Surat al-Imrân/3: 195). Laki-laki lahir dari pasangan pria dan wanita, begitu juga wanita. Karena itu, tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara keduanya, kekuatan lelaki dibutuhkan oleh perempuan dan kelemahanlembutan perempuan didambakan oleh laki-laki. Jarum harus lebih kuat dari kain, dan kain harus lebih lembut dari jarum. Kalau tidak, jarum tidak akan berfungsi, dan kain pun tidak akan terjahit. Dengan berpasangan, akan tercipta pakaian yang indah, serasi dan nyaman.<sup>18</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas penulis berpendapat bahwa, tulang rusuk bisa saja sebagai perumpamaan dari tabi'at atau sifat dari perempuan.

<sup>15</sup> Hanafi, "Teologi Penciptaan Perempuan: Rekonstruksi Penafsiran Menuju Kesetaraan Gender." ..., hal. 150.

<sup>16</sup> Muhtador, Gagasan Riffat Hasan tentang Kritik Gender atas Hadis Misoginis. Millati, *Journal of Islamic Studies and Humanities*, 2017, hal. 260.

<sup>17</sup> Mistiani, Kedudukan Perempuan dalam Al Quran dan Hadis (Status of Women in The Quran and Hadis). Jurnal Musawa, 2019, hal. 39.

<sup>18</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Jilid. 2, hal. 316.

Apabila perempuan dikerasi maka akan patah dan apabila dibiarkan saja maka akan tetap bengkok.

M. Quraish Shihab menegaskan bahwa penggalan ayat Allah menciptakan darinya pasangannya, yakni dari *nafsin wâhidah* (dari diri yang satu, mengandung makna bahwa pasangan suami-istri hendaknya menyatu sehingga menjadi diri yang satu, yakni menyatu perasaan dan pikirannya, dalam cita dan harapannya, dalam gerak dan langkahnya, bahkan dalam menarik dan menghembuskan nafasnya). Menurutnya, itulah kenapa pernikahan dinamai *jawaz* (جاوز) yang berarti keberpasangan di samping dinamai *nikah* (نكح) yang berarti penyatuan ruhani dan jasmani. Suami dinamai *jauz* (جوز) dan istri pun demikian.<sup>19</sup>

Beberapa pakar tafsir yang belum disebut dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, tampaknya telah disebut oleh M. Quraish Shihab dalam bukunya *Wawasan Al-Qur'ân* yang menyatakan, "Banyak sekali pakar tafsir yang memahami kata *nafs* dengan Adam, seperti Jalaluddin As-Suyuthi, Ibnu Katsir, Al-Qurthubi, Al-Biqâ'i, Abu As-Su'ud, dan lain lain. Bahkan At-Tabarsi, salah seorang ulama tafsir bermazhab Syi'ah (Abad ke-6 H.) mengemukakan dalam tafsirnya bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata tersebut dengan Adam."<sup>20</sup>

Dalam buku karya terbaru M. Quraish Shihab yang berjudul *Perempuan*, dia mengakui ada bias gender bagi mufassir klasik seperti yang disebutkannya, bahwa asal kejadian perempuan berbeda dari asal kejadian lelaki. Pandangan ini bersumber dari hadis yang diriwayatkan oleh Bukhori, Muslim dan at-Turmudzi melalui Abu Hurairah yang intinya, "Saling memesanlah untuk berbuat baik kepada perempuan, karena mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok." Hadis ini dipahami oleh ulama terdahulu secara harfiah, namun tidak sedikit ulama kontemporer memahaminya secara metaforis, bahkan ada yang menolak kesahnehannya.<sup>21</sup>

Di samping Surat ali-'Imrân/3: 195 seperti yang dijelaskan di atas, M. Quraish Shihab juga menyitir 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

<sup>19</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid. 2, hal. 316.

<sup>20</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*,..., hal. 299.

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah dsampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*,..., hal. 40.

*Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Menenal.*

Ayat tersebut menjelaskan mengenai asal kejadian manusia yang sama dari seorang ayah dan ibu, yakni sperma ayah dan ovum atau indung telur ibu, tetapi dalam ayat ini tekanannya adalah pada persamaan hakikat kemanusiaan orang perorang, karena setiap orang walaupun berbeda ayah dan ibunya, unsur dan proses kejadian mereka adalah sama. Karena itu, tidak wajar seorang menghina atau merendahkan orang lain.<sup>22</sup>

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa aneka ragam pendapat ulama mengenai hal ini yang juga menjadi kontroversi sebagai awal adanya pandangan negatif terhadap perempuan. Ia mengutip pandangan salah satu ulama yaitu al-Biqâ'i yang menyatakan bahwa walaupun sebenarnya perempuan lebih banyak daripada laki-laki, kata banyak yang menyusul kata laki-laki itu untuk mengisyaratkan bahwa lelaki memiliki derajat yang lebih tinggi, mereka lebih kuat, mendominasi di tengah masyarakat dibandingkan perempuan. Begitu juga dengan pendapat Fakhrudin al-Razi, kata banyak menyifati kaum laki-laki bukan kaum perempuan karena tentang apa yang wajar bagi laki-laki yaitu keluar rumah menampakkan diri dan menjadi populer, sedang yang wajar bagi perempuan adalah ketersembunyian dan kelemahlembutan.

Dalam hal ini Syaikh M. Mutawalli asy Sya'rawi mempertegas pendapat pendahulunya dengan menyatakan bahwa penyebaran di bumi seharusnya hanya khusus buat laki-laki karena Allah berfirman: "*Apabila telah ditunaikan salat (Jum'at), maka bertebaranlah kamu di (muka) bumi, dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung*". (Surat al-Jumu'ah/62: 10). Sedang perempuan tinggal di rumah dan mengurusnya agar rumah menjadi tempat yang tenang, sedangkan laki-laki giat bergerak di bumi ini, dengan demikian perempuan telah melaksanakan tugasnya. Pandangan subyektif dalam setiap penafsiran memang tidak dapat dihindari, hal ini diakui oleh M. Quraish Shihab dalam rangka menanggapi pandangan banyak ulama yang mempermasalahkan kata banyak yang mengiringi kata laki-laki. Para pembaca pun menurutnya bisa menerima pendapat tersebut atau bahkan menolaknya, terlebih bahwa pakar bahasa telah menetapkan Al-Qur'an

---

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid. 2, hal. 314.

cenderung kepada penyingkatan redaksi karena kata mereka, walau di sini tidak disebutkan kata banyak setelah penyebutan perempuan, pada hakikatnya mereka pun banyak. Bahwa lelaki yang disifati demikian, karena lelaki yang terlebih dahulu disebut penyebutannya lebih dahulu adalah wajar karena dia yang tercipta lebih dahulu, dan jenis kelamin anak cucunya, akibat pengembangbiakan itu, ditentukan oleh gen laki-laki (Surat al-Baqarah/2: 223).

Namun, meskipun M. Quraish Shihab tidak memberikan kepastian bahwa *nafsin wâhidah* adalah bukan Adam, namun dapat dipahami bahwa *zaujaha* (Hawa) tidaklah diciptakan dari diri Adam itu sendiri. Adanya pendapat bahwa perempuan terbuat dari tulang rusuk Adam yang bengkok hanyalah pengaruh riwayat israiliyyat dan pengaruh Kitab Perjanjian Lama. Meskipun begitu, M. Quraish Shihab tidak mengatakan secara jelas bahwa apakah penciptaan Hawa juga terbuat dari *thin* atau *turab* yaitu tanah liat, sama halnya dengan bahan dasar penciptaan Adam sebagaimana yang dijelaskan dalam tafsir *al-Bahr al-Muhith*.<sup>23</sup>

Kemungkinan tidak adanya pernyataan tegas dari M. Quraish Shihab adalah karena kehati-hatiannya dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an. Karena, di dalam Al-Qur'an sendiri tidak dijelaskan secara detail mengenai hal tersebut (asal muasal penciptaan Hawa). Sementara, untuk mengetahui persoalan-persoalan di luar indera dan akal manusia kita harus merujuk kepada Al-Qur'an. Kehati-hatian M. Quraish Shihab ini terlihat dari pernyataannya yang menyatakan bahwa siapa yang menafsirkan suatu teks keagamaan atau ketentuan hukum terpisah dari pandangan menyeluruh agama itu tentang Tuhan, alam dan manusia (laki-laki dan perempuan) pasti akan terjerumus dalam kesalahpahaman penilaian dan penetapan hukum parsial yang keliru.<sup>24</sup>

## 2. Ayat Tentang Kepemimpinan Laki-Laki dalam Keluarga

Surat an-Nisâ'/4: 34 memang diyakini oleh mayoritas mufasir bahwa kaum laki-laki di atas kaum perempuan, dan posisi itu merupakan sesuatu yang kodrati (*given*). Artinya bahwa Allah memang secara kodrati menempatkan serta mengunggulkan posisi kaum laki-laki di atas kaum perempuan. Kerenanya, kesuperioritasan laki-laki tidak bisa diubah dan mutlak. Kebanyakan mereka menggunakan ayat lain untuk mendukung pendapatnya, yaitu dalam Surat al-Baqarah/2: 228. Pada dasarnya, Surat al-Baqarah/2:228 merupakan ayat yang memerintahkan perempuan untuk

<sup>23</sup> Abu Hayyan M. bin Yusuf bin Ali bin Yusuf M. Faisol, *Hermeneutika Gender; Perempuan dalam Tafsir Bahr Muhith*, Malang: UIN-Maliki Press, 2011, hal. 87.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid. 2, hal. 443.

tinggal di dalam rumah. Secara khusus konteks ayat tersebut dialamatkan kepada *ummahât al-mu'minîn* yang memberikan petunjuk tentang peran dan posisi, sehingga tidak diberlakukan umum bagi selain mereka. Hal ini bagi sebagian perempuan malah memberikan rasa nyaman dan kebanggaan karena secara khusus dianggap mendapat peran istimewa. Sedangkan, beberapa pendapat menyatakan bahwa perintah ini adalah perintah yang menjanjikan banyak pahala dan keutamaan sehingga diperlukan upaya semampunya untuk dilaksanakan walaupun sesungguhnya merasa berat melaksanakannya.<sup>25</sup>

Manakala laki-laki dapat memenuhi kewajibannya untuk melindungi dan memberikan kesejahteraan bagi keluarganya, maka ia dinilai mempunyai kelebihan dibanding perempuan. Sebaliknya, jika istri dapat mencukupi kebutuhan keluarga dan mampu melindungi keluarganya, maka istri yang berhak mempunyai kelebihan.<sup>26</sup> Oleh karena itu, kendali kepemimpinan dalam keluarga dipegang oleh orang yang dapat mencukupi kebutuhan, dan melindungi keluarga. Pengakuan kepemimpinan akan membawa konsekuensi dipatuhinya perintah sang pemimpin.

*Asbabu al-Nuzul* dari objek ayat (Surat an-Nisâ'/4: 34) diriwayatkan oleh Ibnu Abu Hatim bahwa Hasan Al-Bashri menceritakan, Nabi Saw. didatangi oleh seorang wanita yang mengadukan tentang suaminya yang telah menamparnya. Lalu Nabi Saw. memberikan perintah untuk menamparnya sebagai balasan qishah terhadap suaminya. Kemudian Allah menurunkan ayat-Nya "*Laki-laki itu adalah pelindung bagi perempuan*". Mendengar ayat tersebut wanita itu pulang ke rumah dan tidak meng-qishashnya.<sup>27</sup>

Diriwayatkan juga dari Ibnu Jarir dari Hasan al-Bashri, dan di sebagian disebutkan, "Pada suatu ketika seorang lelaki Anshar menampar istrinya. Lalu istrinya mendatangi Nabi SAW. untuk meminta diperbolehkan qishash. Lalu Nabi SAW. menetapkan suaminya harus diqishash. Maka turunlah, 'Dan janganlah engkau (Muhammad) tergesa-gesa (membaca) Al-Qur'an sebelum selesai diwahyukan kepadamu' (SuratThaha/20: 114).<sup>28</sup> Selain ayat di atas, dalil lain yang menjadi rujukan ulama yang kontra terhadap kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah Surat at-Taubah/9: 23 yaitu ayat yang menunjukkan *bai'at*, dimana dalam ayat ini personal yang disebut hanyalah ayah dan saudara laki-laki. Karena

---

<sup>25</sup> az-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam wa Adillatuhu*, jilid 9, Beirut: Dar al-Fikr, 2006, hal 127

<sup>26</sup> Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), *Wajah Baru Relasi Suami Istri: Telaah Kitab 'Uqud al Lujjayn*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hal. 12.

<sup>27</sup> Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubabu Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th. Juz 1 hal. 56.

<sup>28</sup> Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubabu AlNuqul Fi Asbab Al-Nuzul*,..., hal. 56.

itulah, menurut sebagian ulama, perempuan tidak berhak atas *bai'at*, baik sebagai peserta *bai'at* atau di *bai'at* menjadi pemimpin. Dalil lain yang digunakan ulama yang tidak setuju akan partisipasi aktif wanita dalam kepemimpinan sebagaimana hadis Nabi SAW.:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْيَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَيَّامَ الْجَمَلِ ، بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحُقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ « لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ »

*“Dari Utsman bin Haitsam dari Auf dari Hasan dari Abi Bakrah berkata: ‘Allah memberikan manfaat kepadaku dengan sebuah kalimat yang kudengar dari Rasulullah Saw pada hari menjelang Perang Jamal, setelah aku hampir membenarkan mereka (Ashabul Jamal) dan berperang bersama mereka. Ketika sampai kabar kepada Rasulullah Saw bahwa bangsa Persia mengangkat putri Kisra sebagai pemimpin, beliau bersabda “Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada wanita.”*<sup>29</sup>

Abu Hamid Al-Ghazali (w. 804 H) mengatakan, bahwa kepemimpinan (*imamah*) tidak dipercayakan pada perempuan meskipun memiliki berbagai sifat kesempurnaan dan kemandirian. Bagaimana perempuan dapat menduduki jabatan sebagai pemimpin, sementara ia tidak memiliki hak pengadilan dan kesaksian dibidang hukum. Sebagaimana yang disebutkan oleh M. Anis Qasim Ja'far yang di kutip dari perkataan al-Qalqashandi (1355-1418 M), beliau mengatakan: pemimpin memerlukan pergaulan dengan orang-orang dan bermusyawarah dengan mereka dalam berbagai urusan perempuan, sedangkan perempuan di larang dari hal tersebut, sebab perempuan memiliki kekurangan biologis.<sup>30</sup> Padahal sebenarnya ayat Al-Qur'an dan hadis, secara tegas, tidak memuat perintah yang menganjurkan kedudukan imamah dijabat laki-laki, tetapi yang membolehkan perempuan juga tidak ada.<sup>31</sup>

Dipilihnya laki-laki sebagai pemimpin karena dalam banyak hal, laki-laki lebih kuat akal pikirannya, serta lebih tabah menanggung

<sup>29</sup> Al-Imam Al-Bukhari, *Kitab al-Maghazi bab Kitab al-Nabi Saw. ila Kisra wa Qaisar* no. 4425.

<sup>30</sup> M. Anis Qasim Ja'far, *Perempuan dan Kekuasaan*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998, hal. 37.

<sup>31</sup> Sufyanto, "Wanita Pemimpin Negara Bukan Pemimpin Agama", dalam *Pemimpin Wanita di Kancah Politik*,..., hal. 2.

penderitaan hidup, serta bertanggung jawab membiayai hidup wanita serta menjamin keamanan mereka.

Namun, seakan bertolak belakang dengan pernyataan ayat yang lainnya, yang menyatakan bahwa Al-Qur'an mengakui persamaan antara laki-laki dan perempuan baik dalam hal keagamaan maupun sosialnya. Semangat egalitarian inilah yang senantiasa diusung oleh Al-Qur'an, dan didukung pula oleh beberapa hadis yang mengakui persamaan antara keduanya. Diantaranya adalah sebagai berikut: “*Sesungguhnya Allah tidak melihat tubuh dan rupa kalian. Tetapi, Allah melihat kepada hati dan amal perbuatan kalian*” (H.R. Muslim). Berikut ayat Al-Qur'an yang menyatakan kesamaan derajat perempuan dan laki-laki, dalam Surat al-Ahzâb/33: 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالْقَنَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّالِحِينَ وَالصَّالِحَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

*Sesungguhnya laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

Jelas sekali dalam ayat di atas, Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Tidak ada penempatan yang lebih ataupun penempatan yang kurang dalam posisi itu.

Adanya teks yang mengatakan bahwa kaum perempuan di bawah kepemimpinan kaum laki-laki adalah pengertian teks seolah tertutup oleh bunyi teks, sehingga pengertian yang datang darinya tidak dapat diganggu gugat. Sedangkan teks sudah berakhir dan tidak mungkin dapat diubah, akan tetapi realitas sosial semakin berkembang dan persoalan pun semakin kompleks seiring berjalannya waktu. Mempertimbangkan konteks sosial tempat di lahirnya teks tetap menjadi hal yang tidak bisa dihindari dalam setiap memahami ayat.<sup>32</sup>

M. Quraish Shihab selaku mufassir yang hidup pada zaman modern akan menjadi penengah karena baginya perempuan pun bisa menjadi

<sup>32</sup> M. Faisol, *Hermeneutika Gender*,..., hal. 95.

pemimpin bagi laki-laki dengan beberapa ketentuan.<sup>33</sup> Kata *qawwamun* dalam ayat 34 Surat an-Nisâ' adalah merupakan bentuk jamak dari kata *qawwam* yang terambil dari kata *qama*. Kata ini saling berkaitan, seperti halnya perintah salat, yang juga menggunakan akar kata itu. Perintah tersebut bukan berarti perintah mendirikan salat, tetapi melaksanakannya dengan sempurna, memenuhi segala syarat, rukun dan sunah-sunahnya. Seorang yang melaksanakan tugas dan atau apa yang diharapkan darinya disebut *qaim*.

Kalau ia melaksanakan tugas tersebut sesempurna mungkin, berkesinambungan dan berulang-ulang, dia dinamai *qawwâm*, dalam Surat an-Nisâ'/4: 34 tersebut di atas menggunakan bentuk jamak yaitu *qawwâmûn* sejalan dengan makna kata *al-rijâl* yang berarti banyak laki-laki. Sering kali kata ini diterjemahkan sebagai pemimpin. Tetapi menurutnya terjemahan tersebut belum sepenuhnya menggambarkan seluruh makna yang dikehendaki, walau harus diakui bahwa kepemimpinan merupakan satu aspek yang dikandungnya. Atau dengan kata lain, dalam pengertian "kepemimpinan" tercakup pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, dan pembinaan. Dalam hal ini, M. Quraish Shihab tidak menyepakati jika kata *al-rijâl* yang di maksud laki-laki secara umum, karena konsiderannya bukan demikian. Terlebih lagi lanjutan ayat tersebut dan ayat berikutnya secara amat jelas berbicara tentang para istri dan kehidupan rumah tangga. Artinya dalam konteks ayat ini hanyalah laki-laki yang telah menjadi suami. Yakni laki-laki sebagai pemimpin rumah tangga saja, tidak berlaku dalam ranah publik.<sup>34</sup>

Amina Wadud menegaskan, bahwa kata laki-laki "*qawwâmûna 'alâ*" wanita hanya jika dua syarat berikut ada. Syarat pertama adalah "prefensi" (prioritas), dan kedua bahwa mereka membiayai hidup wanita dari harta mereka. "Jika salah satu syarat tidak ada, maka laki-laki tidak *qawwâm* atas wanita."<sup>35</sup>

Bagi setiap unit memang membutuhkan adanya sosok pemimpin yang mampu mengayomi, menuntun, memelihara lebih-lebih bagi setiap keluarga, karena mereka selalu bersama dan merasa memiliki. Berbagai persoalan kadang kerap terjadi dalam setiap unit, terlebih keluarga. Hal ini mutlak adanya seorang pemimpin. Karenanya Allah menetapkan laki-laki

<sup>33</sup> M Quraish Shihab, *Perempuan,...*, hal. 369.

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an,...*, Jilid 2. hal. 511.

<sup>35</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan; Meluruskan Bias Gender Dalam tradisi Tafsir*, alih bahasa, Abdullah Ali, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001, hal. 129-130.

sebagai pemimpin dalam sebuah keluarga dengan dua pertimbangan pokok. *Pertama*, karena Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dimaknai oleh M. Quraish Shihab dengan masing-masing suami istri memiliki keistimewaan masing-masing. Akan tetapi, keistimewaan yang dimiliki oleh kaum laki-laki lebih menunjang tugas kepemimpinan daripada keistimewaan yang diberikan kepada kaum perempuan. Begitupun sebaliknya, bahwa keistimewaan perempuan lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai dan tenang kepada laki-laki serta lebih mendukung fungsinya dalam mendidik dan membesarkan anak.

Mengenai keistimewaan disesuaikan dengan fungsinya masing-masing, M. Quraish Shihab memberikan pemisalan pada bentuk pisau yang lancip dan tajam dengan bibir gelas yang tebal dan halus. Masing-masing benda tersebut dibentuk (diciptakan) sesuai dengan fungsinya masing-masing. Begitu pula halnya laki-laki dan perempuan. Tidak hanya sampai di sana, untuk menguatkan argumen mengenai bentuk dan fungsi tadi, ia mengutip pendapat ilmuwan Rusia yaitu Anton Nemiliov dalam bukunya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *The Biological Tragedy of Women* yang berisi tentang uraian yang panjang lebar mengenai perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan pertimbangan-pertimbangan ilmiah dan kenyataan yang ada.<sup>36</sup>

Adapun faktor *kedua*, disebabkan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Bentuk *madhi* (lampau) dalam penggalan ayat tersebut bagi M. Quraish Shihab menunjukkan bahwa memberi nafkah kepada perempuan telah menjadi suatu kelaziman bagi lelaki, suatu kenyataan umum dalam masyarakat dahulu hingga sekarang. Baginya, alasan kedua ini cukup logis jika dikaitkan dengan kepemimpinan laki-laki dalam keluarga. Bukankah di balik setiap kewajiban ada hak? Bukankah yang membayar mendapat fasilitas? Tetapi, pada hakikatnya, ketetapan ini bukan hanya di atas pertimbangan materi. Terbukti bahwa kebanyakan laki-laki secara psikologis enggan diketahui dibelanjai oleh perempuan, dan merasa malu jika ada yang mengetahui kebutuhan hidupnya ditanggung oleh istrinya. Karena itu, menurut M. Quraish Shihab dalam agama Islam semua tuntunannya sesuai dengan fitrah manusia.<sup>37</sup>

Dari dua faktor tersebut di atas, keistimewaan fisik maupun psikis yang dimiliki oleh laki-laki dan perempuan menuntut adanya hak dari setiap kewajiban namun bukan berarti menjadi kewajiban taat secara mutlak. Jangankan terhadap suami, berbakti terhadap ibu bapak pun tidak

---

<sup>36</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid 2, hal. 513.

<sup>37</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid. 2, hal. 516.

boleh mencabut hak-hak pribadi seorang anak. Terlebih dalam keluarga, kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang dianugerahkan Allah SWT kepada suami tidak boleh mengantarnya kepada perbuatan sewenang-wenang. Dalam menyelesaikan permasalahan misalnya, musyawarah lebih diutamakan, termasuk persoalan rumah tangga.

Menurut hemat penulis, seorang kepala keluarga sebagai pemimpin memiliki kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhinya sebagai tanggungjawab yang dipikulnya, tidak hanya sekedar “*normative*” berdasarkan legalitas Al-Qur’an melainkan juga pada tataran praktis sebagaimana yang dipersyaratkan sebagai *qawwâm* di atas. Di samping itu, peranan individu perempuan (isteri) dalam kepemimpinannya mengatur rumah tangga haruslah diakui juga, karena tidak ada perbedaan antara suami isteri dalam hal saling membantu dalam memenuhi kebutuhan keluarga, dengan adanya tanggung jawab setiap entitas keluarga pada peranannya masing-masing akan mendorong terealisasinya visi dan misi keluarga tersebut, yakni keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.

### 3. Gender dalam Ayat-ayat Kenabian

Di dalam Al-Qur’an sering terbaca ayat-ayat yang menyebutkan bahwa nabi dan rasul adalah seorang laki-laki dari jenis manusia yang menerima wahyu dari Allah, ia seperti manusia pada umumnya bukan malaikat dan tentu saja ini pada gilirannya menimbulkan satu pendapat yang mengakar kuat dalam keyakinan kebanyakan umat Islam bahwa perempuan tidak diutus menjadi nabi. Sebelum melangkah lebih lanjut dalam membicarakan persoalan kenabian perempuan, ada baiknya kita mencari landasan dasar terlebih dahulu supaya masalah kenabian ini menjadi jelas. Persoalan ini akan memunculkan pertanyaan tentang siapakah nabi dan dari makhluk jenis apakah dia, karena jika berbicara dalam konteks kerasulan yang berarti sebuah karir pengutusan untuk sebuah misi, dapat menimbulkan berbagai stereotip tentangnya, karena tidak hanya banyak makhluk yang mendapatkan perintah dan menjadi utusan Allah, misalnya saja malaikat yang merupakan makhluk-makhluk utusan Allah yang mengatur rezeki, menurunkan hujan dan sebagainya, maka ini juga sangat mungkin dipahami sebagai bentuk pengutusan Allah. Sehingga, perlu adanya kejelasan tentang siapakah atau apakah nabi dan rasul itu? Dalam Surat Al-Kahfi/18:110 berikut ini akan menjelaskan konsep kenabian yang akan dibicarakan lebih lanjut.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا  
وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا

*Katakanlah (Muhammad), “Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang telah menerima wahyu, bahwa sesungguhnya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa.” Maka barangsiapa mengharap pertemuan dengan Tuhannya maka hendaklah dia mengerjakan kebajikan dan janganlah dia mempersekutukan dengan sesuatu pun dalam beribadah kepada Tuhannya.*

Tafsir ayat ini menurut Al-Qurthubi ialah:<sup>38</sup> *“Katakanlah, “Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: “Bahwa sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa.” Yakni aku tidak mengetahui kecuali apa yang diajarkan Allah kepadaku, sedangkan ilmu Allah itu tidak terhingga banyaknya, dan hanyalah diperintahkan untuk menyampaikan kepada kalian bahwa Tuhan kalian itu adalah Tuhan yang Esa.”*

Sedangkan Hamka menafsirkan ayat ini sebagai penegasan bahwa sebenarnya Nabi Muhammad Saw., adalah manusia juga seperti manusia pada umumnya, berikut ini penafsiran Hamka terhadap pangkal ayat ini: *Katakanlah: “Tidak lain, aku ini hanyalah manusia seperti kamu.”* (pangkal ayat 110, ayat penutup). Disuruh katakan hal yang seperti ini, bahwa beliau, Muhammad Saw., adalah manusia seperti kamu, dan ini selalu dimana kesempatan yang baik diulang-ulangkan, ialah supaya manusia jangan merasa terlalu jauh dari Nabinya. Sampai ada yang takut kepada beliau, gemetar ketika berhadapan wajah dengan beliau, dari sebab wibawa dan kebesarannya, lalu beliau bujuk. Tak usah engkau takut kepadaku, aku hanya seorang manusia seperti engkau juga, ibuku pun memakan balur sebagaimana ibumu juga! Kelebihanku hanya dalam satu hal, yaitu: *“Diwahyukan kepadaku,”* sedang kamu tidak mendapat wahyu. Dan diwajibkan pula kepadaku menyampaikan wahyu yang aku terima itu kepadamu sekalian. Inti wahyu itu hanyalah satu perkataan jua: *“Bahwa Tuhan kamu hanyalah Tuhan Yang Esa!”*<sup>39</sup>

Sayyid Quthb menafsirkan:<sup>40</sup> *“Katakanlah, “Sesungguhnya aku ini hanyalah seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku.”* Seorang manusia yang mendapatkan wahyu dari wilayah Ketuhanan Yang Maha Tinggi itu, seorang manusia yang meminta bantuan dari Zat Maha Penolong yang tidak pernah habis. Seorang manusia yang tidak pernah melampaui hidayah yang diterimanya dari Tuhannya. Seorang yang

---

<sup>38</sup> Imam Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 11, terj. Amir Hamzah, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008, hal. 185-186.

<sup>39</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz XV, XXII, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1999, hal. 276.

<sup>40</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâlil Al-Qur'an*, jilid 7, terj. As'ad Yasin, dkk., Jakarta: Gema Insani, cet. 2. 2003, hal. 350.

belajar, kemudian menjadi tahu dan mengajarkannya. Barangsiapa yang ingin dekat dengan tetangga yang tinggi itu, hendaklah mengambil manfaat dari ajaran Rasulullah yang diterima dari Tuhannya itu.

Dari beberapa penafsiran tentang ayat di atas, maka penulis mendapatkan landasan yang meyakinkan tentang siapakah nabi dan rasul itu, apakah ia dari golongan manusia ataupun selain manusia? Ayat di atas telah menjawabnya secara jelas, sehingga dapat diketahui bahwa yang dimaksud nabi dan rasul dalam pembahasan ini adalah manusia biasa sebagaimana manusia pada umumnya. Hanya saja diturunkan kepadanya wahyu dari Allah SWT. Jadi, perbedaan nabi dan rasul dengan orang biasa bukan pada bentuk dan fisiknya, melainkan pada ajaran atau risalah yang diembannya dari Tuhan yang mengutusnyanya.

Apa yang diuraikan di atas akan menjadi semakin jelas ketika membaca penafsiran M. Quraish Shihab dalam tafsirnya. Kata *basyar* biasa digunakan untuk menunjuk manusia dalam kedudukannya sebagai makhluk yang memiliki persamaan dengan sesamanya. Nabi Muhammad Saw., adalah *basyar* seperti *basyar* (manusia) yang lain. Beliau memiliki juga pancaindera sebagaimana yang lain, merasakan lapar, dahaga, serta memiliki naluri dan kebutuhan-kebutuhan *fa'ali* serta psikologi. Inilah persamaan Nabi Muhammad Saw., dengan manusia yang lain. Perbedaan beliau dengan manusia lainnya hanyalah pada kedudukan beliau sebagai nabi dan rasul yang mendapat wahyu Ilahi. Tentu saja, hal ini disebabkan karena keistimewaan dari segi budi pekerti dan kesucian jiwa beliau. Demikian kesan yang ditimbulkan oleh kata *basyar*. Di sisi lain, apa yang diperintahkan untuk dinyatakan oleh Nabi Muhammad Saw., itu menunjukkan bahwa tidaklah benar dugaan kaum musyrikin yang menduga bahwa para nabi, termasuk Nabi Muhammad Saw., memiliki kemampuan serupa dengan kemampuan Allah serta mengetahui segala gaib.<sup>41</sup>

Jika konsep kenabian yang dimaksudkan sudah dengan jelas dinyatakan oleh Allah dalam Al-Qur'an dengan didukung penafsiran para mufassir, maka tidak ada keraguan kiranya dalam keyakinan untuk memakai konsep kenabian tersebut dalam mengukur kedudukan dan prasyarat seorang nabi dan rasul. Sehingga, nanti dengan ukuran kemanusiaan yang diambil dari Al-Qur'an tersebut dapat diketahui apakah jenis kelamin merupakan prasyarat kenabian ataukah tidak.

Dalam wacana keilmuan Islam, ada atau tidak adanya nabi perempuan telah lama menjadi perdebatan bahkan dalam kitab-kitab kuning. Menurut Salamah Noorhidayati menulis bahwa, pada paruh kedua

---

<sup>41</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Jilid. 2, hal. 398.

abad ke-4 H/ ke 10 M, Abu Bakar M. bin Mawhab al-Tujibi al-Qabri (wafat 406 H/1015 M), ulama besar Andalusia, Spanyol (sekarang), memberi pernyataan kontroversial yang menganggap perempuan boleh menjadi nabi dan bisa mendapatkan wahyu kenabian dari Allah SWT. ia menunjuk Maryam, ibu Nabi Isa as., sebagai seorang di antara nabi-nabi perempuan.<sup>42</sup>

Secara *naqly* terdapat sejumlah ayat yang menunjukkan adanya wahyu-prasyarat seseorang dianggap sebagai Nabi yang diturunkan kepada perempuan yang suci Surat al-Qashash/28: 7:

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاذًا حَفَّتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَحْزَنِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ  
مِنَ الْمُرْسَلِينَ

*Dan Kami ilhamkan kepada ibunya Musa, “Susuilah dia (Musa), dan apabila engkau khawatir terhadapnya maka hanyutkanlah dia ke sungai (Nil). Dan janganlah engkau takut dan jangan (pula) bersedih hati, sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya salah seorang rasul.*

Dalam ayat tersebut, Allah menggunakan kata wahyu, sebagai jalan untuk memberi petunjuk kepada ibu Musa. Sebagaimana biasanya, kata wahyu ini meskipun memiliki banyak makna dalam kajian tafsir, tapi ketika kata tersebut digunakan kepada manusia, secara umum diyakini bahwa yang mendapatkan wahyu tersebut adalah nabi. Yang banyak terjadi pada kaum laki-laki.

Berdasarkan terjemahan ayat di atas yang dipilih oleh Kementerian Agama RI menunjukkan bahwa kata *awhainâ* diterjemahkan dengan ilham, sehingga dari terjemahan yang seperti itu dipahami bahwa yang diturunkan atau diberikan kepada ibunya Nabi Musa as. adalah ilham dan bukan berupa wahyu sebagaimana bunyi ayatnya yang menyebutnya sebagai *awhainâ* yang terambil dari kata wahyu yang berarti isyarat yang cepat yang merupakan elan vital yang, tanpanya, mustahil *nubuwwah* dan risalah dapat dibicarakan. Terjemahan versi ini juga dipilih oleh ulama besar Abu M. Abdullah bin Ibrahim bin M. bin Abdullah bin Ja'far al-Ashili (wafat 392/1001 M). Menurut al-Ashili, kata wahyu dalam ayat di atas, berarti ilham, suatu inspirasi yang Allah berikan kepada manusia utama yang bukan nabi. Agak mirip dengan *Tafsir Jalalain* karya Jalaluddin al-Mahalli

---

<sup>42</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Teras, 2012, hal. 51.

dan Jalaluddin as-Suyuthi yang menyatakan makna *wa awhainâ* dengan wahyu yang bersifat ilham atau penyampaian dalam bentuk mimpi.<sup>43</sup>

Mayoritas ulama berpendapat bahwa karunia kenabian adalah khusus bagi kaum laki-laki saja, akan tetapi dari para ulama tafsir terdahulu pun sebenarnya sudah ada yang mengakui adanya kemungkinan perempuan menjadi Nabi, di antara ulama itu adalah Abu Hasan al-Asy'ari sebagaimana juga dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy ketika menafsirkan Surat Yusuf/12: 109, al-Qurthubi juga demikian ketika menafsirkan Ali Imran/3: 42, dan ulama lain yang menyetujui pendapat ini menurut Salamah sebagaimana ia tulis di dalam bukunya adalah Ibn Hajar al-Asqalani dan Ibnu Hazm al-Andalusi.<sup>44</sup>

Jika banyak para ulama terdahulu dan juga Kementerian Agama memahami bahwa kata *awhainâ* pada ayat tersebut dimaknai sebagai ilham, maka bagaimanakah pemaknaan yang dipilih oleh M. Quraish Shihab dalam kedudukannya sebagai seorang mufassir kontemporer? Berikut ini akan penulis uraikan, “Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa: “Susuilah dia dan apabila engkau khawatir terhadapnya, maka jatuhkanlah dia ke sungai. Dan janganlah engkau khawatir dan jangan bersedih hati karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu menjadikannya dari para rasul.”<sup>45</sup>

Di atas terbaca bagaimana M. Quraish Shihab memaknai ayat tersebut, penulis memilih makna karena menurut M. Quraish Shihab,<sup>46</sup> apa yang disebut terjemahan Al-Qur'an itu lebih pantas disebut sebagai makna, oleh sebab itulah ia menamai terjemahan Al-Qur'an yang disusun olehnya dengan Al-Qur'an dan Maknanya. M. Quraish memaknai kata *awhainâ* dalam ayat tersebut dengan Kami wahyukan, ini merupakan pemaknaan yang dipilihnya dan yang membedakannya dengan ulama kebanyakan. Namun apakah dalam menafsirkan ayat ini M. Quraish Shihab menerima konsep kenabian perempuan atau tidak maka harus dibaca penafsirannya lebih lanjut.

Kata *awhainâ* terambil dari kata wahyu yang dari segi bahasa berarti isyarat yang cepat. Ia dapat berarti ilham atau mimpi jika objeknya adalah manusia biasa. Sedang, bila objeknya adalah Nabi, maka wahyu berarti

<sup>43</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Kenabian dalam Al-Qur'an,...*, hal. 3.

<sup>44</sup> Salamah Noorhidayati, *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Kenabian dalam Al-Qur'an,...*, hal. 58.

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an,...*, Jilid. 2, hal. 553.

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet. Ke-1, hal. iv.

informasi yang diyakini sumbernya dari Allah yang disampaikan-Nya, baik melalui malaikat maupun secara langsung. Yang dimaksud dengan kata *awhainâ* pada ayat ini adalah mengilhamkan, baik secara langsung maupun melalui mimpi, karena ibu Nabi Musa as., bukanlah seorang nabi. Ilham adalah informasi yang diyakini sangat akurat, namun yang diilhami tidak mengetahui secara pasti dari mana sumber informasi itu.<sup>47</sup>

Yang menjadi perbedaan pendapat dalam hal ini adalah esensi wahyu yang diberikan kepada ibu Musa. Ada tiga pendapat berkaitan dengan wahyu yang diberikan kepada ibu Musa. Pendapat *pertama* mengatakan bahwa wahyu yang terjadi pada ibu Musa adalah perkataan yang ia dapatkan dalam tidurnya. Pendapat *kedua*, yang merupakan pendapat dari Qatadah, meyakini bahwa wahyu yang diberikan pada ibu Musa tersebut adalah dalam bentuk ilham. Sedangkan pendapat yang ketiga, adalah Jibril datang menyerupai manusia dan memberikan wahyu tersebut. Pendapat yang *ketiga* ini dikuatkan oleh Muqatil. Bila berpegang berdasarkan pendapat yang terakhir, yang ketiga ini, maka wahyu yang diterima oleh ibu Musa adalah wahyu *i'lam* bukan dalam pengertian ilham. Artinya jika yang diterima oleh ibu Musa adalah wahyu *i'lam* maka ibu Musa tersebut adalah seorang Nabi. Namun hal ini dibantah oleh mayoritas ulama, yang sepakat untuk mengatakan bahwa ibu Musa bukanlah seorang nabi.<sup>48</sup>

Pada dasarnya, perselisihan pendapat yang terjadi mengenai kenabian perempuan bermuara pada dua hal pokok, yaitu tentang apakah seorang perempuan dapat digolongkan di antara para nabi secara prinsipil? Dan apakah secara spesifik di dalam Al-Qur'an menyebutkan bahwa Maryam dan perempuan-perempuan lain yang disebut di dalam Al-Qur'an dikelompokkan sebagai para *nabiyyah* (nabi perempuan)? Tidak ada *ijma'* (konsensus) ulama dalam masalah ini. Dalam kasus Maryam, meskipun dia disebut dalam Al-Qur'an bersama dengan tokoh-tokoh lain yang lebih tidak kontroversial yang ditunjuk sebagai nabi, Maryam tidaklah secara langsung disebut-sebut sebagai seorang nabi di dalam Al-Qur'an. Al-Qur'an menyebut bahwa beberapa orang nabi juga adalah seorang Rasul, sementara ada tokoh-tokoh lainnya yang hanya disebut Nabi, namun ketidakpastian ini memberikan ruang diskusi lebih luas bahwa kemungkinan kenabian seorang perempuan tetaplah ada, terlepas dapat dibuktikan atau tidak karena Al-Qur'an sendiri menyebutkan bahwa hanya sedikit dari nabi-nabi itu yang disebut dan dikisahkan di dalam Al-Qur'an.

---

<sup>47</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Jilid. 2, hal. 554.

<sup>48</sup> Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar el-Kutub al-'Ilmiyah, tt. Jilid 9, hal. 1.

Tepat apa yang dikatakan oleh Erich Fromm, bahwa seorang nabi, menjadi nabi, bukan karena ia ingin menjadi nabi. Apabila ada orang yang ingin menjadi nabi, maka ia bukanlah nabi. Nabi adalah pilihan Tuhan (Surat al-Anbiya' /21: 75), bahkan banyak nabi pada mulanya menolak misi berat yang dipikulkan kepadanya itu. Pada saat ia menerima wahyu itu ia lepas dari kondisi kemanusiaan lalu terdorong lebih banyak menuju kearah ketuhanan ketimbang arah kemanusiaan yang sering kali diliputi oleh syahwat, amaran, dan kondisi-kondisi yang diarahkan oleh jasad. Mereka itu memperoleh pengetahuan dari Allah melalui wahyu. Tetapi, perlu dicatat keterlepasan dari kondisi kemanusiaan itu hanya bersifat sementara, yakni saat menerima pengetahuan melalui wahyu, lalu mereka kembali lagi pada kondisi kemanusiaan setelah memperoleh tuntunan Allah untuk disampaikan kepada masyarakat.<sup>49</sup>

Menjadi teranglah bagaimana penafsiran M. Quraish Shihab menyangkut wahyu yang dimaksud dalam konteks ayat tersebut di atas, ia memaknainya dalam arti wahyu, akan tetapi sebagaimana penjelasannya bahwa pemaknaan wahyu itu menyesuaikan dengan objek yang kepadanya diturunkan wahyu. Ia berarti wahyu kenabian jika memang diturunkan kepada seorang nabi, tetapi jika diturunkan kepada orang biasa selain nabi maka wahyu dapat dimaknai sebagai ilham atau mimpi yang memiliki keakuratan informasi, akan tetapi bedanya adalah bahwa penerima ilham tidaklah menyadari jika informasi itu berasal dari Allah atau tidak yakin dari mana ia memperoleh informasi tersebut. Sedangkan wahyu kenabian itu penurunan dan penerimaannya disadari oleh orang yang bersangkutan yang disebut nabi atau rasul.

Ayat lain di dalam Al-Qur'an Surat Yusuf/12: 109 yang dapat dipahami mengandung isyarat kenabian laki-laki adalah berikut ini:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ

*Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu (Muhammad), melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Tidakkah mereka bepergian di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul). Dan sungguh, negeri akhirat itu lebih baik bagi orang yang bertakwa. Tidakkah kamu mengerti?.*

---

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 143.

Bachtiar Surin<sup>50</sup> memahami penggalan ayat, “Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepadanya.” Sebagai isyarat bahwa kaum wanita tidak ada yang menjadi rasul. Sejalan dengan pendapat Bachtiar Surin adalah pandangan Hasbi ash-Shiddieqy dalam tafsirnya mengatakan bahwa, “Tegaslah, Allah tidak menurunkan wahyu tasyri-Nya kepada seorang perempuan pun. Namun, menurut al-Hasan al-Asy’ari berpendapat bahwa Maryam itu ibu Isa yang juga seorang nabi (*nabiyah*).

Sedangkan Al-Qurthubi di dalam tafsirnya menulis, bahwa Allah mengutus laki-laki dan bukan wanita, jin ataupun malaikat. Menurutnya, ayat ini menolak riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah bahwa beliau bersabda, “Ada empat Nabi wanita: Hawa, Asiyah, Ibunya Musa dan Maryam.” Namun, Al-Qurthubi ketika menafsirkan Surat ali Imrân ayat 42 mengatakan bahwa, Hanya Maryam yang diangkat sebagai seorang Nabi, karena Allah telah memberikan wahyu kepadanya melalui seorang malaikat, seperti yang lainnya. Dan pendapatnya ini menurut Al-Qurthubi ketika menafsirkan Surat Maryam/19: 17 lebih mengena.<sup>51</sup>

Jika demikian tafsir dan komentar para ulama terhadap ayat di atas, yang menunjukkan bahwa ayat ini tetap mengandung dualisme dalam penafsiran, yang secara tidak langsung menunjukkan pada ketiadaan *ijma’* (konsensus) ulama dalam hal ini. M. Quraish Shihab menafsirkan dan mengomentari ayat di atas: Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki, yakni manusia pilihan yang istimewa bukan seperti yang mereka usulkan agar yang diutus malaikat. Kami mengutus manusia yang Kami wahyukan melalui malaikat aneka bimbingan Kami kepada mereka di antara penduduk negeri dimana Rasul itu berada. Maka, tidakkah mereka, yakni kaum musyrikin Mekah dan semua yang enggan percaya, bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka yang mengingkari dan mendustakan para Rasul? Memang, boleh jadi para pengingkar itu memperoleh kebahagiaan duniawi, tetapi itu hanya sedikit dan sementara, tidak seperti apa yang akan diperoleh kaum beriman, apalagi perolehan mereka di akhirat nanti. Dan sesungguhnya negeri akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa dibandingkan dengan perolehan siapapun di dunia, walau banyak dan berlanjut sangat lama, karena di akhirat adalah kenikmatan abadi yang tidak disertai sedikit kekeruhan pun. Maka, tidakkah kamu berpikir

---

<sup>50</sup> Bachtiar Surin, *Az-Zikra: Terjemah & Tafsir Al-Qur’an dalam huruf Arab & Latin*, jilid 3, Bandung: Angkasa, cet. 10, 2002, hal. 993.

<sup>51</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, jilid 4, diterjemahkan oleh Dudi Rosyadi, Jakarta: Pustaka Azzam, hal. 221, 636.

sehingga terhalangi melakukan kedurhakaan lalu menerima seruan Rasul Saw.<sup>52</sup>

Dalam menafsirkan ayat di atas, M. Quraish Shihab memilih untuk memaknai seorang laki-laki dengan manusia pilihan yang istimewa. Dia sama sekali tidak menyinggung persoalan kenabian laki-laki maupun perempuan dalam tafsir ayat ini, namun sebagaimana penulis jelaskan tadi bahwa orang laki-laki dalam ayat ini M. Quraish Shihab pahami sebagai manusia pilihan lagi istimewa, hal ini terbukti pada kalimat selanjutnya sebagai penjelasan terhadap pemaknaannya terhadap orang laki-laki dengan mengatakan, yakni manusia pilihan yang istimewa. Sampai di sini, sebenarnya bagaimana M. Quraish Shihab memaknai kepada jenis kelamin apa risalah kenabian diturunkan belumlah terlalu jelas, namun ketika nanti ayat-ayat lain yang berkaitan dengan persoalan kenabian diuraikan semuanya diharapkan akan ditemukan benang merah pendapat M. Quraish Shihab terhadap masalah ini. Selanjutnya, ayat yang juga membahas topik yang serupa dengan ayat sebelumnya adalah ayat Surat An-Nahl/16: 43 berikut ini:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak mengutus sebelum engkau, melainkan orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka; maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui.*

Secara tekstual terjemahan ayat di atas menjelaskan bahwa Allah telah mengutus pada masa jauh sebelum Nabi Muhammad Saw, yang bermula sejak Adam As., hingga nabi yang terakhir itu, yakni Nabi Muhammad. saw. Sebagaimana penafsiran ayat diatas:<sup>53</sup> Allah menyatakan bahwa Dia tidak mengutus seorang rasulpun sebelum Nabi Muhammad kecuali manusia yang diberi-Nya wahyu. Ayat ini menggambarkan bahwa rasul-rasul yang diutus itu hanyalah laki-laki dari keturunan Adam As., sampai Nabi Muhammad Saw., yang bertugas membimbing umatnya agar mereka beragama tauhid dan mengikuti bimbingan wahyu. Oleh karena itu, yang pantas diutus untuk melakukan tugas itu adalah rasul-rasul dari jenis mereka. Pada waktu Nabi Muhammad Saw., diutus, orang-orang Arab menyangkal bahwa Allah tidak mungkin mengutus utusan yang berjenis

<sup>52</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid. 2, hal. 190-191.

<sup>53</sup> RI Kementerian Agama, *Al-Qur'an & Tafsirnya, jilid II, IV, V, VI, VIII*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal 327-328.

manusia seperti mereka. Mereka menginginkan agar yang diutus itu haruslah seorang malaikat.

Tafsir ayat diatas memilih untuk tidak menyinggung persoalan kenabian perempuan, hanya saja dalam penafsiran di atas memang ada pernyataan yang menunjukkan bahwa rasul-rasul yang diutus hanyalah laki-laki dari keturunan Adam. Namun, dalam keterangan selanjutnya juga terdapat pernyataan bahwa yang pantas diutus sebagai rasul-rasul hanyalah dari jenis mereka. Pernyataan yang terakhir disebutkan ini mengandung ambiguitas dalam pemaknaan filosofis, sebab term “jenis mereka” jika merujuk kepada pernyataan pertama, yakni keturunan Adam maka ini pasti akan dimaknai lelaki dan juga perempuan, sebab sebagaimana manusia pada umumnya, semua manusia bukanlah hanya keturunan Adam seorang diri, melainkan keturunan Adam dan Hawa, sehingga bila ada penyebutan keturunan Adam, maka itu pasti juga mencakup seluruh umat manusia sebagai keturunan Adam bersama dengan Hawa, yang lelaki maupun yang perempuan.

Penafsiran M. Quraish Shihab mengenai ayat yang sama dalam term kata *rijâl* yang disebut sebagai sosok nabi tersebut, menunjukkan kejelasan dalam menjawab persoalan kenabian perempuan. Berikut ini adalah tafsiran M. Quraish Shihab.<sup>54</sup> Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu kepada umat manusia kapan dan dimanapun, kecuali orang-orang lelaki, yakni jenis manusia pilihan bukan malaikat, yang Kami beri wahyu kepada mereka antara lain melalui malaikat Jibril; maka, wahai orang-orang yang ragu atau tidak tahu, bertanyalah kepada *ahl adz Dzikr*, yakni orang-orang yang berpengetahuan, jika kamu tidak mengerti.

Hampir serupa dengan penjelasan ketika Quraish Shihab menjelaskan makna Surat Yusuf/12: 109, dia memahami orang-orang lelaki dalam pemaknaannya dengan menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah jenis manusia pilihan, dan tidak memberi penekanan bahwa jenis pilihan itu hanyalah jenis lelaki. Sepertinya M. Quraish Shihab enggan menyatakan bahwa jenis manusia pilihan tersebut adalah manusia berjenis kelamin lelaki saja. Oleh sebab itu, dalam komentarnya selanjutnya M. Quraish Shihab menyatakan bahwa, Para ulama menjadikan kata *rijâl* pada ayat ini sebagai alasan untuk menyatakan bahwa semua manusia yang diangkat Allah sebagai rasul adalah pria, dan tidak satupun yang wanita! Memang, dari segi bahasa, kata *rijâl* yang merupakan bentuk jamak dari kata *rajul* seringkali dipahami dalam arti lelaki. Namun demikian, terdapat ayat-ayat Al-Qur'an yang mengesankan bahwa kata tersebut tidak selalu dalam arti jenis kelamin lelaki. Ia digunakan juga untuk menunjuk manusia

---

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., Jilid, 6. hal. 589.

yang memiliki keistimewaan atau ketokohan atau ciri tertentu yang membedakan mereka dari yang lain. Misalnya, firman Allah: “Dan bahwasannya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan” (Surat Al-Jin/72: 6). Atau firman-Nya dalam Surat Al-A’raf/7: 48 yang berbicara tentang lelaki yang berada di al-A’raf. Tentu saja yang dimaksud di sini bukan hanya laki-laki, tetapi juga perempuan.<sup>55</sup>

Disinilah mulai menunjukkan sebuah kejelasan tentang pendapat dan pemikiran M. Quraish Shihab, dalam komentarnya ketika menafsirkan ayat ini sebagaimana terbaca di atas, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kebanyakan ulama menggunakan ayat ini sebagai dalil bahwa semua nabi dan rasul berjenis kelamin lelaki, hal ini disebabkan dalam ayat tersebut para nabi itu disebut sebagai *rijâl*, kata *rijâl* memang mengandung makna lelaki menurut kebahasaan, namun ia menunjukkan bahwa Al-Qur’an tidak hanya menunjukkan bahwa rasul itu adalah jenis kelamin laki-laki, akan tetapi bisa dalam konteks menyebutkan manusia yang memiliki keistimewaan-keistimewaan tertentu seperti misalnya kebesaran ketokohnya yang tercakup di dalamnya adalah laki-laki dan perempuan. Memang, sebagaimana disebutkannya bahwa kata *rijâl* dalam Surat Al-A’raf/7: 48 tidak menunjukkan bahwa itu hanya ditujukan kepada perempuan, melainkan kepada manusia secara umum, laki-laki dan perempuan. Betapa pun, dalam ayat ini pendapat M. Quraish Shihab tentang kenabian perempuan belumlah tegas, namun pendapatnya akan lebih jelas ketika menafsirkan Surat Al-Anbiya/21: 7 di bawah ini:

وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

*Dan Kami tidak mengutus (rasul-rasul) sebelum engkau, melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.*

Ayat di atas memberikan sebuah gambaran pemikiran bahwa yang diutus sebelum Nabi Muhammad Saw., ada “beberapa orang laki-laki”, jika kalimat ini dipahami apa adanya dapat mengisyaratkan bahwa hanya beberapa orang laki-laki yang diutus sebagai nabi dan rasul, sedangkan boleh jadi sebahagian yang lainnya adalah perempuan. Namun, untuk menghindari kesalahpahaman yang mungkin ditimbulkan dari terjemahan

---

<sup>55</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,... jilid. 5, hal. 590-591.

di atas, berikut ini dinukilkan tafsir sebagaimana yang dikeluarkan oleh Kementerian Agama RI:<sup>56</sup> Dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwasanya Allah sejak dahulu tidak pernah mengutus rasul kecuali selalu dari kalangan manusia biasa yang diberi-Nya wahyu. Kalau mereka benar-benar tidak mengetahui bahwa para rasul yang diutus Allah adalah manusia bukan malaikat, mereka bisa bertanya kepada orang-orang yang mengetahui baik dari kalangan kaum Yahudi maupun Nasrani, sebab mereka itu mengetahui masalah tersebut, dan tidak pernah mengingkarinya. Jadi Nabi Muhammad bukanlah pengecualian dari para rasul sebelumnya.

Mulai teranglah kiranya apa yang dimaksudkan, dalam tafsirnya ini dikatakan bahwa yang ditekankan dalam ayat ini adalah menyangkut jenis makhluk yang Allah utus dan turunkan kepadanya wahyu sebagai risalah yang datang dari-Nya. Memang, pada tafsir Kementerian Agama RI. dalam edisi yang disempurnakan ini tidak disinggung secara eksplisit apakah ayat ini menegaskan bahwa kenabian dan kerasulan hanya diberikan kepada manusia yang berjenis kelamin laki-laki saja atau juga diberikan kepada perempuan atau paling tidak diberikan kepada perempuan dalam kapasitasnya sebagai seorang nabi saja dan bukan rasul, karena sebagaimana diyakini oleh banyak umat Islam bahwa rasul adalah orang yang mendapatkan wahyu dari Allah dan diembankan juga kepadanya untuk tabligh (menyampaikan) kepada orang lain bahkan lebih luas lagi kepada seluruh manusia sebagaimana tugas yang diemban oleh Nabi Muhammad Saw., dalam membumikan nilai-nilai Qur'ani. Akan tetapi, tidak demikian halnya seorang yang hanya diutus dan diangkat sebagai nabi saja, Karena jika rasul berkewajiban menyebarkan risalahnya kepada orang lain atau kepada seluruh manusia, maka tugas seorang nabi hanyalah membawa risalah untuk dirinya sendiri, meskipun di dalam memaknai membawa risalah untuk dirinya sendiri ini dapat dimaknai membawa risalah hanya kepada kaumnya saja atau membawa risalah yang sama dengan rasul sebelumnya dan tidak membawa risalah baru. Menurut penulis, berdasarkan penjelasan di atas, maka tugas kenabian dan kerasulan jelas Allah berikan kepada makhluk yaitu manusia dalam hal ini manusia yang menerima wahyu, bukan malaikat. Namun manusia biasa yang menerima wahyu itu, untuk tugas kenabian bukan kerasulan, bisa jadi berjenis kelamin laki-laki ataupun perempuan.

Jika dalam tafsir Kementerian Agama RI. tidak dijelaskan secara pasti apakah seorang perempuan bisa atau pernah menjadi nabi, maka berbeda dengan itu adalah Al-Qurthubi, ulama asal Andalusia/ Cordoba

---

<sup>56</sup> RI Kementerian Agama, *Al-Qur'an & Tafsirnya, jilid II, IV, V, VI, VIII,....*, hal. 233.

(kini Spanyol) itu dalam tafsir ketika mengomentari penggalan ayat yang berarti, “Kami tiada mengutus rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka.” Menunjukkan bahwa yang diutus hanyalah dari kalangan manusia dan sedangkan malaikat tidak disebut rajul. Karena *rajul* disandangkan kepada yang lafazhnya mempunyai lawan. *Rajul* (laki-laki) lawan kata *imra'ah* (perempuan), dan *rajul* (orang dewasa) lawan kata *shaby* (anak kecil). Maka firman Allah “*illâ rijâlan*” maksudnya dari kalangan manusia (sebagai lawan dari malaikat). Itu berarti Al-Qurthubi memahami kata *rijâlan* di sini sebagai jenis manusia yang diperhadapkan dengan malaikat, bukan merupakan jenis kelamin laki-laki. Sementara itu, M. Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat ini menyatakan pernyataan-pernyataan yang mengesankan tentang ketidaksetujuannya terhadap pendapat yang berpandangan bahwa rasul atau nabi hanya laki-laki, sebaliknya seolah ia menyetujui pendapat yang mengatakan bahwa perempuan pun bisa dan pernah menjadi nabi.<sup>57</sup> Dan Kami tidak mengutus kepada umat-umat yang lalu sebelummu, wahai Nabi Muhammad, melainkan beberapa orang laki-laki, yakni manusia-manusia biasa namun mereka adalah manusia pilihan yang Kami dengan perantara malaikat wahyukan kepada mereka tuntunan-tuntunan Kami guna mereka sampaikan kepada masyarakat. Jika kaum musyrikin atau siapa pun di antara kamu meragukan hal itu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang tahu tentang persoalan kenabian dan kerasulan misalnya kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani jika kamu, wahai para penganjur, tidak mengetahui, yakni jika pengetahuan kamu menyangkut kenabian sedemikian dangkal sehingga tidak mengetahui hal tersebut.<sup>58</sup>

Sebagaimana pada ayat-ayat sebelumnya, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa makna kata *rijâl* dalam ayat tersebut bukanlah menunjuk hanya kepada jenis kelamin laki-laki, melainkan semua manusia siapapun dia yang sama seperti manusia pada umumnya, yang membedakan mereka hanyalah keistimewaan mereka yang dengan keistimewaan itu mereka pantas menerima wahyu dari Allah sehingga Allah pun menurunkan wahyu kepada mereka, dan ini bukanlah kehendak hati mereka melainkan semuanya atas ketetapan dan pengaturan Allah.

Namun dalam kutipan di atas M. Quraish Shihab belum mengomentari perihal kenabian perempuan, baru pada bagian berikutnya dari tafsirnya ia menyinggung persoalan kenabian apakah hanya bagi laki-laki atau juga bagi perempuan, berikut ini adalah komentarnya ketika

<sup>57</sup> Syaikh Imam al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, ..., hal. 727-728.

<sup>58</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 5, hal. 15.

menanggapi term *rijâl* yang oleh banyak ulama dijadikan pijakan untuk mengklaim bahwa kenabian hanya pernah diberikan oleh Allah kepada jenis kelamin laki-laki. Ayat ini dijadikan dasar oleh banyak ulama untuk menyatakan bahwa tidak seorang wanita pun yang diutus Allah sebagai rasul, walaupun mereka juga mengakui bahwa ayat ini tidak dapat dijadikan dasar untuk menyatakan tidak ada seorang wanita yang menjadi nabi. Hal tersebut demikian karena ayat ini menggunakan kata *arsalnâ* seakar dengan kata rasul.

Pendapat banyak ulama itu, tentu saja dapat dibenarkan jika yang dimaksud dengan kata *rijâl* pada ayat ini adalah jenis kelamin lelaki. Tetapi, perlu dicatat bahwa Al-Qur'an tidak selalu menggunakan kata *rijâl* dalam arti jenis kelamin lelaki. Kata itu bisa juga digunakan untuk menunjuk kepada manusia baik laki-laki maupun perempuan selama mereka memiliki keistimewaan, atau ketokohan, atau ciri tertentu yang membedakan mereka dari yang lain.<sup>59</sup>

Dengan membaca tafsiran dalam ayat ini dapat diketahui pendapat M. Quraish Shihab menyangkut persoalan kenabian secara lebih jelas. Memang, dia terkesan tidak sepenuhnya menyatakan akan kenabian perempuan dalam komentarnya, namun M. Quraish Shihab telah dengan jelas menyatakan bahwa kata *rijaal* dalam ayat tersebut yang ditujukan kepada orang-orang sebelum Nabi Muhammad yang diutus oleh Allah sebagai nabi dan rasul. Walaupun demikian, penulis meyakini bahwa M. Quraish Shihab cenderung kepada pendapat yang menyatakan bahwa perempuan pun bisa dan pernah diutus sebagai nabi (*nabiyah*). Penulis berkesimpulan demikian bukan karena ingin mengklaim bahwa pemahaman penulis terhadap pernyataan-pernyataannya pasti benar, akan tetapi penulis telah menemukan bukti yang menguatkan pendapatnya tersebut yang dengan lebih jelas menguraikan tentang kenabian perempuan, penjelasan ini disampaikan ketika menjawab pertanyaan dari seorang anak kecil di dalam buku *Tanya-jawabnya*, berikut ini penjelasan M. Quraish Shihab dalam bukunya tersebut: Tak ada keterangan yang pasti yang menyatakan bahwa perempuan tidak boleh menjadi Nabi. Memang Al-Qur'an menyatakan: "*Kami (Allah) tidak pernah mengutus sebelummu (wahai Nabi Muhammad) seorang rasul kecuali rijâlan yang kami beri wahyu.*" (Surat Al-Anbiya'/21: 7).

Kata *rijâl* dalam bentuk jamak dari *rajul*, yang biasa diartikan lelaki. Tapi arti itu tidak mutlak. Ia dapat juga berarti tokoh, baik lelaki maupun perempuan. Di sisi lain, walaupun kata *rijâl* diartikan lelaki, maka yang dinafikan ayat di atas adalah rasul, bukan nabi. Ulama menyatakan bahwa

---

<sup>59</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 5, hal. 15-16.

nabi adalah manusia pilihan Allah yang mendapat wahyu dari-Nya. Rasul pun mendapat wahyu, tapi rasul berbeda dengan nabi, karena nabi sekedar mendapat wahyu, sedang rasul mendapat wahyu yang disertai dengan tugas menyampaikan kepada umatnya, atau rasul ditugaskan menyampaikan wahyu kepada orang yang ingkar, sedang nabi menyampaikan wahyu yang diterimanya kepada umat yang telah percaya, atau bahwa rasul memperoleh syariat yang sedikit banyak berbeda dengan syariat rasul sebelumnya, sedang nabi bertugas menyampaikan dan mengamalkan syariat rasul yang semasa atau yang diutus sebelumnya.

Betapapun, kalau kita berkata bahwa nabi adalah manusia pilihan Allah yang mendapat wahyu dari-Nya, maka ditemukan ayat-ayat Al-Qur'an yang menyebut sekian banyak nama perempuan yang diberi wahyu oleh Allah, antara lain, Maryam (Ibunda Nabi Isa as.), juga Sarah (Istri Nabi Ibrahim as. dan Ibunda Nabi Ishaq as.) yang diberi berita gembira tentang akan lahirnya putranya itu, dan Ibunda Nabi Musa as. yang diperintahkan Allah untuk meletakkan anaknya di peti dan membiarkannya mengapung di sungai. Atas dasar itu ada ulama yang menyatakan bahwa Maryam as., yang perempuan itu adalah nabi juga. Jika demikian, tidak tertutup kemungkinan adanya nabi perempuan, apalagi jumlah Nabi sangat banyak, bukan hanya yang disebut nama-namanya di dalam Al-Qur'an.

Berbeda dengan pernyataan-pernyataannya ketika menafsirkan ayat-ayat tentang kenabian, dalam tulisannya yang tergolong lebih baru dalam bukunya, yakni buku M. Quraish Shihab *Menjawab Pertanyaan Anak tentang Islam*, M. Quraish Shihab lebih berani dan lebih tegas menyatakan pendapatnya, dengan menyebutkan beberapa nama sebagai perempuan yang diduga kuat mendapat isyarat kenabian berupa wahyu di antaranya adalah Maryam ibu Nabi Isa as., Sarah istri Nabi Ibrahim dan ibu Nabi Ishaq as., dan Ibu Nabi Musa. Boleh jadi hal ini dipengaruhi dan dilatarbelakangi oleh berbagai hal, misalnya adalah prinsip mempertemukan dua hal yang bertolak belakang yang seperti mengakar kuat dalam keyakinan dan kecenderungan berpikir M. Quraish Shihab sebagaimana ia nyatakan sendiri dalam tulisannya. Menurutnya, sering kali dua hal yang bertolak belakang itu ketika didudukkan pada tempatnya masing-masing ternyata bukanlah soal melainkan hanya perbedaan pengistilahan saja, atau walaupun berbeda maka itu hanya ibarat perbedaan lelaki dan perempuan saja, keduanya tidak semestinya dipertentangkan karena masing-masing memiliki tempat dan eksistensinya sendiri.<sup>60</sup>

Hal ini, mengundang M. Quraish Shihab untuk mempertemukan dua hal yang selama ini diyakini bertolak belakang oleh kebanyakan umat

---

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jakarta: Lentera Hati, 2011, hal. 5.

Islam, yakni kenabian dan perempuan. Dengan dalil-dalil yang tidak hanya naqli, tetapi juga dipertajam dengan analisis intelektualnya M. Quraish Shihab mampu mengajukan alternatif pandangan lain dengan menyatakan bahwa *rijâl* dalam ayat tersebut tidak hanya dapat dimaknai sebagai jenis kelamin lelaki, tapi dia mengajukan istilah yang sama yang digunakan dalam konteks laki-laki dan perempuan sekaligus, sehingga membuka ruang diskusi lebih panjang dan lebar menyangkut persoalan kenabian perempuan. M. Quraish Shihab sebenarnya tidaklah mengklaim bahwa pendapatnya pasti benar, oleh sebab itu dia mengajukan sebuah pendapat juga tidak terlepas dari asumsi dasar tentang kenabian itu sendiri yang dikatakan bahwa nabi adalah orang yang mendapat wahyu dari Allah melalui malaikat Jibril, dan memang para perempuan yang M. Quraish Shihab sebutkan nama-namanya di atas adalah perempuan-perempuan yang mendapat pesan dari Jibril sehingga itu menandakan adanya isyarat ke-Tuhanan yang biasanya diberikan kepada para nabi dan rasul. Maka, dengan asumsi dasar tersebut pendapat M. Quraish Shihab lebih mendapatkan pijakan yang kuat karena memang asumsi bahwa nabi adalah orang yang mendapat isyarat kenabian atau wahyu juga dijelaskan pada masing-masing ayat yang telah dibahas di atas, terkecuali jika konsep kenabian itu dirubah atau diinterpretasikan sedemikian rupa sehingga menghasilkan kesimpulan-kesimpulan yang berbeda sehingga dapat merubah asumsi dasar kenabian, maka pandangan M. Quraish Shihab ini akan kehilangan relevansinya dari sisi pemahaman dasar tentang syarat kenabian yang berupa isyarat ke-Tuhanan tersebut.

Apa yang penulis telah uraikan di atas bukan bermaksud untuk mengukuhkan atau membela pendapat siapa pun, akan tetapi lebih kepada mencari tahu pendapat M. Quraish Shihab yang secara keilmuan maupun bukti-bukti empiris melalui karya-karyanya yang tidak sedikit jumlahnya itu dalam persoalan ini penulis anggap berwenang, sehingga ini lebih sebagai alternatif pandangan lain dari apa yang mayoritas ulama nyatakan.

#### **4. Kesetaraan Gender dalam Bidang Publik/Domestik**

Publik yang penulis maksud dalam tema di atas adalah apa yang biasanya dihadapkan dengan istilah domestik. Sebab, sebagai manusia baik laki-laki maupun perempuan memiliki peranannya masing-masing baik dalam ruang domestik yang sempit itu juga dalam ruang yang lebih luas yakni publik. Ruang domestik dimaksud adalah ruang keluarga, karena siapapun manusia memiliki keluarga. Sedangkan ruang publik adalah ruang yang lebih luas daripada ruang domestik, ia bisa berhubungan dengan masyarakat, pembangunan, politik, pendidikan dan banyak lagi.

Secara kultural, terdapat perbedaan peran antara ruang domestik dan ruang publik bagi perempuan dan laki-laki. Di ruang domestik, peran

perempuan dan laki-laki diartikan sebagai dua pihak yang saling bekerjasama untuk menjalankan keluarga dalam status sebagai anggota keluarga. Sedangkan, di ruang publik, peran laki-laki dan perempuan hanya berkaitan dengan pekerjaan dan profesi sehingga peran laki-laki dan perempuan dianggap mengalami ketidaksetaraan. Idealnya, ketika memasuki ruang publik kehadiran perempuan dan laki-laki harus dipandang sama. Peran keduanya tidak lagi dibatasi oleh gender, melainkan kapabilitas atau kemampuan. Hal ini merupakan salah satu ciri dari masyarakat madani yang harus kita wujudkan. Walaupun secara lahiriah bisa dilihat bahwa adanya perbedaan itu nyatanya hanyalah perbedaan bentuk fisik, bukan fungsi sosial-politik namun ketika kebudayaan dibangun oleh dominasi laki-laki otomatis norma dan peraturan hasil kebudayaan itu akan berpihak kepada laki-laki karena peran perempuan tidak optimal pada proses pembentukannya. Karenanya banyak perempuan mengalami kemiskinan sehingga keterbatasan ekonomi ini menjadikan mereka semakin sulit untuk mendapatkan kesempatan bekerja untuk memenuhi kebutuhannya. Kemiskinan juga menjadikan perempuan lemah fisik karena rendahnya kualitas kesehatan yang sangat berpengaruh pada resiko kehamilan sampai dengan melahirkan. Hal-hal demikian tentu menyulitkan bagi perempuan dalam mewujudkan suasana rumah tangga yang baik dan harmonis apalagi bila juga dituntut harus memiliki kontribusi bagi pembangunan bangsa dan negara.

Pada umumnya budaya di Indonesia, perempuan mempunyai peran ganda. Beberapa peran dalam keluarga yang sifatnya non kodrati, hampir seluruhnya dibebankan kepada perempuan. Berbeda dengan laki-laki, di balik kodrat yang diembannya, perempuan tetap tidak dapat meninggalkan peran domestiknya.<sup>61</sup> Sehingga kuatnya peran perempuan dengan tugas utama dan pertama di sektor domestik, membuat orang percaya sepenuhnya bahwa semua peran domestik itu memang garis takdir perempuan atau kodrat yang telah diciptakan dan ditentukan Tuhan. Misalnya peran dan kedudukan perempuan menjadi ibu rumah tangga dengan semua pekerjaan yang ada di dalamnya terkesan mutlak semua milik perempuan, mutlak ia memiliki rahim atau seabsolut laki-laki memiliki sperma untuk pembuahan.<sup>62</sup>

Sehubungan dengan perbedaan laki-laki dan perempuan yang memiliki perbedaan kodrati dan nonkodrati, maka perempuan mempunyai

---

<sup>61</sup> Widodo, et.al, *Peran yang berhubungan dengan urusan atau pekerjaan rumah tangga, Kamus Ilmiah Populer Dilengkapi Ejaan yang Disempurnakan dan Pembentukan Istilah*, Yogyakarta: Absolut, 2002, hal. 107.

<sup>62</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999, hal. 65.

beberapa peran dalam hidupnya, terutama dalam lingkungan keluarga (peran domestik). Perempuan adalah sebagai istri (pendamping suami), pengelola rumah tangga, sebagai ibu (penerus keturunan dan pendidik anak), pencari nafkah tambahan, dan sebagai warga masyarakat. Beberapa peran pada perempuan tersebut ada yang tidak bisa digantikan oleh siapapun walau oleh suami, seperti hamil, melahirkan dan menyusui (kodrati), sedangkan pengelola rumah tangga, pencari nafkah tambahan, keberlangsungan pendidikan bagi anak-anak dalam rumah tangga, memasak, dan mencuci pakaian adalah peran nonkodrati yang dapat dilakukan oleh laki-laki atau perempuan secara bersama, atau bisa jadi secara sendirian sebagai *single parent*, baik laki-laki atau perempuan. Pada umumnya peran domestik lebih banyak dipahami dan diposisikan sebagai milik perempuan yang melekat dan memiliki stereotype beda dengan laki-laki- yang dianggap peran rendah dan tidak punya nilai. Oleh karena itu, baik laki-laki maupun perempuan tidak atau kurang menghargai pekerjaan domestik ini.<sup>63</sup>

Pekerjaan yang ada dalam rumah tangga atau keluarga begitu banyak ragamnya, mulai mengatur keuangan; memasak dengan kelincahan; kepiawaian belanja yang kadang-kadang harus menyiapkan beberapa menu sesuai dengan masing-masing selera jumlah anggota keluarga, merawat dan menjaga kebersihan dan keasrian lingkungan rumah; merawat, menjaga dan merawat serta mendidik anak; serta memenuhi keperluan keluarga yang lain. Begitu banyaknya pekerjaan yang harus ditangani perempuan (ibu/istri), tapi ketika ditanyakan kepada laki-laki (suami tentang pekerjaan istrinya) atau kepada perempuan (istri), hampir pasti jawabannya adalah bahwa dia tidak bekerja dan hanya sebagai ibu rumah tangga. Padahal, dengan begitu banyak dan berat pekerjaan perempuan dinilai tidak bekerja.

Kenapa pekerjaan domestik itu hampir seluruhnya milik perempuan, padahal di sisi lain Surat an-Nisâ' /4: 34 menegaskan kokohnya kekuasaan laki-laki memimpin dan bertanggung jawab dalam rumah tangga? Mestinya tanggung jawab laki-laki meliputi seluruh aktivitas yang terjadi di dalam rumah tangga, yang kenyataannya memang masih terlalu banyak dilakukan oleh perempuan (baik ia sebagai anak, istri atau sebagai ibu) yang pada sisi lain perempuan terlanjur dilabelkan sebagai makhluk

---

<sup>63</sup> Pekerjaan domestik berkaitan dengan anggapan pekerjaan yang harus dikerjakan oleh perempuan, dan laki-laki hanya bersifat membantu saja. Jika perempuan bekerja di sektor publik, hanya dilihat sebagai tambahan saja dan tidak diakui sama seperti bila hal itu dilakukan oleh laki-laki. Misbahul Munir, *Produktivitas Perempuan: Studi Analisis Produktivitas Perempuan dalam Konsep Ekonomi Islam*, Malang: UIN-Maliki Press, 2010, hal. 63.

yang memiliki kondisi lemah secara fisik, tidak berdaya dan tidak dapat diajak berpikir kritis.

Permasalahan seorang perempuan yang bekerja dalam pandangan masyarakat kita yang muslim, membawa sebuah gambaran dimana kebenaran dan kesalahan saling tumpang tindih di dalamnya, kejujuran dan kecurangan menjadi samar terdapat kelalaian yang melebihi batas dan penyimpangan. Sebagian kelompok berpendapat untuk mengunci perempuan di dalam rumah dan melarangnya keluar, meskipun untuk melakukan pekerjaan yang dapat membantu masyarakat. Karena mereka menganggap hal tersebut telah keluar dari kodrat dan fitrah yang telah Allah SWT. ciptakan pada diri seorang perempuan dan dapat menyebabkannya lepas dari tanggung jawab rumah tangga dan bisa menghancurkan keutuhan keluarga. Berikut Ayat-ayat mengenai kesetaraan gender dalam hal domestik, Surat an-Nisâ'/4: 124:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَبِيًّا

*Dan barangsiapa 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.*

Ayat di atas menjamin (memotivasi) perempuan dan pria yang bercita-cita untuk berkarir di sektor yang memenuhi syarat untuk pekerjaan yang baik dan halal, hal ini sebagai prestise dalam aktualisasi untuk kesuksesan dan kebahagiaan. Seorang perempuan diizinkan untuk mengetahui sejauh mana ia mampu berkarir dalam ruang publik, tanpa mengesampingkan kewajibannya sebagai seorang istri dan ibu, yang tetap harus berpartisipasi dalam pendidikan anak-anaknya dan juga harus masih dalam koridor yang telah ditentukan oleh agama.<sup>64</sup> Senada dengan itu, M. Quraish Shihab, menyatakan bahwa perempuan memiliki hak untuk bekerja selama pekerjaan mereka membutuhkannya dan atau selama mereka membutuhkan pekerjaan tersebut serta pekerjaan tersebut dilakukan dengan cara yang terhormat, sopan serta menghindari dampak negatif dari pekerjaan tersebut terhadap diri mereka sendiri dan lingkungannya.<sup>65</sup>

Oleh karena itu, perempuan memiliki hak untuk berperan dalam pembangunan bersama laki-laki, yang dibuktikan dengan berbagai

---

<sup>64</sup> Syekh Mutawalli Assya'rawi, *Fikih Pserempuan (Muslimah)*, Jakarta: Amzah, 2005, hal. 54.

<sup>65</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat, ...*, hal. 5.

peristiwa sejarah. Perempuan harus terlibat dalam kehidupan masyarakat, bangsa dan negara untuk mengekspresikan kepentingan praktis dan strategis, peran dan aspirasi mereka agar dapat berpartisipasi dalam keputusan yang memungkinkan perempuan untuk meningkatkan kualitas hidup mereka, baik di bidang publik dan/atau domestik.<sup>66</sup> Sudah menjadi kewajiban bagi perempuan untuk membuat komitmen terbuka untuk terus meluangkan waktu bersama anak dan suami. Dalam upaya ini, komunikasi sangat penting dalam kaitannya dengan hubungan antara keduanya (relasi suami dan istri) berkaitan dengan hak dan kewajiban dalam tatanan berkeluarga. Ketika wanita bekerja sebagai wanita karir dalam kesehariannya, maka tidak boleh melupakan atau mengesampingkan perannya sebagai istri atau ibu.

Bahkan Al-Qur'an menegaskan bahwa keduanya harus terjalin kerja sama dan saling bantu membantu. Firman Allah dalam Surat at-Taubah/9: 71:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ  
الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Maha Perkasa, Maha Bijaksana.*

Sejarah telah menunjukkan bahwa banyak perempuan yang menempati tempat yang sangat penting dalam sains di berbagai disiplin ilmu bahkan telah menjadi guru dari sejumlah tokoh laki-laki, Misalnya, Aisyah ra. istri Nabi Saw. menjadi tempat bertanya sahabat ketika Nabi tidak berada di rumah sampai setelah Nabi wafat. Hal ini dapat dilihat dari pengakuan Nabi sendiri ketika bersabda, yang artinya, “*Ambillah setengah ilmu pengetahuan agama kalian dari Humaira*”. Al-Syaikhah Syuhrah yang bergelar “*Fakhr an-Nisa*” (kebanggaan kaum wanita), salah seorang di antara guru Imam Syafi’i, imam madzhab fiqh. Rabi’ah al-Adawiah, guru dari beberapa tokoh sufi terkenal (Sufyan al Tsauri, Rabah al-Qais). Amra bint Abd. Rahman, seorang alimah dan pemberi fatwa di Madinah

<sup>66</sup> Uwayyid, *Min Ajli Tahrir Haqiqi lil Mar’ati*, Yogyakarta: Izzan pustaka, 2002, hal. 24.

setelah sahabat-sahabat Nabi, karena ilmunya yang luas.<sup>67</sup> Sejumlah perempuan sahabat Nabi Muhammad Saw., seperti Nusaibah binti Ka'ab Ra., Ummu Athiyyah al-Anshariyah Ra., dan Rabi' binti al-Mu'awwadz Ra., ikut bersama kaum laki-laki dalam perjuangan bersenjata melawan penindasan dan ketidakadilan. Umar bin Khatab ra., juga pernah mengangkat Asy-Syifa, seorang perempuan cerdas dan terpercaya untuk jabatan manajer pasar di Madinah.<sup>68</sup> Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk tidak menawarkan peluang perempuan atau kesempatan yang sama karena kodrat mereka. Justru karena fungsi reproduksi atau kodrat mereka, perempuan perlu terhubung dengan lawan jenis untuk meraih kesempatan yang sama untuk keharmonisan keluarga dan pembangunan bangsa.

Esensi itu menegaskan bahwa perempuan, seperti juga laki-laki adalah makhluk Tuhan. Sebagai hamba Tuhan, perempuan juga memiliki tanggungjawab kemanusiaan, memakmurkan bumi, dan mensejahterakan manusia. Untuk tugas-tugas ini, perempuan tidak dibedakan dari laki-laki. Tuhan memberikan kepada mereka, baik laki-laki maupun perempuan, potensi-potensi dan *al-ahliyyah* (kemampuan-kemampuan untuk bertindak secara otonom), yang diperlukan bagi tanggungjawab menunaikan amanah tersebut. Tidak sedikit teks suci menegaskan keharusan kerja sama laki-laki dan perempuan untuk tugastugas pengaturan dunia ini, menyeru pada kebaikan dan menghapuskan kemungkaran (kerusakan sosial).

Selama lima belas abad lampau Islam telah menghilangkan diskriminasi gender. Walaupun ada perbedaan antara pria dan wanita karena peran mereka masing-masing, perbedaan-perbedaan ini tidak selalu berarti bahwa satu orang memiliki keunggulan dibandingkan yang lain, tetapi bagaimana mereka saling membantu, melindungi, dan saling melengkapi. "Ini menegaskan bahwa kelahiran sebagai laki-laki atau perempuan adalah takdir atau kodratik secara biologis". Keduanya memiliki hak yang sama dalam hal mengembangkan potensi mereka, pengembangan potensi intelektual, baik di ruang domestik maupun di ruang publik".<sup>69</sup>

Islam memberikan peran kepada perempuan dalam ruang publik dengan batasan-batasan yang memungkinkan mereka untuk menjalankan perannya secara maksimal, tanpa mengabaikan fungsi intinya (kodratnya) dan tanpa melanggar ketentuan Allah SWT. Batasan yang diberikan Allah

---

<sup>67</sup> Roded, *Women in Islamic Biographical Collection*, Colorado: Lynne Rienner, 1994, hal. 72.

<sup>68</sup> Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta: Lantabora Press, 2005, hal. 46.

<sup>69</sup> M.A. Khomisah, "Rekonstruksi Sadar Gender: Mengurai Masalah Beban Ganda (Duble Bulder) Wanita Karier di Indonesia." *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, 14 vol. 2, 2017, hal. 397-411.

bukanlah untuk mensubordinasi<sup>70</sup> perempuan, tetapi hanya untuk menciptakan kebaikan bersama dalam masyarakat.<sup>71</sup>

## 5. Kesetaraan Gender dalam Fikih Mawaris

Sebelum Islam datang sudah berlaku sistem kewarisan pada zaman jahiliyah dan awal Islam.<sup>72</sup> Di zaman jahiliyyah, aturan pusaka (waris) orang Arab didasarkan atas *nasab* dan *qarabah* (hubungan darah dan kekeluargaan). Namun terbatas kepada anak laki-laki yang sudah dapat memanggul senjata untuk membela kehormatan keluarga dan dapat memperoleh harta rampasan perang, mereka tidak mendapat waris kepada para wanita dan anak-anak yang masih kecil.

Hal ini terus berlaku sampai permulaan Islam, sehingga turun ayat yang menerangkan bahwa para lelaki memperoleh bagian (pusaka) dari harta peninggalan orang tua dan kerabat-kerabat terdekat, baik harta itu sedikit ataupun banyak sebagaimana dalam Surat an-Nisâ'/4: 7. M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh* menjelaskan Surat an-Nisâ'/4: 7 berikut ini:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۗ  
نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

*Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, dan bagi perempuan ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan kedua orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.*

Ayat di atas menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki bagian masing-masing atau memiliki hak dari harta peninggalan yang ditinggalkan keluarganya dan telah diatur oleh Allah SWT. Ayat ini juga sebagai penekanan bahwa laki-laki yang sudah dewasa atau masih anak-anak ada hak berupa bagian tertentu yang diatur oleh Allah, begitupun bagi perempuan yang dewasa atau anak-anak ada hak berupa bagian tertentu,

<sup>70</sup> Subordinasi, yaitu posisi sosial yang asimetris dimana terdapat pihak yang superior (biasanya laki-laki) dan inferior (biasanya perempuan). Subordinasi melandasi pola relasi atau pola hubungan sosial yang hirarkhis dimana salah satu pihak memandang dirinya lebih tinggi dan merendahkan pihak lain. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Cet. ke-5, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 15-16.

<sup>71</sup> S. Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.

<sup>72</sup> Mardani, *Hukum Kewarisan Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 2014, hal. 15.

karena pada masa sebelumnya perempuan tidaklah mendapatkan harta warisan dengan alasan mereka tidak ikut berperang.

Kata رجال yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan arti laki-laki dan kata نساء yang diterjemahkan perempuan, ada yang memahaminya perempuan yang dewasa, dan ada pula yang memahami dengan perempuan yang mencakup dewasa dan anak-anak. Pendapat yang lebih tepat ialah pendapat yang kedua karena dihubungkan dengan sebab turunnya ayat tersebut.<sup>73</sup>

Sebab turunnya ayat ini ialah berkenaan dengan seorang wanita bernama Ummu Kuhlâh yang memiliki dua orang anak perempuan. Ia mengadu kepada Nabi Muhammad bahwasanya suaminya yang bernama Aus bin Tsabit telah gugur dalam perang Uhud, kemudian harta peninggalannya telah diambil semuanya oleh paman dari kedua anak tersebut dan tidak menyisakan sedikitpun untuk mereka. Nabi Muhammad pun menyuruhnya untuk menunggu, lalu turunlah Surat an-Nisâ/4: 7. Pembagian tersebut merupakan pembagian yang tidak dapat diubah ataupun ditolak keberadaannya, karena bersumber dari Allah. Hal ini berdasarkan Surat an-Nisâ/4: 7 yang di dalamnya terdapat kata مفروضاً yang berasal dari kata فرض, yakni bermakna wajib. Kata faradha adalah kewajiban yang bersumber dari yang tinggi kedudukannya, dalam hal ini ialah Allah.<sup>74</sup>

Dengan demikian, hak warisan yang ditentukan itu bersumber dari Allah, maka tidak ada alasan untuk menolak atau mengubahnya. Surat an-Nisâ ayat ketujuh ini menjadi semacam pendahuluan bagi ketentuan warisan dan hak-hak setiap orang yang akan dijelaskan oleh ayat berikutnya. Kemudian Surat an-Nisâ/4: 11:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانَتْ  
وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۚ وَلَا يُورِثُهُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ  
أَبُوهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِمَّنْ بَعْدَ وَصِيَّةِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ۚ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا  
تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا ۚ فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

*Allah mensyariatkan (mewajibkan) kepadamu tentang (pembagian warisan untuk) anak-anakmu, (yaitu) bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Dan jika anak itu semuanya perempuan yang jumlahnya lebih dari dua, maka bagian mereka dua pertiga dari harta*

<sup>73</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 2, hal. 353.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 2, hal. 353.

*yang ditinggalkan. Jika dia (anak perempuan) itu seorang saja, maka dia memperoleh setengah (harta yang ditinggalkan). Dan untuk kedua ibu-bapak, bagian masing-masing seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika dia (yang meninggal) mempunyai anak. Jika dia (yang meninggal) tidak mempunyai anak dan dia diwarisi oleh kedua ibu-bapaknya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga. Jika dia (yang meninggal) mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) setelah (dipenuhi) wasiat yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) utangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih banyak manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan Allah. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.*

Ayat di atas secara normatif menegaskan bahwa perempuan mendapat separoh dari pria berkenaan dengan karakter muatan hukum ayat Al-Qur'an yang dipermaklumkan secara bertahap. Jika sebelumnya perempuan adalah bagian dari harta yang diwariskan, maka telah terjadi revolusi hukum manakala perempuan justru menjadi ahli waris yang mendapat bagian tertentu sekalipun dengan porsi yang baru mencapai setengah bagian laki-laki. Sekarang dimana situasi sosialnya telah berubah secara signifikan, maka perlu juga dilakukan reinterpretasi. Di beberapa negara seperti Somalia dan Turki bahkan telah dilakukan reformasi ketentuan waris, sehingga bagian perempuan sama persis dengan laki-laki, yaitu 1:1. Mereka berkeyakinan bahwa dengan ketentuan tersebut mereka tetap dalam rangka melaksanakan ajaran Islam (dan juga berkeyakinan bahwa dengan memberlakukan ketentuan tersebut mereka juga akan masuk surga).

Sebagian berkeyakinan bahwa perubahan sebagaimana dilakukan pada beberapa negeri Islam tersebut memang dimungkinkan karena Al-Qur'an sendiri telah membuktikan dirinya tidak dapat diterapkan secara konsisten. Konsep *awl* dalam sistem kewarisan kaum Sunni menurut mereka adalah bukti betapa pelaksanaan hukum waris Islam, bahkan bisa berubah oleh suatu sebab yang kecil, yaitu struktur keluarga. Komposisi ahli waris tertentu dapat mengakibatkan tidak terlaksananya pembagian berdasarkan ketentuan-ketentuan yang diatur secara sharh dalam Al-Qur'an.<sup>75</sup>

Hal yang sama pernah juga dikemukakan oleh David S. Powers. Sebagai contoh seorang meninggal dunia dengan meninggalkan seorang isteri, dua ibu bapak dan dua orang anak perempuan yang menurut Al-Qur'an pembagiannya adalah: 1/8 untuk isteri, masing-masing 1/6 untuk ibu

---

<sup>75</sup> M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Pers, 1998, hal. 161.

dan bapak dan  $\frac{2}{3}$  untuk kedua anak perempuan tersebut. Jumlah keseluruhannya adalah  $\frac{27}{24}$ . Karena penyebut lebih kecil dari pembilang maka ditetapkanlah konsep *awl*, yaitu penyebut disamakan dengan pembilang ( $\frac{27}{27}$ ). Dengan demikian isteri yang dalam Al-Qur'an ditetapkan secara eksplisit mendapatkan  $\frac{1}{8}$  atau  $\frac{3}{24}$ , dalam kenyataannya hanya akan memperoleh  $\frac{3}{27}$  atau  $\frac{1}{9}$ , ibu- bapak yang mestinya mendapat  $\frac{4}{24}$ , masing-masing menjadi  $\frac{4}{27}$ , dan dua anak perempuan yang mestinya memperoleh hak  $\frac{16}{24}$  menjadi hanya  $\frac{16}{27}$ .<sup>76</sup>

Asbab al-nuzul dari ayat diatas ialah salah satu riwayat menyatakan bahwa istri Sa'id Ibn Rabi' datang bersama dua putri Sa'id sambil berkata: "Ini dua putri Sa'id, yang bapaknya gugur dalam perang Uhud bersama engkau Ya Rasulullah. Pamannya mengambil seluruh harta keduanya dan tidak meninggalkan untuk keduanya sedikitpun harta. Keduanya tidak (sulit) menikah kecuali jika keduanya memiliki harta". Rasul menjawab, "Allah akan menurunkan ketetapan menyangkut hal yang engkau adukan ini". Maka turunlah ayat-ayat waris, lalu Rasul mengutus seseorang kepada paman kedua anak Sa'id itu sambil berpesan, "Berikan kepada kedua putri Sa'id dua pertiga, dan ibunya seperdelapan, dan sisanya menjadi milikmu". (HR. abu Daud, at-Tirmidzi, dan Ibnu Majah, melalui Jabir bin 'Abdillah)

Dijelaskan dalam ayat tersebut bahwa bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan. Menurut M. Quraish Shihab, hal ini mengandung penekanan pada bagian anak perempuan, karena dengan dijadikannya bagian anak perempuan sebagai ukuran bagi anak laki-laki. Dengan begitu sejak semula sebelum ditetapkannya bagian laki-laki, terlebih dahulu telah ditetapkan bagian bagi perempuan. Seperti halnya ketika ingin mengukur sesuatu tentunya harus memiliki alat ukurnya, barulah dapat mengukur ukuran sesuatu itu. Penggunaan redaksi ini adalah untuk menjelaskan hak perempuan memperoleh warisan, dan tidaklah seperti yang diberlakukan pada masa jahiliah.

Kata ذَكَرَ yang berarti anak laki-laki menegaskan bahwa pembagian waris tidak hanya untuk laki-laki dewasa saja melainkan untuk anak laki-laki juga, berbeda lagi jika kata yang digunakan ialah kata *rajul* yang berarti hanya mencakup laki-laki dewasa. Begitupun kata اُنثِيَيْنَ yang berarti dua anak perempuan. Asal katanya ialah اُنْثَى yang bermakna perempuan, baik besar maupun kecil, binatang atau manusia. Dalam ayat ini lebih didahulukan hak pembagian waris bagi anak-anak, karena pada umumnya mereka lebih lemah daripada orangtua. Kemudian barulah dijelaskan bagian

---

<sup>76</sup> David S. Powers, *Studies in Qur'an and Hadith: The Formation of Islamic Law of Inheritance*, Los Angeles: University of California Press, 1986, hal. 66.

bagi ibu dan bapak. bagi manfaatnya dekat lebih yang mereka diantara siapa mengetahui tidak kamu, anak-anakmu dan orang tuamu ( *أَبَاؤُكُمْ وَ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَنْبَاءُكُمْ لَا* ) ( *أَبَاؤُكُمْ وَ أُمَّهَاتُكُمْ وَأَنْبَاءُكُمْ لَا* ) menyatakan yang Ayat kamu). Hal tersebut mengandung makna bahwa anak dan bapak tidak dapat sama dalam manfaat masing-masing yang mereka berikan, karena manfaat yang dapat mereka berikan tergantung pada kadar kasih sayang mereka dan kebutuhan masing-masing. Kebutuhan setiap orang tentunya berbeda-beda dan tidak akan sama antara satu dengan yang lain, serta tidak akan adil. Oleh karena itu, Allah telah menentukan bagian warisan masing-masing anggota keluarga karena Allah Maha Mengetahui atas apa yang dibutuhkan oleh manusia dan Allah pun Mengetahui bahwasanya manusia tidak akan mampu mendapatkan hasil yang terbaik apabila diserahkannya wewenang atau kebijaksanaan dalam menetapkan bagian-bagian warisan, apalagi hal tersebut menyangkut materi. Hal tersebut didasarkan atas fitrah manusia, yakni fitrah atas sesuatu yang dapat dijangkau oleh akalinya dan sesuatu yang tidak dapat terjangkau oleh akalinya.

Lafadz "*faridhoh*" yang terdapat pada akhir Surat an-Nisâ ayat 11, maknanya yaitu bagian yang disampaikan dalam bentuk masdar yang mu'akkad. Penggunaan lafadz ini dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa tidak terbuka kesempatan bagi penggunaan ijtihad. Menutup "pintu ijtihad" dalam hal pembagian harta warisan ini lebih masalah bagi para ahli waris. Pedoman yang baku akan memberi kepastian hukum kepada semua pihak, sehingga tarik menarik kepentingan yang berpotensi memunculkan konflik antara sesama ahli waris dapat dihindari. Dalam Al-Qur'an Surat an-Nisâ ayat 11 tersebut ditutup dengan kalimat *لِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا* Maksudnya Allah lebih tahu tentang bagian-bagian yang pantas dan membawa nilai keadilan yang bersifat transcendental dan menentramkan jika betul-betul dipatuhi dengan penuh kesadaran.<sup>77</sup>

Setelah ayat 11 menjelaskan mengenai bagian warisan bagi anak laki-laki dan anak perempuan serta bagian ibu dan bapak yang dilihat berdasarkan keturunan, ayat selanjutnya yakni ayat 12 menjelaskan pembagian warisan bagi ahli waris dari segi pernikahan, diantaranya suami dan istri. Ayat ini disimpan setelah ayat yang menjelaskan bagian anak, ibu dan bapak yang berdasarkan keturunan, karena hubungan yang berdasarkan pernikahan lemah dibandingkan faktor keturunan. Kemudian pada akhir ayat dijelaskan mengenai warisan *kalalah*. *Kalalah* ialah keadaan seseorang yang meninggal dengan tidak memiliki keturunan, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Ansari Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an*, Beirut: Daaral-Kutub al-Ilmiyah, tt), V: hal. 50.

<sup>78</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 2, hal. 365.

Penggalan akhir ayat 12 yang bermakna Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun. Pada ayat sebelumnya pun terdapat redaksi yang sama. Pengulangan redaksi yang sama ini merupakan penekanan bahwa ilmu waris atau faraid ialah pasti dan sudah final.

M. Quraish Shihab juga menjelaskan indahnya syariat Islam dalam soal waris dan menepis kritikan sebagian feminis. Menurutnya, kekeliruan yang terjadi dalam memahami teks seperti dialami kalangan feminis sebagai kekeliruan metodologis, seperti memahami persoalan *juz`î* terlepas dari prinsip umumnya dan memahami teks terlepas dari konteks. M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, dapat dipastikan kritik-kritik itu diakibatkan oleh titik tolak yang keliru antara lain karena memandang ketentuan-ketentuan tersebut secara parsial, dengan mengabaikan pandangan dasar dan menyeluruh ajaran Islam. Memang memandang masalah *juz`î* terlepas dari induknya pasti menimbulkan kekeliruan, seperti juga kekeliruan memahami suatu teks atau ucapan terlepas dari konteksnya. Bahkan, pemahaman demikian bukan saja mengundang kesalahpahaman atau kesalahan, tetapi juga dapat menggugurkan sekian banyak prinsip.<sup>79</sup>

Dalam bukunya, *Perempuan*, M. Quraish Shihab mengkritik pandangan negatif terhadap isu-isu gender dalam Al-Qur'an sebagaimana layaknya memandang tahi lalat di wajah yang jika titik hitam itu saja yang dipandang tentu terlihat tidak menarik, atau bahkan buruk. Akan tetapi, jika pandangan tertuju kepada wajah secara keseluruhan, titik hitam itu justru menjadi faktor keindahan dan kecantikan.<sup>80</sup> Konteks formula 2:1 sebagai persoalan *juz`î*, lalu mana yang disebut Shihab sebagai *ushûli*? Menurutnya, setiap peradaban menciptakan hukum sesuai dengan pandangan dasarnya tentang wujud, alam, dan manusia. Prinsip dasar Islam (*ushûli*) adalah pandangan dasarnya yang menyeluruh tentang wujud, alam, dan manusia, berisi nilai-nilai sebagai hasil seleksi nilai-nilai yang ada atau menciptakan yang baru. Selain itu, prinsip dasar konteks waris adalah laki-laki dan perempuan adalah dua jenis manusia yang harus diakui, suka atau tidak suka, berbeda. Sangat sulit menyatakan keduanya sama, lewat pembuktian agama maupun ilmu pengetahuan. "Mempersamakannya hanya akan menciptakan jenis manusia baru, bukan lelaki bukan pula perempuan", tegasnya. Perbedaan (*distinction*) itulah yang menyebabkan perbedaan fungsi, seperti patokan umum "fungsi utama yang diharapkan menciptakan alat". Pisau dibuat tajam karena berfungsi untuk memotong. Sebaliknya, bibir gelas dibikin halus karena berfungsi untuk minum.

---

<sup>79</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid.2, hal. 368.

<sup>80</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, ..., hal. 259.

Fungsi apa yang akan diharapkan akan menentukan seperti apa alat itu dibikin. Laki-laki dan perempuan memiliki kodrat, fungsi, dan tugas yang berbeda. Karena perbedaan inilah “alat” (hak) untuk keduanya juga berbeda.<sup>81</sup>

Dalam konteks perbedaan itu, laki-laki diwajibkan membayar mahar dan menanggung nafkah istri dan anak-anaknya, berbeda dengan perempuan. Dengan analogi “perimbangan”, Shihab menjelaskan, jika fungsi kewajiban yang sesuai dengan kodratnya itu kemudian diimbangi dan memenuhi rasa keadilan dengan memberi laki-laki fasilitas berupa waris dua kali bagian perempuan, maka perimbangan ini memenuhi rasa keadilan. Bahkan, secara matematis, Al-Qur’an tampak lebih berpihak kepada perempuan yang lemah. Seandainya, laki-laki tidak wajib membelanjai istrinya, tentu saja, setengah dari bagiannya sudah dapat memenuhi keperluan dirinya. Di sisi lain, perempuan dengan satu bagian itu dapat memenuhi keperluannya, seandainya ia belum menikah, dan jika telah menikah ia dibelanjai oleh suaminya, sehingga satu bagian yang diperolehnya bisa disimpan. Jadi, dua bagian untuk laki-laki dibagi habis, sedangkan satu bagian perempuan masih utuh.<sup>82</sup>

Sedangkan pandangan Al-Sya’râwî bahwa pembagian dua banding satu antara laki-laki dan perempuan adalah bentuk keadilan Islam, karena baginya para suami harus menafkahi istri dan laki-laki menafkahi saudara perempuannya. Dalam keadaan seperti ini sebenarnya keberpihakan Islam kepada perempuan terlihat karena, perempuan tidak harus berbagi kepada siapapun untuk soal nafkah bahkan mendapatkan harta dari suami sehingga secara hitung-hitungan ia mendapat bagian paling banyak.<sup>83</sup>

Dalam masalah ini sebagian besar memilih untuk tawaqquf dan tidak berupaya untuk berwacana dan hanya fokus pada pengungkapan hikmah. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha yang dianggap sebagai pelopor pembaruan Islam (*mujaddid* dan *mujtahid*) dan pembuka pintu ijtihad menyatakan bahwa adanya laki-laki mendapat lebih banyak bagian dalam waris adalah karena dia harus menanggung keluarga dan para perempuan di bawah tanggung-jawabnya, termasuk ibu dan adik-adik perempuan. Dengan demikian tanggungan itu bisa tercukupi. Setelah perempuan menerima waris, dia tidak menjadi penanggung nafkah siapapun bahkan ketika bersuami akan menjadi tanggungan suaminya atau

---

<sup>81</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*,..., hal, 368-369.

<sup>82</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*,..., hal 369.

<sup>83</sup> Muhammad Mutawalli Sya’rawiy, *Tafsîr asy-Sya’rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi’ Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 2025.

anak-anaknya sehingga hartanya bisa menjadi simpanannya.<sup>84</sup> Pembagian ini bukan disandarkan pada hal-hal negatif pada perempuan seperti kelemahan dan kemampuan berpikir.

Hikmah dari penggantian bagian warisan laki-laki adalah mereka harus menanggung banyak orang dalam hal nafkah sehingga kebutuhan untuk membiayai kehidupan rumah tangganya lebih banyak. Laki-laki memerlukan biaya untuk menanggung keberlangsungan rumah tangga untuk menanggung istri dan anak-anak.<sup>85</sup> Dalam kasus jenazah meninggalkan seorang bapak, seorang ibu dan beberapa saudara, maka ibu akan mendapatkan satu per enam saja dan bapak menerima sisanya. Sama dengan alasan sebelumnya, dalam hal ini bapak wajib menafkahi keluarganya sedangkan ibu tidak. Siklus pernikahan akan menyebabkan laki-laki menjadi penanggung jawab keluarga sedangkan perempuan apapun keadaannya, dalam kondisi normal dia akan dinafkahi oleh bapak, suami dan anak-anaknya.<sup>86</sup>

Dari penjelasan diatas maka dapat disimpulkan, M. Quraish Shihab tidak merubah ketentuan atau ketetapan yang telah ada dalam Al-Qur'an, karena ayat waris merupakan ayat yang tergolong ke dalam ayat-ayat *muhkamat* (ayat-ayat hukum) yang pasti, di mana ayat *muhkamat* diposisikan sebagai induk dari Al-Qur'an, dan tidak ada yang memposisikan ayat-ayat waris ke dalam ayat-ayat *zhanniyat* terlebih lagi sebagai ayat yang *mutasyabihat*.<sup>87</sup>

### C. Peran dan Kedudukan Perempuan dalam Keluarga Menurut M. Quraish Shihab Melalui Paradigma Teori Sosial Fungsionalis dan Teori Konflik sosial

Islam sebagai sebuah ajaran memposisikan perempuan pada tempat yang mulia. Tidak ada dikotomi dan diskriminasi. Namun adanya kesetaraan gender saat ini, bukan semata-merta untuk mendukung perempuan untuk fokus pada tugas di luar rumah dan mengabaikan perannya dalam rumah tangga. Peran dan tugas perempuan dalam keluarga secara garis besar dapat dibagi menjadi peran perempuan sebagai istri,

---

<sup>84</sup> Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Qur`ân al-Ahkâm (Tafsir al-Manâr)*, vol. 4, t.t: t.p., t.t, hal. 406.

<sup>85</sup> Muhammad Ali As-Sabuni, *Shafwah al-Tafâsîr*, jilid 1, Beirut: Dar al-Fikr, t.t, hal. 265.

<sup>86</sup> Muhammad Ali As-Sabuni, *Shafwah al-Tafâsîr*,..., hal 263.

<sup>87</sup> Muhammad Amin Suma, *Keadilan Hukum Waris Islam dalam Pendekatan Teks dan Konteks*, Jakarta: Rajawali Pers, 2013, hal. 83.

sebagai ibu, sebagai anak (jika belum menikah), dan anggota masyarakat.<sup>88</sup> Agar dapat melakukan peran atau tugasnya dengan baik, maka perlu dihayati benar mengenai sasaran dan tujuan dari peran itu dan harus menguasai cara atau teknik memainkan perannya. Islam merupakan agama yang sangat menghormati dan menghargai perempuan dan laki-laki di hadapan Allah secara mutlak.

Islam menghapus tradisi Jahiliyah yang begitu diskriminatif terhadap perempuan, dalam Islam laki-laki dan perempuan dianggap sebagai makhluk Allah yang setara, bebas bertasharruf, bahkan satu sama lain saling melengkapi dan membutuhkan. Beberapa ayat Al-Qur'an menjelaskan bagaimana kedekatan hubungan laki-laki dan perempuan (atau perempuan dengan laki-laki), misalnya dalam ikatan perkawinan. Sebagaimana firman Allah dalam Surat ar-Rûm/30: 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan diantaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.*

Ayat di atas, menginformasikan betapa dekatnya hubungan antara laki-laki dan perempuan berdasarkan asal kejadian, bahwa perempuan dan laki-laki berasal dari asal yang sama, bahkan diri yang sama. Karena itu adanya rasa saling membutuhkan antara laki-laki dan perempuan dan adanya kecenderungan untuk hidup bersama, hal ini merupakan fitrah yang telah ada sejak awal penciptaan manusia. Ayat ini juga mengisyaratkan kesetaraan dalam hak mendapatkan kasih sayang dan kedamaian dengan jalan saling menerima. Tuhan tidak menciptakan yang satu untuk mengeksploitasi yang lain, dan kebahagiaan yang satu di atas penderitaan yang lain, tetapi justru dengan saling mengasihi dan menyayangi, mereka akan mendapatkan kedamaian.<sup>89</sup>

Sedangkan pekerjaan yang dikerjakan oleh perempuan dalam rumah tangga atau keluarga begitu banyak ragamnya, mulai mengatur keuangan,

<sup>88</sup> Sofia Retnowati Noor, Tinjauan Psikologis Peran Perempuan dalam Keluarga Islami, dalam Andi Bahri S, Perempuan Dalam Islam (Mensinergikan Antara Peran Sosial Dan Peran Rumah Tangga), *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 8 No. 2, Tahun 2015, hal. 189.

<sup>89</sup> Agustin Hanapi, Peran Perempuan Dalam Islam, Gender Equality: Internasional *Journal of Child and Gender Studies*, Volume. 1 No. 1, Tahun 2015, hal. 17.

memasak, kepriawaian belanja yang kadang-kadang harus menyiapkan beberapa menu sesuai dengan masing-masing selera jumlah anggota keluarga, merawat dan menjaga kebersihan dan keasrian lingkungan rumah, merawat, menjaga dan merawat serta mendidik anak, serta memenuhi keperluan keluarga yang lain.<sup>90</sup>

Sebagai seorang istri, perempuan hendaknya menaati dan berbakti kepada suami, berusaha untuk mencari keridhaan serta memberikan kebahagiaan pada suami meskipun berada dalam kemiskinan maupun kesulitan. Istri sebagai teman hidup artinya adanya kedudukan yang sama. Istri dapat menjadi teman yang dapat diajak berdiskusi tentang masalah yang dihadapi suami. Sehingga apabila suami mempunyai masalah yang cukup berat, tapi istri mampu memberikan suatu sumbangan pemecahannya maka beban yang dirasakan suami berkurang. sebagai teman mengandung pengertian jadi pendengar yang baik. dalam lingkungan keluarga, beberapa ayat Al-Qur'an menjelaskan bahwa perempuan mempunyai peran penting dalam mewujudkan keluarga *sakinah mawaddah warahmah*, baik peran sebagai istri maupun sebagai ibu bagi anak-anaknya.

Dalam pandangan Islam perempuan adalah partner atau mitra bagi laki-laki dalam membangun dan mendayung bahtera kehidupan, sebagaimana firman Allah SWT. dalam Surat al-Baqarah/2: 187; "...perempuan adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka...". Pada ayat tersebut tergambar dengan jelas bahwa perempuan berperan sebagai istri pendamping suami bukan pembantu rumah tangga. Kedudukan perempuan pada ayat tersebut sejajar dengan kaum laki-laki.

Menurut pandangan Islam laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kedudukan yang sama, kecuali beberapa hal yang khas bagi perempuan atau laki-laki karena adanya dalil syar'i dan untuk kepentingan mereka semua. Antara laki-laki dan perempuan keduanya saling melengkapi dan tidak bertentangan. Laki-laki bertugas untuk mencari nafkah, memelihara istri dan anak-anaknya serta menyediakan kebutuhan hidupnya, sedangkan perempuan bertugas untuk memelihara rumah tangga, hamil, melahirkan, mendidik anak dan menjadi tempat berteduhnya suami guna mendapatkan sakinah dan ketenangan. Ketika suami datang dari kerja dan kelelahan setelah bersusah-payah mencari nafkah, disambut oleh sang istri dengan senyuman dan kasih-sayang yang menghapus kepenatan kerjanya, masing-masing mendapatkan apa yang dibutuhkannya.<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Agustin Hanapi, Peran Perempuan Dalam Islam, Gender Equality: Internasional *Journal of Child and Gender Studies*,..., hal. 17.

<sup>91</sup> Retoliah, Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah, *MUSAWA*, Volume 7 No.1, Tahun 2015, hal. 7.

Istri dalam segala sendi kehidupan ini sudah tidak diragukan lagi dalam eksistensinya. Kehidupan yang berlangsung secara dinamis ini tidak akan pernah terlepas dari peran seorang istri. Dalam hal apapun, istri pasti ikut andil walaupun hanya menjadi orang yang selalu menyemangati dari dalam. Dalam kehidupan keluarga pun, seorang istri juga sangat berperan aktif dalam membentuk keluarga yang harmonis secara lahir maupun batin, atau yang sering kita ucapkan menjadi keluarga yang sakinah. Sebagai agama yang melengkapi ajaran-ajaran sebelumnya Islam datang sebagai rahmatan lil ‘alamin untuk sekalian alam.

Penghormatan agama Islam terhadap para istri sangat tinggi. Terbukti sebelum Islam datang, para istri hanya sebagai barang warisan yang bisa ditukarkan kapan saja. Sejarah menginformasikan sebelum turunnya Al-Qur’an terdapat sekian banyak peradaban yang besar, seperti Yunani, Romawi, India dan Cina. Dunia juga mengenal agama-agama seperti Yahudi, Nasrani, Budha, Zoroaster, dan sebagainya. Masyarakat Yunani dengan peradaban maju dan terkenal dengan pemikiran-pemikiran filsafatnya tidak banyak membicarakan hak dan kewajiban para istri. Di Yunani, walaupun mengakui hanya satu istri, tetapi warga Yunani masih menyetujui adanya perilaku poligami, karena seorang laki-laki dapat memuaskan nafsunya dengan wanita lain di kota dan para pembantu-pembantu wanitanya. Di kalangan elit mereka wanita ditempatkan dalam istana-istana, dan di kalangan bawah, nasib mereka sangat menyedihkan. Mereka diperjual-belikan, sedangkan yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suami. Mereka tidak memiliki hak sipil, dan bahkan hak waris pun nyaris tidak ada.<sup>92</sup>

Begitu juga yang terjadi dalam peradaban Romawi, para istri hanya dipandang sebagai alat penerus generasi dan semacam pelepas nafsu seksual lelaki. Dan lebih parah lagi pembuangan bayi perempuan harus diumumkan dan pembunuhan sudah menjadi kelaziman. Kehidupan wanita sepenuhnya berada di bawah kekuasaan ayahnya. Setelah menikah, kekuasaan tersebut pindah dari ayah ke tangan suami. Kekuasaan suami mencakup kewenangan menjual, mengusir, menganiaya, dan membunuh.<sup>93</sup>

Dalam peradaban Hindu dan Cina pun, tidak lebih baik dari peradaban Yunani maupun Romawi. Lingkungan Arab pun setali tiga uang. Bahkan, menjelang kelahiran Islam sendiri khususnya di zaman Jahiliyah, budaya yang berkembang dan cukup kental pada saat itu adalah budaya patriarkhal, di mana sebuah budaya dibangun atas dominasi dan subordinasi dimana laki-laki dan pengalamannya dipandang sebagai

---

<sup>92</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an*, ..., hal. 296.

<sup>93</sup> Laela Ahmed, *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar Historis Perdebatan Modern*, Jakarta: Pilar Media, 2005, hal. 38.

norma, dan memandang istri hanya berfungsi sebagai reproduksi bagi laki-laki tanpa adanya fungsi yang lain.<sup>94</sup>

Melalui Nabi Muhammad, Islam membawa seperangkat ajaran yang berisi pembebasan manusia dari berbagai penindasan. Kemerdekaan merupakan sesuatu yang amat mahal, karena kemerdekaan yang sebenarnya hanya dirasakan oleh segenap manusia yang ada di lapisan atas.<sup>95</sup>

Istri adalah salah satu kelompok di dalam masyarakat yang hampir tidak pernah menikmati kemerdekaan, karena di samping harus tunduk kepada struktur yang ada di atasnya, juga harus tunduk kepada kaum laki-laki di dalam struktur masyarakat. Perjuangan Muhammad dalam merevolusi pandangan terhadap para istri, pada saat itu dianggap mencapai kesuksesan yang gemilang. Islam mengangkat derajat kemanusiaan para istri dengan segala hak dan kewajibannya sebagai manusia yang utuh. Penghormatan terhadap istri di zaman sekarang terbukti dengan ikut sertanya dalam hampir semua sendi kehidupan. Dari yang melingkupi lingkungan keluarga sampai lingkungan negara pun para istri juga mempunyai peranan penting, terbukti dalam bidang sosial, ekonomi, politik, budaya, kaum wanita pasti berperan. Kesetaraan kedudukan antara kaum laki-laki dan kaum wanita di era modern ini, tidak diiringi dengan kelayakan kehidupan mereka dalam keluarga. Masih banyak penyimpangan-penyimpangan yang terjadi yang diakibatkan karena kurangnya kewaspadaan wanita. Sehingga dampaknya dapat dirasakan di kehidupan keluarga itu sendiri. Kesiapan mental dari seorang wanita untuk memasuki babak baru dalam kehidupan berumah tangga sangat dibutuhkan sekali. Secara lahir maupun batin, kesiapan tersebut harus benar-benar ada. Jangan sampai ada unsur keterpaksaan dalam menjalani hubungan yang sakral yaitu pernikahan. Di zaman yang serba canggih dan serba modern seperti sekarang ini, ternyata berbanding terbalik dengan moral manusia pada umumnya, dan itu berpengaruh terhadap keharmonisan di lingkungan keluarga. Padahal cita-cita Islam dimulai perjuangannya dengan menumbuhkan aspek-aspek aqidah dan etika dalam diri pemeluknya. Ia dimulai dengan pendidikan kejiwaan bagi setiap pribadi, keluarga dan masyarakat, yang salah satu cerminannya adalah kesejahteraan lahiriah.<sup>96</sup>

Keluarga sangat berpengaruh terhadap pembentukan karakter bagi setiap individu yang berada di dalamnya. Keluarga adalah masyarakat kecil

---

<sup>94</sup> Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001, hal. 80.

<sup>95</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. 105.

<sup>96</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*,..., hal. 378.

yang merupakan sel pertama bagi masyarakat besar.<sup>97</sup> Keluarga juga merupakan sekolah pertama bagi anak-anak, yang melalui celah-celahnya sang anak menyerap nilai-nilai keterampilan, pengetahuan dan perilaku yang ada di dalamnya. Karena berperan sangat penting dalam pendidikan anak-anak, maka siapapun yang berada dalam lingkup keluarga dituntut untuk berperilaku sesuai akhlaq dan etika dalam masyarakat, terlebih lagi sesuai dengan sumber ajaran Islam yakni Al-Qur'an dan Hadis. Karena keluarga merupakan komponen pembentuk suatu masyarakat, kondisi suatu masyarakat sangat bergantung pada kondisi keluarga-keluarga yang membentuknya. Ini artinya keluarga merupakan unit terkecil dari sebuah negara. Dari keluarga yang baik akan terlahir generasi penerus yang baik.<sup>98</sup> Kesejahteraan lahir dan batin yang dinikmati suatu bangsa, atau sebaliknya, kebodohan dan keterbelakangannya, adalah cerminan dari keadaan keluarga-keluarga yang hidup pada masyarakat bangsa tersebut.

Kehidupan keluarga apabila diibaratkan sebagai suatu bangunan, demi terpeliharanya bangunan itu dari hantaman badai dan guncangan gempa, maka ia harus didirikan di atas satu pondasi yang kuat dengan bahan bangunan yang kokoh serta jalinan perekat harus benar-benar yang bermutu. Pondasi kehidupan keluarga adalah ajaran agama, disertai kesiapan fisik dan mental. Adapun jalinan perekatnya bagi bangunan keluarga adalah hak dan kewajiban yang disyariatkan Allah terhadap suami, istri dan anak-anak. Peran yang sangat penting dalam menjaga suatu kehidupan keluarga dimulai dari sosok wanita, yang nantinya akan menjadi guru pertama bagi putra-putrinya. Istri itulah yang merupakan sumber budi pekerti, karena wanita yang telah menerima adanya jenis manusia ini, semenjak muncul di dalam rahim, sampai akhirnya manusia itu besar dipangkuan dan ayunan.<sup>99</sup>

Eksistensi istri diakui oleh Al-Qur'an adalah suatu kenyataan yang tak dapat dibantah. Bahkan di dalam Al-Qur'an ada lima Surat yang namanya mengisyaratkan kepada wanita, seperti dalam Surat *an-Nisâ'*, *at-Talâq*, *al-Mujâdilât*, *al-Mumtahânat* dan yang menyebut namanya secara khusus seperti Maryam. Di samping pengakuan terhadap eksistensi wanita seperti itu, Al-Qur'an juga mengatur hidup mereka agar tidak salah langkah dalam menjalani hidup dan kehidupannya di dunia, sehingga mereka akan

---

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*,..., hal. 378.

<sup>98</sup> N. Imas Rosyanti, *Esensi Al-Qur'an*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002, hal. 163.

<sup>99</sup> Abbas Mamoud al-Akkad, *Wanita dalam Al-Qur'an*, terj. Chadijah Nasution, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hal. 47.

dapat meraih kebahagiaan dunia sampai akhirat.<sup>100</sup> Peran seorang istri dalam kehidupan ini yang sangatlah penting, ditambah ada ungkapan *al-mar'ah 'imad al-bilâd* (wanita tiang negara), maka hakikatnya tidaklah meleset apabila dikatakan bahwa *al-usrah 'imad al-bilâd biha tahya wa bihâ tamût* (keluarga adalah tiang negara, dengan keluargalah negara bangkit atau runtuh).

Kedudukan perempuan dalam Islam banyak memperoleh perhatian serius di seluruh masyarakat muslim. Pembahasan seputar perempuan umumnya berlangsung secara sedikit demi sedikit dan sekaligus bentuknya berbeda-beda disetiap waktu dan tempat, tetapi ada benang merah yang dapat ditarik. Yang selalu menjadi fokus pembahasan tersebut adalah kedudukan individu berdasarkan gender dan tanggung jawab yang diemban sesuai kedudukannya tersebut.<sup>101</sup>

Dengan demikian peran perempuan sebagai istri harus mampu memposisikan diri sebagai istri yang dapat menjadi pasangan secara biologis maupun psikologis bagi suaminya, dapat bertindak sebagai teman yang dapat diajak berdiskusi tentang masalah yang dihadapi, menjadi pendengar yang baik, mengingatkan suami jika melakukan kekhilafan, memberikan motivasi dalam berbagai situasi. Yang paling utama adalah menjadi istri yang salehah yang senantiasa memelihara dirinya, mentaati dan menghormati suaminya, mampu bersikap, bertutur kata dan bertindak sesuai dengan syariat Islam.<sup>102</sup>

Keluarga merupakan suatu lembaga sosial yang paling besar perannya bagi kesejahteraan sosial dan kelestarian anggota-anggotanya terutama anak-anaknya. Keluarga merupakan lingkungan sosial yang terpenting bagi perkembangan dan pembentukan pribadi anak dan merupakan wadah tempat bimbingan dan latihan anak sejak kehidupan mereka yang sangat muda sehingga dapat menempuh kehidupannya dengan baik kelak.<sup>103</sup>

Tugas perempuan sebagai ibu bukanlah hal yang gampang, sebab ada sederet peran yang harus dimainkan oleh seorang ibu dalam rumah tangga. Terdapat tujuh peran penting ibu dalam keluarga, yakni: sebagai

<sup>100</sup> Nashruddin Baidan, *Tafsir bi Ar-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam Al-Qur'an (Mencermati Konsep Kesejajaran Wanita dalam Al-Qur'an)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999, hal. 5.

<sup>101</sup> M. Quraish Shihab, *Islam Mazhab Indonesia Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Cet. I; Bandung: Teraju, 2002, hal. 173.

<sup>102</sup> Retoliah, "Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah", *Jurnal Musawa*, IAIN Palu, Vol. 7 No. 1 Tahun 2015, hal. 8.

<sup>103</sup> Andi Bahri S, *Perempuan Dalam Islam (Mensinerjikan Antara Peran Sosial Dan Peran Rumah Tangga)*, *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 8 No. 2 Tahun 2015, hal. 190.

manajer, sebagai *teacher*, sebagai *chef/cook*, sebagai *nurse*, sebagai *accountant*, sebagai *design interior*, sebagai dokter.<sup>104</sup>

Menurut Retoliah: 1. Peran ibu sebagai manajer. Ibu disibukkan dengan urusan mengatur keluarga mulai dari menyusun perencanaan tentang berbagai hal, antara lain; penggunaan anggaran rumah tangga, pendidikan, membagi-bagi tugas, mengkoordinir, mengawasi, mengevaluasi 2. Peran ibu sebagai *teacher*: ibu bertanggung jawab mendidik, membimbing, melatih putra putrinya agar menjadi manusia berbudi pekerti memiliki *akhlaqul karimah*. 3. Peran ibu sebagai *chef*: Ibu sebagai *chef/cook* menuntut seorang ibu memiliki keterampilan dalam mengolah makanan dengan menu yang bervariasi sesuai dengan selera masing-masing anggota keluarga dengan mempertimbangkan ketersediaan fasilitas (alat-alat masak) serta ketersediaan bahan-bahan baku yang akan diolah. 4. Peran ibu sebagai *accountant*: ibu harus memiliki kemampuan dalam mengelola anggaran pendapatan dan belanja keluarga dengan sebaik-baiknya. Merencanakan dengan matang penggunaan anggaran pendapatan keluarga seefisien mungkin, sehingga semuanya dapat terpenuhi kebutuhan selama satu bulan. Biaya-biaya tersebut harus dipisahkan supaya tidak terjadi overlapping dalam penggunaannya. Dalam penggunaan anggaran harus sesuai dengan posnya dan diupayakan tetap terkendali melalui pengawasan yang ketat (pengendalian diri ) sehingga tidak terjadi besar pasak dari tiang. 5. Peran ibu sebagai *nurse*: ibu sebagai perawat harus mencurahkan kasih sayangnya dengan setulus hati dalam merawat buah hatinya, memandikan, menyuapi makanan, menyiapkan pakaian, menidurkannya, dll. 6. Peran ibu sebagai *design interior*: seorang ibu harus trampil dalam menata ruang keluarganya, seindah dan senyaman mungkin sehingga anggota keluarga betah tinggal dalam rumahnya. 7. Peran ibu sebagai Dokter: ibu sebagai dokter harus berupaya menjaga putra putrinya, memelihara kesehatan, menjaga dari hal-hal yang bisa mengancam kesehatan.<sup>105</sup>

Berdasarkan hasil pengamatan tentang peran ibu tersebut dapat dipahami bahwa di antara sekian peran tersebut, yang paling utama adalah peran dan tanggung jawab mendidik anak-anaknya, sebab pertama kali anak-anak memperoleh pendidikan adalah dalam lingkungan keluarga. Dengan demikian ibu dituntut untuk memberikan perhatian sepenuhnya

---

<sup>104</sup> Retoliah, "Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah", *Jurnal Musawa*, ... hal. 11.

<sup>105</sup> Retoliah, "Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah", *Jurnal Musawa*, ... hal. 11.

dalam merawat dan mendidik anaknya, terutama di awal kelahirannya.<sup>106</sup> Mendidik anak merupakan tugas yang mulia yang diamanatkan Allah SWT. pada orangtua agar anak-anaknya tidak terjerumus dalam lembah kesesatan, seperti yang difirmankan Allah SWT. dalam Surat At-Tahrim/66: 6:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ  
اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

*Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.*

M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut bahwa dakwah dan pendidikan harus bermula dari rumah. Ayat tersebut walaupun secara redaksional tertuju kepada kaum pria (ayah), tetapi bukan berarti hanya tertuju kepada mereka. Ayat ini tertuju kepada perempuan dan lelaki (ibu dan ayah), ini berarti bahwa kedua orang tua bertanggung jawab terhadap anak dan juga pasangan masing-masing sebagaimana masing-masing bertanggung jawab atas perbuatannya.<sup>107</sup>

Dalam ringkasan kitab *Tafsir Ibnu Katsir*, menjelaskan Surat diatas bahwa kamu ajari dan didik mereka serta pimpin mereka dengan perintah Allah SWT. Kamu perintahkan mereka untuk melaksanakannya dan kamu bantu mereka dalam merealisasikannya. Bila kamu melihat ada yang berbuat maksiat kepada Allah SWT maka cegah dan larang mereka. Ini merupakan kewajiban setiap muslim, yaitu mengajarkan orang yang berada dibawah tanggung jawabnya segala sesuatu yang telah diwajibkan dan dilarang oleh Allah SWT kepada mereka.<sup>108</sup>

Ketika berbicara tentang peran laki-laki dan perempuan dalam keluarga, M. Quraish Shihab menilai ayat *Ar-rijâlu qawwamuna 'alan nisâ'* biasanya dijadikan sebagai salah satu rujukan, karena ayat tersebut berbicara tentang pembagian kerja antara suami istri. Memahami pesan

<sup>106</sup> Retoliah, "Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah", *Jurnal Musawa*,... hal. 12-13.

<sup>107</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 10, Tangerang: Lentera Hati, 2016, hal. 56.

<sup>108</sup> Muhammad Nasib Ar-Rifa'i, *Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 751.

ayat ini, mengundang kita untuk menggarisbawahi terlebih dahulu dua butir prinsip yang melandasi hak dan kewajiban suami istri.

Dua prinsip dasar itu menurut M. Quraish Shihab, 1) Terdapat perbedaan antara pria dan wanita, bukan hanya pada bentuk fisik mereka, tetapi juga dalam bidang psikis. Bahkan menurut Dr. Alexis Carrel salah seorang dokter yang pernah meraih dua kali hadiah Nobel perbedaan tersebut berkaitan juga dengan kelenjar dan darah masing-masing kelamin. Pembagian kerja, hak, dan kewajiban yang ditetapkan agama terhadap kedua jenis manusia itu didasarkan oleh perbedaan-perbedaan itu. 2) Pola pembagian kerja yang ditetapkan agama tidak menjadikan salah satu pihak bebas dari tuntutan minimal dari segi moral untuk membantu pasangannya.<sup>109</sup>

Kepemimpinan laki-laki sebagai suami atas perempuan sebagai istri dan keluarganya menurut M. Quraish Shihab tidak saja perlu, tetapi merupakan sesuatu yang mutlak bagi tiap-tiap keluarga, karena mereka selalu bersama, serta merasa memiliki pasangan dan keluarga. Persoalan yang dihadapi suami istri, muncul dari sikap jiwa manusia yang tercermin dari keceriaan atau cemberutnya wajah. Sehingga persesuaian dan perselisihan dapat muncul seketika dan di mana pun. Kondisi seperti ini membutuhkan adanya seorang pemimpin yang melebihi kebutuhan suatu perusahaan yang sekedar bergelut dengan angka, dan bukannya dengan perasaan serta diikat oleh perjanjian yang bisa diselesaikan melalui pengadilan.<sup>110</sup>

Selain alasan tersebut, hak kepemimpinan menurut Al-Qur'an seperti yang dikutip dari ayat di atas, dibebankan kepada suami disebabkan oleh dua hal. Pertama, adanya sifat-sifat fisik dan psikis pada suami yang lebih dapat menunjang suksesnya kepemimpinan rumah tangga jika dibandingkan dengan istri. Kedua, adanya kewajiban memberi nafkah kepada istri dan anggota keluarganya.<sup>111</sup>

Walaupun, kata M. Quraish Shihab, diakui dalam kenyataan terdapat istri-istri yang memiliki kemampuan berpikir dan materi melebihi kemampuan suami, semua itu merupakan kasus yang tidak dapat dijadikan dasar untuk menetapkan suatu kaidah yang bersifat umum. Setelah menjelaskan serta memberikan argumentasi mengenai mutlaknya kepemimpinan laki-laki sebagai suami dalam keluarga, kemudian M.

<sup>109</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., vol. 10, hal. 409-410.

<sup>110</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., vol. 10, hal. 410.

<sup>111</sup> M. Quraish Shihab, *Birrul Walidain: Wawasan Al-Qur'an tentang Bakti kepada Ibu Bapak*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1, hal. 411.

Quraish Shihab melanjutkan penjelasannya tentang peran perempuan sebagai istri dan orangtua dalam keluarga:<sup>112</sup> Dapat ditambahkan bahwa Rasulullah Saw., menegaskan bahwa seorang istri memimpin rumah tangga dan bertanggung jawab atas keuangan suaminya. Pertanggungjawaban tersebut terlihat dalam tugas-tugas yang harus dipenuhi, serta peran yang diembannya saat memelihara rumah tangga, baik dari segi kebersihan, keserasian tata ruang, pengaturan menu makanan, maupun pada keseimbangan anggaran. Bahkan istri pun ikut bertanggung jawab bersama suami untuk menciptakan ketenangan bagi seluruh anggota keluarga, misalnya, untuk tidak menerima tamu pria atau wanita yang tidak disenangi oleh sang suami. Pada tugas-tugas rumah tangga inilah Rasulullah Saw., membenarkan seorang istri melayani bersama suaminya ketika tamu pria yang mengunjungi rumahnya.

Jadi kesimpulannya, peran seorang istri sebagai ibu rumah tangga adalah untuk menjadikan rumah itu sebagai *sakana*, yakni “tempat yang menenangkan dan menentramkan seluruh anggotanya”. Dan dalam konteks inilah, Rasulullah Saw., menggarisbawahi sifat-sifat seorang istri yang baik yakni yang menyenangkan suami bila ia dipandang, menaati suami bila ia diperintah, dan ia memelihara diri, harta, dan anak-anaknya, bila suami jauh darinya.

Selain peran-peran penting perempuan dalam keluarga sebagaimana telah dijelaskan di atas, sebagai orangtua atau ibu, perempuan juga memiliki peran yang signifikan dalam rangka membentuk watak anak. Memang, tulis M. Quraish Shihab,<sup>113</sup> setiap sosok memiliki sifat, kepribadian, pengetahuan, serta pengalaman yang terbatas dan berbedabeda sehingga tidak bijaksana membiarkan ibu saja yang mempengaruhi anaknya secara penuh. Zakaria Ibrahim pakar psikolog Mesir menulis dalam bukunya, *Saykologiat al-Mar’ah*, bahwa: “Lelaki dan perempuan masing-masing memiliki hormon khusus dan ciri biologis tertentu, tetapi salah bila kita menganggap keduanya seperti dua unit independen yang masing-masing berdiri sendiri karena kenyataan menunjukkan bahwa keduanya saling berkaitan, saling berdekatan, dan berasimilasi”. Memang, tidak dapat dipungkiri bahwa lelaki berbeda dengan perempuan. Akan tetapi, dalam saat yang sama, keliru yang membedakannya hanya dengan berkata: “Lelaki makhluk bersperma dan perempuan makhluk berovum”. Ada perbedaan lain yang bukan saja lahir dari perbedaan biologis itu.

---

<sup>112</sup> M. Quraish Shihab, *Birrul Walidain: Wawasan Al-Qur’an tentang Bakti kepada Ibu Bapak*,..., hal. 411-413.

<sup>113</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*,... vol. 10, hal. 243-244.

Perbedaan itulah yang nantinya mengantar kita harus mengakui peranan dan keunggulan perempuan dalam pembentukan watak.<sup>114</sup>

Dari keterangan di atas, dapat dipetakan pemikiran M. Quraish Shihab tentang peran perempuan atau ibu dalam pembentukan anak khususnya dalam sebuah keluarga. Bahwa, M. Quraish Shihab mengakui adanya keunggulan ibu dalam upaya pembentukan watak anak-anaknya jika dibandingkan dengan peran ayah.

Menurut M. Quraish Shihab, perempuan sebagai ibu ialah mendidik anak-anaknya, ketika masih balita. Keibuan hanya dimiliki oleh setiap perempuan, karenanya perempuan selalu mendambakan seorang anak untuk menyalurkan rasa keibuan tersebut. Sebab, apabila mengabaikan hal tersebut sama halnya mengabaikan jati diri perempuan. Rasulullah pernah menegur seorang ibu yang merenggut anaknya secara kasar dari pangkuan Rasulullah, karena sang anak pipis, sehingga membasahi pakaian rasul. Rasulullah bersabda, “jangan engkau hentikan pipisnya. Pakaian ini dapat dibersihkan dengan air, tetapi keruhnya air dapatkah untuk dijernihkan kembali (jiwa anak)? akibat perlakuan kasar tersebut.”<sup>115</sup>

Dari hadis tersebut M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, seorang anak yang telah dewasa kejiwaan yang dialami akan dampak negatif dari perlakuan yang dialaminya waktu kecil. Oleh karena itu dalam rumah tangga dibutuhkan seorang penanggung jawab terhadap perkembangan jiwa dan mental anak. Khususnya saat usia dini. Disinilah kedudukan dan peran ibu, yang memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki sang ayah, bahkan tidak dimiliki oleh perempuan-perempuan selain ibu.

Dalam konteks peranan ibu dan bapak, kitab suci Al-Qur'an mengibaratkan bapak sebagai petani yang menanam benih, sedangkan ibu diibaratkan dengan lahan. Allah berfirman mengarahkan kalam-Nya kepada para suami: “*Istri-istri kamu adalah ladang buat kamu*” (Surat al-Baqarah/2: 223). Betapapun baiknya benih, jika lahannya gersang atau dibiarkan ditumbuhi alang-alang dan diserang oleh hama, buah yang tumbuh tidak akan memuaskan. Walaupun buah telah tumbuh, petani masih dituntut untuk memperhatikannya, membersihkannya dari noda, dan mengemasnya dengan kemasan yang baik dan indah sebelum dibawa ke pasar atau dimanfaatkan.

Dalam konteks memberikan penjelasan tentang peranan ibu dalam membentuk watak seorang anak, M. Quraish Shihab menulis: Satu hal yang perlu ditambahkan dalam konteks peranan tersebut adalah sifat keibuan. Merujuk kepada eksperimen yang dilakukan beberapa ahli terhadap sekian

---

<sup>114</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, ... vol. 10, hal. 244.

<sup>115</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ... hal. 308.

jenis hewan, ditemukan bahwa “sifat keibuan” merupakan motivasi yang sangat besar. Dorongan ini bahkan lebih kuat dibandingkan dorongan akibat rasa haus, lapar, kebutuhan seksual, dan rasa ingin tahu. Sedemikian kuat dorongan keibuan itu sehingga kalau ada istri yang “membunuh” ibunya (secara material atau immaterial) demi cinta pada suaminya, tidak jarang ibu yang membunuh suaminya demi anaknya. Demikian kuatnya pengaruh keibuan pada diri perempuan! Pengaruh itu sangat besar pula pada anak. Napoleon (1804-1815 M) secara tegas menyatakan bahwa: “Aku adalah ciptaan ibuku”. Abraham Lincoln (1809-1865 M) berkata: “Apa yang aku ketahui, yang aku lakukan, dan aku mimpikan semuanya adalah hasil kerja ibuku”. Karena itu pula peranan yang paling agung dan besar bagi seorang perempuan adalah peranannya sebagai ibu. Peranan ini mustahil dilakukan lelaki. Ibulah yang berada di rumah, di sekolah, di rumah sakit, di jalan raya, di tempat-tempat bermain, dan lain-lain, khususnya pada masa-masa pembentukan dan kepribadian anak.

Dalam konteks ungkapan yang dinukil dari Napoleon dan Abraham Lincoln di atas, M. Quraish Shihab dalam bukunya *Lentera Al-Qur'an* memberikan penjelasan melalui analisis kebahasaan yang masuk akal, “Ibu” dalam bahasa Al-Qur'an dinamai dengan *umm*. Dari akar kata yang sama dibentuk kata imam (pemimpin) dan umat. Kesemuanya berakar pada kata “yang dituju” atau “yang diteladani”, dalam arti pandangan harus tertuju pada umat, pemimpin, dan ibu untuk diteladani. Umm atau “ibu” melalui perhatiannya kepada anak serta keteladanannya, serta perhatian anak kepadanya, dapat menciptakan pemimpin-pemimpin dan bahkan dapat membina umat. Sebaliknya, jika yang melahirkan seorang anak tidak berfungsi sebagai umm, maka umat akan hancur dan pemimpin (imam) yang wajar diteladani pun tidak akan lahir. Bahkan, perintah berbuat baik kepada orangtua khususnya kepada ibu pada urutan kedua setelah kewajiban taat kepada Allah, bukan hanya disebabkan ia memikul beban yang berat dalam mengandung, melahirkan dan menyusui anak. Tetapi juga karena ibu dibebani tugas menciptakan pemimpin-pemimpin umat.<sup>116</sup>

Sementara itu, cinta seorang perempuan sebagai ibu, menurut Helen Deutsch, pakar psikologi bersifat emosional. Karena itu, cinta ibu tidak selalu berkaitan dengan kehamilan sehingga seorang perempuan bisa saja menampakkan sifat keibuan walaupun bukan terhadap anak kandungnya, bahkan bisa saja cinta itu dicurahkan kepada anak tirinya.<sup>117</sup> Jika demikian, maka seorang perempuan pun dapat menjadi guru bagi bukan saja anak

---

<sup>116</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, cet. Ke-2, 2008, hal. 211.

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 248.

kandungnya, tapi juga bagi anak tiri, anak angkat, dan sangat mungkin juga bagi anak-anak lainnya yang buka hanya anaknya. Bahkan, dalam rangka mengukuhkan kemungkinan itu, M. Quraish Shihab menggambarkan bahwa, “Bukan hanya anak hasil didikan ibu, tetapi juga suami dapat menjadi hasil didikan istri”.<sup>118</sup>

Setelah menguraikan beberapa penjelasan tentang pentingnya peran perempuan yang begitu besar dalam rangka membentuk watak seseorang, M. Quraish Shihab memberikan catatan bagi perempuan yang akan menunjang terlaksananya peran tersebut secara benar. Perempuan, yang berperan besar dalam pembentukan watak, dituntut untuk banyak tahu tentang peranannya ini. Kedangkalan pengetahuannya akan melahirkan anak-anak yang berwatak buruk. Mau atau tidak mau, suka atau tidak, pandai atau bodoh, perempuan adalah pembentuk watak. Dia adalah sekolah yang, bila disiapkan dengan baik, akan melahirkan manusia unggul, bahkan generasi yang tangguh dan luhur. Kalau tidak dipersiapkan atau tidak siap, perempuan menghasilkan manusia-manusia yang tidak berguna, bahkan berbahaya bagi masyarakat.

M. Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa peran perempuan sebagai pembentuk watak atau pendidik bukan berarti dia tidak memiliki peranan yang lain, atau tidak boleh bekerja. Kalau kembali kepada masa Nabi Muhammad Saw., pun tidak sedikit perempuan yang bekerja dalam berbagai bidang, dan itu tidak menghalangi mereka menjadi istri, ibu, serta pendidik yang baik.

Pada masa Nabi Saw., para ibu (perempuan) aktif dalam berbagai bidang pekerjaan. Ada yang bekerja sebagai perias pengantin, seperti Ummu Salim binti Malhan yang merias, antara lain, Shafiyah binti Huyay, istri Nabi Muhammad Saw. Ada juga yang menjadi perawat atau bidan, dan sebagainya. Istri Nabi yang pertama, Khadijah binti Khuwailid ra., tercatat sebagai pedagang yang sangat sukses. Qilat Ummi Bani Ammâr pernah datang kepada Nabi Saw., meminta petunjuk dalam bidang jual beli. Istri nabi Saw., Zainab binti Jahesy ra., juga aktif bekerja sampai pada menyamak kulit binatang, dan hasil usahanya beliau sedekahkan. Râithah istri sahabat nabi Saw., Abdullah ibn Mas’ud, sangat aktif bekerja, karena suami dan anaknya ketika itu tidak mampu mencukupi kebutuhan hidup keluarganya. Asy-Syaffa’, seorang perempuan yang pandai menulis, ditugaskan oleh Khalifah Umar ra., sebagai petugas yang menangani pasar kota Madinah.

Keniscayaan perempuan sebagai orangtua (ibu) untuk melakukan pekerjaan-pekerjaan yang memerlukan keterampilan dan bahkan tenaga

---

<sup>118</sup> M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur’an*, ..., hal. 241.

semakin beralasan ketika M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa pendidikan dan pengajaran tidak hanya terbatas pada pengembangan akal dan jiwa, tetapi juga potensi fisik. Karena itu, ditemukan hadis yang memerintahkan orangtua mengajar anak-anaknya untuk berenang, memanah, dan menunggang kuda.

Oleh sebab itu, olahraga apa pun yang diminati oleh perempuan, agama tidak melarangnya asal sesuai dengan kondisi badan dan hobinya serta tidak bertentangan dalam pelaksanaannya dengan nilai-nilai agama. Bahkan pendidikan menyiapkan anak agar mampu hidup menghadapi segala tantangan masa depan. Hal tersebut menjadi penting karena, lanjut M. Quraish Shihab, seorang anak manusia yang tidak mendapat kasih sayang pada masa kecilnya, dan juga tidak dibiasakan mandiri pada saatnya, di tengah masyarakat ia akan selalu bergantung, tidak dapat mandiri. Ia tidak memiliki keberanian untuk menjalin hubungan dengan selainnya dan akan selalu bergantung pada ibunya atau orang lain.

Ajaran Islam sangat menganjurkan untuk berbuat baik kepada kedua orang tua, bahkan semua agama dan budaya memerintahkan anak untuk berbakti kepada kedua orangtua, ibu dan bapak, lebih-lebih agama Islam dan budaya timur. Ihsân (bakti) kepada orangtua yang diperintahkan agama fitrah (Islam) menurut M. Quraish Shihab adalah bersikap sopan santun kepada keduanya dalam ucapan dan perbuatan, sesuai dengan adat kebiasaan masyarakat, sehingga mereka merasa senang terhadap kita, serta mencukupi kebutuhan-kebutuhan mereka yang sah dan wajar sesuai kemampuan kita (sebagai anak). Tidak termasuk sedikitpun (dalam kewajiban berbuat baik/berbakti kepada keduanya) sesuatu yang mencabut kemerdekaan dan kebebasan pribadi atau rumah tangga atau jenis-jenis pekerjaan yang bersangkutan paut dengan pribadi anak, agama, atau negaranya.

Contoh nyata dari pandangan M. Quraish Shihab tentang kebebasan anak dalam menentukan pilihan hidupnya adalah pandangannya mengenai bolehnya seorang anak tidak mengikuti anjuran atau larangan orang tua dalam memilih pasangan hidup, dalam fatwanya, dengan merujuk hadis yang diriwayatkan oleh an-Nasâ'î (juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah, hadis nomor 1874, ed.) melalui istri nabi, Âisyah. Bahwa, "Seorang wanita atau gadis pernah datang kepadanya mengadu dengan berkata, Ayahku akan mengawinkan aku dengan anak saudaranya, dengan tujuan untuk mengangkat melalui aku reputasinya, padahal aku tidak suka padanya. Aisyah ra., berkata, "Duduklah menunggu kedatangan Rasulullah." (Ketika beliau datang dan wanita itu menyampaikan (persoalan) nya, Rasulullah mengutus seseorang kepada ayah gadis itu agar menemui beliau. (Ketika sang ayah datang) rasul Saw., menyerahkan kepada sang anak untuk

menetapkan pilihannya. (Akan tetapi, setelah pilihan berada di tangannya), wanita tersebut berkata, “Aku setuju dengan apa yang dilakukan ayahku. Akan tetapi (pengaduan ini kulakukan) karena aku ingin wanita-wanita mengetahui bahwa seorang ayah tidak mempunyai wewenang dalam hal ini (perkawinan). Namun, ada hal lain yang menurut M. Quraish Shihab harus menjadi pertimbangan dalam hal ini, yaitu hubungan baik dan kesediaan berkorban untuk menyenangkan orang tua sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh an-Nasâ’î tersebut.

M. Quraish Shihab berpendapat bahwa dalam masalah rumah tangga termasuk menentukan calon pendamping hidup, pekerjaan, agama, dan Negara seorang anak secara umum diberikan kebebasan untuk menentukan jalannya sendiri. Kebebasan ini tentu tidak hanya berlaku bagi laki-laki saja, melainkan juga bagi anak perempuan. Jika demikian halnya, muncul pertanyaan bagaimanakah hak dan kebebasan perempuan dalam menuntut ilmu atau studi?<sup>119</sup>

Siapa yang bepergian untuk menuntut ilmu yang dinilainya wajib untuk mengembangkan dirinya atau untuk berbakti kepada agama dan negaranya, atau bepergian untuk memperoleh pekerjaan yang bermanfaat bagi diri, atau umatnya, sedangkan orangtua atau salah satu dari keduanya tidak setuju karena dia tidak mengetahui nilai pekerjaan itu maka sang anak tidak dinilai durhaka, bukan dinilai tidak berbakti, dari segi pandangan akal dan syar’i.<sup>120</sup>

Kebolehan yang dimaksud oleh M. Quraish Shihab tidak hanya terbatas bagi laki-laki, untuk menangkis anggapan itu M. Quraish Shihab menulis: Kepergian perempuan untuk studi walau tanpa mahram dapat dibenarkan selama terjamin kehormatan dan keselamatannya serta tidak mengundang kemaksiatan. Memang, ada larangan nabi Saw., bagi perempuan untuk bepergian tanpa “mahram”, tetapi larangan itu harus dipahami berdasarkan *illat* (motif) nya, bukan sekedar bunyi teksnya. Larangan tersebut disebabkan oleh kekhawatiran terjadinya gangguan terhadap mereka di perjalanan, atau ikut sertanya setan merangsang untuk melakukan dosa, atau timbulnya isu negatif dari kepergiannya sendiri tanpa ditemani oleh mahram. Akan tetapi, jika perempuan berangkat bersama-sama dengan orang lain yang dapat menampik kekhawatiran tersebut atau ketika ia diantar, katakanlah ke bandara dan akan dijemput di bandara yang dituju masing-masing oleh yang terpercaya, ketika itu agama tidak melarangnya bepergian walau sendirian.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, hal. 526-527.

<sup>120</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah Hikmah dan Kehidupan, ...*, hal. 131.

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah Hikmah dan Kehidupan, ...*, hal. 356-360.

Penjelasan M. Quraish Shihab tersebut sekaligus menampik anggapan yang mungkin saja muncul bahwa kebolehan perempuan pergi untuk studi hanya dalam jarak yang relatif dekat, walaupun dengan alasan demi keamanan. Alasan M. Quraish Shihab cukup relevan dengan mengemukakan kondisi yang kemungkinan besar dapat menjamin keamanan setiap orang. Kebolehan yang wajar diberikan kepada perempuan dalam rangka menempuh pendidikan tidak hanya dalam konteks tempat yang akan dituju, tetapi juga kebolehan memilih bidang keilmuan yang ingin dipelajari. Dengan pesatnya kemajuan berbagai disiplin ilmu pengetahuan saat ini, kewajiban perempuan untuk belajar tidak lagi hanya terbatas pada disiplin ilmu agama, tetapi telah meluas sedemikian rupa sehingga lapangan studi mereka pun dapat mencakup banyak sekali disiplin ilmu.<sup>122</sup>

Selain itu, hal yang tidak kalah pentingnya dalam rangka mendidik anak adalah pengertian dan kesadaran orangtua terhadap wujud dan kepribadian sang anak. Cinta kepada anak hendaknya tidak mengantar orang tua memaksa sang anak untuk menjadi seperti mereka, atau “kelanjutan” mereka. Cinta adalah hubungan mesra antara dua “aku”.<sup>123</sup> Cinta orang tua kepada anak yang digambarkan oleh M. Quraish Shihab sejalan dengan makna cinta yang dikemukakan oleh Harits al-Muhâsibî dari Junaidi al-Baghdadi, “Cinta adalah kecenderunganmu secara total dan lebih mengutamakan sang kekasih ketimbang dirimu sendiri, ruhmumu, dan hartamu. Engkau menyesuaikan dirimu dengannya lahir batin dan mengetahui keterbatasanmu dalam mencintainya”.<sup>124</sup> Kalau orangtua memaksakan anaknya menjadi “kelanjutannya” atau “sama dengannya”, maka pudarlah cinta. Karena ketika itu “aku” hanya ada satu, sedangkan “cinta” seperti dikemukakan di atas adalah “hubungan mesra antara dua “aku”. Seorang anak, berapapun usianya, adalah seorang manusia yang memiliki jiwa, perasaan dan kepribadian.<sup>125</sup>

Demikian ungkapan indah yang mengandung unsur pendidikan psikologis penulis letakkan sebagai penutup uraian tentang pandangan M. Quraish Shihab terhadap hak dan kebolehan anak perempuan untuk menentukan tempat dan bidang studi yang dipilihnya. Penjelasan-penjelasan di atas menunjukkan dengan sangat terang bahwa M. Quraish Shihab berpendapat, dalam situasi dan kondisi seperti sekarang menuntut

<sup>122</sup> M. Quraish Shihab, *Lentera Hati: Kisah Hikmah dan Kehidupan*, ..., hal. 359.

<sup>123</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 214.

<sup>124</sup> Ahmad, *Fikih Cinta*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2009, hal. 20-21.

<sup>125</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 214.

ilmu bahkan ke tempat yang jauh bukanlah sebuah larangan bagi perempuan tapi sebuah kebolehan yang niscaya, dan termasuk ke dalam kebolehan itu adalah memilih dan menentukan sendiri bidang studi yang akan ditempuh.

#### **D. Hal yang Mempengaruhi Pandangan M. Quraish Shihab terhadap Perempuan**

Melihat sejarah umat manusia, hampir di belahan bumi manapun menyatakan bahwa posisi perempuan dianggap sebagai makhluk kedua setelah kaum laki-laki. Sejarah Yunani Kuno misalnya, perempuan dianggap tidak lebih dari sekedar komoditi, di kalangan elit perempuan disekap di istana, dan di kalangan bawah perempuan menjadi komoditi yang dapat diperjual-belikan.<sup>126</sup> Dalam peradaban Yunani Kuno perempuan dapat diklasifikasikan ke dalam 3 (tiga) macam, yaitu; pelacur, selir dan istri yang hanya bertugas merawat dan membesarkan anak.<sup>127</sup>

Sementara kaum Yahudi menempatkan perempuan sebagai pelayan, bahkan seorang ayah berhak menjual anak perempuannya tanpa ada pilihan dari pihak anak perempuannya.<sup>128</sup> Selain itu, bagi kaum Yahudi dan Nasrani, perempuan (Hawa) merupakan sumber kejahatan dan dosa, perempuan menjadi penyebab laknat abadi bagi Adam dan keturunannya, perempuan dihukum dengan kesakitan saat melahirkan, dan perempuan dianggap sebagai makhluk najis saat mengalami menstruasi.<sup>129</sup>

Demikian juga dalam masyarakat Islam, meskipun dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bahwa setiap manusia memiliki derajat yang sama, baik laki-laki maupun perempuan, yang membedakan hanyalah persoalan ketakwaan. Namun faktanya masyarakat Islam masih menganggap perempuan sebagai makhluk kedua setelah kaum laki-laki. Derajat perempuan masih berada di bawah derajat kaum laki-laki. Seperti hak waris, diharamkannya perempuan memasuki masjid ketika menstruasi, tidak diperbolehkan menjadi imam salat bagi kaum laki-laki, tidak diwajibkan salat Jumat, dan sebagainya. Perbedaan perlakuan tersebut, tidak lepas dari perbedaan kodrat laki-laki dan perempuan, jika perempuan mengalami masa menstruasi, melahirkan dan berfisik lemah, sementara laki-laki sebaliknya. Meskipun perlakuan tersebut didasarkan pada ayat-

---

<sup>126</sup> Sayid M. Husain Fadhlullah, *Dunia Wanita dalam Islam*, Jakarta: Lentera, tt.

<sup>127</sup> R Magdalena, "*Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam)*" cet. 2, 2013, hal. 6.

<sup>128</sup> Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 24.

<sup>129</sup> Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam,...*, hal. 24.

ayat Al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber utama ajaran Islam, namun jika dilihat dari ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa setiap manusia memiliki derajat yang sama, hanya tingkat ketakwaan yang membedakannya, maka menurut hemat penulis diperlukan penafsiran ulang atas ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang cenderung mendiskriminasikan kaum perempuan.

Dalam bidang pendidikan, khususnya masyarakat Islam, baik di perkotaan maupun di pedesaan, masih ditemukan perlakuan diskriminatif terhadap pendidikan kaum perempuan. Mereka menganggap, perempuan tidak perlu sekolah terlalu tinggi, meski secara finansial sebenarnya mampu. "Untuk apa perempuan sekolah terlalu tinggi, toh larinya ke dapur juga," Begitulah kira-kira pandangan mereka.

Pendidikan sebagai proses pembentukan pribadi karena pendidikan berfungsi sebagai sesuatu kegiatan yang sistematis dan sistematis terarah kepada terbentuknya kepribadian peserta didik. Pendidikan dapat diartikan sebagai proses penyiapan warga negara melalui kegiatan yang terencana untuk membekali peserta didik agar menjadi warga negara yang baik sesuai dengan cita-cita negara.<sup>130</sup>

Kaum perempuan tidak hanya mengelola benda-benda mati, tetapi juga benda hidup, yaitu anak-anak sebagai generasi penerus bangsa. Tentu saja sangat berbeda mengelola benda mati dengan anak-anak, karena anak-anak mempunyai perasaan, kemauan dan pikirannya sendiri. Sungguh mendidik anak-anak itu adalah pekerjaan yang tidaklah mudah, sebab memang menyangkut berbagai aspek, yaitu kejiwaan, fisik, sosial, budaya dan juga ekonomi. Di sinilah dibutuhkan pengetahuan yang cukup agar seorang ibu dapat menjalankan tugasnya dengan baik.

Untuk mendapatkan pengetahuan tersebut, yaitu diantaranya bisa melalui pendidikan formal maupun non formal. Meskipun diakui, lembaga pendidikan formal kadang belum sepenuhnya mampu mendidik anak menjadi seorang yang siap menjadi "orang". Namun setidaknya lembaga ini memberikan bekal dasar yang cukup berharga bagi perkembangan diri seseorang.

Munculnya diskriminatif terhadap pendidikan perempuan itu disebabkan antara lain oleh kekeliruan penafsiran terhadap Al-Qur'an tentang perempuan yang dilakukan oleh orang-orang yang kurang bertanggung jawab (kaum patriarki) dan masyarakat awam mengamini tanpa ada koreksi terlebih dahulu, padahal Al-Qur'an sangat menjunjung tinggi kedudukan, harkat dan martabat perempuan. Dan juga disebabkan oleh kehidupan masyarakat yang sudah patriarki dan materialistis. Kehidupan

---

<sup>130</sup> Wasito, Pendidikan Multikultural TRIBAKTI, *Jurnal Kebudayaan dan Pemikiran Keislaman*, Kediri: IAIT Kediri, 2010, hal. 77.

sekarang seakan semuanya berpusat pada materi, termasuk dalam hal pendidikan. Sebagian masyarakat ada yang menganggap, karena sekolah itu mengeluarkan uang, maka nantinya harus menghasilkan uang pula. Sekolah terlalu tinggi dianggap mubazir bila tidak menghasilkan uang pada akhirnya. Lulus sekolah berarti harus bekerja. Bila perempuan sekolah terlalu tinggi dan akhirnya tidak bekerja, maka akan dinilai mubazir.

Agama Islam, seperti dikatakan di atas, mengajarkan bahwa mencari ilmu itu wajib tanpa mengaitkan dengan pekerjaan. Perintah Islam itu berspektrum luas, dunia dan akhirat. Karena ilmu menurut pandangan Rasulullah adalah sebagai tiang dunia dan tiang agama sebagaimana sabdanya yang artinya :“Siapa yang menginginkan dunia maka hendaklah ia berilmu, dan siapa yang menginginkan akhirat maka hendaklah ia berilmu dan siapa yang menghendaki keduanya maka hendaklah ia juga berilmu”.<sup>131</sup>

Sementara Al-Qur’an sudah menjelaskan juga bahwa perempuan memiliki harkat dan martabat yang sama dengan laki-laki terutama dalam hal pendidikan. Sudah banyak ayat-ayat Al-Qur’an yang telah menyuarakan tentang kedudukan perempuan dan tidak ada diskriminatif di dalamnya, hanya saja kadang orang yang menafsirlah yang perlu dipertanyakan, mereka sering salah tafsir sehingga membuat tafsiran Al-Qur’an menjadi kurang sempurna.

Dalam memandang posisi perempuan pada masa pra Islam, mayoritas intelektual dan sejarawan terutama dari kalangan Islam, melihat perempuan sebagai sebuah gambaran kehidupan yang sangat buram dan memprihatinkan. Perempuan dipandang sebagai makhluk yang tidak berharga, menjadi bagian dari laki-laki, keberadaannya sering menimbulkan masalah, tidak memiliki independensi diri, hak-haknya boleh ditindas dan dirampas, tubuhnya dapat diperjualbelikan atau dapat diwariskan atau dimarginalkan, serta pandangan-pandangan lainnya yang menegaskan posisi perempuan sebagai kaum yang lemah.

Semenjak Islam datang dengan membawa pesan moral kemanusiaan yang tidak ada tandingannya dalam agama manapun, ia tidak hanya mengajak manusia untuk melepaskan diri dari belenggu tirani kemanusiaan, tetapi lebih jauh mengajak membebaskan diri dari belenggu ketuhanan yang politis menuju kepada kebebasan dengan satu Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini eksplisit dalam kalimat syahadat, ketika seseorang memasuki agama Islam, “Aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah.”

Misi tauhid inilah yang menyebabkan Islam sangat efektif untuk menjadi basis gerakan transformasi keagamaan. Apabila pada masa sebelum

---

<sup>131</sup> Djumransjah, *Dimensi-dimensi Filsafat Pendidikan Islam*, Malang: Kutub Minar, 2005, hal.73.

kedatangan Islam dunia sangat diwarnai oleh imperialisme dan kolonialisme antar sesama manusia maupun antar kelompok, suku dan bangsa. Dengan demikian, secara horizontal tidak ada kekuatan yang mampu menekankan kebebasan individu lain, apakah itu negara, pemilik modal atau kekuatan individu, semuanya memiliki nilai dan perlakuan yang sama di hadapan Allah SWT.

Pemikiran M. Quraish Shihab tentang perempuan tidak bisa dilepaskan dari bukunya yang berjudul "*Tafsir Al-Mishbâh*". yang berkesimpulan bahwa pemikiran M. Quraish Shihab dalam kitab *Tafsir Al-Mishbâh* merupakan kritik terhadap mufassir yang cenderung subjektivitas dalam menafsirkan teks agama tentang perempuan. Dalam *Tafsir Feminis M. Quraish Shihab; Telaah Ayat-ayat Gender dalam Tafsir Al-Mishbâh*" yang memberikan kesimpulan bahwa M. Quraish Shihab berusaha menekankan bahwa diturunkannya Al-Qur'an adalah untuk mengikis segala perbedaan antara kaum laki-laki dan perempuan. Dalam *Tafsir Al-Mishbâh* M. Quraish Shihab hendak menempatkan perempuan dalam bingkai yang sama dengan laki-laki.<sup>132</sup>

Maksud dari pemikiran M. Quraish Shihab di atas tentang mengikis segala perbedaan antara kaum laki-laki dan perempuan maksudnya bahwa perempuan juga mempunyai derajat sama dengan laki-laki dalam hal menuntut ilmu pengetahuan dan ini sudah dibuktikan dalam kitab suci Al-Qur'an dan Hadis juga dalam sejarah nabi Muhammad Saw, dimana pada waktu itu perempuan banyak yang berilmu bahkan sebagai perawi hadis. Sejarah membuktikan bahwa banyak perempuan yang sangat menonjol pengetahuannya dalam berbagai bidang ilmu pengetahuan sehingga menjadi rujukan sekian banyak tokoh laki-laki. Maka dari itu, konsep pendidikan perempuan ke depan menurut M. Quraish Shihab dapat diuraikan sebagai berikut: Dengan merujuk kepada ayat 2 Surat al-Jumu'ah yang artinya "*Dialah yang mengutus kepada kaum yang buta huruf seorang Rasul di antara mereka, yang membacakan ayat-ayat-Nya kepada mereka, mensucikan mereka dan mengajarkan kitab dan hikmah (al-Sunnah). Dan sesungguhnya mereka sebelumnya benar-benar dalam kesesatan yang nyata.*" M. Quraish Shihab berpendapat bahwa Rasulullah Saw, yang dalam hal ini bertindak sebagai penerima Al-Qur'an, bertugas untuk menyampaikan petunjuk-petunjuk kepada orang-orang yang bertaqwa sebagaimana tersebut dalam Surat al-Baqarah/2: 2, mensucikan dan mengajarkan manusia. Mensucikan dapat diidentikkan dengan mendidik,

---

<sup>132</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat, ...*, hal. 172.

sedangkan mengajar tidak lain kecuali mengisi benak anak didik dengan pengetahuan yang berkaitan dengan alam metafisika serta fisika.<sup>133</sup>

Pandangan M. Quraish Shihab hendak menempatkan perempuan dalam bingkai yang sama dengan laki-laki khususnya dalam hal pendidikan bahwa, *pertama*, pendidikan perempuan harus lebih ditekankan pada prinsip saling berbagi dalam meningkatkan kualitas bukan kompetensi untuk menang dan kalah, sehingga perempuan tidak lagi terjerumus pada adu domba kaum patriarki dan perempuan akan lebih melihat laki-laki sebagai partner untuk berkarya. *Kedua*, kontinu melakukan pemberdayaan, baik dilakukan secara formal maupun non formal, seperti melakukan pengajian rutin, membuka kursus keterampilan, dan lain-lain. *Ketiga*, melakukan penguatan dengan materi agama, sebab materi agama bagi perempuan merupakan kebutuhan untuk lebih meningkatkan martabatnya sebagai manusia dan sebagai tuntunan selama hidup ke arah yang lebih mulia, sehingga perempuan benar-benar akan jadi pendidik yang berkualitas, berilmu, terampil, dan beriman, baik bagi dirinya, keluarga dan masyarakat sekitarnya. *Keempat*, dimulai sejak dini, ini senada dengan sabda Nabi yang mengatakan bahwa: ” *Menuntut ilmu itu diwajibkan mulai dari sejak lahir sampai meninggal dunia* ” . Bahkan akan lebih dini jika dimulai sejak dalam kandungan. Hal ini dilakukan, agar nantinya perempuan akan tumbuh pandai, terampil, kuat, dan beriman sebagaimana laki-laki.

---

<sup>133</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat, ...*, hal. 172.



## BAB IV TAFSIR AL-MISHBĀH DAN KESETARAAN GENDER

### A. Biografi Intelektual M. Quraish Shihab

Dunia Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, disiplin ilmu ini tidak terlepas dari salah satu nama ulama yang sangat populer ini. Sebagai seorang individu, M. Quraish Shihab dapat dikatakan seseorang yang sangat spesial karena memiliki *multitalented*. Karena kiprahnya tidak hanya berkonsentrasi dalam bidang Tafsir Al-Qur'an saja, akan tetapi dalam berbagai bidang yang lain.

Banyak disorot dalam berbagai media massa, saat ini aktivitas M. Quraish Shihab tidak jauh dari dunia akademis yang bergelut dalam dunia Tafsir Al-Qur'an.<sup>1</sup> M. Quraish Shihab banyak diminta mengisi berbagai

---

<sup>1</sup> M. Quraish Shihab mengemukakan bahwa Al-Qur'an yang memiliki bahasa yang mempesona, redaksi yang demikian teliti dan mutiara pesan-pesan yang demikian agung, telah mengantar qalbu masyarakat yang ditemuinya berdecak kagum, walaupun nalar sebagian mereka menolaknya. Kemukjizatan/keistimewaan Al-Qur'an tersebut, menurut M. Quraish Shihab paling tidak terdapat dalam tiga aspek, yaitu dalam ketelitian dan keindahan redaksinya, isyarat-isyarat ilmiahnya, dan pemberitaan hal ghaib masa lalu dan mendatang yang diungkapkannya. M. Quraish Shihab, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, Cet. Ke-3, hal. 113. Adapun fungsi Al-Qur'an adalah sebagai *hudan li al-Nas* ditujukan kepada seluruh umat manusia, namun yang memfungsikannya dengan baik hanyalah orang-orang yang bertakwa. Akan tetapi menurut M. Quraish Shihab, kenyataan menunjukkan bahwa banyak orang yang tidak memahami Al-Qur'an dengan baik dan benar, meskipun harus diakui bahwa tidak jarang orang yang berminat untuk itu menghadapi kendala yang tidak mudah diatasi, seperti keterbatasan dari segi waktu atau ilmu dasar maupun

kolom/rubrik tanya jawab para pembaca majalah. Namun selain itu, pengarang kenamaan "*Tafsir Al-Mishbâh*"<sup>2</sup> ini, berhasil menyampaikan dakwahnya kepada masyarakat dengan berbagai macam metode. Baik di dalam kelas, forum diskusi, pengajian, acara-acara di televisi atau karya-karyanya dalam bentuk tulisan yang terdapat dalam buku-buku karangannya yang sarat dengan kajian tafsir, serta tulisan-tulisan yang terdapat di dalam artikel, seperti koran dan majalah.

Pada karyanya yang berbentuk tulisan, kebanyakan buku-buku yang dikarang M. Quraish Shihab telah diterbitkan ulang oleh percetakan buku. Maka dapat dipastikan bahwa buku-buku karangan beliau adalah "*The Most Wanted*", di kalangan pecinta buku yang mengkaji tentang mutiara pesan, kesan dan keserasian yang terdapat di dalam Al-Qur'an.

Karya-karya yang telah ditulis M. Quraish Shihab, yaitu:

---

kelangkaan buku rujukan yang sesuai; yakni sesuai dari segi cakupan informasi, yang jelas dan cukup, tetapi tidak berkepanjangan. Oleh karena itu, kewajiban para ulama untuk memperkenalkan Al-Qur'an dan menyuguhkan pesan-pesannya sesuai dengan kebutuhan dan harapan itu. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jilid. 15. hal. vi-vii.

<sup>2</sup> Sejarah Penulisan *Tafsir Al-Mishbâh*, pada puluhan tahun M. Quraish Shihab memendam hasrat menulis tafsir. Namun apalah daya, banyak tugas rutin mengadang. Dorongan dan dukungan sekian banyak kawan juga selalu mentok pada satu alasan. "butuh konsentrasi penuh dan mungkin baru bisa terwujud jika saya diasingkan atau dipenjarakan" Dan kesempatan itu akhirnya menghampiri M. Quraish Shihab dengan ditugaskannya ia oleh Presiden B.J. Habibie untuk menjadi Duta Besar dan berkuasa penuh di Mesir, Somalia, dan Jibuti tahun 1999. Tugas yang awalnya nyaris ditolak, justru membawa berkah. "Kalau bukan karena pak Habibie, mungkin *Tafsir al-Mishbâh* tidak akan pernah terbit." Mauluddin Anwar, Latief Sireger, Hadi Mustofa, *Cahaya Cinta, dan Canda*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 282. Di Mesir yang belasan tahun pernah diakrabinya, M. Quraish Shihab seperti menemukan metode untuk menyalurkan dahaganya menulis tafsir. Di negeri piramida itu iklim ilmiah memang sangat mendukung dan penerbitan buku bak cendawan di musim hujan. Kitab-kitab klasik rujukan pun berserakan di perpustakaan Universitas al-Azhar, almamater M. Quraish Shihab saat kuliah S1 hingga S3. Saat itulah M. Quraish Shihab mulai menulis al-Mishbah pada Jum'at 18 Juni 1999. Awalnya tidak akan muluk-muluk, hanya ingin menulis maksimal 3 volume. Tapi kenikmatan ruhani yang direguknya dari mengkaji kalam Ilahi, seperti membiusnya untuk terus menulis. Tidak terasa hingga akhirnya masa jabatannya sebagai Duta Besar tahun 2002, M. Quraish Shihab berhasil menuntaskan 14 jilid *Tafsir Al-Mishbâh*. Sepulangnya ke Jakarta, M. Quraish Shihab melanjutkan penulisan jilid ke-15. Dan tepat pada Jumat, 5 September 2003, penulisan jilid terakhir *Tafsir Al-Mishbâh* itu tuntas. Seluruh jilid *Tafsir Al-Mishbâh* berjumlah 10 ribu halaman lebih, atau rata-rata 600-700 halaman per jilid dan ditulis dalam bahasa Indonesia yang berisi 30 juz ayat-ayat Al-Qur'an yang terbagi menjadi 15 jilid berukuran besar. Setiap jilid terdiri dari 2 juz Al-Qur'an. Jika seluruh hari dalam waktu 4 tahun 2 bulan dan 18 hari itu digunakan untuk menggarap *Tafsir Al-Mishbâh*, maka per harinya M. Quraish Shihab menulis 6,5 halaman. Di Mesir dapat menulis selama 7 jam per hari, usai salat Shubuh, di Kantor, dan malam hari. Mauluddin Anwar, Latief Sireger, Hadi Mustofa, *Cahaya Cinta, dan Canda*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 282.

1. *Membumikan Al-Qur'an, fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1992). Karya ini merupakan kumpulan dari makalah-makalah yang pernah ditulisnya untuk keperluan seminar. Makalah yang tercakup di dalamnya adalah yang pernah dihasilkannya selama rentang waktu antara 1976 sampai 1992. Buku ini mengetengahkan tentang: bukti kebenaran Al-Qur'an, sejarah perkembangan tafsir, ilmu tafsir dan problematikanya, gagasan Al-Qur'an tentang pembudayaannya, agama dan problematikanya, Islam dan kemasyarakatan, Islam dan tuntunan Ibadah, serta Islam dan peran ulama.<sup>3</sup>
2. *Studi Kritis Tafsir Al-Manar Karya M. Abduh dan M. Rasyid Riça* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1994). Edisi baru dengan judul *Rasionalitas Al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar* (Jakarta: Lentera Hati, 2006). Buku ini berusaha mengetengahkan dua tokoh (M. Abduh dan M. Rasyid Ridha) tersebut di bidang tafsir Al-Qur'an, metode dan penafsirannya dalam *Tafsir al-Manar* serta keistimewaan dan kelemahannya masing-masing, serta penilaiannya M. Rasyid Ridha terhadap beberapa mufasir sebelumnya.<sup>4</sup>
3. *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan* (Bandung: Mizan, 1994). Buku ini berisikan tulisan-tulisan M. Quraish Shihab yang pernah dimuat di harian pelita, sejak tahun 1990 sampai awal 1993. Buku yang mengalami 30 kali cetakan ini, menurut pengarangnya, justru yang harusnya berjudul "*Membumikan Al-Qur'an*". Hal ini bisa dipahami karena isi dari buku ini menyatakan bahwa permasalahan-permasalahan kehidupan manusia dapat terjawab melalui Al-Qur'an, selain tentu saja membahas tentang ritual agama dan masalah-masalah keagamaan.<sup>5</sup>
4. *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996). Isinya merupakan kumpulan makalah yang disajikannya pada Pengajian Istiqlal untuk para Eksekutif, yang diselenggarakan oleh Departemen Agama, yang diresmikan oleh Menteri Agama Tarmizi Taher pada tanggal 3 Juli 1993. Materi yang terhimpun dalam karya ini adalah berupa makalah sampai dengan tahun 1996. Sesuai judulnya, buku ini membahas panjang lebar tentang pelbagai persoalan umat.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, cet. V.

<sup>4</sup>M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet ke-1, hal. 3.

<sup>5</sup>M. Quraish Shihab, *Lentera Hati Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, 1994, hal. xxx.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, cet. II.

5. *Menyingkap Tabir Ilahi: Al-Asmâ Al-Husnâ dalam Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 1998). Isi buku ini khusus menjelaskan pengertian Al-Asmâ Al-Husnâ yang jumlahnya 99.
6. *Mahkota Tuntunan Ilahi Tafsir Surat Al-Fatihah*, Jakarta: Untagama, 1988, Kemudian dicetak ulang dengan judul "*Hidangan Ilahi Ayat-Ayat Tahlil*", Jakarta: Lentera Hati, 1996, Latar belakang penulisan buku ini diantaranya karena Surat al-Fatihah merupakan mahkota tuntunan Ilahi. Dia adalah ummul Qur'an atau induk Al-Qur'an. Dari nama-namanya dapat diketahui betapa besar dampak yang dapat diperoleh bagi para pembacanya. Tidak heran jika doa dianjurkan untuk ditutup dengan *al-Hamdulillah Rabbil 'alamin* atau bahkan ditutup dengan Surat al-Fatihah. Al-Fatihah (pembuka yang sangat sempurna), nama ini sebagai isyarat bahwa ia adalah pembuka Al-Qur'an dan juga pembuka yang amat sempurna bagi segala macam kebajikan. Surat ini dinamai pula *al-Syâfiah* (penyembuh) dan *al-Ruqyah* (mantera), sebagai isyarat bahwa pembacaan dan pengamalan kandungannya dapat mengantarkan kepada kesembuhan dan dapat dijadikan semacam mantra untuk segala persoalan. Dia juga *al-Asas* (dasar), karena kandungan Surat ini merupakan asas dan dasar bagi segala sikap dan perilaku untuk meraih kebahagiaan duniawi dan ukhrawi<sup>7</sup>
7. *Mukjizat Al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan Isyarat Ilmiah dan Pemberitaan Gaib* (Bandung: Mizan, 1997). Isinya berupa uraian tentang segi-segi keistimewaan dari Al-Qur'an dan juga unsur kemukjizatannya.
8. *Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat* (Jakarta: Lentera Hati, 1999). Isinya berupa uraian tentang persoalan-persoalan yang gaib seputar jin, iblis, setan dan malaikat yang ada di sekitar kita.<sup>8</sup>
9. *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1999). Buku ini merupakan rangkuman dari ceramah-ceramah M. Quraish Shihab pada pengajian yang diselenggarakan di Departemen Agama, Masjid Istiqlal, dan forum Konsultasi dan Komunikasi Badan Pembinaan Rohani Islam (FOKUS BAPINROHIS) tingkat pusat untuk para eksekutif.<sup>9</sup>
10. *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil* (Jakarta: Lentera Hati, 2001). Buku ini berbicara tentang alam sesudah adanya kematian, dan mengajak pembaca untuk membayangkan

---

<sup>7</sup>M. Quraish Shihab, *Mahkota Tuntunan Ilahi*, Jakarta: Untagama, 1998, hal. 1.

<sup>8</sup>M. Quraish Shihab, *yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Terdapat juga edisi terbaru tahun 2006. cet. I.

<sup>9</sup>M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1999.

perjalanan manusia menuju keabadian yang dimulai dengan kematian. Selain itu juga menguraikan pesan ayat-ayat serta doa-doa tahlil.<sup>10</sup>

11. *Tafsir Al-Qur'an atas Surat-Surat pendek Berdasarkan Urutan Turunnya* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997). Sesuai dengan judulnya karya ini memuat 24 Surat yang Surat-Surat pendek berdasarkan urutan turunnya.<sup>11</sup>
12. *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2000). Di dalam tafsir ini, terdapat uraian pemikiran M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat demi ayat dari Al-Qur'an secara lengkap sebanyak 30 juz.<sup>12</sup>
13. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT.* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). Karya ini menguraikan tentang perjalanan manusia menuju Allah swt. adalah perjalanan panjang dan mendaki. Karena panjangnya perjalanan, maka setiap orang harus mempersiapkan bekal sekaligus mengurangi beban.<sup>13</sup>
14. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer* (Jakarta: Lentera Hati, 2006). Buku ini membahas atau mengetengahkan pandangan ulama dan cendekiawan menyangkut busana muslimah, atau dengan kata lain aurat wanita dan batas-batas yang boleh ditampakkan dari badannya kepada selain mahramnya dalam perspektif Al-Qur'an.<sup>14</sup>
15. *Dia Dimana-mana* (Jakarta: Lentera Hati, 2004). Karya ini mengajak kita untuk merenung dan berfikir secara tulus dan benar, pasti kita akan menyadari bahwa Allah SWT. hadir dimana-mana. Kita dapat menemukan-Nya setiap saat dan di setiap tempat. Pengetahuan manusia dapat mengantarnya kepada pengakuan tentang wujud dan kuasa-Nya.<sup>15</sup>
16. *Mistik, Seks, dan Ibadah* (Jakarta: Republika, 2006). Karya ini merupakan kumpulan tanya jawab seputar mistik, seks dan Ibadah.<sup>16</sup>
17. *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati,

---

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 2001.

<sup>11</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an atas Sûrâh-Sûrâh pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Cet. II.

<sup>12</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, jilid. 1, hal. 1.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT.*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. ke-3, hal. vi.

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. III.

<sup>15</sup> M. Quraish Shihab, *Dia Dimana-mana*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. ke-1, hal. ix.

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2006, cet. III.

2006). Dalam buku ini dijelaskan berbagai persoalan yang menjadi bahan pembicaraan dan diskusi tentang perempuan. M. Quraish Shihab mengharap kiranya buku ini merupakan sumbangsih yang dapat menyingkap sebagian "*misunderstanding*" yang dulu dan sekarang terdengar menyangkut perempuan, khususnya dalam kaitannya dengan ajaran Islam.<sup>17</sup>

18. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Jakarta: Lentera Hati, 2005). Buku Logika Agama ini merekam gejolak pemikiran M. Quraish Shihab muda ketika sedang menuntut ilmu di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir.<sup>18</sup>
19. *40 Hadiê Qudsi Pilihan* (Jakarta: Lentera Hati, 2005). Buku ini merupakan terjemahan M. Quraish Shihab dari buku yang berjudul "Forty Hadith Qudsi" karya Ezzeddin Ibrahim yang diterbitkan oleh Dar al-Quran al-Kareem, Beirut-Damaskus.<sup>19</sup>
20. *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah* (Bandung: Mizan, 2001). Buku ini merupakan hasil dari kumpulan jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh pembaca harian Republika melalui rubrik "Dialog Jum`at" yang hadir sejak tahun 1992. Buku tersebut berisi tentang salat, puasa, zakat dan haji.<sup>20</sup>
21. *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 2001). Buku ini kumpulan fatwa yang merupakan jawaban-jawaban terhadap aneka pertanyaan, baik yang diajukan oleh para pembaca harian Republika maupun selain mereka. Dalam buku ini terdapat banyak jawaban yang berkaitan dengan tafsir Al-Qur'an.<sup>21</sup>
22. *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama* (Bandung: Mizan, 1999). Buku ini merupakan kumpulan fatwa, yakni jawaban-jawaban dari aneka pertanyaan pembaca di harian Republika.<sup>22</sup>
23. *Haji Bersama M. Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1998). Karya ini menguraikan tata cara melaksanakan ibadah haji juga untuk mendalami

---

<sup>17</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks, Dari Nikah Mut`ah sampai Nikah Sunnah, Dari Bias Lama sampai Bias Baru*, cet. III.

<sup>18</sup>M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. II.

<sup>19</sup>M. Quraish Shihab, *40 Hadis Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. II.

<sup>20</sup>M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung: Mizan, 2001, cet. II.

<sup>21</sup>M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an*, cet. II.

<sup>22</sup>M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan, 1999, cet. I.

hakikat, intisari, makna, dan hikmah dari setiap kegiatan dalam ibadah haji.<sup>23</sup>

24. *Sahur Bersama M. Quraish Shihab* (Bandung: Mizan, 1997). Buku ini memuat 20 topik yang semuanya berkaitan dengan puasa dan dikemas dengan metode dialog.
25. *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Jakarta: Lentera Hati, 2006). Buku ini merupakan upaya M. Quraish Shihab untuk menangkap pesan yang bisa diraihinya dari kedalaman dan keluasan Al-Qur'an. Berasal dari 26 makalah yang ditulis dan disampaikan pada pelbagai forum dalam rentang waktu 1992 hingga 2006.<sup>24</sup>
26. *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran* (Jakarta: Lentera Hati, 2007). Uraian buku ini pada mulanya adalah makalah yang disampaikan dalam Diskusi di *Masjid Al-Aqsha*, Ujung Pandang, pada tahun 1980, yang ketika itu dihadiri oleh banyak Mahasiswa baik dari Universitas Hasanuddin maupun Institut Agama Islam Negeri Alauddin, Ujung Pandang. Buku ini membahas ajaran murni dari kedua pihak sebagaimana ditemukan dalam buku-buku terpercaya masing-masing kelompok. Ia dibahas dengan jiwa dan pikiran serta keinginan menghindari lebih banyak lagi pertikaian antar sesama umat Tauhid.<sup>25</sup>
27. *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku* (Jakarta: Lentera Hati, 2007). Buku ini adalah gabungan dari tiga buku M. Quraish Shihab sebagai nasihat untuk tiga orang putrinya ketika masing-masing mereka akan memasuki pintu perkawinan. Buku pertama, *Untaian Permata buat Anakku*, yang diperuntukkan buat Najeela dan Ahmad Fikri (menikah tahun 1995). Yang kedua, *Pengantin Al-Qur'an: Kado buat Anakku*, diperuntukkan bagi Najwa dan Ibrahim (menikah tahun 1997). Dan yang ketiga, *Kalung Mutiara buat Anakku*, yang disusun dalam rangka pernikahan Nasywa dan Riza (tahun 2005).<sup>26</sup>
28. *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Doa* (Jakarta: Lentera Hati, 2006). Karya ini menguraikan dua hal pokok yaitu zikir dan doa, menyangkut substansi, media, waktu dampak dan bacaan zikir dan salat.

---

<sup>23</sup>M. Quraish Shihab, *Haji Bersama M. Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1998, cet. I.

<sup>24</sup>M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. I.

<sup>25</sup>M. Quraish Shihab, *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet.ke-1, hal. vii-viii.

<sup>26</sup>M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. ke-1, hal. xii.

Terakhir dibahas juga tentang shalawat dan alasan mengapa kita harus bershalawat.<sup>27</sup>

29. *Puasa Bersama M. Quraish Shihab*. (Jakarta: Republika, 2003). Buku yang telah enam kali dicetak ulang ini berisi tentang kumpulan artikel tanya jawab M. Quraish Shihab dengan para pembaca koran republika, seputar permasalahan masyarakat pada saat mereka melaksanakan ibadah puasa.<sup>28</sup>
30. *Yang Ringan Jenaka*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007). Buku dengan ukuran mini berisi 269 halaman ini, menyertakan: ringkasan klipng yang memuat aneka informasi, khususnya dalam bidang agama dan spiritual. Isinya banyak tentang hikayat yang sarat dengan hikmah dan diselingi dengan kisah jenaka. Yang tercantum di dalamnya adalah sedikit dari koleksi bacaan M. Quraish Shihab sejak 50 tahun yang lalu, saat ia masih muda.<sup>29</sup>
31. *Yang Sarat dan Yang Bijak*, (Jakarta: Lentera Hati, 2007), buku ini berisi tentang hikmah dan nasihat-nasihat dari para Nabi, sahabat dan orang-orang terkemuka di dunia.<sup>30</sup>

Terlahir di tengah keluarga yang kental dengan pendidikan keagamaan, beliau diberi nama: M. Quraish Shihab, terlahir di sebuah daerah bernama Rappang, Sulawesi Selatan pada tanggal 16 Februari, tahun 1944.<sup>31</sup>

Dalam sebuah artikel dengan judul "Tafsir yang Membumi" pada *Majalah Tsaqofah*, Arif Subhan menjelaskan tentang latar belakang dari asal usul keturunan dan *background* dari keluarga harmonis M. Quraish Shihab;

Ia berasal dari keluarga keturunan Arab terpelajar. Ayahnya, Abdurrahman Shihab (1905-1986) adalah tamatan *Jami'atul Khair*, Jakarta. *Jami'atul Khair* adalah sebuah lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang ikut meletakkan fondasi modernisme Islam di Indonesia. Jalinan kerjasama lembaga pendidikan ini dengan pusat-pusat keilmuan Islam di Timur Tengah, baik Hadramaut, Haramayn maupun Kairo, membawanya pada posisi penting dalam gerakan Islam di Indonesia. Lembaga inilah mengundang guru-guru dari kawasan Timur Tengah untuk mengajar. Diantaranya yang

---

<sup>27</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. I.

<sup>28</sup>M. Quraish Shihab, *Puasa Bersama M. Quraish Shihab*, Jakarta: Republika, 2003.

<sup>29</sup>M. Quraish Shihab, *Yang Ringan Jenaka*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. I.

<sup>30</sup>M. Quraish Shihab, *Yang Sarat dan Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet.

I.

<sup>31</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 6.

kemudian sangat berpengaruh terhadap perkembangan Islam di negeri ini-adalah Syekh Ahmad Syurkati, ulama asal Sudan Afrika Utara, pendiri al-Irsyad sebuah organisasi sosial keagamaan yang memiliki banyak pengaruh di kalangan keturunan arab di Indonesia.<sup>32</sup>

Selain tulisan Arif Subhan di atas, Zainun Kamal mengatakan bahwa dari latar belakang keluarga dan pendidikan yang dilalui oleh M. Quraish Shihab itu, telah menjadikannya seorang yang mempunyai kajian yang mendalam dan menonjol dalam bidang tafsir di Indonesia.<sup>33</sup>

Senada dengan yang diungkapkan oleh Zaitun Kamal, Howard M. Federspiel juga yang menyatakan: dengan latar belakang keluarganya tersebut telah menjadikan ia terdidik lebih baik dibandingkan dengan hampir semua pengarang lainnya yang terdapat dalam "*Popular Indonesian Literature of the Qur'an*." <sup>34</sup>

Arif Subhan juga menulis bahwa ayah M. Quraish Shihab juga masuk dalam jajaran pejabat akademis yang memiliki peranan yang penting bagi berdirinya sebuah kampus yang dikhususkan sebagai tempatnya menimba ilmu bagi muslim Indonesia, khususnya bagi daerah kelahirannya, Sulawesi. Arif Subhan memaparkan bahwa, Abdurrahman Shihab pernah menjabat rektor IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Alauddin, Makassar, perguruan tinggi Islam yang mendorong tumbuhnya Islam moderat di Indonesia. Ia juga salah seorang penggagas berdirinya UMI (Universitas Muslim Indonesia), universitas terkemuka di Makassar. Mengenang ayahnya, M. Quraish Shihab menuturkan, "beliau adalah pecinta ilmu. Walau sibuk berdagang, beliau selalu menyempatkan diri untuk berdakwah dan mengajar. Bahkan beliau juga mengajar di masjid. Sebagian hartanya benar-benar dipergunakan untuk kepentingan ilmu. Beliau menyumbangkan buku-buku bacaan dan membiayai lembaga-lembaga pendidikan Islam di wilayah Sulawesi."<sup>35</sup>

Hamdani Anwar juga menulis tentang "*background*" dari keluarga besar Quraish Shihab. Hamdani menuliskan bahwa M. Quraish Shihab dibesarkan dalam lingkungan usahawan dan pecinta ilmu agama, yang ke depan membentuk kepribadiannya. Hamdani Anwar menuliskan bahwa, M. Quraish Shihab adalah putra kelima dari dua belas bersaudara. Ayahnya

<sup>32</sup>Arif Subhan, Tafsir Yang Membumi, *Majalah Tsaqafah*, Jakarta Vol. 1. No. 3. 2003, hal. 82.

<sup>33</sup>Zainun Kamal, *Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab, M.A. Pemikirannya dalam bidang Tafsir dan Teologi*. Seminar Sehari: *Pemikiran Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, M.A.*. Ikatan Mahasiswa M.iyah, Ciputat-Jakarta. Aula fatahillah, 28 September 1996, hal. 3.

<sup>34</sup>Howard M. Federspiel, *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 295.

<sup>35</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 83.

Abdurrahman Shihab seorang wiraswastawan dan ulama yang cukup populer di kawasan Sulawesi Selatan. Ayahnya seorang mubaligh yang sejak mudanya telah sering kali berdakwah dan mengajarkan ilmu-ilmu keagamaan. Dalam suasana yang bernuansa agamis inilah M. Quraish Shihab tumbuh dan berkembang. Tak pelak lagi keharmonisan keluarga yang demikian dan bimbingan orang tua yang selalu diberikan telah membekas dan berpengaruh besar bagi pribadi dan perkembangan akademisnya pada kemudian hari.<sup>36</sup>

Selain apa yang dikatakan oleh Hamdani Anwar, keistimewaan dari karakter sang ayah yang giat dalam menekuni bidang agama, menjadi motivasi utama untuk terus menuntut ilmu ke jenjang yang lebih tinggi. Arif Subhan melengkapi keterangan di atas dengan menuliskan bahwa, ayahnya juga dikenal sebagai ahli tafsir, keahlian yang mensyaratkan kemampuan yang memadai dalam bahasa Arab. M. Quraish Shihab sendiri mengaku bahwa dorongan untuk memperdalam studi Al-Qur'an, terutama tafsir, datang dari ayahnya. Ayahnya senantiasa menjadi motivasi bagi M. Quraish Shihab untuk melanjutkan pendidikan lebih lanjut. M. Quraish Shihab bercerita, "sejak kecil, kira-kira sejak umur 6-7 tahun saya sudah harus ikut mendengar ayah mengajar Al-Qur'an. Pada saat-saat seperti itu, selain menyuruh mengaji ayah juga menjelaskan secara sepintas kisah-kisah dalam Al-Qur'an. Dari sinilah benih kecintaan kepada studi Al-Qur'an mulai tumbuh".<sup>37</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya (dahulu namanya Sekolah Rakyat) di Ujung Pandang, M. Quraish Shihab kemudian melanjutkan studi ke Pondok Pesantren Dâr al-Sadîe al-Faqîhiyyah, yang terletak di kota Malang, Jawa Timur. Di kota yang sejuk ini, ia nyantri selama kurang lebih dua tahun.<sup>38</sup>

Setelah lulus dari pendidikan dasarnya, pada tahun 1958 dalam usia 14 tahun, M. Quraish Shihab berangkat ke Kairo, Mesir melanjutkan pendidikannya pada jenjang yang telah mengantarnya menjadi seorang yang ahli dalam bidang tafsir Al-Qur'an seperti sekarang ini. Keinginan untuk belajar ke Kairo M. Quraish Shihab terlaksana atas bantuan beasiswa dari pemerintah daerah Sulawesi (waktu itu wilayah Sulawesi belum dibagi menjadi Sulawesi Utara dan Selatan).<sup>39</sup>

---

<sup>36</sup>Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002, vol. xix, no. 2. hal. 170.

<sup>37</sup> Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 83.

<sup>38</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama*,... hal. 170.

<sup>39</sup> Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 82.

Merujuk sebuah karyanya dengan judul "Membumikan Al-Qur'an",<sup>40</sup> M. Quraish Shihab menulis tentang otobiografinya. M. Quraish Shihab mengenang betapa sang ayah adalah sosok yang bisa menjadi ayah, guru dan teman sekaligus baginya.

Dengan bekal ilmu yang berhasil diserap ketika studi di Malang, M. Quraish Shihab diterima di kelas II pada tingkat Tsanawiyah al-Azhar. Setelah selesai pada tingkat tersebut, ia berniat untuk melanjutkan studi di Universitas al-Azhar di kota tersebut. Jurusan yang dipilihnya adalah Tafsir Hadits pada Fakultas Ushuluddin, sesuai dengan kecintaannya terhadap bidang ini yang telah tertanam sejak masa kecilnya, sebagai akibat langsung dari pendidikan yang diterima dan kebanggaan terhadap sang ayah yang ahli tafsir.<sup>41</sup> Mengenai hal ini, M. Quraish Shihab menulis sebagai berikut: "Seringkali beliau mengajak anak-anaknya duduk bersama. Pada saat-saat yang seperti inilah beliau menyampaikan petuah-petuah keagamaannya. Banyak dari petuah itu yang kemudian saya ketahui sebagai ayat-ayat Al-Qur'an atau Nabi, sahabat, atau pakar-pakar Al-Qur'an yang hingga detik ini masih terngiang di telinga saya."<sup>42</sup>

Namun demikian, tidak seluruh keinginannya berjalan mulus, karena ternyata M. Quraish Shihab juga harus menghadapi berbagai ujian seperti yang tertulis dalam sejarah pendidikannya. Hamdani Anwar menuliskan dalam artikelnya: Ternyata jurusan yang dipilih itu

---

<sup>40</sup> Latar belakang terbitnya buku ini adalah ketika penerbit Mizan Bandung menyampaikan maksudnya untuk menerbitkan makalah makalah dan ceramah ceramah tertulis yang pernah disampaikan M. Quraish Shihab dalam berbagai kesempatan. M. Quraish Shihab sendiri menyambut maksud tersebut dengan sangat gembira. Apalagi selama ini sudah banyak kumpulan makalah cendekiawan yang diterbitkan oleh penerbit Mizan. Tetapi ketika langkah dimulai, tampak bahwa pekerjaan itu tidak semudah yang dibayangkan. Makalah-makalah dan ceramah-ceramah M. Quraish Shihab yang disampaikan dalam rentang waktu antara 1975 hingga sekarang (sebelum terbit buku), kemudian diseleksi. Dari penyeleksian itu tampak bahwa sekian bahan yang dihimpun itu masih harus disempurnakan, sekian catatan kaki yang kurang lengkap, dan yang belum tercatat sama sekali, harus dirujuk ulang. Selain itu gaya bahasa makalah-makalah dan ceramah-ceramah itu, banyak yang menggunakan bahasa lisan, sehingga harus diluruskan. Masih banyak lagi kesulitan lainya. Namun demikian, meskipun tidak sempurna secara keseluruhan, ahirnya kesulitan kesulitan itu pun dapat diatasi sehingga terbitlah buku ini.

Buku tersebut terdiri dari dua bagian. *Pertama*, tentang gagasan Al-Qur'an terdiri dari empat bab. Bab I tentang bukti kebenaran Al-Qur'an, Bab II tentang sejarah perkembangan tafsir, Bab III tentang ilmu tafsir dan problematikanya, Bab IV mengenai gagasan Al-Qur'an tentang pembudayaannya. *Kedua*, tentang amalan Al-Qur'an terdiri dari empat bab. Bab I tentang agama dan problematikanya, Bab II tentang islam dan kemasyarakatan, Bab III tentang islam dan tuntunan ibadah, Bab IV tentang islam dan peran ulama. M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 13.

<sup>41</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*,... hal. 170.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 14.

memerlukan persyaratan yang cukup ketat, dan pada saat itu M. Quraish Shihab dinilai belum memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan. Karenanya, ia rela dan bersedia mengulang satu tahun lagi demi mendapatkan kesempatan melanjutkan studinya di jurusan tafsir, meski pada saat yang sama jurusan-jurusan lainnya pada fakultas lain sudah membuka lebar-lebar untuknya. Studinya pada jurusan tafsir dan hadis ini dapat ditempuh dengan lancar, dan pada tahun 1967, ia berhasil meraih gelar Lc (setingkat dengan S-1).<sup>43</sup>

M. Quraish Shihab di Mesir tidak banyak melibatkan diri dalam aktivitas kemahasiswaan. Walaupun demikian, ia sangat aktif memperluas pergaulannya, terutama dengan mahasiswa-mahasiswa dari negara-negara lain. Mengenai kegiatannya ini M. Quraish Shihab mengatakan, “dengan bergaul dengan mahasiswa asing, ada dua manfaat yang dapat diambil. Pertama, dapat memperluas wawasan, terutama mengenai kebudayaan bangsa-bangsa lain. Dan kedua, memperlancar bahasa Arab.”<sup>44</sup>

Menuntut ilmu di sebuah Negara yang memiliki salah satu dari tujuh keajaiban dunia yang sangat dikagumi masyarakat dunia, M. Quraish Shihab memiliki kesan tersendiri. Baginya di daerah yang terkenal dengan bangunan Pyramid dan Spinksnya itu, metode belajar di Azhar dan kebiasaan para pelajarnya adalah hal yang sangat unik dan tidak ia dapati di Indonesia. Arif Subhan menulis bahwa, belajar di Mesir, sangat menekankan aspek hafalan. Hal ini juga dialami oleh M. Quraish Shihab. Ia mengakui bahwa jika jawaban ujian tidak persis sama dengan catatan, nilainya akan kurang. Fenomena belajar di Mesir, dalam pengamatan M. Quraish Shihab, cukup unik. Pada musim ujian, banyak orang yang belajar sambil berjalan-jalan. Suatu fenomena unik yang tak ditemukan di Indonesia. Selain harus memahami teks yang sedang dipelajari, mereka juga harus menghafalnya. Malam hari membaca dan memahami teks, dan siang harinya menghafalnya. "Hal yang sama juga saya lakukan. Biasanya, setelah salat subuh saya memahami teks, selanjutnya berusaha menghafalnya sambil berjalan-jalan", katanya. Soal hafalan ini, M. Quraish Shihab sangat mengagumi kuatnya hafalan orang-orang Mesir, khususnya dosen-dosen al-Azhar. Dalam pandangan M. Quraish Shihab, belajar dengan cara menghafal semacam itu bernilai positif, meskipun banyak mendapat kritik dari para ahli pendidikan modern. Bahkan, menurut dia, nilai positif ini akan bertambah jika kemampuan hafalan itu dibarengi dengan kemampuan analisis. Masalahnya adalah bagaimana menggabungkan kedua hal ini.<sup>45</sup>

---

<sup>43</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*,... hal. 170.

<sup>44</sup> Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 83.

<sup>45</sup> Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 83.

M. Quraish Shihab juga menjelaskan bahwa setelah berhasil dengan menyanggah gelar Lc, kemudian M. Quraish Shihab segera mendaftarkan diri untuk melanjutkan pendidikannya pada fakultas yang sama, dan pada tahun 1969, ia berhasil meraih gelar M.A. (S2) untuk spesialisasi bidang tafsir Al-Qur'an. Tesis yang diajukannya sebagai penutup studi berjudul *al-I'jaz al-Tasyrî'i li Al-Qur'an al-Karîm*.<sup>46</sup>

M. Quraish Shihab punya alasan dan pemikiran yang mendasar tentang keinginannya dalam menulis tesis dengan judul *al-I'jaz al-Tasyrî'i li Al-Qur'an al-Karîm* tersebut. Menurut analisisnya, realita yang terjadi di dalam masyarakat, kebanyakan mereka kurang dapat memahami perbedaan antara Mukjizat dengan yang hanya merupakan keistimewaan. Oleh sebab itu, M. Quraish Shihab merasa perlu untuk memberikan sebuah sumbangsih literatur yang dapat meluruskan fenomena rancu tersebut. Arif Subhan menulis dalam artikelnya: Pilihannya untuk menulis tesis mengenai mukjizat Al-Qur'an ini bukan sesuatu yang kebetulan, tetapi memang didasarkan pada hasil bacaan M. Quraish Shihab terhadap realitas masyarakat Muslim yang diamatinya. Menurut dia, gagasan tentang mukjizat Al-Qur'an di kalangan masyarakat Muslim telah berkembang sedemikian rupa sehingga sudah tidak jelas lagi mana yang mukjizat dan mana yang hanya merupakan keistimewaan. Mukjizat dan keistimewaan, menurut M. Quraish Shihab merupakan dua hal yang berbeda. Tetapi, keduanya masih sering dicampur adukkan, bahkan oleh kalangan ahli tafsir sekalipun.<sup>47</sup>

Dalam tujuannya untuk meluruskan pemahaman yang rancu di kalangan masyarakat dan para ahli tafsir tersebut, M. Quraish Shihab menjelaskan poin-poin yang menjadi bahasan utamanya. Arif Subhan menambahkan bahwa, M. Quraish Shihab menjumpai kenyataan bahwa terlalu banyak sisi yang dianggap sebagai mukjizat oleh kaum Muslim, dan jika dianalisis lebih jauh ternyata tidak bisa disebut mukjizat. Sebab, apa yang dianggap sebagai mukjizat itu sebenarnya lahir dari subyektifitas kaum Muslim semata-mata. M. Quraish Shihab menunjuk beberapa ilustrasi. *Pertama*, dalam Kitab *Manâhil Al-Irfân*, karangan Imam al-Zarqâni, dikatakan bahwa Al-Qur'an itu mukjizat dari sisi memenuhi semua kebutuhan manusia. Pernyataan al-Zarqâni ini, merupakan hasil subyektifitas sebagai Muslim. Sebab, pernyataan seperti ini pasti akan ditolak oleh kalangan non-Muslim. *Kedua*, dalam beberapa kitab tafsir dikatakan bahwa Al-Qur'an itu mukjizat karena mampu menyentuh hati pembacanya. Pernyataan ini juga perlu dipersoalkan, karena banyak pembaca Al-Qur'an, bahkan kaum Muslim sendiri ternyata tidak tersentuh

---

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 6.

<sup>47</sup> Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 84.

hatinya. Kemudian ditemukan juga pernyataan bahwa Al-Qur'an itu mukjizat dari segi bahasa. Memang, bahasa Al-Qur'an itu mengandung sastra yang tinggi. Tetapi ini hanya berlaku bagi bangsa Arab yang memahami bahasa Arab. Kaum Muslim bukan Arab yang tidak paham bahasa Arab, seperti bangsa Indonesia, jelas tidak akan tahu kandungan sastra Al-Qur'an. *Ketiga*, ada sementara kaum Muslim yang masih beranggapan bahwa karena Al-Qur'an itu mukjizat, maka ia mampu melakukan segala sesuatu di luar hukum kausalitas. Seperti dijadikan jimat, dipakai mengusir anjing dan sebagainya. Pemahaman-pemahaman seperti itulah yang ingin diluruskan.<sup>48</sup>

Dalam pandangan M. Quraish Shihab sejumlah pernyataan itu memang tak dapat dipungkiri. Tetapi, segera harus dikatakan bahwa hal-hal semacam itu bukanlah mukjizat, melainkan keistimewaan Al-Qur'an. Hal ini didasarkan pada pengertian mukjizat itu sendiri. Menurut M. Quraish Shihab, mukjizat itu ditujukan kepada kaum Muslim yang memang sudah percaya. Mukjizat merupakan bukti yang membungkam lawan. Sebab tujuan mukjizat adalah mengantarkan orang menjadi percaya. Mukjizat Al-Qur'an pada masa modern sekarang, ialah para pakar Al-Qur'an mampu menggali dari Al-Qur'an petunjuk-petunjuk yang bisa menjadi alternatif guna memecahkan problem masyarakat. Hal ini sebenarnya sekaligus menjadi tantangan bagi kaum Muslim, terutama tertuju kepada kalangan cendekiawan. Jadi, mereka harus mampu merespon problematika masyarakat modern sekaligus memberikan solusinya berdasarkan petunjuk-petunjuk dari Al-Qur'an. Di sinilah juga letak pentingnya ilmu-ilmu Al-Qur'an itu.<sup>49</sup>

Mukjizat Al-Qur'an harus mampu membungkam lawan dan membuat mereka percaya. Dari pendapatnya ini dapat disimpulkan bahwa konsep mukjizat merupakan sesuatu yang berkembang dan terus berkembang. Sesuatu yang dulu merupakan mukjizat, sekarang dalam waktu dan konteks yang berbeda hanya menjadi keistimewaan Al-Qur'an. M. Quraish Shihab menunjuk bahasa Al-Qur'an sebagai salah satu contohnya. Gagasan mukjizat semacam itu, menurut M. Quraish Shihab sejalan dengan klaim universalitas Al-Qur'an.<sup>50</sup>

Akhirnya sebuah tesis dengan judul *al-I'jaz al-Tasyrî'i li Al-Qur'an al-Karîm*, berhasil ia pertahankan di depan para penguji. Otomatis Quraish Shihab berbahagia dan pulang ke tanah air dengan menyandang gelar M.A. Setelah menamatkan studinya pada jenjang pascasarjana di Universitas al-Azhar Cairo, M. Quraish Shihab memulai debutnya dalam lingkungan

---

<sup>48</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 84.

<sup>49</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 84.

<sup>50</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*..., hal. 84.

kampus, yang kemudian merambah pada kancan politik, bahkan memasuki bidang penelitian lapangan di mana tempat ia ditugaskan. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa, Setelah menyelesaikan studi pada tingkat *master*, M. Quraish Shihab mulai meniti karir dengan tugas-tugas yang diembannya, baik itu di lingkungan kampus, sebagai pejabat tinggi dalam pemerintahan, maupun sebagai aktivis dari berbagai organisasi kemasyarakatan. Masing-masing itu telah memberikan andil yang cukup besar bagi pribadinya. Karirnya di dunia kampus dimulai sejak tahun 1969, yaitu pada saat ia kembali dari Kairo dengan gelar M.A. Pada mulanya, ia diangkat sebagai dosen pengasuh materi tafsir dan `ulum Al-Qur'an pada IAIN Alauddin Ujung pandang. Kemudian ia dipercaya untuk menjabat sebagai Wakil Rektor Bidang Akademis dan Kemahasiswaan. Selain itu, pimpinan IAIN tempatnya berdedikasi juga mengangkatnya sebagai Koordinator Perguruan Tinggi Agama Islam Swasta (KOPERTAIS) Wilayah VII Indonesia Bagian Timur, maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam pembinaan mental. Selama di Ujung Pandang ini, dia juga sempat melakukan berbagai penelitian; antara lain, penelitian dengan tema "Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia Timur" 1975 dan "Masalah Wakaf Sulawesi Selatan" 1978.<sup>51</sup>

Namun tentu tidak berhenti sampai disitu proses pendidikan M. Quraish Shihab, masih ada cita-cita besar yang tersimpan dalam benak da'i yang memiliki ciri khas "sersan (serius tapi santai)" dalam menyampaikan materinya kepada jama'ahnya. M. Quraish Shihab terus terngiang-ngiang dalam benaknya akan pesan sang ayahanda tercinta. Arif Subhan menulis, bahwa, walaupun sudah menduduki sejumlah jabatan, semangat M. Quraish Shihab untuk melanjutkan pendidikannya tetap tinggi. "Ayah selalu berpesan agar saya berhasil mencapai gelar doktor", katanya. Pesan itu, selalu terngiang-ngiang. Oleh karena itu, ketika kesempatan untuk melanjutkan studi itu datang, tepatnya pada tahun 1980, M. Quraish Shihab kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang lama, Universitas Al-Azhar. Pada tahun 1982, dengan disertasi berjudul *Naimu al-Durar li al-Biqâ'i, Tahkîk wa Dirâsah*" dia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dengan *yudisium summa cum laude*, disertasi penghargaan tingkat 1 (*munmtâz ma'a martabat al-syaraf al-`Ûla*). M. Quraish Shihab merupakan orang pertama di Asia Tenggara yang meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dari Universitas Al-Azhar Kairo.<sup>52</sup> Dalam disertasinya itu, M. Quraish Shihab memilih untuk membahas masalah korelasi antar ayat-ayat dan Surat-Surat Al-Qur'an

---

<sup>51</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 6.

<sup>52</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 6.

sebagai fokus penelitian. Sebagai kasus dia mengambil kitab *Naimu al-Iurar fi Tanâsub al-Ayat wa al-Suwar* karangan seorang mufassir kenamaan yang tergolong kontroversial, yaitu Ibrâhim Ibn Umar al-Biqâ'i. "Saya tertarik dengan tokoh ini karena ia hampir terbunuh gara-gara kitab tafsirnya itu", katanya. Al-Biqâ'i juga dinilai oleh banyak pakar sebagai ahli tafsir yang berhasil menyusun suatu karya yang sempurna dalam masalah perurutan, atau korelasi antar ayat dan Surat-Surat Al-Qur'an. Sementara ahli bahkan menilai bahwa kitab tafsirnya itu merupakan ensiklopedi dalam bidang keserasian ayat-ayat dan Surat-Surat Al-Qur'an.<sup>53</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, masalah korelasi antara ayat-ayat Al-Qur'an ini layak mendapat perhatian khusus. Menurut dia, setidaknya-tidaknya ini dilatarbelakangi oleh dua hal. *Pertama*, salah satu isu tentang Al-Qur'an yang sering terdengar sumbang, seperti dikemukakan sementara orientalis, adalah sistematika perurutan ayat-ayat dan Surat-Suratnya "sangat kacau". Ia berpindah dari satu uraian ke satu uraian lain, walaupun uraian pertama belum tuntas. Sedangkan uraian berikutnya sering tidak mempunyai kaitan dengan uraian terdahulu. *Kedua*, terjadinya penafsiran Al-Qur'an yang bersifat parsial. Implikasi dari model penafsiran seperti ini, seperti terlihat dalam sejarah Islam, telah melahirkan konflik, khususnya dalam bidang teologi, yang cenderung tidak berkesudahan. Sebagai contoh, M. Quraish Shihab menunjuk pertentangan yang terjadi antara golongan *Sunni* dan *Mu'tazilah*. Kedua golongan itu, seperti diketahui, mempunyai kesimpulan-kesimpulan yang bertentangan secara diametral padahal mereka sama-sama mendasarkan diri pada Al-Qur'an bahkan pada ayat-ayat yang sama. Jadi melalui pembahasan tentang korelasi ayat-ayat ini akan didapatkan suatu pemahaman terhadap Al-Qur'an sebagai keutuhan yang saling terkait.<sup>54</sup>

Dengan membahas *Naimu al-Durar li al-Biqâ'i, Tahkîk wa Dirâsah* yang berfokus dalam mengkaji korelasi antar ayat-ayat dan Surat-Surat Al-Qur'an sebagai tugas akhir dalam meraih gelar Doktor tersebut, M. Quraish Shihab tentu dapat merasa lega, karena cita-cita yang telah ia dan orangtuanya canangkan dapat terealisasi sudah. *Mumtâz ma'a martabat al-syaraf al-'ûla* adalah sebuah prestasi yang patut dibanggakan oleh pribadinya bahkan Negara Indonesia, sebagai putra bangsa pertama yang memiliki keistimewaan dalam predikat yang diraihinya tersebut.

Setelah menamatkan studinya, ia pun kembali berkulat dalam dunia kampus yang telah menanti kedatangannya untuk mengamalkan ilmu yang selama ini ia tuntut di Negara tempat Nabi Musa bertugas sebagai Nabi

---

<sup>53</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 86.

<sup>54</sup>Arif Subhan, *Tafsir Yang Membumi*,... hal. 87.

Allah dalam mengajarkan ajaran Allah tersebut. Tidak hanya dalam dunia kampus, sejumlah jabatan penting juga diraihinya sebagai bukti kiprahnya dalam percaturan politik dan organisasi masyarakat.

Sekembalinya ke Indonesia setelah meraih gelar Doktor dari Al-Azhar 1984, M. Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana dan akhirnya menjadi Rektor IAIN yang sekarang menjadi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1992-1998).<sup>55</sup>

Komarudin Hidayat dalam sebuah seminar menulis dalam makalahnya tentang keistimewaan M. Quraish Shihab sebagai seorang dosen yang memiliki karakteristik unik dalam menyampaikan materi perkuliahan yang membahas khusus tentang Al-Qur'an. Rupanya, kesan yang diambil Komarudin Hidayat ini memang cukup beralasan, karena M. Quraish Shihab memang seorang da'i inovatif yang hadir dengan metode penyampaian materi yang dapat diterima baik di lingkungan akademis dan masyarakat awam pada umumnya. Menurutnyanya:

M. Quraish Shihab telah menghadirkan Al-Qur'an sebagai kawan dialog dan sebagai konsultan yang ramah dan cerdas, tidak dengan semangat menggurui melainkan dengan mengajak berdialog dan menawarkan alternatif bimbingan hidup, bukannya juklak teknis yang kaku. Dikaitkan dengan posisinya sebagai dosen dan Rektor IAIN Jakarta, jelas sekali bahwa kehadirannya telah menciptakan gelombang baru di kalangan intelektual kampus, khususnya di tingkat pasca sarjana, untuk menumbuhkan apresiasi kritis terhadap khazanah tafsir Al-Qur'an, terutama berkenaan dengan metodologi penafsiran. Kalau Pak Harun Nasution layak memperoleh kredit (penghargaan) karena memasukkan metodologi filsafat dan semangat pembaharuan dalam melihat Islam, maka Pak M. Quraish Shihab berjasa memperkenalkan dan menghidupkan wacana kritis tafsir Al-Qur'an.<sup>56</sup>

Selain itu, di luar kampus dia juga dipercayakan untuk menduduki jabatan. Antara lain Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat tahun (1985-1998), anggota Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama sejak tahun 1989 sampai sekarang, anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional tahun (1989-1996).<sup>57</sup> Anggota MPR RI 1982-1987, 1987-2002, anggota Badan Akreditasi Nasional (1994-1998), Direktur Pengkaderan Ulama MUI (1994-1997), anggota Dewan Riset Nasional (1994-1998), anggota Dewan Syariah Bank Muamalat Indonesia (1992-

---

<sup>55</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 6.

<sup>56</sup>Qomarudin Hidayat, *Membaca Sosok Quraish Shihab*, Seminar Sehari: *Pemikiran Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, M.A.* Ikatan Mahasiswa M.iyah, Ciputat-Jakarta. Aula fatahillah, 28 September 1996, hal. 3.

<sup>57</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*.... hal. 6.

1999) dan Direktur Pusat Studi Al-Qur'an (PSQ) Jakarta. Beliau juga pernah meraih Bintang Maha Putra.

Beliau juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional antara lain: pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syari'ah, pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan yang sekarang menjadi Departemen Pendidikan Nasional, Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI). Di sela-sela kesibukannya itu, dia juga terlibat dalam berbagai kegiatan ilmiah di dalam maupun luar negeri. M. Quraish Shihab juga aktif dalam kegiatan tulis menulis. Di Surat kabar Pelita, pada setiap hari Rabu dia menulis dalam rubrik "Pelita Hati". Dia juga mengasuh rubrik "Tafsir al-Amanah" dalam majalah dua mingguan yang terbit di Jakarta yaitu majalah *Amanah*. Selain itu, dia juga tercatat sebagai anggota Dewan Redaksi majalah 'Ulumul Qur'an dan Mimbar Ulama, keduanya terbit di Jakarta.<sup>58</sup>

Pengalaman lain di dunia politik, ulama yang pandai berdakwah ini juga pandai berkampanye. Ia disebut sebagai juru kampanye Partai Golkar yang memenangkan pemilihan presiden bersama Presiden Suharto pada 1997 sebelum Soeharto lengser dari era reformasi 1998. M. Quraish Shihab, begitu juga karena jabatan Menteri Agama yang baru dijabatnya, otomatis ia harus melepaskannya.

Pada Pemilu 1997, beliau disebut menjadi juru kampanye untuk Partai Golkar. Setelah Golkar meraih kemenangan dalam struktur kementerian Kabinet Pembangunan VII tercantum nama M. Quraish Shihab sebagai Menteri Agama RI, sehingga dia memegang jabatan rangkap, yaitu sekaligus menjabat rektor IAIN Jakarta. Namun tidak lebih dari dua bulan, pada tanggal 21 Mei 1998, jabatan menteri agama RI tersebut lepas dari tangannya seiring dengan angin reformasi yang melanda Indonesia. Kemudian pada tahun 1999, melalui kebijakan pemerintahan transisional Habibie, M. Quraish Shihab mendapat jabatan baru sebagai duta besar Indonesia untuk Pemerintah Mesir, Jibuti dan Somalia. Dan disinilah dia mulai menulis karya besarnya pada tanggal 18 Juni 1999 dan selesai secara keseluruhan pada tahun 2004.<sup>59</sup>

Tidak hanya sampai disitu, seorang M. Quraish Shihab terus melanjutkan andilnya dalam berbagai kesempatan. M. Quraish Shihab juga aktif dalam berdakwah dengan berbagai media informasi masyarakat. Hamdani Anwar menulis, bahwa, Selain aktivitasnya di berbagai organisasi, M. Quraish Shihab juga dikenal sebagai mubaligh yang cukup populer, terutama di kalangan akademisi. Banyak pengajian yang diasuh,

---

<sup>58</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*,... hal. 7.

<sup>59</sup> Istianah, *Metodologi M. Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an*, Tesis, Jakarta: Program Pascasarjana Jurusan Tafsir Hadis UIN Jakarta, 2002. hal. 19.

dan tidak sedikit pula stasiun televisi yang menayangkan siraman rohani yang diceramahkan. Setiap bulan puasa ia selalu diminta untuk mengisi acara tetap yang ditayangkan setiap hari, baik menjelang waktu maghrib, setelah isya maupun sesudah subuh. Di samping siraman rohani seperti itu, ia juga sering berdakwah di kalangan pejabat tinggi pemerintah dan lembaga-lembaga lain.<sup>60</sup>

Keluarga M. Quraish Shihab memang memiliki banyak talenta, bukan hanya M. Quraish Shihab sendiri, adiknya pun pernah menduduki posisi penting dalam kursi pemerintahan. M. Quraish Shihab adalah seorang cendekiawan muslim dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an dan mantan Menteri Agama pada Kabinet Pembangunan VII (1998). Ia dilahirkan di Rappang, pada tanggal 16 Februari 1944. Ia adalah kakak kandung mantan Menko Kesra pada Kabinet Indonesia Bersatu, Alwi Shihab.<sup>61</sup>

Demikianlah biografi ringkas yang dapat mewakili seputar sejarah kehidupan intelektual M. Quraish Shihab dari sejak dilahirkan, hingga saat ini.

## **B. Metodologi *Tafsir Al-Mishbâh***

Sebelum kita masuk pada pembahasan tentang metodologi *Tafsir Al-Mishbâh*, penulis akan membahas terlebih dahulu mengenai *Tafsir Al-Mishbâh* itu sendiri.

Nama lengkap tafsir ini adalah *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Ada pun alasan penamaan tafsirnya dengan Al-Mishbah, bila dilihat dari kata pengantarnya terdapat penjelasan, yaitu: Al-Mishbah berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna Al-Qur'an secara langsung karena kendala bahasa.

Hamdani Anwar menuliskan dalam artikelnya, "Ada dua hal yang dapat dikemukakan sebagai alasan dari pemilihan nama Al-Mishbâh. Alasan *pertama*, bahwa pemilihan nama itu didasarkan pada fungsinya. Mishbâh berarti lampu yang gunanya untuk menerangi kegelapan. Dengan memilih nama ini, penulisnya berharap agar karyanya itu dapat dijadikan sebagai penerang bagi mereka yang berada dalam suasana kegelapan dalam mencari petunjuk yang dapat dijadikan pedoman hidup. Bukankah Al-

---

<sup>60</sup> Istianah, Metodologi M. Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an,... hal. 19.

<sup>61</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*,... hal. 173.

Qur'an itu diwahyukan sebagai petunjuk bagi manusia sehingga mereka dapat keluar dari kehidupan yang gelap tanpa pegangan menuju ke arah yang terang dengan berbagai hidayah yang berasal dari Tuhan. Namun demikian, karena Al-Qur'an disampaikan dalam bahasa Arab, maka banyak orang yang mengalami kesulitan ketika berupaya memahaminya. Disinilah manfaat tafsir ini diharapkan, yaitu dapat membantu mereka dalam menemukan petunjuk dari wahyu Ilahi, sehingga kegelapan itu dapat dihilangkan dengan bantuan *Tafsir Al-Mishbâh* ini.<sup>62</sup>

Alasan *kedua*, didasarkan pada awal kegiatan M. Quraish Shihab dalam hal tulis menulis di Jakarta. Pada saat dia tinggal di Ujung Pandang, dia sudah aktif menulis dan banyak karya yang dihasilkannya, namun produktivitasnya sebagai penulis dapat dinilai mulai mendapat momentumnya setelah ia bermukim di Jakarta. Pada tahun 1980-an ia diminta untuk menjadi pengasuh dari rubrik "Pelita Hati" pada harian Pelita. Pada tahun 1994 kumpulan dari tulisannya itu diterbitkan oleh Mizan dengan judul "Lentera Hati" yang ternyata menjadi best seller dan mengalami cetak ulang beberapa kali.

Dari sinilah tampak pengambilan nama al-Misbah itu berasal, bila dilihat dari maknanya.<sup>63</sup> Latar belakang terbitnya *Tafsir Al-Mishbâh* ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "Tafsir Al-Qur'an al-Karim Tafsir atas Surat-Surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah yang disajikan. Akhirnya M. Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum Muslimin yang membaca Surat-Surat tertentu dari Al-Qur'an, seperti Surat Yasin, al-Wâqiah, al-Rahmân dan lain-lain yang merujuk kepada hadis da'if, misalnya bahwa membaca Surat al-Wâqiah mengandung kehadiran rizki. Dalam *Tafsir Al-Mishbâh* dijelaskan selalu tema-tema pokok Surat-Surat Al-Qur'an atau tujuan utama yang berkisar di sekeliling ayat-ayat dari Surat itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.<sup>64</sup>

Tentang motivasi M. Quraish Shihab dalam menulis *Tafsir Al-Mishbâh* yang menjadi *masterpiece* nya ini Hamdani Anwar menulis sebagai berikut:

Motivasi M. Quraish Shihab dalam menulis *Tafsir Al-Mishbâh* ketika ia menyadari bahwa Al-Qur'an yang merupakan petunjuk bagi manusia itu harus dipahami dan dimengerti maknanya. Sementara itu,

<sup>62</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*,... hal. 176.

<sup>63</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*,... hal. 177.

<sup>64</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Jilid. 1,... hal. ix.

ternyata banyak umat Islam yang hanya puas dengan membacanya saja dan bahkan mereka pun mengadakan lomba dalam keindahan membacanya, tanpa diikuti dengan pemahaman dan penghayatan akan makna dan petunjuk yang terkandung di dalamnya. Ada pula di antara mereka yang memang tidak memahami isinya dengan baik dan benar. Sementara itu, sebagian lagi memang sudah berupaya untuk mengerti dan memahami kandungannya, tetapi mereka terkendala oleh bahasa Al-Qur'an yang bukan milik mereka. Ada pula yang terhalang oleh berbagai hal yang tidak mudah diatasi, seperti keterbatasan waktu untuk menelaahnya, kekurangan ilmu dasar untuk menganalisisnya, kelangkaan buku rujukan yang sesuai dengan kegiatannya, dan lain-lain. Semuanya itu merupakan fenomena yang terjadi dan ternyata telah menjauhkan umat dari pemahaman pelaksanaan petunjuk Al-Qur'an yang dapat membawa mereka kepada kesejahteraan dan kebahagiaan, sebagaimana yang telah dijanjikan Tuhan dalam banyak ayat. Menyadari keadaan yang demikian ini, sudah sewajarnya bila umat kemudian menengol kepada para ulama untuk membantu mereka. Inilah motivasi M. Quraish Shihab dalam menulis *Tafsir Al-Mishbâh*.<sup>65</sup>

Sebagai salah seorang mufassir di Indonesia dewasa ini, M. Quraish Shihab tidak menulis karya-karyanya berdasarkan selera dan keinginan semata, melainkan ia selalu berangkat dari kebutuhan masyarakat pembacanya. Sebagaimana tulisan-tulisannya yang lain, ia ingin bahwa Al-Qur'an sebagai *hudan* (petunjuk) dapat dimanfaatkan sepenuhnya oleh semua kalangan masyarakat Islam.

Pendapat lain yang menyatakan tentang motivasi M. Quraish Shihab dalam menulis karyanya ini adalah apa yang telah diungkapkan oleh Herman Heizer, ia menyebutkan bahwa latar belakang penulisan *Tafsir Al-Mishbâh* ada dua alasan. Yaitu:

*Pertama*, keprihatinan terhadap kenyataan bahwa umat Islam Indonesia mempunyai ketertarikan yang besar terhadap Al-Qur'an, tapi sebagian hanya berhenti pada pesona bacaannya saja ketika dilantunkan, seakan-akan kitab suci ini hanya untuk dibaca. Padahal menurut M. Quraish Shihab bacaan Al-Qur'an hendaknya disertai dengan kesadaran akan keagungan-Nya di samping pemahaman dan penghayatan yang disertai dengan *tafakkur* dan *tadabbur*. *Kedua*, tidak sedikit umat Islam yang mempunyai ketertarikan luar biasa terhadap makna-makna Al-Qur'an, tetapi menghadapi berbagai kendala, terutama waktu, ilmu-ilmu

---

<sup>65</sup>Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, ... hal. 179.

yang mendukung dan kelangkaan buku-buku rujukan yang memadai dari segi cakupan informasi, jelas, dan tidak bertele-tele.<sup>66</sup>

Karena alasan mendasar di atas, menjadikan kehadiran *Tafsir Al-Mishbâh* dinanti dan diminati oleh para pecinta Al-Qur'an. Pujian terhadap tafsir inipun banyak diungkapkan. Bahkan ada juga yang membandingkan antara *Tafsir Al-Mishbâh* dengan tafsir lain yang sudah dibuat sebelumnya. *Tafsir Al-Mishbâh* dinilai sebagai sebuah tafsir lokal akan tetapi dapat disandingkan dengan karya-karya monumental karangan mufasir dari Timur.

Metode penafsiran, seperti yang dijelaskan oleh M. Quraish Shihab ada empat macam, yaitu: metode *ijmali* (global), *tahlîli* (analitis), *muqaran* (komparatif) dan *maudhû'î* (tematik).<sup>67</sup>

Di antara keempat metode di atas, kental sekali dalam metode penafsirannya, M. Quraish Shihab menggunakan metode *tahlîli*.<sup>68</sup> Metode *tahlîli* adalah tafsir yang mengungkap ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala makna dan aspek yang terkandung di dalamnya sesuai urutan bacaan yang terdapat di dalam mushaf Al-Qur'an.<sup>69</sup>

Mufasir yang menggunakan metode ini menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an secara keseluruhan, dari awal hingga akhir berdasarkan susunan mushaf. Ia menjelaskan ayat demi ayat, Surat demi Surat dengan menjelaskan dengan menjelaskan makna mufradatnnya, juga unsur *i'jaz* dan *balaghahnya*. Penafsiran yang menggunakan metode ini juga tidak mengabaikan *asbab al-wurud al-ayat* dan *munasabah al-ayat*.<sup>70</sup>

<sup>66</sup>Herman Heizer, *Tafsir Al-Mishbâh* lentera bagi umat Islam Indonesia, *Majalah Tsaqafah*, Jakarta vol. 1. No. 3. 2003, hal. 91.

<sup>67</sup>M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan 'Ulum Al-Qur'an*, hal. 172-192. Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet. I.

<sup>68</sup>Beberapa keistimewaan metode ini antara lain: (1) Ruang lingkup yang luas, karena metode ini dapat digunakan dalam dua bentuk yaitu *ma'sur* dan *ra'yi*. Bentuk *al-Ra'yi* dapat lagi dikembangkan dalam berbagai corak penafsiran sesuai dengan keahlian masing-masing mufassir. (2) Memuat berbagai ide. Mufassir mempunyai kebebasan dalam memajukan ide-ide dan gagasan baru dalam menafsirkan Al-Qur'an. Adapun kekurangan metode ini diantaranya adalah: (1) Menjadikan petunjuk Al-Qur'an bersifat parsial atau terpecah-pecah, sehingga terasa seakan-akan Al-Qur'an memberikan pedoman secara tidak utuh dan tidak konsisten karena penafsiran yang diberikan pada suatu ayat berbeda dari penafsiran yang diberikan pada ayat-ayat lain yang sama dengannya. Terjadinya perbedaan tersebut terutama disebabkan oleh kurang diperhatikannya ayat-ayat lain yang mirip atau sama dengannya. (2) Melahirkan penafsiran subyektif. (3) Masuk pemikiran *Isrâiliyyat*. Nasharuddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, cet ke-2, hal. 53-60.

<sup>69</sup>Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudu'î Dirâsah Manhajîyyah Maudûiyyah*, T.tp, T.p, 1976.

<sup>70</sup>Abd Muin Salim, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005, hal. 149. Abd. Muin menjelaskan, penafsir yang menggunakan metode ini dapat dibedakan atas beberapa

Rupanya metode ini sengaja dipilih karena M. Quraish Shihab sedapat mungkin ingin mengungkap semua isi Al-Qur'an secara rinci agar petunjuk-petunjuk yang dikandung di dalamnya dapat dijelaskan dan dipahami oleh para pembacanya, mulai dari ayat demi ayat dan Surat demi Surat yang terdapat di dalam Al-Qur'an .

Menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode tahlîli adalah bagaikan hidangan prasmanan,<sup>71</sup> masing-masing tamu memilih sesuai selera serta mengambil kadar yang diinginkan dari meja yang telah ditata. Cara ini tentu saja memerlukan waktu yang lama, karena pembahasannya lebih luas dari pada metode *maudhû'î*.<sup>72</sup> Hal ini bisa saja menimbulkan kebosanan, di samping itu tidak semua yang dihidangkan dalam tafsir ini sesuai dengan kebutuhan dan selera masyarakat sekarang. Tetapi metode tafsir tahlîli ini masih tetap urgen buat masa sekarang.

Penulisan *Tafsir Al-Mishbâh* dalam konteks memperkenalkan Al-Qur'an, M. Quraish Shihab berusaha menghidangkan bahasan setiap Surat pada apa yang dinamai tujuan Surat, atau tema pokok Surat. Sebab, menurut para pakar, setiap Surat ada tema pokoknya. Pada tema itulah berkisar uraian ayat-ayatnya. Jika mampu memperkenalkan tema-tema pokok itu, maka secara umum dapat memperkenalkan pesan utama setiap Surat, dan dengan memperkenalkan ke 114 Surat, kitab suci ini akan dikenal lebih dekat dan mudah.<sup>73</sup>

Seperti yang telah diungkap di atas, tentu saja setiap metode memiliki kekurangan dan kelebihan masing-masing. Metode *tahlîli* dinilai M. Quraish Shihab bisa saja menimbulkan kebosanan, di samping itu tidak semua yang dihidangkan dalam tafsir ini sesuai dengan kebutuhan dan selera masyarakat sekarang.

Dalam menghadapi kendala di atas, pada sebuah seminar Rif'at Syauqi mengatakan, "Yang diinginkan M. Quraish tampaknya adalah pengembangan metode *Maudhû'î*, sebagai metode yang sesuai dalam menghadapi era globalisasi dan kehidupan kontemporer. Kita semua, kata

---

*manhaj/pendekatan: tafsîr bi al-ma'tsur, tafsîr bi al-ra'yi, tafsîr al-sufî, tafsîr al-fiqhî, tafsîr al-falsafî, tafsîr al-'ilmî dan tafsîr al-adabi al-ijtima'î.*

<sup>71</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*,... hal. xii.

<sup>72</sup>Tafsir yang membahas satu Surat Al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah yang lain. Definisi dengan redaksi lain, tafsir *maudhu'î* adalah tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan, di bawah satu bahasan tema tertentu. M. Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan 'Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. ke-3, hal. 192-193.

<sup>73</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, jilid. 1,... hal. ix.

M. Quraish dengan nada mengajak, berkewajiban memelihara Al-Qur'an dan salah satu bentuk pemeliharannya ialah memfungsikannya dalam kehidupan kontemporer yakni dengan memberinya interpretasi yang sesuai tanpa mengorbankan teks. Sekaligus tanpa mengorbankan kepribadian, budaya, bangsa dan perkembangan positif masyarakat. Rif'at juga menambahkan, menurut M. Quraish metode *tahlîli* juga memiliki kelemahan-kelemahan yang lainnya, karena tidak mampu memberikan jawaban tuntas atas persoalan-persoalan yang dihadapi manusia, sekaligus tidak banyak memberi pagar-pagar metodologis yang dapat mengurangi subyektifitas *mufassirnya*.<sup>74</sup>

Sebab itu, dalam Al-Mishbâh, kita dapati bahwa M. Quraish Shihab membuat kelompok-kelompok ayat dalam tiap Surat yang dibahasnya. Ini dipahami agar pembaca tidak *confuse* dengan rentetan ayat yang sedemikian panjang dengan kisah, maksud dan objek, tema atau kajian yang tentu berbeda. Oleh sebab itu, dengan usaha pengelompokan ayat-ayat dalam satu Surat yang dibahas, otomatis para pembaca dengan mudah dapat memahami pada konteks apa kelompok ayat-ayat itu berbicara atau tema apa yang terkandung di dalamnya.

Memang, jika kita memperhatikan dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, kita mendapati bahwa M. Quraish Shihab memulai pembahasannya dengan menafsirkan awal satu Surat dengan menguraikan keterangan tentang identitas Surat yang meliputi sejarah turunnya sebuah Surat, kemudian ia melanjutkannya dengan penjelasan tentang nama Surat serta tema dan tujuan Surat, dan jumlah ayat-ayatnya. Juga menyebutkan masa turunnya sebuah Surat berikut penjelasan yang lebih lengkap tentang makna nama Surat. Nama-nama lain kalau memang ada dari Surat tersebut.

Kemudian salah satu penekanan di dalam *Tafsir Al-Mishbâh* adalah menjelaskan tentang *munâsabat* (keserasian) antara ayat-ayat dan Surat dalam Al-Qur'an maka dalam memulai bahasan sebuah Surat menyertakan keserasian antara Surat yang sedang dibahas dengan Surat sebelumnya.<sup>75</sup>

Dari sini dapat kita katakan, bahwa M. Quraish Shihab menggunakan metode *Tahlîli* dalam tafsirnya. Selain metode *tahlîli*, M. Quraish Shihab juga menggunakan metode lain dalam tafsirnya, yaitu metode *maudhû'î*.<sup>76</sup> Ini bisa diketahui karena M. Quraish Shihab telah

<sup>74</sup>Rifat Syauqi, *Pemikiran Prof. D r. M. Quraish Shihab, M.A. dalam Bidang Tafsir dan Teologi*. Seminar sehari: Ciputat, Jakarta: Aula Fatahillah, 28 September 1996, hal. 7.

<sup>75</sup>Istianah, *Metodologi M. Quraish Shihab*,... hal. 136.

<sup>76</sup>Secara semantik, *al-Tafsir al-Maudhû'î* berarti tafsir tematis. Metode ini mempunyai dua bentuk. 1) Tafsir yang membahas satu Sûrâh Al-Qur'an secara menyeluruh, memperkenalkan dan menjelaskannya maksud-maksud umum dan khususnya secara garis besar, dengan cara menghubungkan ayat yang satu dengan ayat yang lain, dan atau antara satu pokok masalah dengan pokok masalah lain. Dengan metode ini Sûrâh tersebut tampak dalam

mengelompokkan ayat-ayat berdasarkan tema tanpa ada batasan yang tertentu jumlah ayat yang ditempatkan pada kelompok yang sama. Mungkin pengelompokan ayat ini dimaksudkan untuk memudahkan pembaca. Karena kelompok ayat tersebut kemudian dijadikan sebagai judul yang juga diletakkan pada daftar isi. Hal ini akan lebih memudahkan pembaca untuk mendapatkan informasi-informasi Al-Qur'an berdasarkan kebutuhan pada saat-saat tertentu.

M. Quraish Shihab sebelum menjelaskan ayat demi ayat, M. Quraish Shihab kembali menjelaskan keserasian antara kelompok ayat yang sedang dibahas. Kadang-kadang juga keserasian tersebut ditempatkan pada awal pembahasan kelompok ayat, dan kadang-kadang juga keserasian tersebut ditempatkan di akhir pembahasan kelompok ayat. Ada juga, ia memaparkan keserasian antar ayat ketika menjelaskan ayat demi ayat. Kemudian M. Quraish Shihab menjelaskan kandungan ayat demi ayat secara berurutan.<sup>77</sup>

Dari sinilah dapat kita katakan bahwa M. Quraish Shihab menggunakan metode *maudhû'î*. Metode ini dipakai dalam rangka menampilkan pembahasan Al-Qur'an secara komprehensif terhadap tema-tema spesifik.<sup>78</sup>

Kemudian, suatu hal yang menarik dan hal inilah yang membedakan antara kitab tafsir karangan M. Quraish Shihab dengan kitab tafsir lainnya di Indonesia adalah, M. Quraish Shihab memisahkan terjemahan makna Al-Qur'an dengan sisipan atau tafsirnya melalui penulisan terjemah maknanya dengan *italic letter* (garis miring). Dan tafsirnya atau sisipan dengan tulisan normal (tegak).

Rupanya gaya penafsiran ini diambil dari gaya mufassir terdahulu, seperti al-Biqā'i dengan kitab tafsirnya yang berjudul *Naimu al-Durar* atau Sa'id Hawa dengan *al-Asâs fi al-Tafsîr*.<sup>79</sup>

Keistimewaan dari tafsir al-Mishbah ini adalah bukan hanya dengan menggunakan dua metode sebelumnya, akan tetapi M. Quraish Shihab juga menggunakan metode yang ketiga, yaitu metode *muqaran*. Karena M. Quraish Shihab seringkali membuat komparasi terhadap satu penafsiran dari para mufassir sebelumnya. Sebagaimana yang diungkapkan M. Quraish Shihab sendiri: "Walaupun keserasian bagian-bagian Al-

---

bentuknya yang utuh, teratur, betul-betul cermat, teliti dan sempurna. Metode inilah yang kita dapati dalam *Tafsir Al-Mishbâh*. 2) Tafsir yang menghimpun dan menyusun ayat-ayat Al-Qur'an yang memiliki kesamaan arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan mengambil kesimpulan di bawah satu bahasan tema tertentu. M. Quraish Shihab, dkk., *Sejarah dan `Ulum Al-Qur'an*,... hal. 192-193.

<sup>77</sup>Istianah, *Metodologi M. Quraish Shihab*,... hal. 139-140.

<sup>78</sup>Herman Heizer, *Majalah Tsaqafah*, Jakarta: IKALUIN, 2003, hal. 92.

<sup>79</sup>Sa'id Hawa, *al-Asâs fi al-Tafsîr*, Qahirah: Dâr al-Salâm, 1414 H-1993 M, cet. IV.

Qur'an merupakan ijthadi, tetapi ia tidak memberikan penjelasan-penjelasan dengan hasil pemikiran sendiri. Akan tetapi dengan jujur, ia mengakui bahwa pada umumnya keserasian atau hubungan ayat dengan ayat yang ia paparkan di dalam *Tafsir Al-Mishbâh* merupakan saduran dari mufassis sebelumnya".<sup>80</sup> Seperti pada contoh Surat: al-Baqarah/2: 238-239.<sup>81</sup>

Selain itu, mengutip pendapat Hamdani Anwar ada satu metode yang tidak digunakan oleh M. Quraish Shihab dalam menafsirkan Al-Qur'an, yaitu metode *ijmali*. Ini bisa dipahami, karena M. Quraish Shihab sengaja ingin menghindari menafsirkan hanya dengan makna ayat secara global (sesuai dengan nama metodenya), sehingga dikhawatirkan petunjuk-petunjuk yang tercakup di dalam ayat-ayat itu tidak dapat diungkap secara tuntas.<sup>82</sup>

Padahal, jika kita melihat penafsiran M. Quraish Shihab pada beberapa contoh Surat seperti al-Baqarah/2: 244, 250, 271,<sup>83</sup> Surat Sad/38: 23<sup>84</sup> dan Ibrahim/14: 43,<sup>85</sup> M. Quraish Shihab menafsirkan ayat Al-Qur'an tersebut dengan metode *Ijmali*.<sup>86</sup> Biasanya, metode ini digunakan M. Quraish Shihab pada ayat-ayat yang tidak perlu memerlukan penafsiran yang lebih rinci, karena redaksi ayatnya dapat mudah dipahami oleh pembaca.

<sup>80</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*,... jilid. 1, hal. xiii.

Sesuai dengan namanya *al-Muqarin*, adalah tafsir yang menggunakan cara perbandingan, yang dikelompokkan pada 3 macam, yaitu: perbandingan suatu ayat Al-Qur'an dengan ayat lain, perbandingan ayat Al-Qur'an dengan Hadis dan perbandingan penafsiran mufassis dengan mufassis lain. M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulum Al-Qur'an*, hal. 186-191.

<sup>81</sup> Artinya: "Peliharalah semua salat dan salat wustha. Dan laksanakanlah (salat) karena Allah dengan khushyuk. Jika kamu takut (ada bahaya), salatlah sambil berjalan kaki atau berkendaraan. Kemudian apabila telah aman, maka ingatlah Allah (salatlah), sebagaimana Dia telah mengajarkan kepadamu apa yang tidak kamu ketahui."

<sup>82</sup>Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, hal. 182.

<sup>83</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, Jilid. I. Untuk contoh Surat al-Baqarah/2: 244, jilid. I, hal. 527-528 dan ayat 250, 537.

<sup>84</sup> Artinya: "Sesungguhnya saudaraku ini mempunyai sembilan puluh sembilan ekor kambing betina dan aku mempunyai seekor saja, lalu dia berkata, "Serahkanlah (kambingmu) itu kepadaku! Dan dia mengalahkan aku dalam perdebatan."

<sup>85</sup> Artinya: "mereka datang tergesa-gesa (memenuhi panggilan) dengan mengangkat kepalanya, sedang mata mereka tidak berkedip-kedip dan hati mereka kosong."

<sup>86</sup>Metode *Ijmali* adalah: penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an secara ringkas dan padat, tapi mencakup di dalam bahasa yang jelas dan populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Disamping itu, penyajiannya diupayakan tidak terlalu jauh dari gaya (*Uslub*) bahasa Al-Qur'an, sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar Al-Qur'an, padahal yang didengarnya adalah tafsirnya. Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, hal. 67.

Namun, metode *ijmali* ini sangat sedikit dipakai oleh M. Quraish Shihab ketika menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Sehingga tidak bisa dikatakan bahwa bahwa metode ini menjadi salah satu metode yang digunakannya dalam menafsirkan ayat. Karena menurut Salman Harun, jika seorang mufassir sudah menggunakan metode *tahlili* dalam menafsirkan keseluruhan ayat Al-Qur'an, maka tidak bisa dikatakan *mufassir* tersebut juga menggunakan metode *ijmali*.<sup>87</sup>

Dari sini dapat kita pahami, bahwa tafsir ini mencoba untuk menggabungkan semua metode yang ada. Penafsiran kreatif ini menjadikan buku memiliki tempat tersendiri di hati pembacanya. Namun demikian, panjangnya penjabaran dari M. Quraish Shihab terhadap satu ayat, menjadi masalah tersendiri bagi orang awam untuk memahaminya, terlebih jika M. Quraish Shihab hanya mengutip pendapat ulama terdahulu tanpa memosisikan dirinya berada pada pemikiran siapa. Keluasan memilih pendapat yang diberikan M. Quraish Shihab kepada pembaca, justru menjadikan pembaca kesulitan menentukan pilihan dan mencari pemikiran M. Quraish Shihab sendiri.

Dengan demikian, menurut hemat penulis, dari sini dapat kita ketahui bahwa M. Quraish Shihab bukan hanya menggunakan metode *Tahlili* dalam penafsirannya akan tetapi juga mengkombinasikan tiga metode yang lain dalam penafsirannya. Sehingga bisa dikatakan tafsir ini memiliki keempat metode tafsir, yaitu: metode tafsir *ijmali*, *tahlili*, *maudhû'î* dan *muqaran*.

Dengan keragaman metode yang digunakannya, *Tafsir Al-Mishbâh* telah menghadirkan suatu kajian tafsir Al-Qur'an yang sama sekali baru bagi masyarakat Indonesia. Karena dengan usahanya yang sangat gigih, M. Quraish Shihab terlihat ingin menampilkan karya terbaiknya untuk dinikmati oleh pecinta Al-Qur'an yang ingin mengetahui dan mengkajinya lebih dalam.

Sumber penafsiran yang dipergunakan pada *Tafsir Al-Mishbâh* dapat diambil dari pernyataan penulisnya sendiri yang mengungkapkan pada akhir sekapur sirih yang merupakan sambutan dari karya ini. Redaksi yang ditulisnya adalah sebagai berikut: Akhirnya, penulis merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadirkan di sini bukan sepenuhnya ijhtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya para pakar tafsir Ibrahim Ibn 'Umar al-Biqâi (w. 885 H/1480 M) yang karya tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Cairo, dua puluh

---

<sup>87</sup>Salman Harun, Seminar pada mata kuliah "Kajian Tafsir Indonesia Kontemporer", Kamis, 9 Oktober 2008, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

tahun yang lalu. Demikian juga karya tafsir Pemimpin Tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid M. Thanthâwi, juga Syekh Mutawalli al-Sya'rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthb, M. Thâhir Ibn 'Asyur, Sayyid M. Husein Tabâtabâ'i, serta beberapa pakar tafsir yang lain.<sup>88</sup>

Pernyataan di atas mengisyaratkan dua hal. *Pertama* adalah bahwa sumber penafsiran yang dipergunakan pada tafsir ini adalah *ijtihad* penulisnya. Sedangkan yang *kedua* adalah bahwa dalam rangka menguatkan *ijtihad*nya, ia juga mempergunakan sumber-sumber rujukan yang berasal dari pendapat dan fatwa para ulama, baik yang terdahulu maupun mereka yang masih hidup dewasa ini.<sup>89</sup>

Artinya, dengan menggunakan pendekatan *Tafsir bi al-Ra'yi*, M. Quraish Shihab telah menggunakan kemampuan intelektualitasnya dan tentu didukung oleh pendapat para mufasir sebelumnya.

Namun sayangnya, terkadang di dalam Al-Mishbâh kita mendapati bahwa M. Quraish Shihab banyak mengutip pendapat dari mufasir lain, tanpa menyebutkan pendapat dari mufasir siapa yang ia kutip. Dalam penelitian/kajian ilmiah, hal ini tentu saja kesalahan besar, karena menyebabkan informasi yang diberikan "*invalid*" karena hanya berdasarkan *Qîla wa Qâla*. Padahal, tentu saja, M. Quraish Shihab tahu persis nama dari mufasir yang pendapatannya ia kutip. Seperti dalam menafsirkan Surat al-Baqarah/2: 210, 240.<sup>90</sup>

Selain mengutip dari pendapat para ulama, M. Quraish Shihab juga tentu saja terlebih dahulu mempergunakan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis Nabi Saw. sebagai bagian dari penjelasan dari tafsir yang dilakukannya. Biasanya rujukan dari ayat Al-Qur'an ditulis dalam bentuk *italic* (miring), sebagai upaya untuk membedakannya dari rujukan yang berasal dari pendapat ulama atau *ijtihad*nya sendiri.<sup>91</sup>

Hal ini mengindikasikan bahwa, dalam *manhaj*/pendekatan yang digunakan dalam *Tafsir Al-Mishbâh* adalah; "*Tafsîr bi al-Ra'yi* dan *Tafsîr bi al-Ma'tsur*". *Manhaj* ini, banyak kita temukan dalam *Tafsir Al-Mishbâh*

<sup>88</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*,... jilid. 1, hal. xii.

<sup>89</sup>Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, ... hal. 180.

<sup>90</sup> Artinya: "Tidak ada yang mereka tunggu-tunggu kecuali datangnya (azab) Allah bersama malaikat dalam naungan awan, sedangkan perkara (mereka) telah diputuskan. Dan kepada Allah-lah segala perkara dikembalikan."

Artinya: "Dan orang-orang yang akan mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, hendaklah membuat wasiat untuk istri-istrinya, (yaitu) nafkah sampai setahun tanpa mengeluarkannya (dari rumah). Tetapi jika mereka keluar (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (mengenai apa) yang mereka lakukan terhadap diri mereka sendiri dalam hal-hal yang baik. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana."

<sup>91</sup>Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, ... hal. 181.

misalnya pada Surat al-Kahfi/18: 1-8,<sup>92</sup> dalam menafsirkan ayat ini, M. Quraish Shihab menggunakan dua manhaj tersebut sekaligus, dan tentunya banyak di Surat lainnya.

Dari kenyataan ini, yaitu dengan ijtihad yang disertai dengan rujukan dari Al-Qur'an dan Sunnah yang dapat diandalkan keabsahannya, *Tafsir Al-Mishbâh* ini dapat dikelompokkan ke dalam *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang *mahmudah*. Hal ini, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Zarqani, berlaku pada *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang memperhatikan norma-norma tersebut.<sup>93</sup> Sedangkan yang tidak merujuk seperti semestinya, maka tafsirnya dinamai *maimûmah*.<sup>94</sup>

Seperi yang diungkapkan di atas M. Quraish Shihab kerap menggandengkan dua *manhaj* atau pendekatan dalam tafsirnya, yaitu *Tafsîr bi al-Ma'tsur* dan *Tafsîr bi al-Ra'yi*. Dari sini dapat kita ketahui bahwa dengan penggabungan dua metode ini dengan kata lain dengan menggunakan dalil ayat Al-Qur'an dan hadis serta kecakapan intelektualitasnya yang didukung dengan pendapat mufassir terdahulu, penafsiran M. Quraish Shihab mencoba memberikan solusi alternatif yang dapat mengakomodir seluruh pihak dalam menghadapi seputar permasalahan yang ada.

Penafsiran ini mencoba menampilkan bentuk terbaiknya dengan kolaborasi yang sempurna. Karena tidak semua tafsir memiliki kelebihan metode yang begitu komplis yang dapat mewakili penafsiran sesuai dengan teks dan konteksnya pada masa sekarang. Kecakapan M. Quraish Shihab dalam membaca permasalahan dan mencari solusinya lewat penafsiran Al-Qur'an, membuat solusi yang ditawarkan dapat diterima karena bukan hanya sesuai dengan dalil akan tetapi juga dengan pemikiran yang rasional.

Contoh lain yang dapat menunjang pendapat bahwa M. Quraish Shihab juga memilih manhaj *Tafsîr bi al-Ra'yi* dalam tafsirnya adalah sebuah hasil penelitian Badru Tamam dalam tesisnya yang berjudul "*Corak Pemikiran Kalam M. Quraish Shihab dalam Tafsîr Al-Mishbâh*". Hasil penelitian dari Badru Tamam membuktikan bahwa corak pemikiran kalam M. Quraish Shihab adalah bercorak rasional.<sup>95</sup> Karena dalam menafsirkan

<sup>92</sup> Hamdani Anwar, *Mimbar Agama dan Budaya*, ...hal. 181.

<sup>93</sup> al-Zarqni, *Manâhil al-'Irfan fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t, juz. II, hal. 49.

<sup>94</sup> al-Zarkasyi telah menetapkan norma-norma bagi *Tafsîr bi al-Ra'yi* yang tercela ini sebagai berikut: tidak merujuk kepada Al-Qur'an dan Sunnah, tidak merujuk kepada riwayat para sahabat, tidak memperhatikan kaidah dan aturan kebahasaan (Bahasa Arab tentunya) dengan tepat, dan tidak menafsirkannya sesuai dengan konteks redaksi ayat. al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutubal-'Arabiyah, 1957, hal. 156-161.

<sup>95</sup> Pemikiran kalam bercorak rasional adalah pemikiran kalam yang memberikan daya yang kuat kepada akal, kebebasan manusia dalam kehendak dan perbuatan, kekuasaan dan

ayat-ayat yang berhubungan dengan permasalahan seputar kalam M. Quraish Shihab banyak memiliki kesamaan dengan pemikiran dari kaum Mu'tazilah dan Maturidiyah Samarkand yang pemikirannya lebih condong kepada pemikiran yang rasional.<sup>96</sup>

Dengan latar pendidikan Tafsir Hadis, menjadikan M. Quraish Shihab seorang yang benar-benar *expert* pada bidangnya. M. Quraish Shihab jelas memiliki pandangan yang sangat kaya dalam memahami dan menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an.

Menurut M. Quraish Shihab, dalam literatur studi tafsir dikenal beberapa corak tafsir. Dilihat dari bentuk tinjauan dan kandungan informasi yang terdapat dalam tafsir jumlahnya sangat banyak, dapat dikemukakan bahwa paling tidak ada tujuh metode tafsir, yaitu: *al-Tafsîr bi al-Matstsûr*, *al-Tafsîr bi al-Ra'yi*, *al-Tafsîr al-Fiqhi*, *al-Tafsîr al-Sufî*, *al-Tafsîr Falsafî*, *al-Tafsîr al-'Ilmi*, *al-Tafsîr al-Adâbi al-ijtimâ'i*.<sup>97</sup>

Menurut Anshori, jika kita meneliti corak pemikiran M. Quraish Shihab dalam tafsirnya, maka dapat kita ketahui bahwa corak M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an adalah *Adâb al-Ijtimâ'i* (sosial kemasyarakatan).<sup>98</sup>

Kata *al-Adâbi* jika dilihat dari segi bentuknya, berasal dari *masdar* dari kata kerja *aduba* (sopan santun, tata krama, sastra). Secara leksikal, kata tersebut bisa bermakna norma-norma yang dijadikan pasangan bagi seseorang dalam mengungkapkan karya seninya. Oleh karena itu, kata *Adâbi* bisa diterjemahkan menjadi budaya. Sedangkan kata *Ijtimâ'i*, yang

kehendak mutlak Tuhan yang terbatas, tidak terikat kepada makna literal, mengambil arti metaforis dalam memberikan interpretasi ayat-ayat Al-Qur'an, dan bersifat dinamis dalam sikap dan berpikir. Pendirian ini terdapat dalam aliran Mu'tazilah dan Maturidiyah Samarkand. Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, hal. 150.

Sebaliknya, pemikiran kalam bercorak tradisional adalah pemikiran kalam yang menekankan kemampuan akal yang rendah, ketidakbebasan manusia dalam kemauan dan perbuatan, kekuasaan dan kehendak Tuhan yang berlaku semutlak-mutlaknya, terikat kepada arti harfiah atas terks wahyu, serta statis dalam sikap dan berpikir. Paham ini terdapat dalam aliran Asy'ariyah dan Maturidiyah Bukhara. Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, hal.151.

<sup>96</sup> Badru Tamam, "Corak Pemikiran Kalam M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh*", *Tesis*, Jakarta: Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulum Al-Qur'an*, ... hal.174-184.

<sup>98</sup> *Al-Tafsîr al-Adabi al-Ijtimâ'iy*, adalah suatu cabang tafsir yang baru muncul pada abad modern. Menurut M. Husain al-Dzahabi, *Al-Tafsîr al-Adabi al-Ijtimâ'iy* adalah corak penafsiran yang menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan ketelitian ungkapan-ungkapan yang disusun dengan bahasa yang lugas, dengan menekankan tujuan pokok diturukannya Al-Qur'an, lalu mengaplikasikannya pada tatanan sosial, seperti pemecahan masalah-masalah umat Islam dan bangsa pada umumnya, sejalan dengan perkembangan masyarakat. M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah 'Ulum Al-Qur'an*, ... 184-185.

berakar pada huruf *jim*, *mim*, dan *'ain* yaitu *jama'a* yang berarti menyatukan sesuatu kata ini menjadi bentuk *Ijtimâ'a*, yang berarti banyak bergaul dengan masyarakat bisa diterjemahkan kemasyarakatan. Berarti, secara etimologi Ada berarti tafsir yang berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan, yang oleh Mu'in Salim disebut tasir dengan pendekatan sosiokultural.

Sedangkan secara terminologi, *Adâb al-Ijtimâ'i* seperti yang disebutkan oleh al-farmawi adalah corak tafsir yang menitikberatkan penjelasan ayat-ayat Al-Qur'an pada aspek ketelitian redaksinya, lalu menyusun kandungannya dalam redaksi yang indah dengan penonjolan aspek-aspek petunjuk Al-Qur'an bagi kehidupan, serta menghubungkan pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.<sup>99</sup>

Jadi, tafsir *Adâb al-Ijtimâ'i* adalah tafsir yang menitik berorientasi pada sastra budaya dan kemasyarakatan. Yakni suatu corak tafsir yang menitik beratkan penjelasan ayat Al-Qur'an pada segi-segi ketelitian redaksionalnya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayatnya dalam suatu redaksi yang indah dengan penonjolan tujuan utama turunya Al-Qur'an yakni membawa petunjuk dalam kehidupan, kemudian merangkaikan pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan pembangunan dunia.

Inilah yang menyebabkan tafsir ini dapat dipahami secara "membumi" oleh setiap kalangan. Ini dapat diketahui karena M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat, seringkali mengaitkannya dalam konteks kehidupan masyarakat, baik dari masa lalu, sekarang dan yang akan datang.

Sebagai sebuah contoh adalah ketika M. Quraish Shihab menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan gender. Anshari menuliskan dalam disertasinya, bahwa pemahaman M. Quraish Shihab tentang gender adalah seks (jenis kelamin). Dia berpijak dari sifat kelelakian dan keperempuanan. Dari perbedaan sifat tersebut muncul perbedaan peran dan status antara laki-laki dan perempuan dan pada akhirnya terjadi perbedaan hak dan kewajiban antara kaum laki-laki dan perempuan sesuai dengan kodratnya masing-masing.

Sebagai contoh, ketika M. Quraish Shihab menafsirkan ayat tentang kepemimpinan. M. Quraish Shihab membedakan kepemimpinan rumah tangga dengan kepemimpinan masyarakat. Menurutnya, kepemimpinan rumah tangga sudah ditetapkan Allah yaitu laki-laki sebagai pemimpin dengan dua pertimbangan pokok, yaitu keistimewaan yang menunjang kepemimpinan yang disebabkan suami diwajibkan memberi nafkah. Jika

---

<sup>99</sup> Supiana dan M.Karman, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002, hal. 316-317.

dua hal tersebut tidak dimiliki suami, maka boleh saja kepemimpinan rumah tangga beralih kepada istri. Jika suami tidak mampu memberi nafkah, namun tidak mengalami gangguan dari segi fisik seperti sakit-sakitan, maka istri belum berhak untuk mengambil alih kepemimpinan.

Sedangkan berkaitan dengan kepemimpinan masyarakat, M. Quraish Shihab tidak menggunakan (Surat an-Nisâ/4: 34)<sup>100</sup>, tetapi menggunakan (Surat at-Taubah/9: 71) yang intinya perempuan dapat melakukan pekerjaan apapun selama ia membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara.<sup>101</sup>

Oleh sebab itu, M. Quraish Shihab dapat dikategorikan sebagai seorang *skriptural moderat*, karena sangat menekankan usaha untuk mengembalikan masalah-masalah yang dihadapi masyarakat muslim kepada kitab suci Al-Qur'an dengan memperhatikan konteksnya. Bias gender menurut M. Quraish Shihab adalah memberi kepada seseorang melebihi kodratnya atau tidak memberi kepada seseorang sesuai kodratnya. Maka menyamakan perempuan secara penuh dengan laki-laki, menjadikan mereka menyimpang dari kodratnya, dan ini adalah pelecehan terhadap perempuan atau disebut bias gender.<sup>102</sup>

Sementara ini, hemat penulis, tafsir monumental karya M. Quraish Shihab ini, memiliki metodologi yang sangat kaya dengan penjabaran esensi ayat Al-Qur'an yang mudah dipahami oleh kalangan awam sekalipun. Jika dibandingkan dengan tafsir-tafsir yang sudah ada di Indonesia, tidak salah jika kita menilai tafsir ini adalah tafsir yang terlengkap yang menaungi keseluruhan tafsir yang ada. Karena kehadirannya, adalah melengkapi kekurangan dari tafsir-tafsir sebelumnya.

<sup>100</sup> M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh* dalam Surat an-Nisâ/4: 34, berpendapat bahwa baik laki-laki maupun perempuan memiliki keistimewaan masing-masing. Kata *qawwâmûn* yang dimaksud dalam ayat ini adalah pemimpin, pembimbing dan pengayom bagi kaum wanita. Laki-laki mendapatkan peran tersebut karena dia lebih menunjang dalam kepemimpinan apabila dibandingkan dengan perempuan. Perempuan, menurut M. Quraish Shihab lebih menunjang tugasnya sebagai pemberi rasa damai serta ketentraman kepada laki-laki dan dari fungsinya dia lebih mendukung pada mendidik dan membesarkan anak. Secara psikis, laki-laki dan perempuan memiliki kecenderungan yang berbeda. Laki-laki berkepal dingin dan lebih menyukai tantangan baik fisik maupun logika. Berbeda dengan perempuan, mereka cenderung lebih suka berhias, merawat kecantikan penampilan serta kreativitas lainnya. Di sisi lain, perempuan kurang konsisten, cerewet dan lebih banyak berbasah-basi. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, Vol. 2, hal 512, 514.

<sup>101</sup> Anshari, "Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*", *Disertasi*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 1427 H/2006 M, hal. 296-297. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh* (Q.S. an-Nisâ'/4: 34. Vol. II, hal. 422-432 dan Q.S. at-Taubah/9:71, vol. v, hal. 649-653.

<sup>102</sup> Anshari, "Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Mishbâh", *Disertasi*, hal. 9-10.

Namun demikian, demi memperbaiki keistimewaan yang sudah ada. Tentu ada baiknya, jika sebagai insan akademis kami dapat memberikan saran membangun untuk penelitian ilmiah ke depan selanjutnya.

Dalam pengamatan penulis, terdapat beberapa kekurangan dalam tafsir ini, yaitu: *Pertama*, dalam menyertakan redaksi hadis, M. Quraish Shihab tidak seluruhnya menyertakan referensi dari mana *hadis* itu diambil, sehingga sulit melacak dari mana sumber data yang menunjang pemikiran dan penafsiran beliau. Hal ini penting, karena berkaitan dengan kualitas *hadis* yang beliau kutip. Kelemahan ini juga terjadi pada berbagai kitab tafsir lain, seperti *Tafsir Tobarî*<sup>103</sup> dan *Tafsir al-Manar* karya Wahbah Zuhaili.<sup>104</sup> Adapun pada redaksi hadis yang disertakan dari kitab hadis siapa *hadis* itu diriwayatkan, M. Quraish Shihab juga tidak menyertakan dari bagian kitab dan bab apa *hadis* itu diambil, sehingga menjadi kurang lengkap dan efisien.

Belakangan sudah ada beberapa kitab tafsir yang di tahqiq dan takhrij kualitas *hadis*nya oleh generasi sesudahnya. Seperti tafsir Ibnu Katsir yang ditahqiq oleh: M. Husein Syams al-Dîn<sup>105</sup> atau pada ringkasan tafsirnya oleh: Hani al-Haj,<sup>106</sup> dan *Tafsir al-Maraghi* oleh: Basil al-Uyun al-Sud,<sup>107</sup> dan Nazmu al-Duror karya al-Biq'a'i yang telah di tahqiq oleh: Abd al-Razak al-Ghalib al-Mahdi.<sup>108</sup>

Namun demikian, dalam mengutip pandangan dari mufassir lain, M. Quraish Shihab menggunakan "*Body note*", yang hanya mencantumkan nama tokoh dan judul bukunya saja. Ini mungkin bisa dipahami, mengingat terlalu banyak buku yang menjadi referensi dalam pembahasan pada tiap ayat yang ditafsirkannya.

*Kedua*, tidak terdapat daftar referensi yang bisa menjadi rujukan bagi orang-orang yang hendak mengkaji ulang atau ingin tahu lebih jauh apa yang dikutipnya dari buku-buku yang menjadi penunjang penafsirannya. Setidaknya, sebagai sebuah karya ilmiah, minimal daftar

<sup>103</sup>Abî Ja'far M. bin Jarîr al-Tsabariy, *Jamî' al-Bayân fî Ta'wîl al-Quran*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H-1999 M.

<sup>104</sup>Wahbah Zuhaili, *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1418 H-1998 M.

<sup>105</sup>Abi al-Fidâ' Ismâ'îl bin Kaêîr al-Dimasyqiy, *Tafsîr al-Qurân al-'Aîm*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1419 H-1998 M.

<sup>106</sup>Abi al-Fidâ' Ismâ'îl bin Kaêîr al-Dimasyqiy, *Mukhtaéar Tafsîr Ibnu Kaêîr*, Cairo: al-Maktabah al-Taufikiyyah, t.th.

<sup>107</sup>Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi*, Beirut: Dar al-Kutb al-'Ilmiyyah, 1418 H-1999.

<sup>108</sup>Burhân al-Dîn Abi al-Hasan Ibrahîm bin 'Amr al-Biq'a'iy, *Naimu al-Durâr*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 M-1995 M.

referensi secara keseluruhan dapat tertera di akhir pembahasan atau pada juz terakhir dalam tafsir ini.

*Ketiga*, terkadang dalam mengutip pendapat dari mufasir lain, M. Quraish Shihab tidak menulis secara jelas, nama dari mufasir yang ia kutip pendapatnya. Sehingga menyebabkan, data dari referensi penafsiran beliau "invalid" untuk sebuah karya monumental. Meskipun secara akademis, karya M. Quraish Shihab dipastikan tidak akan mengutip dari sumber yang tidak valid.

Namun demikian, jika kita memperhatikan metode penafsiran M. Quraish Shihab yang memiliki intensitas khusus pada makna dari kata-kata pada tiap-tiap ayat yang dikajinya, maka dapat dikategorikan bahwa corak dari *Tafsir Al-Mishbâh* adalah "*al-Lughawi*"<sup>109</sup>. Hal ini sangat tepat, mengingat di setiap ayat yang ditafsirkannya, M. Quraish Shihab sangat memperhatikan penafsiran dari makna kata yang terdapat di dalamnya, dengan memberikan penjelasan yang cukup eksplisit.

### C. Kesetaraan Gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan adalah tetap. Karena perbedaan menjadi karakter yang mapan dalam Al-Qur'an. Setidaknya secara biologis perbedaannya laki-laki dan perempuan.<sup>110</sup> Menurut M. Quraish Shihab dalam pandangan Islam tentang alam yang diciptakan Tuhan dalam Al-Qur'an itu.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

*Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran.*

Di sini, para ahli menggambarkan taruna sebagai sebuah acara. Atribut yang berhubungan dengan segala sesuatu oleh Allah. Hasil dari itu juga berarti istilah alam. Dengan demikian laki-laki dan perempuan, sebagai makhluk dan jenis kelamin yang terpisah, memiliki kodratnya masing-masing. M. Quraish Shihab juga menekankan bahwa Allah selain menciptakan perbedaan pria dan wanita, tetapi juga memberikan hadiah khusus untuk keduanya: tanda-tanda Al-Qur'an; dalam Surat an-Nisâ/4: 32 yang artinya: "*Janganlah kamu iri hati terhadap keistimewaan yang dianugerahkan Allah terhadap sebagaimana kamu atas sebagian yang lain, laki-laki mempunyai hak atas apa yang diusahakannya dan perempuan juga mempunyai hak atas apa yang diusahakannya.*"

<sup>109</sup>Salman Harun, Seminar pada mata kuliah "Kajian Tafsir Indonesia Kontemporer", Kamis, 9 Oktober 2008, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.

<sup>110</sup> M. Quraish Shihab "Kesetaran jender dalam Islam" dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an*, hal. xxvi.

Dari ayat tersebut dapat dipahami, bahwa perbedaan yang sudah diciptakan oleh Allah terhadap laki-laki dan perempuan, menyebabkan adanya fungsi utama yang harus mereka emban masing-masing.<sup>111</sup> Oleh Karena itu, laki-laki dan perempuan berbeda atas dasar fungsi dan berbedabeda dalam tugas yang diemban. Laki-laki dan perempuan juga memperoleh kesamaan hak, atas apa yang diusahakannya atau sesuai dengan apa yang menjadi kewajibannya.

M. Quraish Shihab juga menyatakan, bahwa perbedaan biologis manusia tidak menjadi perbedaan terhadap potensi yang diberikan Allah kepada manusia, manusia dalam segala jenisnya, laki-laki maupun perempuan. Memiliki tingkat kecerdasan dan kemampuan berfikir yang sama. Yang dianugerahkan Allah SWT. Di dalam Al-Qur'an, Allah SWT. memuji *Ulul Albab*, yaitu yang berzikir dan memikirkan kejadian dan bumi. Zikir dan pikir yang menghantarkan manusia untuk menyingkap rahasia-rahasia alam semesta. *Ulul albab* disini juga tidak terbatas dalam laki-laki tetapi juga untuk perempuan, karena setelah Al-Qur'an menguraikan ayat-ayat yang membahas sifat-sifat *ulul albab* pada ayat sebelumnya. Al-Qur'an menegaskan ayat selanjutnya Surat ali Imrân/3: 195:

فَأَسْجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ

*Maka Tuhan mereka mengabulkan permintaan mereka dengan firman sesungguhnya aku tidak akan menyia-nyiakan amal orang yang beramal diantara kamu, baik lelaki maupun perempuan.*

Bisa ditarik kesimpulan bahwa kaum perempuan setara dengan dan sejajar dengan kaum laki-laki dalam potensi intelektualnya. Sebagaimana kaum laki-laki, perempuan, mempunyai kemampuan berpikir, mempelajari dan mengamalkan apa yang mereka hayati dari bertafakur dan berzikir kepada Allah dan juga dari yang mereka pikirkan dari alam semesta ini.

Laki-laki dan perempuan juga sama dan setara dihadapan Allah SWT. Memang dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang berbicara tentang laki-laki sebagai pemimpin para perempuan (Surat an-Nisâ/4: 34) akan tetapi, kepemimpinan tersebut tidak boleh mengantarkan kepada kesewenang-wenangan. Karena Al-Qur'an di satu sisi memerintahkan untuk tolong-menolong antara laki-laki dan perempuan, pada sisi yang lain Al-Qur'an juga memerintahkan untuk berdiskusi dan musyawarah dalam persoalan mereka. Tugas kepemimpinan itu selintas adalah sebagai sebuah keistimewaan dan "derajat yang tinggi" dari perempuan. Namun derajat itu

---

<sup>111</sup> M. Quraish Shihab "Kesetaran jender dalam Islam" dalam Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender, Perpektif Al-Qur'an*, hal. xxv.

adalah kebesaran hati suami terhadap istrinya untuk meringankan sebagian kewajiban-kewajibannya.

Menurut M. Quraish Shihab, persamaan antara laki-laki dan perempuan baik laki-laki maupun perempuan, maupun antar bangsa, suku, dan keturunan, adalah pokok ajaran dan prinsip utama dalam ajaran Islam, dalam Al-Qur'an. Perkara yang digaris bawah dari perbedaan tersebut, bahwa yang meninggikan dan merendahkan derajat seseorang adalah nilai pengabdian dan ketakwaan kepada Allah SWT. Oleh karena itu, dalam ajaran Islam, laki-laki dan perempuan tidak memiliki perbedaan yang mendasar dan substansial dalam beberapa hal utama, antara lain: asal kejadian, hak-haknya dalam berbagai bidang, dan kedudukan serta perannya, tugas dan tanggung jawabnya.<sup>112</sup>

Sedangkan hak-hak perempuan baik hak di luar rumah, hak memperoleh pendidikan, hak politik dan sebagainya. Setara dan sederajat dengan hak yang dimiliki oleh para kaum laki-laki, demikian juga dengan kewajiban dan peran perempuan, Al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, dan membicarakan hal itu semua dalam konteks keadilan dan kesetaraan.<sup>113</sup>

Setiap makhluk hidup dapat dikelompokkan pada dua jenis yaitu laki-laki dan perempuan, termasuk didalamnya buah-buahan sebagaimana diungkap dalam Surat al-Ra'd/13: 3:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَهْرَاقًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُؤُوسًا ثَنِينًا يُعْشَى الْأَيْلَ  
النَّهَارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*Dan Dia yang menghamparkan bumi dan menjadikan gunung-gunung dan sungai-sungai di atasnya. Dan padanya Dia menjadikan semua buah-buahan berpasang-pasangan; Dia menutupkan malam kepada siang. Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang berpikir.*

Berdasarkan ayat-ayat di atas M. Quraish Shihab mengatakan bahwa, "Allah SWT. menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan. Keberpasangan mengandung persamaan sekaligus perbedaan. Persamaan dan perbedaan itu

<sup>112</sup> M. Quraish Shihab, *Konsep Perempuan menurut Al-Qur'an, Hadis, dan Sumber-sumber Ajaran Agama Islam*,..., hal. 3-4.

<sup>113</sup> M. Quraish Shihab, *Konsep Perempuan menurut Al-Qur'an, Hadis, dan Sumber-sumber Ajaran Agama Islam*,..., hal. 7-16.

harus diketahui agar manusia dapat bekerja sama menuju cita-cita kemanusiaan.”<sup>114</sup>

Lelaki dan perempuan keduanya berkewajiban menciptakan situasi harmonis dalam masyarakat. Tentu saja situasi ini harus sesuai dengan kodrat dan kemampuan masing-masing. Ini berarti bahwa kita dituntut untuk mengetahui keistimewaan dan kekurangan masing-masing, serta perbedaan keduanya. Karena tanpa mengetahui hal-hal tersebut, maka orang bisa mempersalahkan dan menzalimi banyak pihak. Dia bisa mempersalahkan interpretasi agama dan menganiaya perempuan karena mengusulkan hal-hal yang justru bertentangan dengan kodratnya.<sup>115</sup>

Dalam suasana maraknya tuntutan hak asasi manusia serta seruan keadilan dan persamaan, seringkali tanpa disadari, hilang hak asasi dan sirna keadilan lagi kabur makna persamaan yang dituntut itu. Tidak ada satu masyarakat di seluruh persada dunia ini yang mempersamakan lelaki dan perempuan dalam segala hal, tidak pada masyarakat yang sangat maju, tidak juga pada masyarakat yang sangat terbelakang. Memang, lelaki dan perempuan masing-masing mempunyai lima indera, tetapi terdapat perbedaan-perbedaan yang sangat jelas, dalam dan tajam.”

Ada tidaknya pengaruh biologi terhadap perilaku manusia para pakar berbeda pendapat, antara lain Nasaruddin Umar mengutip pendapat Unger tentang perbedaan emosional dan intelektual antara laki-laki dan perempuan.<sup>116</sup>

M. Quraish Shihab mengutip pendapat Murtadha Muthahhari, seorang ulama terkemuka Iran dalam bukunya yang diterjemahkan oleh Abu al-Zahra al-Najafi ke dalam bahasa Arab dengan judul *Nizhâm Huqûq*

<sup>114</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*,..., hal. 2.

<sup>115</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*,..., hal. 3.

<sup>116</sup> *Laki-laki*: sangat agresif, independen, tidak emosional, dapat menyembunyikan emosi, lebih objektif, tidak mudah terpengaruh, tidak submisif, sangat menyukai pengetahuan eksakta, tidak mudah goyah terhadap krisis, lebih aktif, lebih kompetitif, lebih logis, lebih mendunia, lebih terampil berbisnis, lebih berterus terang, memahami perkembangan dunia, berperasaan tak mudah tersinggung, lebih suka berpetualang, mudah menghadapi persoalan, jarang menangis, umumnya terampil memimpin, penuh rasa percaya diri, lebih banyak mendukung sikap agresif, lebih ambisi, lebih mudah membedakan antara rasa dan rasio, lebih merdeka, tidak canggung dalam penampilan, pemikiran lebih unggul, lebih bebas berbicara. *Perempuan*: Tidak terlalu agresif, tidak terlalu independen, lebih emosional, sulit menyembunyikan emosi, lebih subjektif, mudah terpengaruh, lebih submisif, kurang menyukai eksakta, mudah goyah menghadapi krisis, lebih pasif, kurang kompetitif, kurang logis, berorientasi ke rumah, kurang terampil berbisnis, kurang berterus terang, kurang memahami perkembangan dunia, berperasaan mudah tersinggung, kurang suka berpetualang, sulit mengatasi persoalan, lebih sering menangis, tidak umum terampil memimpin, kurang percaya diri, kurang senang terhadap sikap agresif, kurang ambisi, sulit membedakan antara rasa dan rasio, kurang merdeka, lebih canggung dalam penampilan, pemikiran kurang unggul, kurang bebas berbicara. Nasaruddin Umar, *Kesetaraan Gender*,... hal. 43.

*al-Mar'ah* yang intinya adalah bahwa lelaki secara umum lebih besar dan lebih tinggi dari perempuan, suara lelaki dan telapak tangannya kasar, berbeda dengan suara dan telapak tangan perempuan, pertumbuhan perempuan lebih cepat dari laki-laki. Namun perempuan lebih mampu membentengi diri dari penyakit dibanding lelaki lebih cepat berbicara bahkan dewasa dari lelaki. Rata-rata bentuk kepala lelaki lebih besar dari perempuan, tetapi jika dibandingkan dari segi bentuk tubuhnya, maka sebenarnya perempuan lebih besar. Kemampuan paru-paru lelaki menghirup udara lebih besar/banyak dari perempuan, dan denyut jantung perempuan lebih cepat dari denyut lelaki.<sup>117</sup>

Kemudian M. Quraish Shihab menjelaskan perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi psikis. Secara umum, lelaki lebih cenderung kepada olah raga, berburu, dan pekerjaan yang melibatkan gerakan dibanding perempuan. Lelaki secara umum cenderung kepada tantangan dan perkelahian, sedangkan perempuan cenderung kepada kedamaian dan keramahan, lelaki lebih agresif dan suka ribut, sementara perempuan lebih tenang dan tentram. Perempuan menghindari penggunaan kekerasan terhadap dirinya atau orang lain, karena itu jumlah perempuan yang bunuh diri lebih sedikit dari jumlah lelaki. Caranya Pun berbeda, biasanya lelaki menggunakan cara yang lebih keras, pistol, tali gantungan, atau meloncat dari ketinggian, sementara perempuan menggunakan obat tidur, racun, dan semacamnya.<sup>118</sup>

Perempuan dibekali dengan kekhususan-kekhususan yang berupa kelembutan, kasih sayang, perasaan yang sensitif dan tanggapan yang amat cepat terhadap tuntutan kebutuhan anak tanpa berpikir dan pertimbangan lebih dahulu, karena kebutuhan manusia yang mendesak secara keseluruhan meskipun dalam diri seorang tidak menunggu kesadaran. Pertimbangan pikiran, dan kelambanan. Bahkan reaksi itu terjadi tanpa kehendak. Hal itu dimaksudkan untuk memudahkan reaksinya dengan seketika dan tampak seakan-akan sebagai sikap yang keras, karena hendak melakukan tindakan dengan seketika tetapi keras di dalam bukan pengaruh dari luar. Yang demikian itu merupakan sesuatu yang nikmat dan disukai oleh perempuan pada umumnya. Supaya reaksinya begitu cepat dari satu sisi dan dari sisi lainnya, menyenangkan meskipun apa yang dilakukan itu

---

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,... jilid. II, hal. 405.

<sup>118</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*..., jilid. II, hal. 406.

berat dan memerlukan pengorbanan, itulah ciptaan Allah yang telah membuat segala demikian teratur.<sup>119</sup>

Perasaan perempuan lebih cepat bangkit dari lelaki, sehingga sentimen dan rasa takutnya segera muncul, berbeda dengan lelaki yang biasanya lebih berkepala dingin. Perempuan biasanya lebih cenderung kepada upaya menghiasi diri, kecantikan, dan mode yang beraneka ragam, serta berbeda bentuk. Di sisi lain, perasaan perempuan secara umum kurang konsisten dibanding dengan lelaki. Perempuan lebih berhati-hati, lebih tekun beragama, cerewet, takut, dan lebih banyak berbasabasi. Perasaan perempuan lebih keibuan, ini jelas tampak sejak anak-anak. Cintanya kepada keluarga serta kesadarannya tentang kepentingan lembaga keluarga lebih besar dari lelaki.<sup>120</sup>

M. Quraish Shihab mengutip pendapat Reek, pakar psikologi Amerika, yang telah bertahun-tahun melakukan penelitian tentang lelaki dan perempuan menguraikan keistimewaan lelaki dan perempuan dari segi kejiwaannya, antara lain sebagai berikut:

1. Lelaki biasanya merasa jemu untuk tinggal berlama-lama di samping kekasihnya. Berbeda dengan perempuan, ia merasa nikmat berada sepanjang saat bersama kekasihnya.
2. Pria senang tampil dalam wajah yang sama setiap hari. Berbeda dengan perempuan yang setiap hari ingin bangkit dari pembaringannya dengan wajah yang baru. Itu sebabnya mode rambut dan pakaian perempuan sering berubah, berbeda dengan lelaki.
3. Sukses di mata lelaki adalah kedudukan sosial terhormat serta penghormatan dari lapisan masyarakat, sedangkan bagi perempuan adalah menguasai jiwa raga kekasihnya dan memilikinya sepanjang hayat. Karena itu, lelaki di saat tuanya merasa sedih, karena sumber kekuatan mereka telah tiada, yakni kemampuan untuk bekerja, sedang perempuan merasa senang dan rela karena kesenangannya adalah di rumah bersama suami dan anak cucu.
4. Kalimat yang paling indah didengar oleh perempuan dari lelaki, menurut Reek adalah "Kekasihku, sungguh aku cinta padamu." Sedang kalimat yang indah diucapkan oleh perempuan kepada lelaki yang dicintainya adalah "Aku bangga padamu."<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Sayyid Quthb, *Fi Dzilalil Qur'an*, diterjemah oleh As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 355.

<sup>120</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, ... jilid. II, hal. 406.

<sup>121</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*..., jilid. II, hal. 406.

Citra perempuan dibedakan menjadi dua, yaitu citra diri perempuan dan citra sosial perempuan. Citra diri perempuan merupakan keadaan dan pandangan perempuan yang berasal dari dalam dirinya sendiri yang terdiri dari dua aspek, yaitu aspek fisik dan aspek psikis. Secara fisik, perempuan dewasa merupakan sosok individu hasil bentukan proses biologis dari bayi perempuan yang usianya telah mencapai taraf dewasa. Pada taraf dewasa, perempuan dicirikan dengan tanda-tanda tertentu, yaitu dialaminya haid dan perubahan-perubahan fisik lainnya, seperti tumbuhnya bulu-bulu di bagian badan tertentu, suara, dan lainnya. Selain itu, perempuan adalah makhluk yang khas dan memiliki sesuatu yang tidak dimiliki laki-laki, di antaranya dapat hamil, melahirkan, dan menyusui anak-anaknya. Oleh karena itu, perempuan dianggap sebagai sumber kehidupan karena dapat menciptakan makhluk baru dalam artian melahirkan anak.<sup>122</sup>

Sementara itu, secara psikis, perempuan adalah makhluk yang berpikir, berperasaan, dan beraspirasi. Aspek psikis perempuan, sesuai dengan prinsip feminitas, adalah keterhubungan, penerimaan, cinta kasih, pengasuhan berbagai potensi hidup, orientasi yang komulan, dan pemeliharaan hubungan interpersonal. Aspek psikis ini dan aspek fisik saling mempengaruhi dan keduanya juga merupakan aspek yang berpengaruh pada citra diri perempuan. Semakin dewasa fisik perempuan akan semakin berkembang pula psikisnya menjadi lebih dewasa.<sup>123</sup>

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab: "perempuan baik secara fisik maupun psikis mempunyai perbedaan tertentu". Mempersamakannya dalam segala hal berarti melahirkan jenis ketiga, bukan jenis laki-laki dan bukan juga perempuan."<sup>124</sup>

M. Quraish Shihab selanjutnya menjelaskan bahwa, kita perlu menggarisbawahi bahwa laki-laki dan perempuan keduanya adalah manusia yang sama, karena keduanya bersumber dari ayah dan ibu yang sama. Keduanya berhak memperoleh penghormatan sebagai manusia. Tetapi akibat adanya perbedaan, maka persamaan dalam bidang tertentu tidak menjadikan keduanya sepenuhnya sama. Namun ketidaksamaan ini tidak mengurangi kedudukan satu pihak dan melebihkan yang lain. Maka persamaan di sini harus diartikan kesetaraan, dan bila kesetaraan dalam hal tersebut telah terpenuhi, maka keadilan pun telah tegak, karena keadilan tidak selalu berarti persamaan. Anda telah berlaku adil terhadap dua anak yang berbeda umur, jika anda memberikan keduanya bahan baju yang sama

---

<sup>122</sup> Sugihastutik, *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, hal. 112-113.

<sup>123</sup> Sugihastutik, *Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*,... hal. 95-96.

<sup>124</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,,, jilid. II, hal. 407.

dalam kualitasnya, walau ukurannya berbeda akibat perbedaan badan mereka. Di sisi lain, tidaklah adil bila anda menugaskan seorang anak yang masih kecil untuk menyelesaikan pekerjaan yang hanya dapat diselesaikan oleh orang dewasa. Tidak juga adil bila anda menuntut dari seorang dokter untuk membangun jembatan, dan dari seorang petani untuk membelah pasien. Yang adil adalah menugaskan masing-masing sesuai kemampuannya.<sup>125</sup>

Perbedaan-perbedaan yang ada itu dirancang Allah SWT. agar tercipta kesempurnaan kedua belah pihak, karena masing-masing tidak dapat berdiri sendiri dalam mencapai kesempurnaannya tanpa keterlibatan yang lain.<sup>126</sup>

Al-Qur'an memberikan pandangan optimistis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang Adam dan pasangannya, sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*dhamîr mutsannâ*), seperti kata *humâ*, misalnya keduanya memanfaatkan fasilitas surga. Hal ini ditegaskan dalam Surat al-Baqarah/2: 35:

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ  
الظَّالِمِينَ

*Dan Kami berfirman, "Wahai Adam! Tinggallah engkau dan istrimu di dalam surga, dan makanlah dengan nikmat (berbagai makanan) yang ada di sana sesukamu. (Tetapi) janganlah kamu dekati pohon ini, nanti kamu termasuk orang-orang yang zalim!."*

Menurut M. Quraish Shihab, ayat di atas mendapat perhatian yang tidak kecil dari kalangan pakar. Di antara mereka ada yang mengemukakan pertanyaan dan analisis jawaban yang sangat mengagumkan, misalnya apakah memang ada pohon yang terlarang bagi Adam dan isterinya, atau apakah kisah Adam yang dilukiskan Al-Qur'an, termasuk "pohon terlarang" itu hanyalah simbol-simbol semata? Pohon terlarang pada satu taman yang penuh dengan pepohonan adalah simbol dari perbandingan antara larangan dan izin Ilahi terhadap manusia. Jika demikian, larangannya sedikit sekali, hanya satu pohon tertentu, sisanya silahkan makan, silahkan garap. "*Kula minha raghadan haitsu syi'tuma*", makanlah

<sup>125</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, ...hal. 5-6.

<sup>126</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, ... hal. 7.

kamu berdua dari makanan-makanan yang banyak lagi baik, dimana saja kamu sukai.<sup>127</sup>

Dalam Surat al-A'râf/7: 20:

فَوَسَّوَسَ هُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءْتِهِمَا وَقَالَ مَا نَحْكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ

*Kemudian setan membisikkan pikiran jahat kepada mereka agar menampakkan aurat mereka (yang selama ini) tertutup. Dan (setan) berkata, “Tuhanmu hanya melarang kamu berdua mendekati pohon ini, agar kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang yang kekal (dalam surga)*

Selanjutnya dijelaskan dalam Surat al-A'râf/7: 22:

الْحِنَّةَ ۖ وَرَقٍ مِنْ عَلَيْهَا يَخْصِفْنَ وَطَفِئًا سَوَاءَهُمَا هُمَا بَدَتْ الشَّجَرَةَ ذَاقَا فَلَمَّا بَعُرُوهُ فَدَلَّهُمَا

*dia (setan) memujuk mereka dengan tipu daya. Ketika mereka mencicipi (buah) pohon itu, tampaklah oleh mereka auratnya, maka mulailah mereka menutupinya dengan daun-daun surga.*

Dimana ayat diatas menjelaskan bahwa mereka mendapat godaan yang sama dari setan dan sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibatnya dan terbuang ke bumi. Sedangkan dalam *Tafsir al-Azhar* mengatakan bahwa “Mereka adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka” kalimat-kalimat ini pun adalah kata-kata yang sangat halus mendidik dan sopan santun diantara manusia. Sebab, apabila suami istri telah berjumpa secara suami istri benar-benarlah mereka pakai memakai, bahkan menjadi satu tubuh sehingga disebut juga setubuh dalam bahasa kita, dan suami istri harus saling melengkapi.<sup>128</sup> Hal ini juga dijelaskan dalam Surat al-Baqarah/2: 187:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ۗ

*Mereka itu adalah pakaian bagimu dan kamu adalah pakaian bagi mereka.*

<sup>127</sup> M. Quraish Shihab, *Secerca Cahaya Ilahi Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2000, hal. 518.

<sup>128</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jilid 1, Gema Insani: Jakarta, 2015, hal. 352.

Menurut Sayyid Quthb pakaian adalah penutup dan pelindung, demikian pula hubungan antar suami istri, masing-masing menutupi dan melindungi yang lain. Islam yang membimbing makhluk manusia dengan segala realita yang ada, yang menerima pembentukan dan fitrahnya dengan seluruh eksistensinya. Islam yang memiliki sudut pandang seperti ini memenuhi tuntutan daging dan darah, meniupkan napas lembut ini, pada waktu yang sama.<sup>129</sup>

Ukuran kemuliaan di sisi Tuhan adalah prestasi dan kualitas tanpa membedakan etnik, suku, keturunan dan jenis kelamin Surat al-Hujurât/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! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Teliti.*

Menurut Mahmud Yunus tafsiran dari ayat di atas adalah bahwa Allah menerangkan bagaimana cara bergaul sesama manusia, firman-Nya “*Hai semua manusia, kami jadikan kamu dari bapak dan ibu dan kami jadikan kamu bermacam-macam umat (berbangsa-bangsa dan bernegeri-negeri (bukan supaya kamu berperang-perangan, melainkan) supaya kamu berkenal-kenalan dan berkasih-kasihan antar satu dengan yang lain*” satu bangsa tidak lebih dari bangsa lain, melainkan dengan ilmu pengetahuannya dan kecakapannya, sedangkan orang yang terlebih dulu mulia disisi Allah adalah orang yang bertakwa.<sup>130</sup>

Ayat tersebut memberikan gambaran kepada kita tentang persamaan antara laki-laki dan perempuan baik dalam hal ibadah (dimensi spiritual) maupun dalam aktivitas sosial (urusan karir profesional). Ayat tersebut juga sekaligus mengikis tuntas pandangan yang menyatakan bahwa antara keduanya terdapat perbedaan yang memarginalkan salah satu diantara keduanya. Persamaan tersebut meliputi berbagai hal misalnya dalam bidang ibadah. Siapa yang rajin ibadah, maka akan mendapat pahala lebih

<sup>129</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi-Zhilail Qur'an*, Jilid I, Kairo, Mesir: Darusy Syuruq, 1982, hal. 518.

<sup>130</sup> Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim*,... hal. 766.

banyak tanpa melihat jenis kelaminnya. Perbedaan kemudian ada disebabkan kualitas nilai pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah SWT. Ayat ini juga mempertegas misi pokok Al-Qur'an diturunkan adalah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan, termasuk diskriminasi seksual, warna kulit, etnis dan ikatan-ikatan primordial lainnya. Namun demikian sekalipun secara teoritis Al-Qur'an mengandung prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan,<sup>131</sup> namun ternyata dalam tatanan implementasi seringkali prinsip-prinsip tersebut terabaikan.

---

<sup>131</sup>Nasaruddin Umar mengemukakan bahwa ada beberapa variabel yang dapat digunakan sebagai standar dalam menganalisa prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam Al-Qur'an. Variabel-variabel tersebut antara lain sebagai berikut:

a. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba. Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Al-Zariyat/51:56 artinya sebagai berikut: *"Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku."* Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Siapa yang banyak amal ibadahnya, maka itulah mendapat pahala yang besar tanpa harus melihat dan mempertimbangkan jenis kelaminnya terlebih dahulu. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam Al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang bertaqwa (*muttaqûn*), dan untuk mencapai derajat *muttaqûn* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok tertentu.

b. Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di Bumi. Maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi ini adalah disamping untuk menjadi hamba (*âbid*) yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah SWT., juga untuk menjadi khalifah di bumi (*khalifah fî al-ard*). Kapasitas manusia sebagai khalifah di bumi ditegaskan di dalam Q.S. al-An'am/6: 165 artinya sebagai berikut: *"Dan Dia lah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu amat cepat siksaan-Nya dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."*

Kata khalifah dalam ayat tersebut tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah, yang akan bertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalfahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.

c. Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan. Seperti diketahui, menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dengan Tuhannya, sebagaimana disebutkan dalam Q.S. al-A'raf/7: 172 artinya sebagai berikut: *Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengata-kan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)."*

#### D. Kecenderungan Teoritis *Tafsir Al-Mishbâh* dalam Konsep Kesetaraan Gender

M. Quraish Shihab menyatakan perbedaan antara laki-laki dan perempuan adalah suatu yang menjadi kepastian. Karena perbedaan sudah menjadi kodrat yang sudah termaktub dalam Al-Qur'an. Perbedaan tersebut dari segi biologis antara laki-laki dan perempuan.<sup>132</sup> Menurut M. Quraish Shihab dalam pandangan Islam diciptakan oleh Allah SWT. dengan kodrat, dalam Al-Qur'an Surat al-Qomar/54: 49:

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ

*Sungguh, Kami menciptakan segala sesuatu menurut qadar.*

Oleh para pakar, Qadar berarti ukuran-ukuran atau sifat-sifat yang ditetapkan oleh Allah SWT. bagi segala sesuatu. Dalam hal itulah yang dimaksudkan dalam istilah kodrat. Dengan demikian laki-laki maupun perempuan, sebagai makhluk individu dan jenis kelamin memiliki kodratnya masing-masing. Al-Qadr bermakna *mablugh asy-syai`*, batasan sesuatu.<sup>133</sup> Qadar adalah qadhâ atau hukum, yaitu apa yang Allah telah tetapkan sebagai qadhâ dan Allah hukum dari permasalahan.<sup>134</sup>

M. Quraish Shihab juga menegaskan bahwa Allah SWT. selain menciptakan adanya perbedaan laki-laki dan perempuan namun juga memberikan anugerah keistimewaan pada keduanya, Al-Qur'an memberikan isyarat dalam Surat an-Nisâ'/4: 32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُ وَاللِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا يَوْمَئِذٍ ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. (Karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan. Mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sungguh, Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

<sup>132</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, ... hal. xxvi.

<sup>133</sup> Ibn Zakariyya Abu Husayn Ahmad ibn Faris, *Mu'jam Maqays al-Lughah*, Beirut: Dâr al-Fikr Juz 5, hal. 62-63.

<sup>134</sup> Bul Fadal Jamaluddin Muhammad ibn Makram ibn Manzur al-Afriqi al-Misri, *Lisân al-Arab*, Beirut: Muassasah al-Mishriyyah, t.th, juz 6, hal 90.

Ayat ini berpesan agar tidak berangan-angan dan berkeinginan yang dapat mengantarkan kepada pelanggaran-pelanggaran ketentuan-ketentuan Allah, termasuk ketentuan-Nya menyangkut pembagian waris dimana lelaki mendapat bagian lebih banyak dari perempuan.<sup>135</sup> Islam tidak menerima orang-orang yang hanya berangan-angan dan berpangku tangan. Tidak pula memperkenankan sikap pasif maupun malas. Islam mengajarkan sikap yang progresif kerja keras. Adapun berangan-angan dengan hal-hal yang baik di dunia dan berusaha mewujudkannya dengan tujuan mendapat pahala akhirat, maka yang seperti itu sangat terpuji.<sup>136</sup>

Pesan ayat ini adalah: Dan janganlah kamu berangan-angan yang menghasilkan ketamakan terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu, seperti harta benda, bagian dalam warisan, harta anak yatim, kedudukan, kecerdasan, nama baik, jenis kelamin, dan lain-lain yang kualitasnya lebih baik dan atau jumlahnya lebih banyak dari apa yang dianugerahkan-Nya kepada sebagian yang lain. Allah menganugerahkan kepada setiap orang dan jenis apa yang terbaik untuknya, guna melaksanakan fungsi dan misinya dalam hidup ini. Karena itu, jangan berangan-angan memperoleh sesuatu yang mustahil, atau berangan-angan yang membuahkan iri hati dan dengki, serta penyesalan. Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, sesuai dengan ketetapan Allah dan usahanya, dan bagi para wanita pun ada bagian dari apa yang mereka usahakan, itu juga sesuai dengan ketetapan Allah dan usaha mereka, dan apa yang mereka usahakan, itu juga sesuai dengan ketetapan Allah dan usaha mereka, dan mohonlah kepada Allah apa yang kamu inginkan kiranya Yang Maha Kuasa itu menganugerahkan sebagian dari karunia-Nya. Arahkan harapan dan keinginan kamu kepada-Nya, bukan kepada orang lain. Jangan berangan-angan apalagi iri hati. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui segala sesuatu, termasuk harapan dan keinginan kamu, demikian juga angan-angan dan iri hati kamu.<sup>137</sup>

Kata *iktasabû* dan *iktasabna* yang diartikan di atas dengan *yang mereka usahakan* terambil dari kata *kasaba*. Penambahan huruf *ta'* pada kata itu sehingga menjadi *iktasabû* dalam berbagai bentuknya menunjuk adanya kesungguhan serta usaha ekstra. Berbeda dengan *kasaba*, yang

---

<sup>135</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ...jilid. 2, hal. 417.

<sup>136</sup> Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbag dan Diklat Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Penerbit Aku Bisa, 2012, hal. 84-85.

<sup>137</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid.2, hal. 417.

berarti melakukan sesuatu dengan mudah dan tidak disertai dengan upaya sungguh-sungguh.<sup>138</sup>

Dalam ayat ini Syarawiy berpandangan bahwa manusia dibagi menjadi dua jenis, menjadi maskulinitas yang diwakili oleh laki-laki, dan feminitas yang diwakili oleh perempuan, dan di antara mereka ada takdir bersama yang menyatukan mereka sebagai gender, dan kemudian ada perbedaan di antara mereka menurut jenisnya yang berbeda.<sup>139</sup>

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 bagi perempuan yang berpengaruh pada stereotip perempuan sebagai makhluk domestik dengan seperangkat tugas rumah tangganya. Padahal, tentang peran dan tugas domestik rumah tangga tidak dapat dipahami sepenuhnya demikian. Pembagian peran yang 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.

Dalam pandangan Islam sendiri tidak ada pembagian tugas yang tertulis secara spesifik berbasis gender, yang ada hanya prinsip dasar secara global yang menggambarkan kesetaraan dan kebersamaan yang dilandasi musyawarah untuk saling membantu dan melengkapi sehingga setiap pasangan suami istri bisa berbagi peran sesuai dengan standar kepatutan yang berlaku pada budaya masyarakat dan keluarganya.<sup>140</sup>

Penggalan ayat diatas dikaitkan dengan harapan istri Nabi, Ummu Salamah,<sup>141</sup> yang menjadi sebab turunnya ayat, serta makna kata itu,

<sup>138</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid.2, hal. 418.

<sup>139</sup> Muhammad Mutawalli Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy Al-Khawâthir*, Kairo: Mathâbi' Akhbâr al-Yaum, 1997, juz 4, hal. 218.

<sup>140</sup> M. Quraish Shihab, dalam kata pengantar dalam buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. xxxviii.

<sup>141</sup> Ummu Salamah adalah seorang wanita jelita yang menjadi isteri Rasulullah setelah suaminya Abu Salamah wafat dalam peperangan. Ummu Salamah mempunyai nama lengkap Hindun bintu Abi Umayyah bin Al-Mughirah bin 'Abdillah bin 'Umar bin Makhzum bin Yaqzhah bin Murrah Al-Qurasyiyah Al-Makhzumiyyah. Dia seorang istri yang penuh cinta bagi suaminya, Abu Salamah 'Abdullah bin 'Abdil Asad bin Hilal bin 'Abdillah bin 'Umar bin Makhzum bin Yaqzhah bin Murrah bin Ka'b Al-Makhzumi Radhiyallahu 'Anhu. Dalam beratnya cobaan dan gangguan, mereka meninggalkan negeri Makkah menuju Habasyah untuk berhijrah, membawa keimanan. Di negeri inilah Ummu Salamah Radhiyallahu 'Anha melahirkan anak-anaknya, Salamah, 'Umar, Durrah dan Zainab.

menurut Ibn ‘Asyur (1879 M - 1973 M),<sup>142</sup> maka ayat ini seakan-akan menyatakan: setiap jenis kelamin, bahkan setiap orang baik lelaki maupun perempuan, memperoleh anugerah Allah dalam kehidupan dunia ini sebagai imbalan usahanya atau atas dasar hak-haknya (seperti warisan). Karena itu, mengharap sesuatu tanpa usaha, atau tanpa hak merupakan sesuatu yang tidak adil. Dengan demikian, pada tempatnya lah harapan dan angan-angan itu dilarang.<sup>143</sup>

Jika kata *iktasabû* dipahami sebagaimana yang dikemukakan oleh Ar-Raghib Al-Ashfahani,<sup>144</sup> maka menurut M. Quraish Shihab ayat ini seakan-akan berkata: Jangan mengangan-angankan keistimewaan yang dimiliki seorang atau jenis kelamin yang berbeda dengan jenis kelaminmu, karena keistimewaan yang ada padanya itu adalah karena usahanya sendiri, baik dengan bekerja keras membanting tulang dan pikiran, maupun karena fungsi yang harus diembannya dalam masyarakat, sesuai dengan potensi dan kecenderungan jenisnya. Betapapun ayat ini telah meletakkan keseimbangan dan keadilan bagi lelaki dan perempuan, bahwa masing-masing memiliki keistimewaan dan hak yang sesuai dengan usaha mereka.

---

<sup>142</sup> Ibnu Asyur yang bernama lengkap M. al-Thahir bin M. bin M. Thahir bin M. bin M. Syazili bin Abdul Qadir bin M. bin Asyur al-Andalusy al-Tunisy (lahir: 1296 H/1879 M – wafat: 1393 H/1973 M). Ibunya bernama Fatimah binti al-Wazir M. al-Aziz bin M. al-Habib M. al-THayyib bin M. bin M. Bu’attaur. Ibnu Asyur lahir dari keluarga terhormat, agamis dan ilmuwan. Sejak umur enam tahun beliau belajar Al-Qur’an dan menghafalnya dengan Syaekh M. al-Khiyari. Kemudian belajar ilmu Nahwu matan al-Jurumiyah dan mempelajari kitab-kitab Fikih mazhab Maliki. Sejak tahun 1893 M Ibnu Asyur belajar di Perguruan Tinggi Zaitunah (Sebuah lembaga perguruan tinggi tertua di wilayah Maghribi). Di sana ia belajar Al-Qur’an, Hadis, Ushul Fiqh, Bahasa, sejarah dan yang lainnya. Selain itu beliau juga menguasai Bahasa Prancis (yang menjajah Tunisia saat itu). Setelah memasuki usia 14 tahun kecerdasan Ibnu Asyur mulai tampak, saat itu Ibnu Asyur sudah mahir dalam bidang disiplin ilmu: Nahwu, Sharaf, Mantik, Kalam dan lainnya. Ibnu Asyur merupakan cendekiawan muslim berkebangsaan Tunisia lulusan Universitas al-Zaytuna. Ia belajar Islam klasik dengan para sarjana yang berpikiran reformis. Beliau menjadi hakim dan diangkat menjadi Syaikh Islam Tunisia pada tahun 1932 M. Hatim Busmah, *Muqaddimah Kitab Maqashid al-Syari’ah al-Islamiyah karya Ibnu Asyur*, Mesir: Dar al-Kitab, hal. 21.

<sup>143</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,..., jilid. 2, hal. 418.

<sup>144</sup> Raghib al-Isfahani adalah seorang, filsuf muslim Islam Klasik yang hidup sekitar penghujung abad VII/XI M, pada era kekuasaan Bani Saljuk Sebagai pemikir muslim yang memiliki banyak predikat seperti, mufassis, mutakallim, muadib dan filsuf, Raghib al-Isfahani telah menghasilkan berbagai karya dalam bidang-bidang tersebut. Pemikirannya di bidang moral yang tertuang dalam karya agungnya al-Dhâria dan tafsir al-Nash’atayn wa Tahsil al-Sa’âdatan, tidak kalah menariknya dibanding dengan pemikiran filsuf-filsuf Islam yang lain, seperti al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ibn Miskawaih, Ibn Sina dan al-Ghazali. Bahkan ada indikasi kuat bahwa pemikirannya telah melahirkan terobosan-terobosan baru dalasm bidang etika Islam. Amril, *Etika Islam: Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghib Al-Isfahani*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2020, hal. 23.

Apa yang ditetapkan oleh ayat ini sungguh bertolak belakang dengan apa yang dialami oleh wanita sebelum, saat dan bahkan sesudah datangnya Islam.<sup>145</sup>

Surat an-Nisâ/4: 32 juga dapat dipahami bahwa perbedaan yang sudah diciptakan oleh Allah SWT. terhadap laki-laki dan perempuan, menyebabkan adanya fungsi utama yang harus mereka emban masing-masing. Oleh karena itu, laki-laki dan perempuan berbeda atas dasar fungsi dan berbeda-beda dalam tugas yang diemban. Laki-laki dan perempuan juga memperoleh kesamaan hak, atas apa yang diusahakannya atau sesuai dengan apa yang menjadi kewajibannya. Menurut M. Quraish Shihab, perbedaan biologis manusia tidak menjadikan perbedaan atas potensi yang diberikan oleh Allah SWT. kepada manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Keduanya memiliki tingkat kecerdasan dan kemampuan berpikir yang sama yang dianugerahkan oleh Allah SWT. Di dalam Al-Qur'an, Allah SWT. memuji Ulil Albab, yaitu yang berzikir dan memikirkan tentang kejadian dan bumi. Zikir dan pikir yang mengantarkan manusia untuk menyingkap rahasia-rahasia alam semesta. Ulul albab tidak terbatas dalam laki-laki tetapi juga untuk perempuan. Karena setelah Al-Qur'an menguraikan ayat-ayat yang membahas sifat-sifat ulul albab, berikutnya Al-Qur'an menegaskan dalam Surat ali Imrân/3: 195:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۗ

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain.*

Dengan demikian, kaum perempuan setara dengan dan sejajar dengan kaum laki-laki dalam potensi intelektualnya. Sebagaimana kaum laki-laki, perempuan mempunyai kemampuan berpikir, mempelajari dan mengamalkan apa yang mereka hayati dari bertafakur dan berzikir kepada Allah SWT. dan juga dari yang mereka pikirkan dari alam semesta ini.<sup>146</sup>

Laki-laki dan perempuan juga sama dan setara di hadapan Allah SWT. Memang dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang berbicara tentang laki-laki sebagai pemimpin para perempuan (Surat an-Nisâ'/4: 34) akan tetapi,

<sup>145</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 2, hal. 418-419.

<sup>146</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*,..., hal. xxxvii.

kepemimpinan tersebut tidak boleh mengantarkan kepada kesewenang-wenangan. Karena Al-Qur'an di satu sisi memerintahkan untuk tolong-menolong antara laki-laki dan perempuan pada sisi yang lain Al-Qur'an juga memerintahkan untuk berdiskusi dan musyawarah dalam persoalan mereka. Tugas kepemimpinan itu selintas adalah sebagai sebuah keistimewaan dan "derajat yang tinggi" dari perempuan. Namun derajat itu adalah kebesaran hati suami terhadap istrinya untuk meringankan sebagian kewajiban-kewajibannya.<sup>147</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, persamaan antara laki-laki dan perempuan baik laki-laki maupun perempuan, juga persamaan antar bangsa, suku, dan keturunan, adalah pokok ajaran dan prinsip utama dalam ajaran Islam, dalam Al-Qur'an Allah SWT. berfirman 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! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Mengetahui.*

Ayat diatas menegaskan tinggi rendah derajat seseorang ditentukan oleh nilai pengabdian dan ketakwaan kepada Allah SWT. Oleh karena itu, dalam ajaran Islam, laki-laki dan perempuan tidak memiliki perbedaan yang mendasar dan substansial dalam beberapa hal utama seperti asal kejadian, hak-haknya dalam berbagai bidang, dan kedudukan serta perannya, tugas dan tanggung jawabnya.<sup>148</sup>

Dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab menyatakan penafsiran ayat-ayat tentang penciptaan perempuan (hawa) yang berasal dari tulang rusuk laki-laki (Adam) sesungguhnya adalah sebuah ide yang mempengaruhi. Seperti yang pernah diutarakan oleh Rasyid Ridha bahwa ide tentang kisah Adam dan Hawa seperti itu adalah berasal dari kitab Perjanjian Lama. Dan sesungguhnya Al-Qur'an tidak pernah memuat ide tersebut secara eksplisit di dalam redaksi ayat-ayatnya. Justru Al-Qur'an diturunkan dalam rangka mengikis segala perbedaan yang

<sup>147</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, ..., hal. xxvii-xxviii.

<sup>148</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 12, cet. 5, hal. 3-4.

membedakan laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan. Sedangkan hak-hak perempuan baik hak di luar rumah, hak memperoleh pendidikan, hak politik dan sebagainya, setara dan sederajat dengan hak yang dimiliki oleh para kaum laki-laki, demikian juga dengan kewajiban dan peran perempuan, Al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, dan membicarakan hal itu semua dalam konteks keadilan dan kesetaraan.<sup>149</sup>

Sedangkan Sayyid Quthb sendiri menafsirkan bahwa kita yang berbeda ras dan warna kulitnya, yang berbeda-beda suku dan kabilah-nya, sesungguhnya kita semua berasal dari pokok yang satu. Maka janganlah ber-ikhtilaf, janganlah bercerai berai, janganlah bermusuhan. Beliau juga menafsirkan bahwa Tuhanlah yang menciptakan kamu dari jenis laki-laki dan perempuan. Dialah yang memperlihatkan kepadamu tujuan dari menciptakanmu bersuku-suku dan berbangsa-bangsa. Tujuannya bukan untuk saling menjegal dan bermusuhan, tetapi supaya harmonis dan saling mengenal. Adapun perbedaan bahasa dan warna kulit, perbedaan watak dan akhlak, serta perbedaan bakat dan potensi merupakan keragaman yang tidak perlu menimbulkan pertentangan dan perselisihan. Namun, justru untuk menimbulkan kerjasama supaya bangkit dalam memikul segala tugas dan memenuhi segala kebutuhan. Warna kulit, ras, bahasa, negara dan lainnya tidak ada dalam pertimbangan Allah SWT. Disana hanya ada satu timbangan untuk menguji seluruh nilai dan mengetahui keutamaan manusia, yaitu "*Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa diantara kamu*". Orang paling mulia yang hakiki ialah yang mulia menurut pandangan Allah SWT. Dialah yang menimbangmu, berdasarkan pengetahuan dan berita dengan aneka nilai dan timbangan. "*Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal*". Dengan demikian, bergugurlah segala perbedaan. Gugurlah segala nilai. Lalu, dinaikkanlah satu timbangan dengan satu penilaian. Timbangan inilah yang digunakan manusia untuk menetapkan hukum. Nilai inilah yang harus dirujuk oleh umat manusia dalam menimbang. Demikianlah seluruh sebab pertengkaran dan permusuhan telah dilenyapkan di bumi dan seluruh nilai dipertahankan manusia telah dihapuskan. Lalu, tampaklah dengan jelas sarana utama bagi terciptanya kerjasama dan keharmonisan, yaitu ketuhanan Allah SWT., bagi semua dan terciptanya mereka dari asal yang satu.<sup>150</sup>

Meski demikian, jelas bahwa M. Quraish Shihab sangat mengakui kedudukan perempuan yang tidak berada di bawah laki-laki. Jika pun

---

<sup>149</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid.12, hal. 7-16.

<sup>150</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Bandung : Pustaka Hati, 2012, hal. 421.

terdapat perbedaan karakter seperti yang dijelaskan di atas berarti perempuan adalah makhluk lemah. Ia menyatakan kesepakatannya dengan mengutip dari M. al-Ghazali, seorang ulama kontemporer Mesir yang menyatakan bahwa pada masa sebelum seribu tahun yang lalu perempuan menikmati keistimewaan dalam bidang materi dan sosial melebihi perempuan dewasa ini, selain dalam hal berpakaian dan pergaulan.<sup>151</sup> M. Quraish Shihab menyatakan bahwa kedangkalan pengetahuan agamalah yang menyebabkan merosotnya kedudukan perempuan serta pudarnya keistimewaan mereka. Namun, mirisnya di tengah masyarakat tidak jarang agama dikambinghitamkan sebagai penyebab merosotnya kedudukan perempuan.<sup>152</sup>

Cerita tentang diperalatnya perempuan oleh setan lalu ia menggoda Adam untuk memakan buah khuldi sehingga menjadi penyebab mereka terusir dari surga juga dijadikan alasan kenapa perempuan dianggap makhluk lemah dan penggoda. Mereka disini maksudnya Adam dan Hawa, dalam hal ini M. Quraish Shihab menepisnya dengan mengutip Surat al-A'raf/7: 20:

فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا

*Maka setan membisikkan pikiran jahat kepada mereka berdua...*

Serta terdapat pula dalam Surat al-Baqarah/2: 36:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ

*... lalu keduanya digelincirkan oleh setan dari surga itu dan keduanya dikeluarkan dari keadaan yang mereka (nikmati) sebelumnya.*

Ayat-ayat di atas yang membicarakan godaan, rayuan serta ketergelinciran Adam dan Hawa dibentuk dalam kata yang menunjukkan kebersamaan keduanya tanpa perbedaan.<sup>153</sup>

Al-Qur'an konsisten menghapus ketidakadilan terhadap kaum perempuan tampak dalam Surat an-Nahl/16: 58-59:

كَظِيمٍ وَهُوَ مُسَوَّدًا وَجْهَهُ ظَلٌّ بِالْأَنْثَى أَحَدُهُمْ بُشْرٌ وَإِذَا

<sup>151</sup> M. al-Ghazali, *Al-Islam wa al-Thaqat Al-Mu'attala*, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1964, hal. 138.

<sup>152</sup> M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu,...*, hal. 421.

<sup>153</sup> M Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu,...*, hal. 421-422.

بِهِ بُشِّرَ مَا سُوءٍ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ يَتَوَرَى

Melalui Surat an-Nahl/16: 58-59 secara garis besar Islam hadir mengkritik perilaku budaya arab jahiliyah atas rasa malu terhadap kelahiran anak perempuan, Islam hadir mengangkat derajat perempuan serta memuliakannya Islam juga memberikan hak kepada perempuan untuk mendapatkan perlindungan dan perawatan. Ayat tersebut juga mengecam mereka yang bergembira dengan kelahiran seorang anak laki-laki, sebaliknya bersedih dengan kelahiran anak perempuan dengan menyatakan bahwa perbuatan tersebut amat buruk. Ayat ini dan semacamnya diturunkan dalam rangka mengikis habis segala macam pandangan<sup>154</sup> yang membedakan laki-laki dengan perempuan, dalam bidang kemanusiaan khususnya. Ayat lain yang menggambarkan kekejaman terhadap anak perempuan adalah dalam Surat At-Takwir/81: 9. Kecaman-kecaman tersebut dimaksudkan untuk mengantarkan kita bahwa kedua jenis anak laki-laki dan perempuan masing-masing memiliki keutamaan, tidak lah yang satu lebih utama dari yang lainnya.<sup>155</sup>

Demikian terlihat bahwa ajaran Islam mendudukan perempuan pada tempat yang sewajarnya serta meluruskan pandangan yang salah dan keliru yang berkaitan dengan kedudukan dan penciptaan perempuan. Menurut M. Quraish Shihab, hendaklah dalam suatu masyarakat harus ada rasa persatuan dan kesatuan, saling membantu dan saling menyayangi karena semua manusia berasal dari satu keturunan, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar, beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat serta saling menghormati hak-hak asasi manusia.<sup>156</sup>

---

<sup>154</sup> Pandangan sebelah mata terhadap kaum perempuan diberikan pula oleh dua tokoh ternama dari kalangan ajaran Masehi, dimana keduanya dalam agama Kristen dikenal sebagai tokoh "kasih sayang". Mereka itu antara lain Thomas Agustinus yang mengatakan bahwa "perempuan itu tunduk kepada laki-laki karena kelemahan fisik, mendatangkan malapetaka, membahayakan rumah tangga, fitnah yang mencelakakan dan penyebab pertumpahan darah". Sedangkan tokoh lainnya adalah Thomas Aquinas. Yang berpendapat bahwa: "perempuan tunduk kepada laki-laki karena kelemahan fisik, mendatangkan malapetaka, membahayakan rumah tangga, fitnah yang mencelakakan dan penyebab pertumpahan darah". Sedangkan tokoh yang lainnya adalah Thomas Aquinas, yang berpendapat bahwa: "perempuan tunduk kepada laki-laki karena kelemahan fisik dan akalunya. Laki-laki merupakan awal dan akhir bagi perempuan. Allah telah mewajibkan ketundukkan bagi perempuan (kepada laki-laki)". Ja'far, *Perempuan Dan Kekuasaan Menelusuri Hak Politik Dan Persoalan Gender Dalam Islam*, Ikhwan Fauzi (alih bahasa), cetakan pertama, Amzah, 2002.

<sup>155</sup> M. Quraish Shihab pada pengantar dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. xxxvi.

<sup>156</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 15,

Agama yang sangat menjunjung tinggi kehormatan perempuan, sehingga dalam hal sekecil apapun misalnya tentang perempuan yang keluar rumah dengan berhias diri, semua diatur dalam Al-Qur'an dan hadis sebagai pedoman kedua yang kemudian dilengkapi dengan *ijma'* dan *qiyas* para ulama. Sebagai umat muslim yang berpedoman kepada Alquran dan hadis sebagai tuntunan dalam hidup mereka. Tidak sempurna apabila manusia tidak berpedoman pada Al-Qur'an dan Hadis.<sup>157</sup>

Surat al-Ahzâb/33: 32:

يٰۤاَيُّهَا النِّسَاءُ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ الرِّسَالِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۗ ۳۲

*Wahai istri-istri Nabi! Kamu tidak seperti perempuan-perempuan yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk (melemah lembutkan suara) dalam berbicara sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya, dan ucapkanlah perkataan yang baik.*

Pada ayat ini ditafsirkan jika istri-istri Nabi dapat lebih berhati-hati dalam menjaga diri, karena mereka adalah suri tauladan bagi orang banyak. "Maka janganlah kamu berlemah gemulai dengan perkataan" artinya bahwa jika istri Rasulullah berbicara, maka sebaiknya berbicaralah yang sopan dan tegas. Karena dalam berbicara perempuan memang ada yang berperangai berlemah gemulai, dengan kerdip mata, dengan laguan kata, dan dengan lenggang-lenggong.<sup>158</sup> "Niscaya akan birahilah orang yang dalam hatinya ada penyakit". Orang yang mempunyai penyakit hati ketika melihat tingkah laku perempuan dengan mengucapkan kata-kata lemah lembut atau seakan akan ingin dipegang itu adalah orang yang gampang tersinggung syahwatnya. Orang inggris menyebutnya "*sex appeal*" yaitu menimbulkan syahwat. "Tetapi ucapkanlah kata-kata yang pantas". Kata pantas terjadi apabila sang perempuannya mau. Setiap laki-laki mempunyai syahwat kepada perempuan, namun ada yang bisa menahan hatinya karena dikontrol oleh iman.

Selanjutnya dalam Surat al-Ahzâb/33: 33:

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ۗ ۳۳

<sup>157</sup> M. Rifqy Zulkarnaen, *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006, hal. 3-4.

<sup>158</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, cet. I, Juz. Xxii, hal. 23.

*Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah salat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, Hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.*

Dan disamping itu, tetaplah kamu tinggal di rumah kamu kecuali jika ada keperluan untuk keluar yang dapat dibenarkan oleh adat atau agama dan berilah perhatian yang besar terhadap rumah tangga kamu dan janganlah kamu bertabarruj, yakni berhias, dan bertingkah laku seperti *tabarruj* jahiliyah yang lalu dan laksanakanlah secara bersinambung serta dengan baik dan benar ibadah salat, baik yang wajib maupun yang sunnah, dan tunaikanlah secara sempurna kewajiban zakat serta taatilah Allah dan Rasul-Nya dalam semua perintah dan larangan-Nya. Sesungguhnya Allah dengan tuntunan-tuntunan-Nya ini sama sekali tidak berkepentingan tetapi tidak lain tujuannya hanya bermaksud hendak menghilangkan dari kamu dosa dan kekotoran serta kejahatan moral, hai *Ahl al-Bait*, dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya.<sup>159</sup>

Kata ( قرن ) *qarna*, begitu dibaca oleh ‘Ashim dan Abu Ja’far terambil dari kata ( اقررن ) *iqrarna* dalam arti tinggallah dan beradalah di tempat secara menetap. Ada juga yang berpendapat bahwa kata tersebut terambil dari kata ( قررة عين ) *qurrat ‘ain* dan yang ini berarti sesuatu yang menyenangkan hati. Dengan demikian. Perintah ayat ini berarti: biarlah rumah kamu menjadi tempat yang menyenangkan hati kamu. Ini dapat juga mengandung tuntutan untuk berada di rumah dan tidak keluar rumah kecuali ada kepentingan.

Banyak ulama membaca ayat di atas dengan kasrah pada huruf *qaf* yakni *qirna*. Ini terambil dari kata ( قرار ) *qarâr*, yakni berada di tempat. Dengan demikian, ayat ini memerintahkan istri-istri Nabi saw. itu untuk berada ditempat yang dalam hal ini adalah rumah-rumah mereka. Ibn ‘Athiyah membuka kemungkinan memahami kata *qirna* terambil dari kata ( وقار ) *waqâr*, yakni wibawa dan hormat. Ini berarti perintah untuk berada di rumah karena itu mengundang wibawa dan kehormatan buat kamu.

Kata ( تبرجن ) *tabarrajna* dan ( تبرج ) *tabarruj* terambil dari kata ( برج ) *baraja*, yaitu tampak dan meninggi. Dari sini kemudian ia dipahami juga dalam arti kejelasan dan keterbukaan karena demikian itulah keadaan

---

<sup>159</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*,..., jilid. 10, hal. 465.

sesuatu yang tampak dan tinggi. Larangan ber-*tabarruj* berarti larangan menampakkan “perhiasan” dalam pengertiannya yang umum yang biasanya tidak ditampakkan oleh wanita baik-baik, atau memakai sesuatu yang tidak wajar dipakai, seperti berdandan secara berlebihan, atau berdandan dengan berleenggak-lenggok, dan sebagainya. Menampakkan sesuatu yang biasanya tidak di tampakkan kecuali kepada suami dapat mengandung decak kagum pria lain yang pada gilirannya dapat menimbulkan rangsangan atau mengakibatkan gangguan dari yang usil.

Kata ( الجاهلية ) *al-jâhiliyyah* terambil dari kata ( جهل ) *jahl* yang digunakan Al-Qur’an untuk menggambarkan suatu kondisi dimana masyarakatnya mengabaikan nilai-nilai ajaran ilahi, melakukan hal-hal yang tidak wajar, baik atas dorongan nafsu, kepentingan sementara, maupun kepicikan pandangan. Karena itu, istilah ini secara berdiri sendiri tidak menunjuk ke masa sebelum islam, tetapi menunjuk masa yang ciri-ciri masyarakatnya bertentangan dengan ajaran Islam, kapan dan dimanapun.

Ayat di atas menyifati jahiliyyah tersebut dengan *al-ula*. Yakni, masa lalu. Berbagai macam penafsiran tentang masa lalu itu. Ada yang menunjuk masa nabi Nuh as. Atau sebelum nabi Ibrahim as. Agaknya yang lebih tepat adalah menyatakan masa sebelum datangnya Islam yang dibawa oleh nabi Muhammad Saw. selama pada masa itu masyarakatnya mengabaikan tuntunan Ilahi. Di sisi lain, adanya apa yang dinamai “jahiliah yang lalu” mengisyaratkan akan adanya “Jahilliah kemudian”. Itu tentu setelah masa Nabi Muhammad Saw. Masa kini dinilai oleh Sayyid Quthb<sup>160</sup> dan banyak ulama lain sebagai Jahiliah modern.<sup>161</sup>

---

<sup>160</sup> Nama lengkap Sayyid Quthb adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di Kampung Mausyah, salah satu provinsi Asyuth, di dataran tinggi Mesir. Ia dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitik-beratkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur’an. Ia merupakan anak ketiga dari 5 adik-beradik, yang terdiri dari tiga perempuan dan dua lelaki. Sayyid Quthb, *Fi Zilalil-Qur’ân*, Ter. Drs. As’ad dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 1992, Jilid 12, hal. 386. Namun jumlah sebenar saudara kandungnya berjumlah tujuh orang, tetapi dua orang telah meninggal dunia sewaktu usia kecil. Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zilalil Qur’ân*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 26. Ayahnya bernama al-Haj Quthb bin Ibrahim dan ibunya bernama Sayyidah Nafash Quthb. Bapanya seorang petani terhormat yang relatif berada dan menjadi anggota Komirasis Partai Nasionalis di desanya. Rumahnya dijadikan markas bagi kegiatan politik, lebih dari itu dijadikan pusat informasi yang selalu didatangi oleh orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan internasional dengan diskusi-diskusi para aktivis partai yang sering berkumpul di situ, atau tempat membaca Koran. Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 16.

<sup>161</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, ..., jilid. 10, hal. 466.

Kata ( الرجس ) *ar-rijs* pada mulanya berarti kotoran. Ini dapat mencakup empat hal. Kekotoran berdasar pandangan agama, akal, atau tabi'at manusia, atau ketiga hal tersebut. *Khamr* dan perjudian adalah kotoran menurut pandangan agama dan akal. *Khamr* yang melekat pada badan adalah kotoran dari segi *syara'*, meminumnya adalah kotoran dalam pandangan agama dan akal. Debu di baju dan keringat yang melekat adalah kotoran dalam pandangan dalam tabiat manusia. Sedang, bangkai adalah kotoran dalam pandangan agama, akal, dan juga tabiat manusia.

Kata ( البيت ) *al-baît* secara harfiah berarti rumah. Yang di maksud di sini adalah rumah tempat tinggal istri-istri Nabi Muhammad Saw. Rumah itu beliau bangun berdampingan atau menyatu dengan masjid. Ia terdiri dari sembilan kamar yang sangat sederhana.

Berbeda pendapat ulama tentang siapa saja yang dicakup oleh Ahl al-Bait pada ayat ini. Melihat konteks ayat, istri-istri Nabi Muhammad Saw. termasuk didalamnya, bahkan merekalah yang pertama dituju oleh konteks ayat ini. Sementara ulama memperluas dengan memahami kata *al-Bait* dalam arti *Baitullah al-Haram* sehingga *Ahl al-Bait* adalah penduduk Mekkah yang bertakwa. Namun, pendapat ini jelas keluar dari konteks pembicaraan ayat. Namun dari sisi lain, tidak dapat juga dikatakan bahwa *Ahl al-Bait* hanya istri-istri Nabi Saw. ini karena redaksi ayat yang digunakan sebagai mitra bicara dalam konteks uraian *Ahl al-Bait* bukannya bentuk yang digunakan khusus buat perempuan (*muannats/feminin*) tetapi justru (*mudzakkar/maskulin*) yang dapat juga digunakan untuk pria bersama wanita. Anda lihat ayat tersebut tidak menggunakan istilah "*lî yudzhiba 'ankunna*" yang digunakan terhadap mitra bicara perempuan, tetapi redaksi yang digunakan adalah "*lî yudzhiba 'ankum* dalam bentuk *Mudzakkar* itu. Ini berarti bahwa *Ahl al Bait* bukan hanya istri Nabi tetapi mencakup pula sekian banyak pria. Pandangan ini didukung oleh riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini turun di rumah istri nabi Saw., Ummu salamah. Ketika itu, Nabi saw. memanggil Fatimah,<sup>162</sup> putri beliau,

---

<sup>162</sup> Fatimah binti M. atau lebih dikenal dengan Fatimah az-Zahra adalah putri bungsu Nabi terakhir, pemimpin dan suri tauladan kaum Muslimin; M. bin Abdullah bin Abdul Muththalib bin Hasyim. Ibunya, Khadijah binti Khuwailid, Ummul Mukminin yang bergelar Al-Kubra, sosok yang agung; salah seorang wanita penghulu surga. Ia adalah istri dari Ali bin abu thalib, Dia adalah ibu dari dua anak yang mulia; Hasan dan Husein. Fatimah dilahirkan beberapa saat sebelum M. saw. diutus menjadi seorang Rasul. Ia mendapat gelar Al-Batûl, yaitu yang memusatkan perhatiannya pada ibadah atau tiada bandingnya dalam hal keutamaan, ilmu, akhlak, adab, hasab dan nasab. Ia juga mendapatkan julukan Az-Zahra, yang cemerlang, sedangkan kunyahnya adalah Ummu Abiha (Ibu dari bapaknya). Fatimah adalah putri bungsu Rasulullah Saw. Kakak-kakaknya adalah Ummu Kultsum, Ruqayyah dan Zainab dan yang paling beliau cintai. Rasulullah pernah berkata tentang putri terkasihnya itu,

bersama suaminya, yakni 'Ali Ibn Abi Thalib, dan kedua putra mereka (cucu nabi Saw.), yakni al-Hasan dan al-Husain. Nabi Saw. menyelubungi mereka dengan kerudung sambil berdo'a: "*Ya Allah mereka itulah Ahl Bait-ku, bersihkanlah mereka dari dosa, dan sucikanlah mereka sesucinya.*" Ummu Salamah yang melihat peristiwa ini berkata: "*Aku ingin bergabung ke dalam kerudung itu, tetapi Nabi saw. mencegahku sambil bersabda: Engkau dalam kebajikan ... engkau dalam kebajikan.*" (HR. Ath-Thabarani dan Ibn Katsir melalui Ummu Salamah ra.).<sup>163</sup>

Nabi Saw. menolak memasukkan Ummu Salamah kedalam kerudung itu bukan karena beliau bukan *Ahl al-Bait*, tetapi karena yang masuk di kerudung itu adalah yang didoakan Nabi Saw. secara khusus, sedang Ummu Salamah sudah termasuk sejak awal dalam kelompok *Ahl al-Bait* melalui konteks ayat ini. Atas dasar ini, ulama-ulama salaf berpendapat bahwa *Ahl al-Bait* adalah seluruh istri Nabi saw. bersama Fatimah, 'Ali Bin Abi Thalib, serta al-Hasan dan al-Husain. Ulama Syi'ah kenamaan, Thabathaba'i, membatasi pengertian *Ahl al-Bait* pada ayat ini hanya terbatas pada lima orang yang masuk dalam kerudung itu, yaitu Nabi Muhammad Saw., 'Ali Bin Abi Thalib, Fathimah az-Zahra', serta al-Hasan al-Husain. Sadang, pembersihan mereka dari dosa dan penyucian mereka dipahaminya dalam arti *'ishmat* yakni keterpeliharaan mereka dari perbuatan dosa.

Imam Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa *Ahl al-Bait* adalah semua anggota keluarga Nabi Muhammad Saw. yang bergaris keturunan sampai kepada Hasyim, yaitu ayah kakek Nabi Muhammad Saw., putra Abdullah, putra Abdul Muthalib, putra Hasyim. perintah *waqarna* atau *waqirna fi buyutikum*. Perintah di atas sebagaimana terbaca ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw. persoalan yang dibicarakan ulama adalah apakah wanita-wanita muslimah selain istri-istri Nabi dicakup juga oleh perintah tersebut? Al-Qurthubi (w. 671 H) yang dikenal sebagai salah seorang pakar tafsir khususnya dalam bidang hukum menulis antara lain: "Makna ayat diatas adalah perintah untuk menetap di rumah. Walaupun redaksi ayat ini ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad Saw., selain dari mereka juga tercakup dalam perintah tersebut." Selanjutnya, Al-Qurthubi menegaskan bahwa agama dipenuhi oleh tuntunan agar wanita-wanita tinggal di rumah dan tidak keluar rumah kecuali karena darurat. Pendapat yang sama dikemukakan juga oleh Ibnu al-'Arabi (1076- 1148 M) dalam tafsir Ayat-ayat Al-Ahkam-nya.

---

"Fatimah adalah darah dagingku, apa yang menyusahkannya juga menyusahkan aku dan apa yang mengganggunya juga menggangguku." (Ibnu Abdil Bar dalam Al-Isti'ab).

<sup>163</sup> M.Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., hal. 467.

Sementara itu, penafsiran Ibnu Katsir sedikit lebih longgar. Menurutnya, ayat tersebut merupakan larangan bagi wanita untuk keluar rumah jika tidak ada kebutuhan yang dibenarkan agama, seperti salat, misalnya.<sup>164</sup>

Al-Maududi, pemikir Muslim Pakistan kontemporer, menganut paham yang mirip dengan pendapat di atas. Dalam bukunya, *al-Hijab*, Ulama ini antara lain menulis bahwa “tempat wanita adalah di rumah, mereka tidak dibebaskan dari pekerjaan luar rumah kecuali agar mereka selalu berada di rumah dengan tenang dan hormat sehingga mereka dapat melaksanakan kewajiban rumah tangga. Adapun kalau ada hajat keperluannya untuk keluar, boleh saja mereka keluar rumah dengan syarat memperhatikan segi kesucian diri dan memelihara rasa malu. “Terbaca bahwa al-Maududi tidak menggunakan kata “darurat” tetapi” kebutuhan atau keperluan”.

Dalam Surat al-Ahzâb/33: 33 ini mencakup dua kandungan hukum, yaitu perintah untuk tetap berada di dalam rumah dan larangan *tabarruj* (berhias yang berlebihan) bagi perempuan. M. Quraish Shihab berpendapat bahwa pada prinsipnya Islam tidak melarang wanita bekerja di dalam atau di luar rumahnya, secara mandiri atau bersama-sama, dengan swasta atau pemerintah, siang atau malam, selama pekerjaan itu dilakukannya dalam suasana terhormat, serta selama mereka dapat memelihara tuntunan agama serta dapat menghindarkan dampak-dampak negatif dari pekerjaan yang dilakukannya itu terhadap diri dan lingkungannya. Bekerja dapat menjadi wajib bagi wanita jika keadaan membutuhkannya, seperti jika ada seorang yang melahirkan dan tidak ada bidan yang membantunya kecuali dia, ataukah yang dia selaku pekerja membutuhkannya, demi memelihara kelangsungan hidupnya atau menghidupi anak-anaknya. Sekian banyak wanita pada zaman Nabi Saw. dan sahabat-sahabat beliau yang bekerja, baik mandiri maupun tidak, guna membantu suami yang tidak mampu memenuhi kewajibannya untuk memberi nafkah keluarga. Pada zaman Nabi dan sahabat beliau dikenal antara lain Ummu Salim binti Malhan sebagai perias pengantin, Qilat Ummi Bany Ammar sebagai pedagang. Zainab Ibn Jahsy yang dikenal terlibat dalam pekerjaan menyamak kulit binatang, Asy-Syaffa yang mendapat tugas dari Khalifah Umar Ibn Khathab menangani pasar Madinah, dan masih banyak lagi yang lain. Khusus untuk wanita yang berstatus istri, sebelum bekerja ia harus mendapatkan izin dari suaminya, dan seandainya tanpa izinnya, maka kewajiban suami untuk memberi nafkah kepadanya dapat gugur.<sup>165</sup>

---

<sup>164</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 10, hal. 468.

<sup>165</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., jilid. 10, hal. 332-333.



**BAB V**  
**KESETARAAN GENDER DALAM TEORI KONFLIK SOSIAL DAN**  
**TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL**  
**DALAM TAFSIR AL-MISHBÂH**

**A. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Sosial dalam *Tafsir Al-Mishbâh***

Relasi gender adalah hubungan antara laki-laki dan perempuan berkaitan dengan pembagian peran yang dijalankan masing-masing pada berbagai tipe dan struktur keluarga (keluarga miskin/ kaya, keluarga desa/ kota, keluarga lengkap/ tunggal, keluarga punya anak/ tidak punya anak, keluarga pada berbagai tahapan *life cycle* dan keluarga petani/ nelayan). Bahkan relasi gender ini juga diperluas secara bertahap berdasarkan luasan ekologi, mulai dari mikro, meso, ekso dan makro (keluarga inti, keluarga besar, masyarakat regional, masyarakat nasional, bangsa dan negara dan masyarakat internasional).

Menurut Komarudin Hidayat, tiga masalah utama pada relasi gender bisa terlihat dalam hal-hal: Pada masyarakat yang memiliki pola kehidupan berpindah atau belum menetap pada suatu wilayah tertentu laki-laki lebih dominan daripada perempuan. Pada masyarakat yang sudah mengenal pertanian yang menetap di sekitar wilayah subur perempuan mulai memiliki peran mandiri, dan yang terakhir, pada masyarakat industri yang telah menikmati kemajuan teknologi yang pesat, kemampuan untuk mengoperasikan perangkat teknologi sudah tidak lagi melihat perbedaan

laki-laki dan perempuan. Hal ini memberi pengaruh signifikan pada struktur dan perilaku sosial terkait relasi laki-laki dan perempuan.<sup>1</sup>

Manusia tidak dapat dipisahkan dari keberadaannya sebagai makhluk sosial manusia lainnya. Kebutuhan untuk hidup bersama lah yang membuat manusia mengenal, mempertimbangkan, menghargai, dan menerima minat satu sama lain dan kekurangan orang lain. Ada berbagai cara untuk berkomunikasi dengan pihak lain, dimulai dengan menjalin komunikasi verbal dan komunikasi tertulis. Apalagi dengan kemajuan teknologi dan informasi memberikan banyak kesempatan bagi setiap manusia untuk terhubung dan hubungan sosial dengan orang lain. Bukan hanya teman lokal dan daerah, komunikasi dapat dilakukan tanpa memandang jarak, tempat dan waktu.

Kemajuan teknologi telah melahirkan berbagai macam hubungan yang dimulai dengan email, buat kontak telepon, kirim informasi melalui email yang sekarang lebih maju antara orang-orang di satu negara dan orang-orang di negara lain orang lain dapat berkomunikasi secara langsung. Perkembangan baru didukung oleh kemajuan teknologi telah membuat kehidupan setiap manusia menjadi lebih mudah membuat hubungan sosial.

Relasi sosial merupakan rangkaian dari interaksi sosial antara manusia satu dengan yang lainnya yang lambat laun saling bekerjasama dan mempengaruhi. Dalam relasi sosial, dengan kemampuan manusia yang mempunyai kelebihan dan kekurangan juga memiliki kecocokan antara yang satu dengan yang lainnya akan menghasilkan pola relasi sosial asosiatif yaitu pola hubungan kerjasama, asimilasi,<sup>2</sup> akulturasi<sup>3</sup> dan pola disosiatif yaitu pola oposisi dalam bentuk persaingan.

---

<sup>1</sup> Komarudin Hidayat, dalam kata pengantar dalam buku karya: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. Xv.

<sup>2</sup> Asimilasi adalah proses perubahan pola kebudayaan untuk menyesuaikan diri dengan mayoritas. Proses pembauran suatu budaya biasanya melalui asimilasi yang melalui dua proses asimilasi, yaitu; asimilasi tuntas satu arah dan asimilasi tuntas dua arah. Asimilasi tuntas satu arah yaitu seseorang atau kelompok mengambil alih budaya dan jati diri kelompok dominan dan menjadi bagian dari kelompok itu. Asimilasi tuntas dua arah dapat berlangsung manakala dua atau lebih kelompok etnik saling memberi dan menerima budaya yang dimiliki oleh setiap kelompok etnik. Beberapa ilmuwan membedakan asimilasi ke dalam beberapa dimensi. Gordon misalnya, membedakan tujuh dimensi asimilasi, yakni: asimilasi kultural atau perilaku (akulturasi), struktural, marital, identifikasional, penerimaan sikap, penerimaan perilaku, dan kewarganegaraan. kultural atau akulturasi ditandai dengan perubahan pada pola-pola budaya kelompok minoritas seperti bahasa, nilai, pakaian, dan makanan. Sementara asimilasi struktural ditandai dengan masuknya kelompok minoritas ke dalam klik, klub, dan lembaga masyarakat pribumi. Soejono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 1983, hal. 38.

<sup>3</sup> Akulturasi adalah suatu bentuk perubahan budaya yang diakibatkan oleh kontak kelompok-kelompok budaya, yang menekankan penerimaan pola-pola dan budaya baru dan ciri-ciri masyarakat pribumi oleh kelompok-kelompok minoritas. Dalam Deddy Mulyana dan

Terbentuknya pola asosiatif dan disosiatif dalam relasi sosial adalah hal yang wajar, mengingat manusia mempunyai kecenderungan berbuat baik dan berbuat buruk. Untuk itu, Al-Qur'an memberikan pesan untuk membangun pola relasi sosial ini dengan isyarat yang disampaikan dalam Al-Qur'an Surat al-Hujurât/49: 13.

Dalam *Tafsir Al-Mishbâh*, pada penggalan pertama Surat al-Hujurât ayat 13, "...*sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan...*" adalah pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiaannya sama disisi Allah, tidak ada perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan.<sup>4</sup>

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan perintah Rasulullah Saw. memerintahkan Bani Bayadhah untuk menikahkan Abu Hindun dengan seorang perempuan dari kalangan mereka yaitu hamba sahaya. Pendapat lain menjelaskan bahwa ayat ini turun tentang Tsabit bin Qais bin Syamas<sup>5</sup> dan ucapannya yang tidak memberikan tempat pada dirinya, Tsabit melihat ada yang merah, hitam dan putih, Rasulullah bersabda sesungguhnya engkau tidak dapat mengungguli mereka kecuali ketaqwaannya.<sup>6</sup>

Dari tafsir ayat tersebut dijelaskan manusia merupakan ciptaan Allah SWT. yang diciptakan bersuku-suku, berbangsa-bangsa tujuannya untuk saling mengenal antar manusia yang satu dengan yang lainnya, sehingga dengan mengenal tersebut manusia saling berinteraksi dan saling melengkapi juga saling membutuhkan, serta bekerjasama dalam berbagai kebutuhan hidup, dan dalam tafsir ayat ini dijelaskan bahwa tidak diperkenankan untuk menghina dan tidak menghargai sesama manusia, karena yang menjadi penilaian di hadapan Allah SWT. bukan fisik dan kecerdasan, namun ketakwaannya.

Sedangkan menurut M. Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbâh* menjelaskan bahwa kata *ta'ârafû* berasal dari kata *'arafa* yang berarti mengenal. Semakin kuat pengenalan satu dengan yang lainnya maka akan banyak memberikan manfaat. Perkenalan bertujuan untuk saling

---

Jalaluddin Rakhmat (ed.), *Komunikasi Antarbudaya*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2001, hal. 159.

<sup>4</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 12, hal. 616.

<sup>5</sup> Tsabit bin Qais bin Syammâs al-Hârithî al-Khazrajî adalah seorang sahabat Muhammad, yang menjabat sebagai salah satu orator dan juru tulisnya, dan seorang pemimpin Ansar, penduduk asli Madinah yang memberi Muhammad tempat berlindung yang aman di kota mereka dan termasuk orang-orang yang paling awal masuk Islam. Poonawala, Ismail, ed. *The History of al-Tabarî, Volume IX: The Last Years of the Prophet: The Formation of the State, A.D. 630–632/A.H. 1990*, hal. 8–11. Seri SUNY dalam Studi Timur Dekat, Albany, New York: State University of New York Press.

<sup>6</sup> Syaikh Imam Qurthubi, *Tafsir Al-Qurtubi Akhmad Khatib* (penerjemah), judul asli *Al-Jami' li Ahkaam Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009, hal. 101-102.

mengambil pelajaran, bekerjasama, tolong menolong dan saling menghargai tanpa itu semua relasi sosial tidak akan terwujud.<sup>7</sup>

Konsep yang perlu dipahami dalam rangka membahas hubungan kaum perempuan dan laki-laki adalah konsep gender.<sup>8</sup> Istilah gender digunakan berbeda dengan *sex*. Seperti yang sudah dijelaskan pada bab sebelumnya, gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi sosial budaya. Sementara *sex* digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari segi anatomi biologi. Istilah *sex* lebih banyak berkonotasi pada aspek biologi seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologi lainnya. sementara itu, gender lebih banyak berkonotasi kepada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya.<sup>9</sup>

Berbicara mengenai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, mengantarkan kita agar terlebih dahulu mendudukkan pandangan Al-Qur'an tentang asal kejadian perempuan. Dalam hal ini, terdapat dalam penggalan ayat Surat al-Hujurât/49: 13, yang berbicara tentang asal kejadian manusia, seorang laki-laki dan perempuan. Asbab an-nuzul ayat di atas berkaitan dengan kabar berita bohong yang disampaikan oleh al-Walid bin Uqbah ketika Rasulullah ke Bani Mustaliq. Walid memberikan laporan kepada Rasulullah bahwa penduduk Bani Mustaliq enggan untuk membayar zakat dan berniat membunuh Walid padahal Walid yang diutus oleh Rasulullah tidak datang ke Bani Mustaliq dan memberikan berita bohong. Rasulullah memerintahkan Walid untuk mengklarifikasi (*tabayyun*) kebenarannya. Maka turunlah ayat tersebut.<sup>10</sup>

Kata *fatabayyanû* mengandung arti meminta penjelasan dan klarifikasi.<sup>11</sup> Ayat ini merupakan ayat peringatan untuk setiap manusia yang menerima berita baik secara lisan maupun tertulis. Ayat di atas menjelaskan tentang pentingnya klarifikasi atau meminta penjelasan kembali terhadap berita yang diterima baik secara lisan maupun tertulis.

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 12, hal. 364.

<sup>8</sup> M. Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, hal. 71.

<sup>9</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*,..., hal. 35.

<sup>10</sup> Tafsir Ibnu Katsir disarikan oleh Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2001, hal. 415.

<sup>11</sup> Kata *nabaa* secara Bahasa bermakna *khobar*, sedangkan kata *annabaa* mengandung pengertian sesuatu kabar yang penting dan memiliki faidah yang besar. M. 'Ali asSabuni, *Rawâ'î'ul-Bayân Tafsir Ayat al-ahkâm minAl-Qur'an*, Juz 2, Jakarta: Darul-Kutub al-Islamiyyah, 2001, hal. 383.

Hal ini berkaitan erat dengan fenomena saat ini, dimana informasi yang beredar di media sosial terutama hendaklah diwaspadai dan klarifikasi kebenarannya karena mengandung hoax. Ketika berita yang disampaikan tidak sesuai dan berbohong (hoax) maka Allah memberikan label sebagai orang fasik.

Selain diberikan kategori fasik, para penyebar berita bohong merupakan manusia tidak bertanggung jawab karena telah meresahkan masyarakat dan melakukan perbuatan fitnah, yaitu memberikan informasi tidak sesuai data yang ada. Selain meresahkan masyarakat perilaku tersebut berpotensi mengancam keamanan suatu wilayah.

Isyarat perlunya menjaga komunikasi, relasi sosial dan informasi yang baik antar sesama manusia Allah SWT. sampaikan dalam Al-Qur'an Surat al-Hujurât/49: 11-12.

Dalam *Tafsir Ibnu Katsir* prinsip relasi sosial selanjutnya dijelaskan dalam Surat al-Hujurât/49: 11-12 sebagai berikut, *Pertama*, larangan mengolok-olok orang lain dengan cara menghina dan mencela serta meremehkan orang lain. Ibnu Katsir menghukumi haram atas perbuatan tersebut, karena perbuatan tersebut dapat menyakiti hati dan menimbulkan kebencian. Selain itu orang yang dihina dan dicela belum tentu hina di mata Allah SWT. *Kedua*, mencela dirimu sendiri maksud kalimat tersebut menurut Ibnu 'Abbas, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Qatadah dan Muqatil bin Hayyan menjelaskan bahwa janganlah sebagian menikam sebagian yang lain. *Ketiga*, memberikan panggilan yang buruk. Imam Ahmad menjelaskan berdasarkan hadis dari Rasulullah yang berkenaan dengan Bani Salamah menjelaskan bahwa Rasulullah sampai di Madinah dan di antara kami tidak seorangpun melainkan mempunyai dua atau tiga nama. Dan jika Rasulullah memanggil salah seorang dari mereka dengan nama tersebut, mereka berkata: “*Ya Rasulullah sesungguhnya ia marah dengan panggilan nama tersebut*”. *Keempat*, larangan melakukan tuduhan dan penghinaan baik terhadap keluarga, maupun umat manusia dengan cara berprasangka, karena sebagian prasangka itu murni menjadi perbuatan dosa. Dan menjauhi prasangka merupakan suatu kewaspadaan. *Kelima*, larangan mencari-cari kesalahan orang lain. Kata *tajassasu* bermakna mata-mata. Mencari keburukan dapat dilakukan dengan mengintai kesalahan orang lain yang dapat menimbulkan kebencian dan dengan mencari keburukan orang lain berarti telah merusak kehidupan. *Keenam*, Larangan untuk menggunjing sebagian dengan sebagian yang lain. Dalam kalimat tersebut juga terdapat larangan ghibah. Ghibah menurut sabda Rasulullah Saw. adalah menceritakan perihal saudaramu yang

tidak disukai. Jika keadaannya sesuai maka hal tersebut adalah ghibah, namun jika tidak sesuai fakta maka termasuk berbohong atau berdusta.<sup>12</sup>

Al-Qur'an memberikan tuntunan etika dalam melakukan hubungan sosial di masyarakat, isyarat tersebut tertuang dalam Surat an-Nahl/16: 125 sebagai berikut:

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

*Serulah (manusia) kepada jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pengajaran yang baik, dan berdebatlah dengan mereka dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu, Dialah yang lebih mengetahui siapa yang sesat dari jalan-Nya dan Dialah yang lebih mengetahui siapa yang mendapat petunjuk.*

Hikmah menurut M. Quraish Shihab<sup>13</sup> adalah segala sesuatu jika digunakan atau diperhatikan akan mendatangkan kemaslahatan dan kemudahan yang besar atau lebih besar, serta menghalangi terjadinya mudharat atau kesulitan yang besar atau lebih besar. Atau dalam suatu masyarakat ada yang menentang dan tidak suka kepada kebenaran, maka metode *mau'izhah hasanah* yaitu dengan cara menjelaskan anjuran (*targhib*)<sup>14</sup> dan ancaman (*tarhib*) dapat dijadikan cara untuk menjelaskan bahwa seseorang yang memegang kebenaran akan mendapatkan pahala dan kebaikan dan seseorang yang memegang teguh kejelekan akan merugi. Jika dalam pengajaran menemukan golongan atau kelompok yang memiliki kerancuan pemikiran yang menghalangi dalam kebenaran, maka metode pendidikan yang tepat adalah dengan *mujadalah* (berdebat) dengan cara yang baik.

Menurut al-Qurtubi ayat ini menjelaskan tentang Rasulullah yang diperintahkan untuk menghadapi kekejaman Quraisy. Allah memerintahkan Rasulullah berdakwah untuk menyeru kepada agama Allah dan menjalankan syariat Allah SWT. kepada kaum Quraisy dengan cara hikmah, *mau'izhah hasanah* dan *mujadalah*.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Abdullah bin M. bin 'Abdurrahman bin Ishaq Alu Syaikh, *Tafsir Ibnu Katsir*,..., hal. 485-491.

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 2 hal. 386.

<sup>14</sup> Menurut Abdurrahman An-nahlawi Targhib adalah janji yang disertai bujukan dan rayuan untuk menunda kemaslahatan kelezatan dan kenikmatan. Abdurrahman An-nahlawi, *Pendidikan Islam di rumah Sekolah dan Masyarakat*, Jakarta:Gema Insani Press, 1995, hal. 296.

<sup>15</sup> Abu Abdullah M. bin Ahmad al-Anshari al-Qurthubi, *al-Jami'il Ahkam Al-Qur'an*, cet ke-1, Beirut: Daar-al-Fikr, 1999, hal. 146.

Metode komunikasi yang dilakukan dengan hikmah, *mau'izhah hasanah*<sup>16</sup> dan *mujadalah*<sup>17</sup> merupakan pilihan metode yang dapat disampaikan dengan disesuaikan kondisi dan situasi siapa yang akan menerima dakwah Rasulullah. Hal ini dimaklumi karena setiap individu memiliki karakter, sifat dan kebutuhan yang berbeda dalam hal keilmuan dan pemahaman keagamaan. Dengan harapan pesan yang disampaikan dapat diterima dan sesuai dengan kebutuhan masing-masing. Seperti contoh, seseorang yang senang dalam kebaikan akan tetapi enggan atau lalai dalam melaksanakan kebaikan, maka metode yang bisa disampaikan adalah dengan cara hikmah.

Hubungan sosial adalah hubungan yang dibangun oleh seseorang sekelompok orang untuk hubungan yang produktif hubungan baik yang mungkin berhubungan dengan bidang pekerjaan, persaudaraan, mediasi dan proses belajar mengajar. Manusia adalah ciptaan Allah SWT. Mampu intelek dan mental, moral dan kemampuan penalaran kuasai makhluk lain untuk menjalani kehidupan yang sejahtera dan laba menurut sains, ada banyak hal dalam diri manusia.

Pertimbangan dan argumen metodologis penganut teori perilaku perkembangan berpendapat bahwa manusia sebagai Homo Mahanbus

<sup>16</sup> Secara bahasa, *mau'izhah hasanah* terdiri dari dua kata, yaitu *mau'izah* dan *hasanah*. Kata *mau'izah* berasal dari kata *wa'adza ya'idzu-wa'dzan-idzatan* yang berarti; nasihat, bimbingan, pendidikan dan peringatan, sementara *hasanah* merupakan kebalikan dari *sayyi'ah* yang artinya kebaikan lawannya kejelekan. *Mau'izhah hasanah* dapatlah diartikan sebagai ungkapan yang mengandung unsur bimbingan, pendidikan, pengajaran, kisah-kisah, berita gembira, peringatan, pesan-pesan positif (wasiyat) yang bisa dijadikan pedoman dalam kehidupan agar mendapatkan keselamatan dunia akhirat. *Mau'izhah hasanah* atau nasihat yang baik, maksudnya adalah memberikan nasihat kepada orang lain dengan cara yang baik, yaitu petunjuk-petunjuk ke arah kebaikan dengan bahasa yang baik, dapat diterima, berkenan di hati, menyentuh perasaan, lurus pikiran, menghindari sikap kasar dan tidak mencari atau menyebut kesalahan audiens sehingga pihak objek dakwah dengan rela hati dan atas kesadarannya dapat mengikuti ajaran yang disampaikan oleh pihak subjek dakwah. Jadi, dakwah bukan propaganda. M. Munir, *Metode Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2006, hal. 15.

<sup>17</sup> *Mujadalah* dalam pengertian terminologi sebagaimana yang dikemukakan oleh para ahli ilmu agama Islam, ternyata berlainan pendapat. Akan tetapi, pada prinsipnya pendapat mereka tidak sampai keluar dari makna pokok yang tercakup dalam term *mujadalah*, bahkan pendapatnya dapat dikatakan saling mempertegas keberadaan makna pokoknya. Hal ini dapat dicermati melalui beberapa definisi yang mereka kemukakan. Ibn-Sina dalam sebuah tulisannya mengartikan *mujadalah* (al-jidal) dengan upaya memperoleh penemuan yang dapat dijadikan hujjah terhadap segala sesuatu yang sedang tersebar (berkembang), sehingga ketika memberikan jawaban tidak dipertentangkan. Sementara itu Hujjat al-Islam al-Ghazaliy dalam kitab *Ikhyat 'Ulum al-Din* mengartikan sebagai keinginan untuk mengalahkan dan menjatuhkan seseorang dengan menyebutkan cela yang terdapat pada perkataannya, bahkan dengan menisibhkannya pada aib dan kebodohan. Karena itu, perdebatan bisa untuk kebaikan dan kejahatan. Perdebatan tidak akan berakhir kecuali salah satu pihak mengakui kealahannya. Moh. Ali Aziz, *Ilmu Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 390.

(Manusia Mesin). Argumennya adalah bahwa segalanya perilaku manusia terbentuk sebagai proses belajar manusia.

Sedangkan penganut teori psikoanalisis berpendapat bahwa manusia merupakan makhluk homo volens yang memiliki keinginan-keinginan dan memiliki perilaku interaksi antara komponen biologis (*id*), psikologis (*ego*), dan sosial (*superego*). *Id* merupakan pembawaan sifat fisik biologis sejak lahir dan menjadi sumber energi yang memberikan kekuatan terhadap *ego* dan *superego*.

*Ego* adalah lingkup rasional yang berupaya menjinakkan keinginan dari *id*, dimana *ego* berupaya mengatur hubungan antara keinginan subjektif individual dan tuntutan objektif realitas sosial. Sedangkan *superego* berfungsi sebagai aspek moral dalam kepribadian dan selalu mengingatkan *ego* agar senantiasa menjalankan fungsinya sebagai pengontrol *id*.<sup>18</sup> Sedangkan manusia dalam pandangan teori kognitif berpendapat bahwa manusia adalah homo sapiens yaitu manusia sebagai makhluk yang bereaksi secara aktif dengan lingkungannya karena manusia merupakan makhluk yang berfikir.<sup>19</sup>

Dari berbagai pendapat di atas, pandangan manusia disempurnakan oleh pendapat Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa manusia merupakan makhluk homo theopani<sup>20</sup> atau makhluk berketuhanan yang diberikan kemuliaan dan kesempurnaan, hal ini disebabkan manusia diberikan potensi akal pikiran, dengan akal pikiran tersebut manusia dapat berfikir dan membedakan mana yang baik dan mana yang buruk. Selain dibekali akal pikiran manusia diberikan potensi nafsu, dengan potensi nafsu jika tidak dimanfaatkan dengan baik maka akan menciptakan kejelekan.

Manusia merupakan makhluk Allah yang diciptakan sempurna dibandingkan dengan makhluk lain yang ada di bumi ini, kesempurnaan dan keistimewaan manusia tersebut merupakan karunia yang telah Allah berikan melalui potensi *jasmaniah* (tubuh), *ruhaniah* (spiritual), *nafsiyah* (jiwa) dan *aqliyah* (pikiran)<sup>21</sup>, potensi tersebut yang dapat menghantarkan manusia sebagai makhluk berakal dan berfikir.

Selain potensi tersebut, menurut al-Maraghi manusia diberikan empat macam hidayah yaitu, *hidayah al-ilham* (instink), *hidayah al-aql*

<sup>18</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an,...*, hal. 46.

<sup>19</sup> Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an*, Jakarta: Eurobia, 2013, hal. 4.

<sup>20</sup> Informasi manusia menurut Al-Qur'an dijelaskan sebagai makhluk homo theopani, hal ini dikarenakan manusia diberikan amanah oleh Allah SWT. sebagai khalifah fi al-ardh, yang mempunyai tugas dan tanggung jawab menjalankan kehidupan di dunia dengan sebaik-baiknya. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an,...*, hal. 4.

<sup>21</sup> Zamroni Umiarso, *Pendidikan Pembebasan Dalam Perspektif Barat dan Timur*, Jakarta: Ar-Ruz Media, hal. 7.

(intelegensi), *hidayah al-hawâs* (indra), *hidayah al-adyân wa al-syarâi* (hukum-hukum agama).<sup>22</sup>

Dengan dibekali akal pikiran, manusia dapat berilmu pengetahuan yang dapat menciptakan sesuatu yang baru dan bermanfaat dan dengan dibekali akal pikiran manusia mampu berkomunikasi antara yang satu dengan yang lain dan dengan perkembangan dan kemajuan komunikasi dan pengetahuan manusia modern dapat menciptakan teknologi, sehingga perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi tersebut dapat dimanfaatkan dan dipergunakan untuk kehidupan manusia dan makhluk lainnya di bumi. Al-Qur'an sangat menjunjung tinggi nilai-nilai yang terkandung dalam pribadi setiap manusia. Isyarat yang memberikan manusia mendapatkan peluang makhluk yang sempurna tertuang dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan menggunakan istilah *an-nâs*, *insan*, *basyar*.<sup>23</sup>

An-Nâs menurut Al-Qur'an bermakna eksistensi manusia sebagai makhluk sosial dan sebagai makhluk hidup keturunan Nabi Adam. Dalam Al-Qur'an kata *an-nâs* disebutkan sebanyak 240 kali dalam 53 Surat.<sup>24</sup> Manusia sebagai *an-nâs* digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang tidak dapat hidup tanpa bantuan manusia lain, untuk itu manusia mengembangkan berbagai aktivitas untuk meningkatkan kualitas kehidupannya.

Berkaitan dengan ayat di atas (Surat al-Hujurât/49: 13) yaitu ayat Al-Qur'an yang populer dijadikan rujukan dalam pembicaraan tentang asal kejadian perempuan adalah Surat an-Nisâ/4: 1. Banyak sekali pakar tafsir yang memahami kata *nafs* dengan Adam, seperti misalnya Jalaluddin As-Suyuthi, Ibnu Katsir, Al-Qurtubi, Al-Biqâ'i, Abu As-Su'ud, dan lain-lain. Bahkan At-Tabarsi, salah seorang ulama tafsir bermazhab Syi'ah (abad ke-6 H) mengemukakan dalam tafsirnya bahwa seluruh ulama tafsir sepakat mengartikan kata tersebut dengan Adam.<sup>25</sup>

Beberapa pakar tafsir seperti M. Abduh, dalam *Tafsir Al-Manar*, tidak berpendapat demikian, begitu juga rekan-rekannya Al-Qasimi. Mereka memahami arti *nafs* dalam arti "jenis". Namun demikian, paling tidak pendapat yang dikemukakan pertama itu, seperti yang ditulis tim penerjemah Al-Qur'an yang diterbitkan oleh Departemen Agama, adalah pendapat mayoritas ulama.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an*, ..., hal. 5.

<sup>23</sup> Hamka Abdullah Aziz, *Pendidikan Karakter Berpusat pada Hati*, Jakarta: Al-Mawardi, 2012, hal. 26-30.

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, ... hal. 281.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ..., hal. 299.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, ..., hal. 299-300.

Karena ayat di atas menerangkan bahwa pasangan tersebut diciptakan dari nafs yang berarti Adam, para penafsir terdahulu memahami bahwa istri Adam (perempuan) diciptakan dari Adam sendiri. Pandangan ini kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan, dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari lelaki. Tanpa lelaki, perempuan tidak akan ada. Hal ini sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya tentang asal-usul penciptaan manusia.

Beranjak dari pembahasan tentang asal penciptaan perempuan yaitu Hawa istri Adam, yang mendapat penafsiran yang berbeda di kalangan ulama tafsir terdahulu dan tafsir kontemporer. Maka untuk meluruskan pandangan yang keliru atas kedudukan seorang perempuan maka akan diurai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan yang dipahami dari konteks Surat al-Hujurât/49: 13.

Peran sosial seseorang tidak dibedakan berdasarkan jenis kelamin, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki andil dan potensi yang sama dalam interaksi sosialnya. Pembagian peran dapat didiskusikan sesuai dengan kondisi tertentu pada suatu tempat, dimana laki-laki dan perempuan dapat berbagi peran yang saling menguntungkan.<sup>27</sup>

Al-Maraghi dalam Tafsir al-Maraghi menjelaskan etika hubungan sosial juga diatur untuk penganut agama terutama hubungan sosial antara umat Islam dan umat lainnya hal ini terdapat dalam didalam Surat al-Mumtahanah/60: 8-9, bahwa Allah tidak melarang berlaku adil dan berbuat baik kepada non muslim yang tidak menyerang, memusuhi dan mengusir orang-orang Islam dari negeri yang orang Islam tempati. Akan tetapi Allah melarang untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang memusuhi, menganiaya dan mengusir dari tempat tinggal sehingga menimbulkan permusuhan dan penganiayaan, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang musyrik Mekah terhadap orang-orang muslim pada masa Rasulullah Saw.<sup>28</sup>

Disisi lain, kita tidak perlu membatasi bahwa pengajaran Allah SWT. melalui ilham-Nya itu semata-mata sebagai pengajaran bahasa. Pengajaran bahasa itu bisa dalam bentuk penciptaan potensi didalam diri manusia dengan jalan menjadikannya sebagai makhluk sosial. Itulah, yang mendorong manusia untuk saling berhubungan, yang pada gilirannya melahirkan aneka suara yang disepakati bersama maknanya.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Zaitunah Subhan, *Menggagas Fikih Pemberdayaan Peremouan*, Jakarta: el-KAHFI, 2088, cet. I.

<sup>28</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, ..., hal. 70.

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., vol. 13, hal. 494-496.

## B. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Budaya dalam *Tafsir Al-Mishbâh*

*Free Hearty* dalam seminar sastra HISKI mengungkapkan bahwa “wanita harus tinggal di rumah, memasak, merawat anak dan mengatur rumah tangga. Moderat Kah ini? Tidak, ini adalah tradisi!”<sup>30</sup>

Mereka yang berorientasi budaya berpendapat bahwa pembagian peran antara laki-laki dan perempuan bukan karena perbedaan karakteristik biologis, melainkan lebih karena faktor budaya. Budaya akan berinteraksi dengan faktor biologis dan menjadi terinstitusionalisasi. Institusi ini berperan sebagai forum sosialisasi dimana adat dan norma yang berlaku akan diturunkan dari generasi ke generasi. Namun, pembagian peran yang kaku, menurut kelompok ini, hanya cocok untuk masyarakat tradisional yang perkembangan teknologinya masih tertinggal.

Sebelum adanya teknologi alat-alat kontrasepsi, tugas utama wanita sepanjang hidupnya adalah melahirkan, menyusui, dan segala aktivitas yang berkaitan dengan pengasuhan anak dan pekerjaan-pekerjaan yang dapat dilakukan di sekitar rumah. Keadaan ini telah menciptakan institusi di mana *division of labor* menjadi suatu norma yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Di sini wanita berperan sebagai figur ekspresif, dan pria sebagai figur instrumental yang bertugas melindungi keluarganya dari bahaya luar, dan mencari nafkah ke luar rumah.<sup>31</sup> Dengan penemuan-penemuan teknologi modern, seperti alat-alat kontrasepsi dan susu botol pengganti ASI, maka *division of labor* ini dapat berubah. Para wanita dapat mengatur jumlah anak yang dilahirkan, bahkan untuk tidak punya anak sama sekali, dan tidak perlu menyusui lagi, sehingga waktunya tidak perlu habis untuk urusan pengasuhan anak. Semua ini akan menghilangkan kendala biologis yang menghambat mereka untuk berkiperah di sektor-sektor ' yang tadinya didominasi oleh kaum pria.

Kalau kendala biologis ini dapat dihilangkan melalui rekayasa teknologi, maka perbedaan peran gender karena adanya perbedaan biologis wanita menjadi tidak relevan. Berhubung peran gender ini dapat diubah, maka perbedaan peran gender yang selama ini berlangsung, bukan disebabkan oleh adanya perbedaan nature antara pria dan wanita, melainkan karena adanya budaya atau tradisi. Sesuatu yang natural tidak dapat berubah, sedangkan peran gender dapat diubah dengan teknologi. Dengan demikian, mereka yang berorientasi kultur percaya bahwa peran gender adalah konstruksi sosial budaya.

---

<sup>30</sup> Free Hearty, dalam Seminar sastra HISKI, *Republika*, 17 Desember 1997, hal. 20.

<sup>31</sup> Wendy Kaminer, *Feminism's Identity Crisis*, *The Atlantic Monthly*, Oktober 1993, hal. 59-67.

Beberapa gerakan feminis di Barat terutama pasca tahun 1960-an dan beberapa eksperimen budaya di beberapa tempat telah dilakukan. Tujuannya adalah mengubah institusi budaya yang melandasi konsep gender dan stereotip. Usaha ini dapat dilakukan dalam berbagai bentuk.

Perubahan kultural dimaksudkan agar perempuan dapat lepas dari hambatan biologisnya, dan ini harus dilakukan secara total. Karena kalau tidak akan dapat menumbuhkan *female modesty* (sifat yang erat kaitannya dengan sifat keibuan), dan sifat ini akan mempertahankan diferensiasi peran gender. Apabila perombakan institusi budaya dilakukan secara total, mungkin saja dapat menciptakan kesetaraan gender.

Kesetaraan gender memang suatu konsep yang kompleks dan sulit dicapai, kecuali adanya perubahan total dalam institusi budaya, yang termasuk juga segala norma, nilai, dan agama yang selama ini memberikan nilai normatif tinggi akan adanya peran-peran gender.

Pembahasan kultur dalam Al-Qur'an memang tidak dijelaskan secara utuh dalam satu pembahasan namun ayat-ayat yang bersifat kultur ini tersebar dalam berapa Surat dalam Al-Qur'an, salah satunya dalam Surat al-Baqarah/2: 213:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ۗ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۗ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا ۗ بَيْنَهُمْ ۚ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ ۗ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.*

Pesan budaya dalam ayat 213 Surat al-Baqarah, M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa Allah SWT. menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang saling membutuhkan dan dapat hidup jika mereka saling membantu sebagai umat yang satu, dengan arti kelompok yang memiliki persamaan dan keterikatan, dikarenakan takdir mereka demikian, maka tentu manusia harus berbeda dalam profesi dan kecenderungan masing-masing. Oleh karena itu, kepentingan manusia banyak sehingga dengan

adanya perbedaan tersebut dapat menyiapkan satu jenis kebutuhan bagi dirinya maupun orang lain, dan juga menyiapkan jenis kebutuhan untuk dirinya maupun untuk orang lain. Akan tetapi, manusia sebenarnya tidak mengetahui bagaimana cara memperoleh kemaslahatan mereka dan tidak tahu sepenuhnya mengatur hubungan satu sama lain dan menyelesaikan perselisihan di antara mereka. Pada satu sisi yang lain manusia memiliki sifat egoism yang dapat muncul sewaktu-waktu hingga menimbulkan perselisihan, maka karena itu Allah mengutus para nabi untuk menjelaskan ketentuan-ketentuan Allah SWT. dalam menyampaikan petunjuk-Nya.

Selanjutnya M. Quraish Shihab menjelaskan terkait redaksi ayat yang digunakan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, kata kitab dikemukakan dalam bentuk tunggal bukan jamak, ini berarti bahwa prinsip-prinsip ajaran ilahi yang dibawa oleh para nabi itu tercantum dalam kitab-kitab yang diturunkan yang pada hakikatnya sama sehingga akan hanya ada satu kitab. Semua nabi membawa membawa ajaran tauhid, kiamat, Malaikat dan perintah para Rasul untuk mengajarkan salat, puasa, zakat, haji dan nahi munkar dan Allah menurunkan nabi bersama kitab dalam rangka untuk memberi keputusan di antara manusia mengenai perkara yang mereka perselisihkan.<sup>32</sup>

Hamka menjelaskan dalam tafsirnya bahwa Surat al-Baqarah/2: 213 adalah landasan sosiologis yang diperkenalkan oleh Islam yang akan lama dipelajari oleh pikiran yang cerdas dan ingin tahu. Itu semua pada dasarnya merupakan umat yang satu. Dengan kata lain, meskipun mereka memiliki warna kulit yang berbeda, bahasa yang berbeda, hidup di benua dan pulau yang berbeda, mereka adalah satu dalam kemanusiaan. Setiap orang menggunakan kecerdasan akal untuk melewati kehidupan ini. Manusia adalah satu-satunya makhluk yang berakal di bumi. Dan semua orang bersatu dalam keinginan mereka untuk mencari kebaikan dan menghindari kejahatan. Dan lebih jauh lagi, semua manusia dalam perasaan yang murni, semua tanpa kecuali, mengakui kekuasaan yang lebih tinggi yang mengatur alam semesta ini.<sup>33</sup>

Lebih lanjut Rasyid Ridha menyatakan, seperti yang dikutip oleh M. Imarah, mengatakan bahwa indikasi yang menunjukkan bahwa Allah SWT. menginginkan adanya keanekaragaman di tengah manusia adalah dengan menciptakan mereka dalam kondisi siap berbeda baik dalam ilmu pengetahuan, sikap, pendapat, perasaan dan konsekuensi dari itu semua seperti keinginan mereka dan pilihan mereka akan pekerjaan yang ingin dijalani. Termasuk di sini adalah agama, iman, taat atau berbuat maksiat.

---

<sup>32</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 1, hal. 551.

<sup>33</sup> Hamka, *Tafsir al-Azhar* (III), Pustaka Nasional, 1989.

Perbedaan adalah sesuatu yang normal dan alami dalam diri manusia, dan di dalamnya mengandung faedah serta manfaat ilmiah dan amaliah yang tidak tampak keutamaannya tanpa keberadaannya. Allah SWT. telah menurunkan agama bagi mereka untuk menyempurnakan fitrah mereka serta untuk menentukan hukum bagi mereka tentang hal-hal yang mereka perdebatkan dengan kitab Allah yang tidak mengandung perdebatan itu.<sup>34</sup>

Dalam ayat ini M. Quraish Shihab menjelaskan frase “*Manusia sejak dahulu adalah umat yang satu*” ada beberapa ulama yang menyebutkan bahwa ayat ini berhubungan dengan Surat Yunus/10: 19:

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

*Dan manusia itu dahulunya hanyalah satu umat, kemudian mereka berselisih. Kalau tidak karena suatu ketetapan yang telah ada dari Tuhanmu, pastilah telah diberi keputusan (di dunia) di antara mereka, tentang apa yang mereka perselisihkan itu.*

M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat ini menyebutkan pendapat para ulama tentang pembagian Surat Yunus ayat 19, mengatakan "manusia dahulunya satu umat kemudian mereka berselisih." Seharusnya ayat ini dimasukkan kata “maka berselisih” dalam Surat Yunus, sehingga Surat al-Baqarah ayat 213 yang pertama kali dipahami umat manusia hanya satu dalam kepercayaan tauhid, namun kemudian itu tidak terjadi, karena mereka berselisih. Kata berselisih yang ditunjukkan dengan kata ikhtilaf dalam ayat ini diartikan sebagai perpecahan, karena perselisihan terjadi berhubungan dengan terpisahnya manusia dari agama tauhid dengan menyekutukan Allah, karena terlihat pada ayat pertama yang menjelaskan bahwa Allah mengutus para nabi dengan membawa ajaran yang sama. Selanjutnya M. Quraish Shihab memaknai kata ummah dalam ayat ini dengan agama.<sup>35</sup>

Ayat ini bermaksud bahwa manusia dahulu dalam satu kepercayaan tauhid yang sama sebelum terjadi perselisihan diantara manusia, lalu ada juga yang mengatakan bahwa sejak dahulu sampai sekarang bahwa manusia adalah umat yang satu, dimana Allah SWT. menciptakan manusia sebagai makhluk sosial yang saling membantu dan membutuhkan satu sama lain. Manusia sebagai umat yang satu menjadi umat yang saling membantu dan memiliki keterkaitan dan persamaan. M. Quraish Shihab

<sup>34</sup> M. Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Jilid XII, Beirut; Dâr al-Fikr, t.th, hal.19 dan 22.

<sup>35</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid.1, hal. 550.

menambahkan bahwa dengan kecenderungan dan kebutuhan yang berbeda satu sama lainnya dan tidak mengetahuinya sebagian dari mereka dalam mencari kemaslahatan masing-masing terjadi perselisihan diantara mereka.<sup>36</sup>

Sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah SWT., maka manusia tidak akan pernah menjadi satu tipe saja, tetapi mereka akan terus berbeda-beda satu sama lain. Sebagaimana Allah SWT. berfirman dalam Surat Hud/11: 118-119.<sup>37</sup> Jika manusia dan sejarahnya dimulai dengan Adam dan Hawa sebagai umat yang satu dalam agama dan syariat, transformasi umat yang satu ini menjadi banyak umat berimplikasi pada multikultural dan pluralitas syariat para rasul dengan beragamnya risalah-risalah agama. Sunnah plural atau multikultural itu telah ada semenjak awal sejarah manusia, sebagaimana termaktub dalam Surat al-Baqarah/2: 213.<sup>38</sup>

Imam al-Ashfahâni dalam kitabnya *Mufradât fi Gharib Al-Qur'an* mendefinisikan term “umat” sebagai seluruh kelompok manusia yang disatukan oleh sesuatu hal, baik itu agama yang satu, masa yang satu maupun tempat yang satu. Faktor yang menyatukan mereka adalah takdir atau pilihan manusia sendiri.<sup>39</sup> Bentuk plural dari frase *ummah* itu sendiri adalah *umam*, dengan demikian umat adalah sekelompok manusia yang disatukan oleh sesuatu hal, yang membedakannya dengan kelompok lainnya. Faktor yang menyatukan itu tabiat, sifat, dan bawaan seperti ciptaan Ilahi bagi kelompok hewan yang tidak mempunyai pilihan, dan dalam kesatuan-kesatuan alami yang menyatukan kelompok-kelompok manusia atau hasil pilihan manusia sendiri yang bersifat sintesis, seperti bahasa, etnik, agama ataupun kebudayaan.<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,..., jilid. 1, hal. 550.

<sup>37</sup> Artinya: “Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentu Dia jadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih (pendapat), kecuali orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu. Dan untuk itulah Allah menciptakan mereka. Kalimat (keputusan) Tuhanmu telah tetap, “Aku pasti akan memenuhi neraka Jahanam dengan jin dan manusia (yang durhaka) semuanya.”

<sup>38</sup> Artinya: “Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka Kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian di antara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang beriman tentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus.”

<sup>39</sup> Abû al-Qâsim Abû al-Husain ibn M. al-Ragib al-Ashfahâni, *al-Mufradât fi Gharib Al-Qur'an*, Mesir, Mushtafa al-Bâb al-Halâbi, 1961, hal. 23.

<sup>40</sup> Al-Tahânawi, *Kasyshaf Ishthilâhât al-Funûn*, Beirut: Dar el-Fikr 1892, hal. 234.

Kata ummah dipahami oleh Thabathaba'i dengan arti jenis umat manusia. Menurutnya, ayat ini seperti menyatakan: "sesungguhnya jenis manusia yang merupakan himpunan kamu semua adalah satu umat, sedang Aku adalah Tuhan kamu, maka sembahlah Aku saja". Baginya kata ummah disitu merupakan isyarat mengenai alasan wajibnya beribadah kepada Allah. Umat manusia yang seluruh jenisnya satu dan mempunyai satu tujuan, berkewajiban mempercayai Allah SWT. saja.<sup>41</sup>

Dengan demikian dapat dipahami bahwa pada dahulunya manusia adalah umat yang satu. Setelah periode yang satu ini, kemudian diikuti oleh periode pluralitas atau keberanekaragaman, baik risalah, rasul ataupun kitab. Umat kemudian mulai berkembang biak menjadi generasi-generasi, namun agama mereka tetap satu, meskipun syariat mereka menjadi jamak, demikian pula dengan kitab suci mereka. Allah SWT. kemudian memberikan ketentuan hukum, melalui kitab-kitab suci yang beragam dan dengan syariat yang beragam pula, bagi umat yang beragam tentang masalah yang menjadi perselisihan umat itu, dan perbedaan di sini alami sifatnya, tidak tercela.

Hakikat sikap Al-Qur'an ketika pluralitas menjadi kemajemukan dalam kerangka kesatuan adalah sikap yang melihatnya sebagai sunnah Ilahiyah yang Allah SWT. fitrahkan bagi sekalian manusia. Allah SWT. menjadikan mereka berbeda-beda dalam bentuk fisik, pemikiran, dan amal mereka, sehingga setiap manusia seperti sidik jari yang berbeda-beda dalam kerangka kesatuan jenis manusia. Pengertian hakikat pluralitas dalam Al-Qur'an ini, telah disepakati oleh para mufassir dari seluruh latar belakang mazhab pemikiran mereka sepanjang masa. Ulama terdahulu telah menjadikan multi mazhab, multi etnik, multi budaya ini sebagai illat diciptakannya manusia seperti yang dinyatakan oleh al-Qurthubî, "karena mereka berbeda-beda maka Allah SWT. menciptakan mereka."<sup>42</sup>

Dalam Surat an-Nisâ/4: 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِمُ الْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

*Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan*

<sup>41</sup> M. Husain al-Thabathaba'i, *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an*, Juz XIV, Dar al-'Ilmiyah, 1972.

<sup>42</sup> Abu 'Abdillah M. ibn Ahmad, *al-Jâmi li Ahkâm Al-Qur'an*, Jilid IX, Mesir: Dâr al-Kâtib al-'Arabî, 1967, hal. 114-115.

*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.*

Dalam ayat ini M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini diturunkan dalam rangka untuk mengajak manusia agar menjalin hubungan kasih sayang antar sesama manusia, oleh karenanya ayat ini turun di Madinah, namun redaksi yang digunakan dalam ayat ini hai orang-orang beriman (*yâ ayyuhannâs*) demi menciptakan sebuah persatuan dan kesatuan umat manusia, dimana yang biasanya ayat yang turun di Madinah menggunakan seruan kepada orang-orang mukmin saja. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa umat manusia diciptakan dari jenis yang sama yaitu Adam, tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara satu dengan yang lainnya.<sup>43</sup>

Ayat ini merupakan ayat pendahuluan untuk mewujudkan persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, agar saling membantu dan saling menghormati serta menyayangi satu sama lain, karena semua berasal dari satu keturunan dan tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecil dan besar yang beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan sebuah kedamaian dan ketentraman dalam masyarakat dan saling menghormati hak-hak asasi kemanusiaan.

*Min nafsîn wâhidah* bahwa mayoritas para ulama mengartikannya dengan Adam as, ada lagi yang mengatakan jenis manusia lelaki dan wanita. Ia mengutip dari Syeikh M. Abduh bahwa al-Qasimi dan ulama kontemporer lainnya memahami dengan hal yang sama yang berkaitan dengan Surat al- Hujurât/49: 13 Ia mengatakan walaupun Surat al-Hujurât ayat terkait asal mula kejadian manusia dari asal yang sama yaitu ayah dan ibu akan tetapi penekanannya pada persamaan atau kesetaraan hakikat kemanusiaan meskipun berbeda dari orang tua dan unsur yang berbeda namun tidak ada hak bagi seorang untuk menghina yang lainnya. Adapun perbedaan dengan Surat an-Nisâ/4: 1 meskipun menjelaskan akan kesatuan dan persamaan dari segi hakikat kemanusiaan namun konteksnya pada penjelasan terkait berkembang biaknya menjadi banyak dari seorang ayah dan ibu melalui frase "*min nafsîn wâhidah*".<sup>44</sup>

Pada kesimpulan ayat ini menjelaskan bahwa adam atau jenis yang sama dan tidak ada perbedaan dari segi kemanusiaan antara manusia satu sama lain dan Allah menciptakan darinya, diri yang satu dari pasangannya

---

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... jilid. 3, hal. 397.

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*... jilid. 3, hal. 398.

dan dari keduanya. Dan di akhir ayat Allah SWT. memerintahkan untuk untuk saling meminta dan memelihara hubungan silaturahmi. Lalu, M. Quraish Shihab menegaskan kembali pesan ayat ini bahwa ayat ini sebagai ayat pendahuluan untuk mengantar lahirnya persatuan dan kesatuan dalam masyarakat, sehingga dapat bantu membantu dan saling menghargai dan menyayangi karena semua manusia berasal dari satu keturunan dan tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, mau kecil dan besar dan beragama atau tidak beragama. Semua dituntut untuk menciptakan kedamaian dan rasa aman dalam masyarakat dan juga saling menghormati hak-hak asasi manusia.<sup>45</sup>

M. Quraish Shihab dalam Surat al-Maidah/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 شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاوِلُونَ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبْشِرُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

*Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk setiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan.*

Dalam ayat ini M. Quraish Shihab menjelaskan kata *Law* yang artinya “*sekiranya Allah menghendaki*” bahwasannya itu menunjukkan menjadikan umat hanya satu hal tersebut adalah hak yang tidak dikehendakinya, ia menjelaskan kata *Law* yang digunakan dalam ayat tersebut digunakan kecuali agar mengandaikan sesuatu yang tidak mungkin terjadi atau mustahil. Maka ringkasnya, Allah SWT. tidak menghendaki untuk menjadikan manusia sejak dahulu sampai saat ini menjadi satu umat saja, maksudnya satu umat yaitu dalam satu kecenderungan, satu pendapat, satu agama, satu bangsa, satu bahasa, dan salam setiap segala prinsip dan

<sup>45</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, ..., jilid. 3, hal. 399.

perinciannya. Dengan demikian bahwa Allah SWT. berkehendak memberikan manusia kebebasan dalam memilih dan memilah bahkan termasuk dalam hal agama dan kepercayaan, ia menjelaskan maksud dari Allah SWT. memberikan hal tersebut agar manusia dapat berlomba-lomba dalam hal kabajikan dan karena hal itu maka akan tercipta kreativitas dan inovasi serta menjadikan peningkatan kualitas karena semua itu dapat terwujud hanya dengan adanya perbedaan dan perlombaan yang baik dan sehat kedua hal itu akan terwujud.

Ayat diatas bukan bertujuan untuk menafikan kehendak Allah SWT. untuk menjadikan manusia satu, maksudnya dalam arti satu keturunan. Karena sesungguhnya manusia dalam hal kesatuan asal usul merupakan satu. Sebagaimana sabda Nabi Saw *“Kamu semua dari Adam dan Adam dari tanah. Tidak ada keutamaan orang Arab atas non arab, tidak juga non-arab atas orang arab kecuali didasari”* takwa dan sesuai dengan firman Allah SWT. dalam Surat al- Hujurât ayat 13.<sup>46</sup>

Dalam ayat ini (Surat al-Hujurât/49: 13) merupakan penjelasan tentang penciptaan makhluk oleh Allah secara berpasang-pasangan, berbangsa-bangsa, dengan tujuan menjalin hubungan yang baik. Pada ayat ini tidak menggunakan panggilan yang ditujukan kepada orang-orang beriman, melainkan ditujukan kepada manusia. Hal tersebut mengandung makna bahwa ayat ini menerangkan tentang prinsip dasar hubungan manusia hidup di dunia. Yang jelas ayat ini menegaskan kesatuan asal-usul manusia dengan menunjukkan kesamaan derajat kemanusiaan manusia. Tidak wajar seseorang berbangga dan merasa diri lebih tinggi dari yang lain, bukan saja antar satu bangsa, suku, warna kulit dengan selainnya, yang mengantarkan untuk menegaskan bahwa semua manusia derajat kemanusiannya sama disisi Allah, tidak ada perbedaan antara satu-suku dengan yang lain. Tidak ada juga perbedaan pada nilai kemanusiaan antara laki- laki dan perempuan. Karena semua diciptakan dari seseorang laki-laki dan seorang perempuan Adapun tujuan dari ayat tersebut di atas adalah diperintahkannya manusia untuk saling kenal-mengenal, semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya, semakin terbuka peluang untuk saling memberi manfaat.<sup>47</sup>

Sebab turunnya ayat 13 dari Surat al-Hujurât yaitu Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Abi Malakah yang berkata, *“Setelah pembebasan kota*

---

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*,... jilid. 7, hal. 789.

<sup>47</sup> Asrul Anan, “Multikultural dalam Perspektif Al-Qur'an”, Universitas Yudharta Pasuruan al-Murabbi dalam jurnal *Pendidikan*, Volume 1, Nomor 2, 2016, hal. 279.

*Mekah, Bilal naik ke atas ka'bah lalu mengumandangkan adzan*".<sup>48</sup> Melihat hal itu, sebagian orang lalu berkata, "Bagaimana mungkin budak hitam ini yang justru mengumandangkan adzan diatas ka'bah!" sebagian yang lain berkata (dengan nada mengejek), "Apakah Allah akan murka kalau bukan dia yang mengumandangkan adzan? Allah lalu menurunkan ayat ini"<sup>49</sup>

Kata *ta'ârofû* terambil dari kata (*ârofa*) yang berarti mengenal. Kata yang digunakan ayat ini mengandung makna timbal balik dengan demikian ia berarti saling mengenal. Semakin kuat pengenalan satu pihak kepada selainnya semakin terbuka peluang untuk saling memberi manfaat. Karena itu ayat ini menekankan perlunya saling mengenal. Perkenalan itu dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain, guna meningkatkan ketakwaan kepada Allah SWT. Yang dampaknya tercermin pada kedamaian dan kesejahteraan hidup duniawi dan kebahagiaan ukhrawi. Sifat (*alimûn*) dan (*khabîr*) keduanya mengandung makna Kemahatahuan Allah SWT. Sementara ulama membedakan keduanya dengan menyatakan bahwa Alim menggambarkan pengetahuan-Nya menyangkut segala sesuatu. Penekanannya adalah pada Dzat Allah yang bersifat Maha Mengetahui, bukan pada sesuatu yang diketahui itu. Sedang *Khabîr* Menggambarkan pengetahuan-Nya yang menjangkau sesuatu.

Dalam *Tafsir Al-Mishbâh* ayat-ayat mengenai kultural dijelaskan dengan konteks agar dapat diambil pesan-pesan yang ingin disampaikan oleh Allah SWT., seperti pesan kesamaan hak-hak manusia dalam hal ini kesetaraan gender, keberagaman yang menjadi sunnatullah dan menjadi pemacu dari bergeraknya inovasi dan kreativitas yang dilakukan umat manusia itu sendiri. Ketika M. Quraish Shihab menjelaskan Surat al-Hujurât ayat 13, beliau menjelaskan bahwa kata *law* pada ayat tersebut, menunjukkan bahwa menjadikan umat manusia hanya satu jenis saja bukanlah kehendak dari-Nya, dan kata *law* dalam ayat tersebut mengandung kemustahilan. Allah SWT. tidak menghendaki umat manusia sejak dahulu sampai saat ini satu umat saja dalam semua hal. Dengan demikian Allah SWT. menciptakan umat manusia dengan keberagaman, maka manusia dapat memilih agama dan kepercayaan masing-masing. Hal ini dimaksudkan agar manusia dapat berlomba dalam melakukan kebaikan

---

<sup>48</sup> Abu Hasan Ali Bin Ahmad Alwahidi Al-naisabury, *Asbabun an- Nuzûl*, Beirut: Dar Alfikr, 468 H, hal. 264.

<sup>49</sup> Jalaludin Abdurrahman bin Abi bakar As Suyuthi, *Ad-durrûl Mantsur fittafsiril ma'tsur*, Beirut, Darl Al-kutb Ilmiah, hal. 107.

dan kreatifitas dalam meningkatkan kualitas dengannya adanya perbedaan dan perlombaan dalam hal tersebut.<sup>50</sup>

Perbedaan peran gender bukan disebabkan oleh adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, melainkan karena adanya sosialisasi atau kulturalisasi. Kultur tidak mengakui adanya sifat alami peran gender (*nature*), tetapi yang ada adalah sifat peran gender yang dikonstruksi oleh sosial budaya melalui proses sosialisasi. Yang mana antara jenis kelamin (*sex*) konsep nature, dan gender konsep nurture. Sesuatu yang natural tidak dapat berubah, sedangkan peran gender dapat diubah baik melalui budaya maupun teknologi.

### **C. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkup Politik dalam *Tafsir Al-Mishbâh***

Hak-hak politik dianggap sebagai ukuran/barometer yang amat penting yang harus diperhatikan ketika melihat masyarakat tertentu untuk mengetahui kemajuan kehidupan sosial masyarakat. Sehingga individu yang mendapat kesempatan melakukan hak-hak politik dalam masyarakat tertentu, dia akan ikut serta dengan orang-orang lain dalam membangun masyarakat ini dan dapat memudahkan urusan pribadinya serta perkembangannya ke tingkat yang lebih unggul.<sup>51</sup>

Politik pada hakikatnya adalah kekuasaan dan pengambilan keputusan, yang lingkupnya dimulai dari institusi keluarga hingga ke institusi politik formal tertinggi. Oleh karena itu, pengertian politik pada prinsipnya juga meliputi masalah-masalah pokok dalam kehidupan sehari-hari yang pada kenyataannya selalu melibatkan perempuan.<sup>52</sup>

Keterlibatan perempuan dalam politik bukanlah dimaksudkan untuk menjatuhkan, menurunkan atau merebut kekuasaan dari tangan laki-laki, melainkan agar bisa menjadi mitra sejajar laki-laki. Allah SWT. Menciptakan laki-laki dan perempuan secara berbeda, dan dengan perbedaan ini keduanya bisa saling mengisi dan saling melengkapi satu sama lain untuk selanjutnya bekerja sama membangun kekuatan sinergis. Kemitraan yang demikian hanya mungkin terwujud manakala laki-laki dan perempuan sudah berada dalam posisi dan kedudukan yang sama dan sederajat atau kesetaraan gender sehingga tidak ada lagi diskriminasi,

---

<sup>50</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, jilid. 3, hal. 115.

<sup>51</sup> Jamaluddin M. Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*, Mesir: al-Haiah al-Mishriyah al-âmmah Li al-Kitâb, 1986, hal. 51.

<sup>52</sup> Musdah Mulia, *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: Marja, 2011, hal. 257.

dominasi dan eksploitasi. Kondisi itulah yang disebut dengan keadilan dan kesetaraan gender.

Berkaitan dengan hal tersebut, ada hal yang lebih penting lagi untuk diperhatikan yaitu hak-hak politik perempuan, yaitu hak menyatakan pendapat, kebebasan pendapat, kebebasan sosial, hak memilih, dan dipilih untuk anggota MPR/DPR, kebebasan menyatakan pendapat di pengadilan, dan hak menjadi pimpinan pada lembaga pelayanan umum.<sup>53</sup>

Islam mengajak kepada kaum laki-laki maupun perempuan untuk menyatakan pendapatnya dalam berbagai hal sebagaimana yang ditegaskan dalam Al-Qur'an, yaitu:

**a) Kaum perempuan bebas berpendapat dan berpikir**

Allah telah berfirman dalam beberapa ayat tentang musyawarah antara lain dalam Surat ali Imrân/3: 159:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ؕ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ؕ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*Maka berkat rahmat Allah engkau berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal.*

Selanjutnya dalam Surat as-Syurâ/42: 38:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ؕ

*dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.*

Tidak ada perbedaan dalam membahas masalah umum dalam masyarakat antara laki-laki dan perempuan. Perempuan di awal Islam selalu terlibat dalam urusan sosial dan tidak terisolasi dari kegiatan masyarakat di hadapan Nabi. Begitu pula pada masa Khalifah al-Rasyidin. Memang, tidak

<sup>53</sup> Jamaluddin M. Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*,..., hal. 52.

dapat disangkal hak perempuan untuk berserikat dalam urusan publik masyarakat.<sup>54</sup>

Jamaluddin M. Mahmud berkata: "Islam menyerukan kepada semua ahli di masyarakat, laki-laki dan perempuan, untuk mengungkapkan pendapat mereka demi kebaikan masyarakat." Sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah SWT Surat ali 'Imrân/ 3: 104:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

*Dan hendaklah di antara kamu ada segolongan orang yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang munkar. Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung.*

Ayat ini mengajak baik laki-laki maupun perempuan untuk mengambil sikap positif untuk memajukan masyarakat dalam kapasitas yang setara dengan mengemukakan pendapat dan memberikan ceramah atau mengemukakan pendapat. Ada sekelompok wanita yang pergi menghadap Nabi. Mereka meminta Ikrar Kesetiaan. Kemudian Nabi membaiat kepada mereka seperti yang disebutkan dalam firman Allah SWT Surat al-Mumtahanah/60: 12:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِهَتَّانٍ يُفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعَصِبْنَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْنَهُنَّ وَأَسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Wahai Nabi! Apabila perempuan-perempuan yang mukmin datang kepadamu untuk mengadakan bai'at (janji setia), bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu apapun 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 tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.*

Ayat ini menjadi bukti, bahwa perempuan dapat mengekspresikan haknya dalam mengembangkan keyakinan, gagasan dan agama pilihannya. Ini adalah contoh dari kebebasan beragama bagi perempuan, ekspresi pendapat dan kekuatan pengambilan keputusan. Dengan demikian, tidak heran jika masyarakat menganut prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam mengemukakan pendapat.<sup>55</sup>

<sup>54</sup> Jamaluddin M. Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*,..., hal. 53.

<sup>55</sup> Jamaluddin M. Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*,..., hal. 54.

Begitu pula Nabi, sebagai hakim agung, mufti yang paling alim dan hakim yang bijaksana, mau mendengar keluhan perempuan terhadap suaminya, sebagaimana ditegaskan oleh Allah SWT Surat al-Mujadalah/58: 1:

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

*Sungguh, Allah telah mendengar ucapan perempuan yang mengajukan gugatan kepadamu tentang suaminya, dan mengadukan (halnya) kepada Allah, dan Allah mendengar percakapan antara kamu berdua. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar, Maha Melihat.*

Ayat ini menunjukkan bahwa istri tidak dilarang mengajukan gugatan suaminya kepada penguasa yang tertinggi dalam masyarakat. Begitu juga perempuan tidak boleh diasingkan dari masyarakat, karena Nabi Saw. mengizinkan kaum perempuan keluar rumah untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Begitu juga Nabi mengizinkan pergi ke masjid untuk menunaikan salat.

Ketika Islam meletakkan kaum perempuan di belakang kaum laki-laki dalam salat, bukan berarti perempuan memiliki kekurangan, tetapi sebaliknya dalam rangka menjaga kesucian dan kehormatan perempuan itu sendiri, sebab jika kaum perempuan diletakkan di baris depan kaum lelaki, maka kaum lelaki akan melihat ruku dan sujud kaum perempuan sehingga akan menimbulkan fitnah.

Banyak diantara perempuan yang menjadi penyair seperti al-Khansa, Rabi'ah al-Adawiyah. Begitu juga banyak kaum perempuan yang mengemban amanah periwayatan hadis dari Nabi Saw. seperti Aisyah, Asma Binti Abi Bakar, Hafshah Binti Umar, Ummu Hani Binti Abi Thalib, Fathimah al-Naisaburiyah, Nafisah Binti Hasan al-Anwar, Asma binti Asad Ibnu al-Furat dari Qairuwan. Banyak para ulama mengambil hadis yang diriwayatkan oleh kaum perempuan tersebut. Dari sini jelaslah bahwa perempuan pada masa awal Islam sudah ikut serta dalam bidang sastra dan pemikiran.

#### **b) Kaum perempuan berhak memilih dan dipilih**

Diantara aturan utama hukum Islam adalah: Tetapkan prinsip musyawarah, ketika keputusan musyawarah harus diputuskan oleh pakarnya, maka musyawarah tidak memandang apakah laki-laki atau perempuan. Yang penting dia mampu untuk menyelesaikannya.

Sebahagian ulama berpendapat bahwa Islam tidak mengharamkan perempuan untuk berpolitik sebagaimana dinyatakan dalam Al-Qur'an Surat al-Baqarah/2: 228 dan Surat at-Taubah/9: 71. Ikut sertanya Aisyah

dalam menyelesaikan sengketa politik antara Ali dan Muawiyah dan juga peran yang dimainkan oleh Nailah istri Utsman Bin Affan, menunjukkan adanya pengakuan ajaran Islam terhadap kebolehan perempuan untuk berpolitik, Selain itu juga karena tidak adanya nash yang jelas yang melarang hak-hak perempuan untuk berpolitik. Dengan bolehnya para perempuan mengemukakan pendapat dalam musyawarah, berarti perempuan boleh memilih dan dipilih menjadi anggota DPR/MPR.

**c) Kaum perempuan berhak menjadi pemimpin dalam masyarakat umum**

Kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan yang terkandung dalam Surat an-Nisâ'/4: 34 adalah kepemimpinan dalam keluarga, itu hak yang tidak diragukan lagi, karena itu hukum syar'i dan realitas kehidupan dalam segala zaman. Namun perempuan itu harus di rumah jangan kita menjadikan dia selalu ada di rumah, tetapi dia harus ditunjukkan ke tempat pekerjaannya dan tempat dia menyampaikan misinya yang mulia dalam kehidupan. Apabila dia ikut serta dalam urusan masyarakat, maka dia harus keluar dari rumahnya untuk menyempurnakan risalahnya.

Untuk itu tidak ada yang membatasi hak perempuan dalam mengurus atau mengawasi kepentingan publik. Hanya ini sesuai dengan kemampuan dan martabat perempuan itu sendiri. Untuk itu perlu memperhatikan hal-hal berikut:

- 1) Perempuan yang melaksanakan pekerjaannya di luar rumah perlu menjaga kode etik ajaran Islam yang bertujuan untuk menjaga kehormatan perempuan, seperti menjaga kehormatan dirinya dari kaum laki-laki yang tidak baik.
- 2) Perempuan seyogyanya tidak dibebani dengan pekerjaan yang berat yang biasa dilakukan kaum laki-laki
- 3) Perempuan dapat menjabat sebagai karyawan biasa atau pejabat tinggi di Pemerintahan sesuai dengan kemampuan baik fisik dan kecerdasannya.

Perempuan dibolehkan mengendalikan urusan peradilan (menjabat sebagai qadhi atau hakim), karena seorang qadhi bukan merupakan bagian dari jajaran pejabat pemerintah. *Qadhi* adalah orang yang mengatasi persengketaan di tengah-tengah masyarakat serta memberikan penjelasan kepada pihak-pihak yang bersengketa tentang hukum syariat yang bersifat memaksa. Karena ada riwayat yang menyatakan bahwa Umar Bin Khattab pernah mengangkat seorang perempuan bernama Syifa untuk menjabat *qadhi hisbah* (hakim yang menyangkut pelanggaran terhadap hak

masyarakat) di pasar. Dengan demikian tidak menjadi masalah jika perempuan menjabat sebagai *qadhi* (hakim).<sup>56</sup>

Hal ini juga sejalan dengan Ibnu Jarir yang dikutip oleh Jamaluddin M. Mahmud dalam bukunya mengatakan bahwa Ibnu Jarir atau dikenal dengan Imam al-Thabari membolehkan perempuan memimpin peradilan atau menjadi hakim tanpa ada batasan masalah, baik perdata, maupun pidana.<sup>57</sup>

Ahmad Fudhaili mengutip perkataan al-Asqalani dalam kitab *Fathu al-Bari* yang mengatakan bahwa, Kisra yang telah menyobek-nyobek Surat Nabi dibunuh oleh anak laki-laknya. Sebelum matinya, Kisra mengetahui bahwa ia dibunuh oleh anaknya sendiri, Syairuwiyah. Maka ia memerintahkan kepada pembantunya yang setia untuk membunuh anaknya setelah ia mati. Berselang enam bulan sejak kematian bapaknya, Syairiyah Pun mati diracun. Pada saat itu tidak ada yang menggantikan kedudukan raja, karena selain membunuh ayahnya, Syairuwiyah juga membunuh saudara-saudaranya yang lain karena ambisi untuk menduduki tahta kerajaan, kecuali anak perempuannya, Buran bint Syairuwiah ibn Kisra bin Barwiz. Anak perempuan inilah yang kemudian menduduki tahta kerajaan. Tidak lama kemudian kekuasaannya hancur berantakan, sebagaimana sumpah Nabi kepada mereka.<sup>58</sup>

Kemudian Ahmad Fudhaili mengutip perkataan Husen M. yang mengatakan, "Dalam konteks inilah Nabi bersabda, 'Tidak akan pernah beruntung bangsa yang diperintahkan oleh perempuan'". Hadis ini diungkapkan dalam kerangka pemberitahuan, hanya sebuah informasi yang disampaikan Nabi dan bukan dalam kerangka legitimasi hukum dan tidak memiliki relevansi hukum.<sup>59</sup>

Penulis sepakat bahwa selama perempuan memiliki kapasitas dan kemampuan, perempuan memiliki kewenangan publik seperti menjadi presiden, menjadi anggota parlemen, dan menjadi presiden. Sesuai dengan salah satu hadis riwayat Bukhari yang berbunyi: "M. Bin Sinan telah menceritakan kepada kami dia berkata, Fulaih telah menceritakan kepada kami dan Ibrahim Bin al-Mundzir telah menceritakan kepada saya dia berkata, M. Bin Fulaih telah menceritakan kepada kami dia berkata, ayahku telah menceritakan kepada saya dia berkata, Hilal Bin Ali telah menceritakan kepada saya dari 'Atha Bin Yasar dari Abi Hurairah dia

---

<sup>56</sup> Achmad Junaidi Ath-THayyibiy, *Tata Kehidupan perempuan Dalam Syariat Islam*, Jakarta: Wahyu Press, 2003, hal. 81.

<sup>57</sup> Jamaluddin M. Mahmud, *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*,..., hal. 70.

<sup>58</sup> Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci Kritik Atas Hadis-Hadis Sahih*,... hal. 228.

<sup>59</sup> Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci*,..., hal. 228.

berkata, ketika Nabi saw berada di suatu majlis membicarakan suatu kaum, tiba-tiba seorang Arab Badui mendatanginya dia bertanya:”Kapan terjadi kehancuran, Rasulullah meneruskan pembicaraan itu, lalu sebahagian kaum berkata dan mendengar apa yang dikatakan Rasulullah, dia memikirkan apa yang dikatakannya dan sebahagian yang lain berkata bahkan belum pernah dia dengar sehingga apabila pembicaraan itu berlangsung Rasulullah bertanya:” Mana saya melihat orang yang bertanya tentang kehancuran, orang tersebut menjawab, saya wahai Rasulullah, Rasulullah menjawab:” Apabila amanat disia-siakan, maka tunggu kehancurannya, orang tersebut balik bertanya, apa yang dimaksud orang yang menyia-nyiakan amanat itu, Rasulullah menjawab:”Apabila suatu masalah diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya.”(H.R.al-Bukhari).<sup>60</sup>

Kemampuan untuk memimpin tidak hanya dimiliki oleh kaum laki-laki, tapi juga kaum perempuan. Jadi tidak benar misalnya ada seorang perempuan yang lebih pandai memimpin daripada laki-laki, lalu diangkat seorang laki-laki yang bodoh sebagai pemimpin.

Menurut Muhammad Anas Qasim Ja’far, bahwa orang yang tidak membolehkan perempuan sebagai pemimpin didasarkan pada argumen antara lain: Al-Qur’an Surat an-Nisâ’/4: 34, al-Baqarah/2: 228, dan al-Ahzâb/33: 33. Selain itu juga didasarkan pada hadis yang maknanya, “Tidak akan sejahtera suatu kaum yang menyerahkan urusan pemerintahannya kepada perempuan.” Hadis yang maknanya, “Perempuan itu kurang akal dan agamanya.” Ijma Ulama pada kurun waktu tertentu yang tidak membolehkan perempuan menjadi pemimpin. Qiyas yaitu upaya memasukan sesuatu perkara yang tidak terdapat status hukumnya baik dalam Al-Qur’an, sunnah maupun ijma dengan perkara yang status hukumnya telah tercatat dalam salah satu sumber hukum tersebut karena adanya persamaan illat hukum.<sup>61</sup>

Walaupun tidak secara spesifik memberikan kritik terhadap ketidakadilan politik. Akan tetapi gerakan feminis Islam tampak jelas sangat berpengaruh terhadap peran perempuan dalam politik. Aisyah Taymuriyah (1840-1902). Seorang penulis aktif dan penyair di Mesir. Karya-karya tulisnya terbit ketika wanita Mesir mulai sadar bahwa hak yang diberikan Islam kepada mereka sudah banyak dirampas. Dia adalah satu wanita Arab paling awal menulis puisi dan tulisannya dikenali dan

---

<sup>60</sup> Abu Abdillah M. Bin Ismail al-Bukhari, *al-Bukhari*,..., Jilid.I, hal. 24.

<sup>61</sup> M. Anas Qasim Ja’far, *Mengembalikan Hak Hak Politik Perempuan Sebuah Perspektif Islam*, Jakarta: Azan, 2001, hal. 37-41.

diterbitkan di zaman modern.<sup>62</sup> Bersama Zainab Fawwaz wanita berkebangsaan Lebanon yang sama memiliki ide untuk memberontak dari tradisi dengan menjalin pertemanan dengan orang-orang senasib dan sepemikiran. Novelnya Husn al-‘Awâqib aw Ghâdah al-Zâhirah dalam bahasa Indonesia secara harfiah berarti: Akhir Yang Indah atau Gadis Yang Cemerlang, dalam bahasa Inggris diwakili makna *The Happy Ending* yang terbit pada, 1899 dianggap sebagai novel pertama dalam bahasa Arab yang ditulis oleh seorang wanita. Dramanya, al-Hawâ wa-al-Wafâ, dalam bahasa Indonesia kurang lebih berarti: Gairah dan Kesetiaan yang dirilis tahun 1893 adalah drama pertama yang ditulis dalam bahasa Arab oleh seorang wanita.<sup>63</sup>

Rokhayat Sakhawat Hussain adalah perempuan yang mendobrak ide domestik wanita dalam bentuk cerita fiksi yang dicetak dan dipublikasikan. Membuat karya sastra dalam narasi yang baik berupa kisah dalam novel maupun tulisan-tulisan berisi ide pembebasan kaumnya. Tulisan-tulisannya menjadi rujukan yang diperhitungkan para feminis muslim yang lain. Ide-ide yang diusung telah mereview sistem pendidikan dan dunia kerja yang sesuai dengan kondisi kaum perempuan.<sup>64</sup>

Kedudukan dan penghargaan Islam terhadap kaum wanita pada masa awal Islam berlangsung lama, kualitasnya semakin berkurang seiring bertambahnya waktu. Memori masa lalu itu menjadi inspirasi beberapa feminis muslim untuk menyuarakannya kembali. Fatimah Mernissi salah satunya, menyuarakan berbagai hal:

1. Sedikitnya kaum wanita yang secara legitimate menjadi ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu termasuk tafsir Al-Qur’an. Menurutny pada masa lampau ulama wanita banyak jumlahnya. Kelangkaan ini menyebabkan terus terjadinya dominasi kaum pria sehingga para wanita selalu ada pada posisi sebagai pekerja di rumah.
2. Dominasi ini berakibat pada otoritas penafsiran teks agama berupa Al-Qur’an maupun Hadis. Wanita tidak terlibat dalam prosesnya dan hanya menjadi bagian dari objek penafsiran. Proses pendidikan yang ditempuh oleh kaum wanita pada akhirnya hanya sekedar sebagai bekal untuk berumah tangga. Fatimah Mernissi berpendapat bahwa banyak terjadi penafsiran yang rancu terutama ayat-ayat yang berkaitan dengan kaum wanita, sebagaimana dalam Surat

---

<sup>62</sup> Mervat Fayez Hatem, *Literature, Gender, and Nation-Building in Nine teenth Century Egypt: the Life and Works of A isha Taymur: Literatures and Cultures of the Islamic World*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011, hal. 8.

<sup>63</sup> Radwa Ashour, *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873– 1999*. Kairo: Universitas Amerika di Cairo Press, 2008, hal. 391.

<sup>64</sup> Siuli Sarkar, *Gender Disparity in India: Unheard Whimpers PHI Learning Pvt. Ltd. 20016*, hal. 73.

Muhammad/47: 15<sup>65</sup> dan ayat-ayat lain yang menggambarkan keadaan penghuni surga terlebih yang ada penjelasan tentang bidadari.<sup>66</sup>

3. Baginya wanita memiliki peran yang sangat minim dalam pengawasan terhadap data yang menjadi informasi awal sejarah. Bahan sejarah berjalan dari sistem yang rumit, sehingga banyak terjadi manipulasi penafsiran terhadap kitab suci Al-Qur'an dan Hadis. Ia mensinyalir telah terjadi manipulasi yang berjalan diatas kekuasaan para pemimpin Islam utamanya di abad ketujuh. Hal ini yang kemudian dianggap melegitimasi peran dominan laki-laki dalam panggung sosial dan politik.

Gerakan pengarusutamaan gender adalah sebuah proses terencana yang meliputi ranah undang-undang dan terstruktur dalam kebijakan pemerintah di setiap levelnya. Semua dirancang secara integral mulai dari rencana, implementasi, kontrol, dan evaluasi. Ada beberapa pendekatan berbeda untuk pengarusutamaan gender. Bagaimanapun kebijakan atau bagian dari undang-undang harus dievaluasi dari perspektif apakah itu mengurangi atau meningkatkan ketidaksetaraan gender atau tidak. Konsep kesetaraan gender ini tidak terbatas pada kesetaraan formal, tetapi juga termasuk kesetaraan *de facto*, yang merupakan pendekatan yang lebih holistik terhadap kebijakan gender untuk mengatasi penyebab yang saling berhubungan yang menciptakan hubungan yang tidak setara antara jenis kelamin di semua bidang kehidupan.<sup>67</sup>

Berbagai produk hukum dari Al-Qur'an dan pedoman normatif seputar masalah perempuan harus dipahami dan ditafsirkan kembali karena terus mengalami perubahan konteks dari waktu ke waktu. Konteks dapat dan akan selalu berubah maka, interpretasi harus menyesuaikan. Di abad ketujuh, penafsiran terhadap ayat-ayat yang membahas tentang perempuan sempat mengalami kemajuan, namun banyak reformasi diabaikan pada masa setelahnya, sehingga perempuan mendapati posisi terburuk dalam sejarah Islam kebudayaan masyarakat Muslim. Bahkan setelah melintasi

---

<sup>65</sup> Artinya: *Perumpamaan taman surga yang dijanjikan kepada orang-orang yang bertakwa; di sana ada sungai-sungai yang airnya tidak payau, dan sungai-sungai air susu yang tidak berubah rasanya, dan sungai-sungai khamar (anggur yang tidak memabukkan) yang lezat rasanya bagi peminumnya dan sungai-sungai madu yang murni. Di dalamnya mereka memperoleh segala macam buah-buahan dan ampunan dari Tuhan mereka. Samakah mereka dengan orang yang kekal dalam neraka, dan diberi minuman dengan air yang mendidih sehingga ususnya terpotong-potong?*

<sup>66</sup> A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, t.th, hal. 131-133.

<sup>67</sup> E.Lombardo, "Integrating or Setting the Agenda? Gender Mainstreaming in the European Constitution-Making Process", *Social Politics*, Vol.12 no. 3, Tahun 2005, hal. 417.

banyak dinamika diskusi tentangnya masih belum dianggap tuntas.<sup>68</sup> Secara akademik diskursus perempuan banyak didekati dengan pendekatan filsafat, namun dalam kajian ke-Islaman konsentrasi pada masalah ini juga mendapat banyak perhatian. Akademis muslim mengajak untuk melihat keadaan dan nasib perempuan pada peradaban-peradaban besar pra Islam. Seringkali diskusi dianggap menghakimi teks Al-Qur'an yang seolah datang di ruang vakum yang tidak ada kaitannya dengan peristiwa global yang terjadi pada masanya.<sup>69</sup>

Keberadaan perempuan di ranah politik terletak diantara tiga posisi. Pertama, kalangan konservatif selalu bersikukuh untuk mengharamkannya dan menganggap bahwa hal demikian sudah terjadi sejak periode Islam pertama. Sedangkan, kaum liberal progresif menyangkal hal tersebut dan menyatakan bahwa sejak awal mereka sudah dibolehkan masuk gelanggang politik dan yang terakhir adalah kaum apologetik yang memberikan pendapat bahwa pada beberapa hal wanita diharamkan berpolitik namun pada hal-hal tertentu mereka dibolehkan ikut berpolitik.<sup>70</sup> Secara umum para pendukung emansipasi kepemimpinan perempuan mengetengahkan sebuah ayat dalam Al-Qur'an, yaitu Surat an-Nisâ`/4: 34.

Syahrur mengajak para pembaca Al-Qur'an untuk keluar dari kukungan pendapat mayoritas ulama masa lalu dalam penafsiran dan berusaha membuat metodologi yang mengajak mereka pada masa kini agar tidak terjebak konteks masa lalu.<sup>71</sup> Berdasarkan Surat an-Nisâ`/4: 34 terdapat makna filosofis mengenai kebaikan dan kejayaan suatu tatanan masyarakat ditentukan oleh kompetensi kepemimpinan pemimpinnya, bukan berdasarkan jenis kelamin.<sup>72</sup> Kemudian, pemaknaan kepemimpinan bagi perempuan itu diperluas makna dan wilayahnya, bukan hanya sekedar dalam rumah tangga namun, mencakup segala sektor yang ada di kehidupan bermasyarakat dan bernegara.<sup>73</sup>

Menurut M. Quraish Shihab tentang Surat an-Nisâ`/4: 34 bukanlah menciptakan perbedaan yang menganggap perempuan itu lebih rendah

<sup>68</sup> Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci: Kritik Atas Hadis-hadis sahih*, hal. 120.

<sup>69</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001, hal., 18-19.

<sup>70</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu. Keperempuanan dalam Islam,...*, hal. 190.

<sup>71</sup> Muhammad Syahrur, *Al-Kitâb wa-al-Qur`ân Qir`âh al-Mu`ashirah*, Damaskus: Dâr al-Tahâli at-Tibâ`ah wa-al-Nashr al-Tawzi 1990, hal. 42-44.

<sup>72</sup> Kaukab Siddique, *Menggugat Tuhan yang Maskulin*, diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dari *The Struggle of Muslim Women*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 55.

<sup>73</sup> Muhammad Syahrur, *Metodologi Fikih Islam Kontemporer* diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin dari *Nahwa Usul Jadīdah li al-Fiqh al-Islami*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hal. 449.

dibandingkan dengan pihak laki-laki, tetapi keduanya adalah sama. Ayat tersebut hanyalah ditujukan kepada lelaki sebagai suami dengan perempuan sebagai istri. mereka adalah kehidupan, tidak satu pun bisa hidup tanpa yang lain, mereka saling melengkapi. Ayat ini hanya ditujukan untuk kepemimpinan suami dalam rumah tangga, yang memimpin istrinya, bukan untuk menjadi penguasa ataupun dictator. Sedangkan kepemimpinan tidak hanya terbatas antara suami istri dalam ruang lingkup keluarga, tetapi kepemimpinan tersebar dalam seluruh ruang lingkup kehidupan, lahan pekerjaan, perdagangan, industri, produksi, kedokteran, pendidikan dan pengajaran bahkan sampai bidang hukum dan kedudukan tinggi lainnya di wilayah publik. Bahwa sebuah struktur masyarakat akan tercapai jika kepemimpinan berada di tangan orang yang memiliki kompetensi dan kelebihan, tanpa ada perbedaan jenis kelamin. Dari sini berarti, kepemimpinan tidaklah didasarkan pada perbedaan *sex* laki-laki dan perempuan.

Menurut Ibn Jarir at-Tabariy, dalam *Tafsîr al-Tabariy*, salah satu peristiwa yang dianggap sebagai latar belakang turunnya Surat an-Nisâ/4: 34 adalah kisah tentang Sa'd ibn al-Rabi' Al-Anshari yang memukul wajah Habibah, istrinya. Peristiwa ini dilaporkan kepada Nabi yang pada akhirnya membolehkannya membalas perbuatan itu dengan yang serupa sebagai hukuman. Peristiwa itu direspon dengan turunnya wahyu seketika. Selesai membacakan ayat ini kepada Sa'ad yang ternyata agak berbeda dengan apa yang dipikirkan kemudian Nabi bersabda, "Aku menghendaki suatu hal, tetapi Allah ternyata menghendaki sesuatu yang lain."<sup>74</sup>

Syahrur mengajak para pembaca Al-Qur'an untuk keluar dari kukungan pendapat mayoritas ulama masa lalu dalam penafsiran dan berusaha membuat metodologi yang mengajak mereka pada masa kini agar tidak terjebak konteks masa lalu.<sup>75</sup> Berdasarkan Surat an-Nisâ/4: 34 terdapat makna filosofis mengenai kebaikan dan kejayaan suatu tatanan masyarakat ditentukan oleh kompetensi kepemimpinan pemimpinnya, bukan berdasarkan jenis kelamin.<sup>76</sup> Kemudian, pemaknaan kepemimpinan bagi perempuan itu diperluas makna dan wilayahnya, bukan hanya sekedar

<sup>74</sup> Ibn Jarir at-Tabariy, *Tafsîr al-Tabariy*, jilid 4, Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t, hadis no. 9199 hal. 68. M. Fakhrudin al-Razi, *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid 10, Kairo: Dâr al-Fikr, 1981, cet. 1, hal. 91.

<sup>75</sup> M. Syahrur, *Al-Kitâb wa-al-Qur`ân Qir`âh al-Mu`ashirah*, Damaskus: Dâr al-Tahâfili at-Tibâ`ah wa-al-Nashr al-Tawzi, 1990, hal. 42-44.

<sup>76</sup>Kaukab Siddique, *Menggugat Tuhan yang Maskulin*, diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dari *The Struggle of Muslim Women*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 55.

dalam rumah tangga namun, mencakup segala sektor yang ada di kehidupan bermasyarakat dan bernegara.<sup>77</sup>

Kisah Ratu Balqis dari kerajaan Saba termuat dalam ayat-ayat yang menceritakan kisah Nabi Sulaiman (Surat an-Naml/27: 23-24). Ayat tersebut menjelaskan kemakmuran dan kesuksesannya memimpin rakyat dan mengelola potensi alamnya. Selain itu, kesantunan puritan sangat penting, sehingga tindakan seksual dan poligami tidak hanya dikekang tapi juga ditolak dan dibungkam. Kisah perempuan di ruang kuasa terus dicatat sebagai mozaik sejarah dan peradaban manusia. Ratu Victoria dari Inggris dianggap sangat berperan dalam menjaga moral masyarakat Eropa, kisahnya menjadi rujukan tafsir relasi perempuan, seksualitas dan kekuasaan. Perempuan sebagai subyek memberi standar norma untuk diperagakan manusia. Sang Ratu membersihkan ruang publik dari wacana seksualitas. Namun, karena tidak mungkin dilarang sepenuhnya, tindakan ini yang dianggap ilegal dan disediakan tempat khusus, yaitu rumah pelacuran dan rumah sakit jiwa.<sup>78</sup>

Pada ayat ini (Surat an-Naml/27: 23-24) M. Quraish Shihab mengatakan setelah menguraikan kehebatan kerajaan saba' dari segi material tapi terdapat kelemahan dari negeri saba' yaitu dari segi spiritual sesuai yang diuraikan oleh burung Hud-hud, burung itu berkata aku menemukannya, yakni aku menemukan sang ratu itu dan kaumnya, semua penduduk kerajaan saba' menyembah matahari, yakni mempertuhankannya selain Allah yang Maha Esa; dan setan telah memperindah untuk mereka perbuatan-perbuatan mereka, yakni penyembahan matahari dan bintang-bintang sehingga mereka menganggapnya baik dan benar lalu menghalangi mereka dari jalan Allah.<sup>79</sup>

Menghadapi dominasi nilai-nilai budaya patriarki dan situasi diskriminatif, agenda perempuan dalam politik hendaknya dimulai dari kegiatan-kegiatan penyadaran (*awareness rising*), terutama mengubah cara pandang dan pola pikir (*mindset*) seluruh masyarakat (laki-laki dan perempuan) tentang prinsip-prinsip demokrasi yang menjamin kesetaraan gender.

Namun, seperti yang telah dicontohkan diatas, tidak banyak perempuan tertarik pada politik. Dan ini dampak dari kondisi budaya

---

<sup>77</sup> M. Syahrûr, *Metodologi Fikih Islam Kontemporer* diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin dari Nahwa Usûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmî, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004, hal. 449.

<sup>78</sup> Michel Foucault, *Ingin Tahu Sejarah Seksualitas La Volonte de Savoïr*: diterjemahkan La Volonte de Savoïr (Histoire de Seksualite, tome I), Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan FIB Universitas Indonesia dan Forum Jakarta Paris, t.t..

<sup>79</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*,..., jilid. 9, hal. 431.

patriarki, selain karena pengkondisian turun-temurun yang “menempatkan” laki-laki dalam “kotak” publik dan perempuan dalam “kotak” domestik. Dunia politik selalu digambarkan berkarakter maskulin: keras (*thought*), rasional, kompetitif, tegas, yang serba “kotor” dan menakutkan sehingga hanya pantas buat laki-laki. Sebaliknya, ruang domestik berkarakter feminim: lemah lembut, emosional, penurut, pengalah. Itu seakan meyakinkan bahwa tugas tersebut cocok dan mulia bagi perempuan: sebagai istri, ibu atau pengurus rumah tangga.

Itulah sebabnya tidak banyak perempuan berminat atau tertarik memasuki dunia politik, apalagi untuk posisi pemimpin atau penentu kebijakan serta pengambil keputusan yang memerlukan ketegasan dan sikap rasional. Semua kepentingan, aspirasi dan kebutuhan perempuan yang memang beda dengan laki-laki, tidak terangkat, tidak diakui, tidak dihargai, bahkan terabaikan dan tidak terpenuhi. Oleh karena itu, penting sekali memberikan gambaran “politik” yang tepat dan menyejukkan, tidak menakutkan, bagi kaum perempuan.

Perilaku politik mencakup kemandirian, kebebasan berpendapat, dan tindakan agresif. Ketiga karakteristik tersebut tidak pernah dianggap ideal dalam diri perempuan, Karena itu, masyarakat selalu memandang perempuan yang mandiri, berani mengemukakan pendapat, dan agresif sebagai orang yang tidak dapat diterima atau tidak diinginkan. Dengan ungkapan lain, Perempuan dengan karakter seperti itu bukan tipe perempuan Ideal.

Dunia politik sesungguhnya identik dengan dunia kepemimpinan. Berada dalam posisi sebagai pemimpin, perempuan mengalami lebih banyak hambatan ketimbang laki-laki. Hal ini dikarenakan perempuan harus selalu membuktikan bahwa dirinya memang pantas dan bisa diandalkan. Ada tiga unsur yang merajut kepemimpinan dalam diri seseorang, yaitu kekuasaan, kompetensi diri, dan agresi kreatif. Kekuasaan sebagai unsur paling penting dalam membangun kemampuan memimpin seseorang selalu didefinisikan sebagai kekuatan atau ketegaran atau kemampuan bertindak guna mencapai sesuatu demi tujuan yang lebih besar. Dan masyarakat pun tidak mempersiapkan perempuan membangun kualitas kekuasaan dalam diri mereka. Lalu, bagaimana mungkin anak perempuan bisa bermimpi menjadi pemimpin bila mereka tidak memiliki gambaran kultural yang dapat membimbing mereka.

Tidak heran jika mereka mengalami kesulitan membebaskan diri dari rambu-rambu kultural untuk berkiprah dalam dunia kekuasaan, seperti menjadi politisi. Kekuasaan sebagai unsur paling penting dalam kepemimpinan tidak pernah dicirikan dengan sifat-sifat feminin.

Kekuasaan selalu identik dengan maskulinitas, yakni ketegaran, kekuatan, dan kemampuan mempengaruhi orang lain. Penguasa harus selalu menampakkan ketegaran, kekuatan dan pengaruh yang besar.

Hal ini, bukan hanya masyarakat yang tidak memberikan atribut kekuasaan kepada perempuan, melainkan juga perempuan itu sendiri. Perempuan akhirnya harus menjadi maskulin jika ingin berkuasa. Mereka harus mengeliminir sisi lemah lembut dalam dirinya untuk disebut kuat, tegar dan berpengaruh. Kondisi seperti ini menjadi isu gerakan feminisme pada era 1970-an. Kaum perempuan lalu berupaya menganut kekuasaan model laki-laki dengan menyingkirkan ciri feminin karena dianggap kurang pantas.

Sekarang, zaman telah berubah. Ciri kekuasaan tidak harus bertolak belakang dengan sifat-sifat feminin, seperti lemah lembut, mengalah, dan memberikan pujian. Perempuan tidak lagi dipaksa untuk mengesampingkan feminitas mereka dan mendorong mereka untuk bersikap seperti laki-laki. Sebaliknya, mereka mengagung-agungkan kekuatan feminitas yang dapat memperkaya bidang politik dan bisnis sehingga pada akhirnya laki-laki menghargai perempuan sebagai mitra, bukan sebagai pesaing.

Dalam masalah ini M. Quraish Shihab menggunakan pendekatan kontekstual, sosio historis. Pendekatan ini dengan mempertimbangkan setiap kata yang diberikan dalam terang konteksnya, dan untuk sampai pada pemahaman yang diyakini lebih relevan dengan keadaan. Tentang kepemimpinan wanita melalui fakta-fakta. Realitas sosial dan sejarah, membuktikan bahwa telah banyak perempuan yang bisa melakukan tugas-tugas legitimasi hukum yang diberikan kepada masyarakat, dengan kata lain, perempuan boleh menjadi seorang pemimpin dengan kepiawaian dan kemampuan yang dimilikinya.

Wacana Fatimah Mernissi tentang keadilan gender juga dikaitkan dengan hadis-hadis misogini, artinya isi hadis dianggap tidak senang kepada kaum hawa diantaranya:

*Pertama*, hadis yang bersumber dari al-Bukhari dan Abu Barkah: “Siapa yang menyerahkan urusannya kepada kaum wanita, maka tidak akan memperoleh kemakmuran”. Dalam kitab Shahîh Al-Bukhâriy “*Dari Abu Bakrah dia berkata; Allah telah melindungiku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, Tatkala sampai kepada Rasulullah shallallahu ,alaihi wasallam ketika masa wafatnya Kisra, Beliau bertanya; “Siapa yang menggantikannya?” Para shahabat menjawab, “anak perempuannya.” Maka setelah itu beliau bersabda: “Tidak Akan beruntung suatu kaum yang dipimpin seorang perempuan.”...*(HR. Bukhari dari Abu Bakrah), yang mana hadis ini

dipahami dalam pemaknaan umumnya, hal ini disebabkan konteks dalam masalah ini adalah raja Persia ketika itu, kejadian khusus inilah yang dikomentari. Ini adalah sebuah prediksi dari pengetahuan dari kenabian yang bisa melihat masa depan dengan prediksi yang akurat. Bila pemaknaannya semacam ini maka kepemimpinan wanita dalam pemerintahan mendapatkan legitimasinya sekalipun membawahi banyak laki-laki. Penolakan kepemimpinan perempuan dengan alasan kemampuannya di tolak dengan kisah Ratu Bilqis yang rakyatnya hidup sejahtera sebagaimana dalam Surat An-Naml/27: 22-23.<sup>80</sup>

*Kedua*, hadis yang bersumber dari Abu Hurairah mengenai batalnya salat seseorang bila dilintasi oleh wanita, keledai dan anjing. Muslim ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan An-Naisaburiy, dalam kitab *Al-Musnad Ash-Shahîh*, “*Dari Abdullah ibn Shamit dari Abu Dzarr dia berkata, Rasulullah Shallâ Allah ‘alaihi wa Sallam bersabda, "Jika seseorang diantara kalian mendirikan salat, hendaklah membuat dia sesuatu yang menghalangi dirinya dengan semisal penambat binatang, jika dihadapannya tidak terdapat semacam penambat binatang, maka salatnya bisa terputus disebabkan oleh keledai, wanita, dan anjing hitam. "Aku (Abdullah ibn Shamit) bertanya, "Wahai Abu Dzarr, apa perbedaan anjing hitam dari anjing merah dan kuning?"*” Abu Dzarr menjawab, “*Wahai keponakanku aku pun pernah pernah pula menanyakan Rasulullah Shallâ Allah ‘alaihi wa Sallam sebagaimana engkau bertanya pada kau, maka jawab bersabda: Anjing hitam itu setan.*” (H.R. Muslim dari Abu Dzarr)<sup>81</sup> Sedangkan Imam Nawawi dalam kitabnya melakukan kajian terhadap hadis ini diantara simpulannya adalah pendapat yang menyatakan bahwa hadis ini telah dinasakh oleh hadis: “*salat seseorang tidak terputus oleh sesuatu apa pun, dan hindarilah sekuat tenaga kalian,*”<sup>82</sup> Bagi Nawawi naskh bisa

---

<sup>80</sup> Muhammad Isma’il Abu Abdillah Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy*, t.t., Dar Thuq an-Najah Kitab, 1422 H, juz 6, Kitab al-Maghâziy, bab Kitab an-Nabiy ilâ Kistrâ, no. 4425. hal. 9.

<sup>81</sup> Muslim ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan An-Naisaburiy, *Al-Musnad Ash-Shahîh*, Beirut: Dâr Iyaâ` Turats al-‘Arabiyy, juz 1, hal. 365, no. 510. ;Imam Nawawi dalam kitabnya melakukan kajian terhadap hadis ini diantara simpulannya adalah pendapat yang menyatakan bahwa hadis ini telah dinasakh oleh hadis: “*salat seseorang tidak terputus oleh sesuatu apa pun, dan hindarilah sekuat tenaga kalian*”; Abu Dawud, *Sunan Abî Dawûd*, Beirut: Maktabah al-‘Ashriyya, t.th, juz 1, hal. 191, no. 719.

Bagi Nawai naskh bisa diberlakukan pada hadis-hadis tak bisa di takwil dan dikompromikan, dalam kajian sanad peringkat hadis ini dha`îf. Jumhur ulama tidak menyatakan yang demikian sebagai pembatal salat. Menurut mereka yang demikian hanya mengurangi kualitas salat. Hanya Imam Ahmad ibn Hanbal yang berpegang pada pendapat bahwa yang demikian membatalkan salat.

<sup>82</sup> Abu Dawud, *Sunan Abî Dawûd*, Beirut: Maktabah al-‘Ashriyya, t.th, juz 1, hal. 191, no. 719.

diberlakukan pada hadis-hadis tak bisa di takwil dan dikompromikan, dalam kajian sanad peringkat hadis ini dha'if. Juhur ulama tidak menyatakan yang demikian sebagai pembatal salat. Menurut mereka yang demikian hanya mengurangi kualitas salat. Hanya Imam Ahmad ibn Hanbal yang berpegang pada pendapat bahwa yang demikian membatalkan salat.

*Ketiga*, Hadis tentang kesialan yang disebabkan perempuan. Hadis tersebut adalah riwayat Imam Ahmad melalui jalur Abu Hurairah, Nabi bersabda; “*Kesialan ada dalam rumah, wanita dan kuda*” (HR. Ahmad dari Abu Hurairah).<sup>83</sup> Hadis ini bertentangan dengan: “*Syu’um itu tidak ada, dan terkadang al-yumnu itu terdapat pada tiga: wanita, kuda dan rumah,*” (HR. At Tirmidzi 2824 dari Abdullah Ibnu ‘Umar).<sup>84</sup>

*Keempat*, hadis riwayat Bukhari dari Usamah, yang menerangkan bahwa wanita sebagai penyebab kesusahan dan kaum wanita merupakan mayoritas penghuni neraka, “*Dari Usamah dari Nabi Shallâ Allah ‘alaihi wa Sallam bersabda, “Aku berdiri di depan pintu surga, maka yang paling banyak memasukinya adalah orang miskin. Sedangkan orang kaya ditahan, dan penghuni neraka telah diperintahkan untuk pergi ke neraka.*

<sup>83</sup> Abu Abdillah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn Hanbal*, Beirut: Muassasah Risalah, 2001, juz 43, hal.158, no. Hadis 26034, Kitab Musnad An-Nisa’, bab Shadiqah ‘Aisyah bint Ash-shadiq. Matan lengkap hadis ini sebenarnya berisi protes dan penolakan ‘Aisyah akan makna umum kalimat di atas.

Telah menceritakan kepada kami Bahz telah menceritakan kepada kami Hammam telah mengabarkan kepada kami Qatadah dari Abi Hassan bahwasanya ada seorang lelaki yang berkata kepada Aisyah, Abu Hurairah pernah bercerita bahwasanya Rasulullah Shallâ Allâh ‘alaihi wa Sallam bersabda: "Kalaulah kesialan itu ada, maka terdapat pada wanita, rumah, atau binatang tunggangan." Serta merta Aisyah sangat marah hingga sebagian pakaiannya robek dan menghambur ke udara dan sebagian lain ke tanah. Lalu (Aisyah) Berkata; "Hanyalah orang-orang jahiliah yang merasa sial dengan hal itu." Aisyah dan sejarah Nabi serta teks-teks keagamaan terutama Al-Qur’aâ dan hadis menjadi sumber rujukan bagi mereka untuk menemukan ajaran, nilai, pedoman untuk menentukan apakah menerima atau menolak feminisme, apakah perempuan perlu diperjuangkan hak-haknya atau dibiarkannya tunduk pada ragam alasan yang menindasnya. Bagi yang menekuni kajian hadis dan sejarah Islam di periode awal, melihat Aisyah adalah sebagai teladan yang menunjukkan bahwa perempuan memiliki kedudukan yang sederajat dengan lelaki dalam menerima amanah sebagai perawi hadis. Aisyah adalah contoh perempuan yang bisa memimpin peperangan untuk menegakkan hal yang ia percayai sebagai kebenaran, Aisyah adalah teladan dalam menolak perkawinan paksa. Aisyah adalah inspirasi positif bagi kaum feminis Muslim yang meyakini perempuan berhak atas pendidikan.

<sup>84</sup> Muhammad Isa ibn Saurah ibn Musa ibn Dhahak At-Turmudziy, *Al-Jâmi’ AlKabîr Sunan At-Turmudziy*, Beirut: Dâr al-Gharb al-Islaâmiy, 1998, juz 4, hal. 423, no. hadis 2824, bab Mâ Jâ’a fi Syu’um. Mafhum hadis: syu’um itu tidak ada dalam tiga hal itu dan tidak ada sama sekali dalam sesuatu apapun. Nabi menafikan syu’um secara mutlak dan menjadikan tiga hal, yaitu wanita, kuda, dan rumah sebagai hal-hal yang menjadi sumber *alyumnu* yang artinya keberkahan.

*Dan aku berdiri di depan pintu neraka, maka yang paling banyak memasukinya adalah kaum wanita”.*<sup>85</sup>

Feminis seperti mengharapkan agar dilakukan review untuk memastikan validitas dan terpenuhinya unsur kesahihan hadis-hadis seperti tersebut sebelumnya termasuk penelitian terhadap para perawinya dan konteks yang menyelimutinya. Beberapa poin yang menjadi catatan dalam perjuangan dan pandangan Fatimah mernisi antara lain:<sup>86</sup>

*Pertama*, Feminisme Islam memiliki niat awal untuk mengupayakan hilangnya diskriminasi terhadap kaum wanita demi kemajuan mereka. Secara umum hal ini perlu didukung dan diapresiasi,

*Kedua*, Kesetaraan pria dan wanita tidak akan bisa bertentangan dengan nilai-nilai yang Allah gariskan seperti yang diterangkan dalam teks-teks keagamaan,

*Ketiga*, Feminisme Islam telah diperjuangkan dengan perjuangan yang maksimal sebagai upaya agar perempuan dapat bersama kaum pria melaksanakan tugas mensejahterakan dunia dalam suasana harmonis,

*Keempat*, Islam menempatkan kaum pria dan wanita sesuai dengan posisinya masing-masing secara benar, tidak ada penindasan antara satu dengan yang lain, sehingga hak yang diberikan kepada kaum wanita sama halnya dengan hak yang diberikan kepada kaum pria yang disertai dengan kewajiban mereka masing-masing sesuai dengan tuntunan syara’,

*Kelima*, Secara proporsional pria dan wanita sebagai hamba dan khalifah bersamaan kedudukannya di hadapan Allah; hanya kualitas ketakwaan yang bisa menjadi pembeda.

*Keenam*, Kaum wanita harus mengembangkan potensi dirinya sebagai wujud penghargaan diri terhadap potensi yang telah Allah karuniakan,

*Ketujuh*, Adanya kesepahaman dan saling melengkapi antara kaum pria dan wanita bisa menghilangkan kecurigaan dan kesalahpahaman. Hal ini bisa diwujudkan dengan saling bekerjasama dan menolong,

*Kedelapan*, Feminisme Islam harus menyandarkan gerakannya pada ajaran dasar Islam agar tidak menyimpang dari pemahaman Islam yang terdapat pada Al-Qur’an, dan Al-Hadis.

---

<sup>85</sup> Muhammad Isma’il Abu Abdillah Bukhariy, Shahîh Al-Bukhâriy ..., juz 7, Kitab an-Nikâh, bab Lâ Tu“zin al-Mar’ah fi Baiti Zaujihâ li Ahadin illâ bi Iznihi..., hal. 30, no. hadis 5196. Diriwayatkan Muslim dan Tirmidzi, hadis ini menceritakan bahwa penghuni neraka terbanyak adalah dari golongan perempuan: “Aku (Rasulullah) berdiri di depan pintu neraka. Kebanyakan orang yang masuk neraka adalah perempuan.”

<sup>86</sup> A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Penerbit Jendela, Yogyakarta, hal. 135-136.

Penafsiran yang disandarkan pada feminis berkembang jauh dari penafsiran sebelumnya yang dianggap masih berpihak pada paham patriarki. Hal ini secara nyata berseberangan dengan pendapat para penafsir pendahulu yang cenderung meninjau ayat-ayat tentang perempuan sebagai *qath'iy al-dalâlah* yang tidak perlu penafsiran lanjutan, sehingga akan selalu berlaku setiap masa dan keadaan.<sup>87</sup> Sebagai gambaran umum hal ini terlihat dari posisi mereka yang tidak memberikan hak kepada perempuan untuk menduduki posisi sebagai pimpinan tertinggi negara, pejabat tinggi negara, pemangku kebijakan penting dan hakim.<sup>88</sup>

Telaah tafsir tentang hal ini mengantarkan sebuah konsep keadilan Allah dalam kesetaraan gender. Bagaimanapun Al-Qur'an hanya mengambil an-Nisâ` yang berarti perempuan sebagai nama ayat, dan laki-laki tidak.<sup>89</sup>

#### **D. Relasi Gender yang Berhubungan dengan Lingkungan dalam *Tafsir Al-Mishbâh***

Semangat egaliter Al-Qur'an mendorong umatnya untuk mengoptimalkan potensi akal (intelektual) dan hati (emosional) yang telah diberikan Allah SWT. kepada mereka. Al-Qur'an tidak memandang perbedaan antara laki-laki dan perempuan sebagai dua jenis manusia yang memiliki potensi kecerdasan dan hati, ada indikasi dalam Al-Qur'an tentang keseimbangan potensi manusia ini. Hal inilah yang membuat manusia memiliki potensi dan peluang yang sama untuk menunjang eksistensi dan pencapaian hidupnya.

Hal ini bertolak belakang dengan pendapat ahli Biologi seperti Unger. Menurutnya, perbedaan tersebut disebabkan adanya perbedaan faktor biologis laki-laki dan perempuan dalam potensinya. Wanita dianggap lebih emosional dan pria lebih intelektual. Sementara itu, stereotip tentang perempuan, seperti dikutip Mary Wollstonecraft, disebabkan oleh perempuan yang dibesarkan sebagai makhluk emosional, bukan makhluk rasional."<sup>90</sup> Ironisnya, ketimpangan kesempatan untuk

---

<sup>87</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Rifat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008, hal. 20-21.

<sup>88</sup> Masykuri Abdillah dan Mun'im A. Sirry, "Hukum yang Memihak Laki-Laki: Perempuan dalam Kitab Fikih", dalam Ali Muhanif (Ed), *Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 131-133.

<sup>89</sup> Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan, Studi Pemikiran Rifat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam, ..., hal.*, 201.

<sup>90</sup> Karena masalah bias gender dalam masyarakat berawal dari akses pendidikan yang tidak rata antara laki-laki dan perempuan, oleh sebab itu menurut Mary, dunia pendidikan seharusnya mampu memberikan akses dan perlakuan yang sama, sehingga dapat menjadikan

mengembangkan potensi kurang menguntungkan bagi perempuan mapan. seperti versi Unger, karena perempuan dipandang hanya layak bertindak di ranah domestik. Masih terkait dengan pemahaman masyarakat yang kurang objektif terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis Nabi yang masih memahaminya secara tekstual.

Sebaliknya, dalam isu kerusakan lingkungan dan hubungannya dengan ketimpangan gender yang dialami perempuan dalam dewasa ini,<sup>91</sup> laki-laki dinilai bersikap ambisius dan otoriter, serta sering dikatakan sebagai biang keladi rusaknya tatanan alami alam. Perempuan pun merasa lebih potensial dalam menyembuhkan gejala penyakit yang dialami bumi."<sup>92</sup>

Dari berbagai perbenturan pemikiran di atas, bermunculan diskursus seputar ekologi dan kaitannya dengan cabang ilmu yang lain, para ahli berusaha mencari solusi kerusakan alam berdasarkan keahlian masing masing. Namun, solusi tersebut masih tersaji secara terpisah. Oleh sebab itu, buku ini mencoba menyusun teka-teki yang masih terpisah tersebut untuk dapat disajikan dalam kesatuan yang utuh.

Jika dipahami, permasalahan kerusakan lingkungan yang dihubungkan dengan stereotip antara laki-laki dan perempuan, diakibatkan pola pikir yang masih sangat sempit di dalam memandang dan mengklasifikasi antara karakter laki-laki dan perempuan. Dalam setiap individu manusia, yang ternyata dalam dideskripsikan Al-Qur'an memiliki keseimbangan. Pemahaman ini diambil karena setiap ayat yang mengisyaratkan tentang karakter manusia didapati dalam bentuk umum sebagai indikasi bahwa ayat itu berlaku bagi laki-laki dan perempuan. Artinya, Al-Qur'an mempersilahkan kepada kecerdasan manusia untuk memilih karakter mana yang akan mempresentasikan kepribadiannya.

---

perempuan berdaya, tidak lagi dibawah otoritas laki-laki. Mary Wollstonecraft, *Women's Realities, Womens Choice*, New York Oxford University Press, 1995.

<sup>91</sup> Hal ini didasarkan pada tulisan Chris J Cuomo yang menyatakan: Ekofemminis tercatat muncul dan gerakan feminis pada tahun 1970-an, tetapi menurut feminis awal possi ekofemunis ada ah sangat vanatif sebagaimana pemikiran feminis itu sendiri Meskipun dalam *The Dratecoc of En rghtenment/ Dialekt ka Pencerahan* (1993) Theodor Adorno dan Max Horkheimer memperkena kan teon kris tentang peran akal dan teknologi dalam menciptakan sistem bercampur dominasi, feminis Eropa dan da Amerika termasuk Francois d'Eubone, Ynestra King, Mary Daly, Susan Griffin, Barbara Deming dan ainnya teri bat da am Gerakan Perdamaian perempuan) merupakan yang pertama untuk membahas di media cetak hubungan konseptua yang mendalam antara penganiayaan pna terhadap wanita dan apa yang disebut dengan pemerkosaan Bumi Mengutip hubungan antara penganiayaan wanita dan penganiayaan alam selai alam manusia Dan menolak peran-peran tradisional perempuan sebagai pembantu rumah tangga.

<sup>92</sup> Jean Shinoda Bolen, *Crossing To Avalon, A Woman's Midlife Quest for the Sacred Feminine*, San Fransisco: Harper Collins, 2004, cet. X.

Dengan demikian stereotip bagi laki-laki dan perempuan adalah pandangan yang keliru, karena baik karakter feminin dan maskulin dalam setiap individu manusia memiliki sisi/nilai positif dan negatif.

Demikian dengan anggapan mengenai karakter yang dimiliki oleh masing-masing makhluk ciptaan Allah, yang ternyata jika ditelisik juga mengisyaratkan keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam setiap makhluk ciptaan Allah. Bedanya antara karakter manusia dan suatu makhluk yang terdapat di alam raya yang dideskripsikan di dalam al-Quran bahwa, karakter suatu makhluk hanya memiliki karakter yang positif. Ini karena alam raya tidak akan membelot dari ketentuan yang sudah Allah tetapkan atasnya. Manusia tentu dapat mengambil pelajaran dari tunduknya semua makhluk di alam raya yang mencipta harmoni untuk dapat mengemban tugas yang Allah embankan kepada masing-masing makhluk.

Menariknya, aktivis gender memunculkan aliran baru yang mereka beri nama ekofeminis. Aliran ini lahir dari keprihatinan mereka terhadap isu kerusakan lingkungan yang mereka anggap memiliki korelasi dengan perlakuan diskriminatif yang dialami kaum perempuan.<sup>93</sup> Aliran ekofeminis ini terbagi menjadi tiga kelompok, yaitu: ekofeminis radikal, liberal, dan sosial.

Ciri has dan gerakan ekofeminis radikal adalah mengkritik dan menolak segala bentuk dominasi laki-laki atas perempuan dalam berbagai bidang. Bagi ekofeminis radikal, budaya patriarki harus dihapuskan karena budayalah yang menjadi penyebab utama keterbatasan bagi perempuan, meskipun ada upaya pemerintah dalam membuat kebijakan pemberdayaan perempuan, sebagai upaya improvisasi posisi perempuan dalam berbagai lini dalam kehidupannya. Betty Plewes dan Ricky Stuart, *Women and Development Revisited The Case for a gender and development Approach*, Toronto Between The Lines, 1991, hal. 107-132. Starhawk seorang tokoh ekofeminis radikal mengungkapkan aliansi perempuan dengan alam dikarenakan perempuan memiliki kapabilitas reproduksi kualitas emosi dan aktifitas yang berhubungan dengan pemeliharaan, predikat ini nyaris mengisolasi perempuan untuk hanya beraktifitas pada bidang yang berkaitan dengan tiga hal tersebut.<sup>94</sup> Tokoh lainnya seperti Ynesta King menganggap stereotip perempuan yang selalu dalam dominasi laki-laki menyatakan adanya “dual subordinasi” antara perempuan dan alam sebagai

---

<sup>93</sup> Mercedes Canas In Us Life Grows an Ecofeminist Point of View, dalam *Woman Healing Earth Third Women on Ecology, Feminism and Religion*, edited by Rosemary Radford Ruether, USA SCM Press Ltd, 1996, cet. I, hal. 27.

<sup>94</sup> Starhawk, *Truth or Dare*, New York Harper and Row, 1987, hal. 1 dalam Melody Hessing, *Woman and Sustainbility Ecofeminist Perspectives*, Alternatives, Waterloo: Aug 1993, Vol. 19, Iss 4; hal. 3.

korban dari budaya patriarki laki-laki sering menjadikan alibi reproduksi perempuan menjadi keterbatasannya dalam mengembangkan potensi diri, Oleh sebab itu laki-laki juga merendahkan eksistensi bumi dan senang membahayakan kelangsungan hidup manusia dan berbagai spesies di Muka bumi dengan sikap dominasinya.<sup>95</sup>

Ekofeminis sosial yang diilhami oleh Marxisme dengan budaya kapitalisnya, menganggap subordinasi perempuan tidak hanya disebabkan devaluasi dari laki-laki, akan tetapi sebagai tujuan dari upaya pemeliharaan stabilitas, dan rendahnya upah bagi tenaga kerja perempuan sekaligus sebagai pemelihara rumah. Ekofeminis sosial menyadari, mayoritas inisiatif kebijakan politik untuk terus melanjutkan menyerahkan kepercayaan ini kepada perempuan sebagai sosok pribadi yang ramah agar sistem kapitalis dapat terus berjalan. Oleh sebab itu, ekofeminis sosial berkonsentrasi pada korelasi antar kemiskinan kaum perempuan dan peningkatan polarisasi global. Mereka menghubungkan antara ekspansi dan peningkatan mobilitas perusahaan multinasional dengan terkikisnya antara hak asasi manusia dan kualitas lingkungan.<sup>96</sup>

Peran manusia, laki-laki dan perempuan yang di dalam Islam disebut sebagai Khalifah, sejatinya adalah makhluk yang didelegasikan Allah untuk memakmurkan bumi. Kontekstualisasi peran Khilafah inilah yang menjadi langkah awal dalam memelihara lingkungan hidup. Oleh karena itu, konteks kekhalifahan manusia seharusnya mampu memberikan keselarasan dunia dan akhirat. Karena manusia adalah makhluk sosial yang bersentuhan dengan makhluk lain di sekitarnya. Meskipun alam ini diciptakan untuk kelangsungan hidup manusia, namun bukan berarti manusia dapat bertindak semena-mena dalam mengeksploitasi dan memperlakukan alam. Dalam berinteraksi dengan alam, manusia, perempuan dan laki-laki, hendaknya wajib memperhatikan rambu-rambu yang tertuang dalam Al-Qur'an dan hadis. Dalam konteks pemeliharaan lingkungan, Allah mengingatkan hamba-Nya dalam Surat ar-Rûm/30: 41:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ

*Telah tampak kerusakan di darat dan di laut disebabkan karena perbuatan tangan manusia; Allah menghendaki agar mereka merasakan sebagian dari (akibat) perbuatan mereka, agar mereka kembali (ke jalan yang benar).*

---

<sup>95</sup> Melody Hessing, *Woman and Sustainability Ecofeminist Perspectives*, Alternatives..., hal. 3.

<sup>96</sup> Melody Hessing, *Women and Sustainability; Ecofeminist Perspectives*, Alternatives, ... hal. 11.

Dalam Surat diatas jelas memberikan informasi kepada kita, bahwa kerusakan lingkungan disebabkan oleh ulah manusia itu sendiri, yaitu ketika mereka tidak peduli dengan pesan-pesan Ilahi dalam berinteraksi dengan alam, maka kerusakanlah yang akan terjadi. Istilah *al-fasad* pada ayat di atas yang berarti kerusakan, menurut Al-Isfahani, *al-fasad* adalah *khuruju asy-syai* ‘*anil I’tidal qalilan kana al-khuruju ‘anhu au katsiran*’ (keluar dari keseimbangan baik pergeseran itu sedikit maupun banyak),<sup>97</sup> termasuk dalam pengertian *al-fasad* adalah terjadinya pencemaran air, yaitu perubahan keadaan di suatu tempat penampungan air seperti danau, sungai, lautan dan air tanah, akibat perbuatan manusia.<sup>98</sup>

Salah satu hal yang dapat membentuk peradaban manusia adalah beradab terhadap lingkungan, baik lingkungan biotik maupun lingkungan abiotik. Lingkungan biotik, seperti manusia, hewan, dan tumbuhan. Sedangkan lingkungan abiotik, seperti udara, air, tanah, batu dan energy. Manusia memiliki tugas mengembangkan lingkungan sebaik dan seoptimal mungkin untuk kesejahteraan umat manusia. Sebagai sarana pengejawantahan konsep *Rahmatan lil ‘alamin*.

Konsep *Rahmatan lil alamin* adalah menjadi tugas manusia untuk mengatur dunia seisinya bagi kebahagiaan hidupnya di dunia dan akhirat. Agar risalah ini berjalan sesuai sunnatullah maka diciptakan tuntunan-tuntunan yang disebut agama, yang memuat kaidah-kaidah yang berkaitan dengan *hablun-billah*, *hablun-binnas* dan *hablun-bil’alam*, serta *hablun binafsi*.<sup>99</sup> Dalam hal ini, manusia berperan sebagai khalifah di atas bumi Surat Al-Baqarah/2: 30.<sup>100</sup> Surat Fathir/35: 39,<sup>101</sup> dan Surat Shad/38: 26,<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Ar-Raghib al-Asfahani, *Mufradat Alfaz Al-Qur’an*, Beirut: Darul Fikr, tt, hal. 41.

<sup>98</sup> Kementerian Agama RI, *Tafsir Maudlui; Pelestarian Lingkungan Hidup,...*, hal. 8. Darwis Hude, *Logika Al-Qur’an (Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema)*, Jakarta: Naga Kusuma, 2017, hal. 77.

<sup>99</sup> *Hablun-billah* adalah hubungan baik dengan Allah SWT.; *Hablun- binnas* adalah hubungan baik antar manusia; *Hablun bil’alam* adalah hubungan baik dengan alam seisinya, dan *Hablun binafsihi* adalah hubungan baik dengan dirinya sendiri.

<sup>100</sup> Artinya: “Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, “Aku hendak menjadikan khalifah 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 berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.”

<sup>101</sup> Artinya; “Dialah yang menjadikan kamu sebagai khalifah-khalifah di bumi. Barangsiapa kafir, maka (akibat) kekafirannya akan menimpa dirinya sendiri. Dan kekafiran orang-orang kafir itu hanya akan menambah kemurkaan di sisi Tuhan mereka. Dan kekafiran orang-orang kafir itu hanya akan menambah kerugian mereka belaka.”

<sup>102</sup> Artinya: “(Allah berfirman), “Wahai Dawud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau

Tugas manusia adalah untuk memakmurkan bumi, targetnya adalah terbentuknya suatu lingkungan yang “*Rahmatan lil ‘alamin*” (kawasan yang semua anggota komunitasnya penuh dengan kasih sayang).

Pada Surat al-Baqarah/2: 23, Allah menjelaskan tentang konsep khalifah yang berkaitan dengan penguasaan manusia di muka bumi, Surat al-Fathir/35: 39 menjelaskan posisi manusia dalam kaitannya dengan Allah serta lingkungannya, sedangkan Surat Shâd/38: 39 menjelaskan tentang Nabi Daud yang diangkat sebagai khalifah untuk menegakkan hukum dengan benar di tengah-tengah masyarakat.<sup>103</sup>

Ciri pokok seorang khalifah ialah hidupnya bermanfaat bagi orang banyak. Semakin banyak manfaat bagi orang lain, semakin tinggi nilai kekhalifahannya.<sup>104</sup> Sebaliknya, apabila perilaku manusia merusak lingkungan, akan berdampak buruk bagi diri dan komunitasnya. Ia akan dikategorikan sebagai sampah, sampah di dunia dan sampah di akhirat.<sup>105</sup>

Supaya manusia sukses dalam menjalankan tugas-tugas kekhalifahan, maka ayat-ayat Al-Qur’an yang berkenaan dengan tugas kekhalifahan untuk memakmurkan bumi, mencegah kehancuran lingkungan (*fasad*) serta usaha membangun ekosistem yang baik, bukan hanya harus dibaca secara tekstual-rasional, melainkan harus dibaca secara konseptual, yakni sampai pada penyusunan *action plan* secara bertahap dan berkesinambungan.

Membaca ayat Al-Qur’an secara tekstual, rasional dan konseptual, meliputi langkah-langkah membangun ekosistem secara bertahap, simultan, dan global (bukan hanya regional dan nasional), memperjelas arah pembangunan ekosistem, menyediakan dana yang diperlukan secara serius, menginventarisasi para pihak yang terus terlibat, serta membuat sanksi bagi siapapun yang merusak lingkungan. Itulah hakikat tugas manusia sebagai khalifah di muka bumi ini.

Sebagai khalifah di bumi, manusia diperintahkan beribadah kepada-Nya dan diperintah berbuat kebajikan dan dilarang berbuat kerusakan. Selain konsep berbuat kebajikan terhadap lingkungan yang disajikan Al-Qur’an, Diantara ayat Al-Qur’an yang berkaitan dengan lingkungan hidup, diantaranya adalah firman Allah SWT. dalam Surat an-Nahl/16: 97:

---

*dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan.”*

<sup>103</sup> Mudhafir Abdullah, *Al-Qur’an & Konservasi Lingkungan (Argumentasi Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari’ah)*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010, hal.172.

<sup>104</sup> Asef Zaenal Ausop, *Islamic Character Building*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2014, hal. 476.

<sup>105</sup> Ali Yafie, *Manusia dan Kehidupan*, Jakarta: Pustaka Pelita, 2007, hal. 3.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*

Allah SWT. mengisyaratkan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam berbuat amal yang terbaik demi menunjang kehidupan baik di dunia maupun di akhirat. Menurut M. Quraish Shihab, ayat diatas menekankan kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Kata *man* (siapa) pada awal ayat ini sudah menunjuk kepada kedua jenis kelamin, yaitu laki-laki dan perempuan. Akan tetapi, dengan memberi penekanan, ayat ini menyebutkan secara tegas kalimat *baik laki-laki maupun perempuan*. Ayat ini juga menunjukkan betapa kaum perempuan dituntut supaya terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bermanfaat untuk diri sendiri dan keluarganya, atau untuk masyarakat dan bangsa, bahkan manusia seluruhnya.<sup>106</sup>

Salah satu contoh perbuatan baik yang diungkapkan dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi, adalah upaya konservasi lingkungan Islam memandang perbuatan baik yang dilakukan seorang yang beriman, juga merupakan manifestasi dari bentuk ibadahnya kepada Sang Maha Pencipta.

Lingkungan dalam perspektif Al-Qur'an perlu memberikan penjelasan tentang keterkaitan gender dalam isu kerusakan lingkungan secara lebih komprehensif. Sehingga pemahaman rigid yang menimbulkan perdebatan dan cenderung saling menyalahkan antara laki-laki dan perempuan, dapat menemukan titik terang dan dapat dirumuskan solusi yang baik bagi sesama manusia dan lingkungan.

Pada pembahasan ini, diungkapkan bagaimana Al-Qur'an mendeskripsikan tentang kedua jenis manusia dalam interaksinya dengan sesama manusia dan alam. Isyarat ekualitas terhadap karakter feminin dan maskulin yang dimiliki setiap individu manusia, menjadi salah satu solusi bagi manusia untuk dapat mengoptimalkan potensi kedua karakter tersebut dalam dirinya. Menariknya, dari dua potensi karakter feminin dan maskulin yang dimiliki setiap individu manusia, terdapat nilai positif (*al-nafs al-taqwâ 'iyyah*)

---

<sup>106</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*,..., Jilid. 7, hal. 343.

dan negatif (*al-nafs al-fujûriyyah*)<sup>107</sup> yang umum dimiliki manusia.<sup>108</sup> Pada titik ini, Al-Qur'an memberikan *guidelines* dan mempersilahkan kecerdasan manusia dalam menentukan karakter mana yang dapat merepresentasikan karakter pribadinya.

Dalam analisa penulis, isyarat keterkaitan gender dalam lingkungan manusia tergambar dalam identitas gender yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan pola interaksi manusia dengan manusia serta dengan lingkungan sekitarnya. Isyarat identitas gender dalam ekologi manusia setidaknya terbagi dalam 3 (tiga) kategori, yaitu: a) identitas gender dengan menggunakan istilah-istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan, b) identitas gender dengan menggunakan istilah gelar status yang berhubungan dengan jenis kelamin, yaitu dengan menggunakan kata زوج (*zawj*) dalam arti pasangan secara biologis, dan c) identitas gender dengan kata sifat/karakter feminin dan maskulin yang dimiliki secara umum oleh setiap individu manusia. Berikut deskripsi Al-Qur'an mengenai identitas gender dalam lingkungan manusia:

a. *Identitas gender dengan menggunakan istilah-istilah yang menunjuk kepada laki-laki dan perempuan.* Istilah-istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjuk kepada laki-laki dan perempuan yaitu: الرجال و النساء (*al-rijâl dan al-nisâ'*),<sup>109</sup> الذكر و الأنثى (*al-dhakar dan al-unthâ*)<sup>110</sup> dan المرء

<sup>107</sup>Istilah ini penulis gunakan dalam membagi dua jenis karakter manusia sesuai dengan isyarat yang juga ditangkap dari Al-Qur'an mengenai dua jenis karakter manusia pada Q.S. as-Shams/91: 7-8. Al-Qur'an menggunakan kalimat "*fujûrahâ wa taqwâhâ*" atau karakter yang buruk dan baik, maka pembagian dua jenis karakter dalam Disertasi ini juga di bagi menjadi dua, yaitu: "*al-nafsu al-fujûriyyah*" atau karakter yang buruk dan "*al-nafsu al-taqwâ'iyyah*" atau karakter yang baik.

<sup>108</sup>Pemahaman terhadap keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam tiap individu ini, pada gilirannya akan merubah secara fundamental pola fikir manusia terhadap pola interaksinya baik kepada sesama manusia dan lingkungan sekitarnya.

<sup>109</sup>Kata *al-rijâl* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 55 kali. Husain M. Fahmî al-Shafi'î, *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 410-411. Sedang kata *al-nisâ'* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 57 kali di dalam Al-Qur'an. Husain M. Fahmî al-Shafi'î, *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 856.

<sup>110</sup>Kata *al-dhakar* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 18 kali di dalam Al-Qur'an. M. Fu'âd 'Abd al-Bâqî, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 275. Sedang kata *al-unthâ* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 30 kali di dalam Al-Qur'an. Husain M. Fahmî al-Shafi'î, *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 205.

Dalam naskah terjemahan bahasa Arab ke dalam bahasa Indonesia tidak dibedakan pengertian antara *al-rajûl*/الرجل dan *dhakar*/الذكر. Keduanya diterjemahkan dengan "laki-laki". Dalam beberapa hal, terjemahan Al-Qur'an ke dalam bahasa Inggris lebih baik dari pada bahasa Indonesia. Al-Qur'an terjemahan Abdullah Ibn Yusuf Ali diakui banyak pihak sebagai terjemahan yang bagus, dan karena itu dijadikan terjemahan resmi pemerintah Arab Saudi dengan sedikit penyesuaian. Abdullah Yusuf Ali Konsisten menerjemahkan kata الرجل dengan *the man dan النساء / امرأة* dengan *the woman/the women*. Sementara kata الذكر

والمرأة (*al-mar'* dan *al-mar'ah*).<sup>111</sup>

Untuk identitas gender yang *pertama*, kata yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan keberpasangan bagi laki-laki dan perempuan adalah kata النساء و الرجال (*al-rijâl dan al-nisâ'*). Contoh dari ayat yang digunakan Al-Qur'an dengan kedua kata ini adalah Surat al-Baqarah/2: 282. Kata *min rijâlikum* pada ayat ini, lebih ditekankan pada aspek gender laki-laki (maskulin), bukan kepada aspek biologisnya sebagai manusia yang berjenis kelamin laki-laki. Buktinya, tidak semua yang berjenis kelamin laki-laki mempunyai kualitas persaksian yang sama. Anak laki-laki di bawah umur, laki-laki hamba sahaya dan laki-laki yang tidak normal akalnya tidak termasuk di dalam kualifikasi yang dimaksud dalam ayat tersebut di atas, karena laki-laki tersebut tidak memenuhi syarat sebagai saksi hukum Islam.

Ayat ini bisa dimengerti, mengingat masyarakat Arab ketika ayat ini turun, perempuan tidak pernah diberikan kesempatan untuk menjadi saksi, karena dianggap tidak representatif. Mengenai perbandingan persaksian, seorang laki-laki sebanding dengan dua orang perempuan,

diterjemahkan dengan *the male* dan الأُنثى dengan *the female*. Contoh dalam Surat al-Imrân/3: 36 yang berbunyi:

فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ انِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَئِنَّ الذَّكَرَ كَأَلْأُنْثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

“Maka ketika melahirkannya, dia berkata, “Ya Tuhanku, aku telah melahirkan anak perempuan.” Padahal Allah lebih tahu apa yang dia lahirkan, dan laki-laki tidak sama dengan perempuan. “Dan aku memberinya nama Maryam, dan aku mohon perlindungan-Mu untuknya dan anak cucunya dari (gangguan) setan yang terkutuk.”

Kalimat وليس الذكر كالأنثى diterjemahkan Abdullah Yusuf Ali dengan “*and no wise is the male like the female.*” Bandingkan dengan kata الرجل dan النساء dalam Surat an-Nisâ'/4: 34 yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَاصْلَحُوا لِيَتَّخِذَ اللَّهُ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّذِي يَخَافُونَ يُنَسِّوْنَ لَهُنَّ فَعِطُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِن أَطَعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

Diterjemahkan oleh Yusuf Ali dengan “*Man are protectors and maintainers of woman*”.

Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. 165. *The Presidency of Islamic Researches*, Ita, Call and Guidance, *The Holy Qur'an*, Saudi Arabia: *The Custodian of The Two Holy Mosques King Fahd Complex for the Printing The Holy Qur'an*, t.th.

Penerjemahan dengan makna senada juga dapat dilihat dalam: M. Taqi' al-Din al-Hilâlî dan M. Muhsin Khân, *Translation of the Meaning of THE NOBLE QUR'AN English Translation of the Meanings and Commentary*, Madinah: King Fahd Complex For The Printing Of The Holy Qur'an, t.th.

<sup>111</sup>Kata *al-mar'* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 11 kali di dalam Al-Qur'an. Husain M. Fahmî al-Shafi'î, *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 759. Untuk kata *al-Mar'ah* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 13 kali di dalam Al-Qur'an. Husain M. Fahmî al-Shafi'î, *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 162.

menurut M. ‘Abduh adalah dapat dimaklumi, karena tugas dan fungsi perempuan ketika itu hanya disibukkan dengan urusan kerumahtanggaan, sementara laki-laki bertugas untuk urusan sosial ekonomi di luar rumah.<sup>112</sup>

Selain ayat di atas, ayat yang sangat menarik untuk mendeskripsikan tentang ekologi manusia adalah Surat an-Nisâ/4: 1. Meskipun dalam kajian gender ayat di atas sering dijadikan perdebatan dalam hal penentuan asal-usul substansi manusia,<sup>113</sup> namun *stressing* kalimat yang ingin penulis ungkapkan melalui ayat ini adalah, ajaran universal yang terdapat pada kalimat yang berarti, “*jagalah hubungan silaturahmi*”. Perintah untuk menjalin *networking* antar manusia ini meniscayakan hubungan intiminasi yang harmonis dan kooperatif, sehingga akan terjalin aliansi demi persatuan seluruh umat manusia di dunia.<sup>114</sup>

Silaturahmi yang dicontohkan Rasulullah tidak dipilah dan dibedakan oleh atribut-atribut primordial manusia, seperti agama, ras, etnik, suku-bangsa, Negara, warna kulit, jenis kelamin, bahasa dan lain sebagainya. Selain itu, Al-Qur’an telah menegaskan: “*Dan sesungguhnya, Kami telah memuliakan anak cucu Adam*” (Surat al-Isrâ’/17: 70). Dalam ayat ini, Tuhan tidak menggunakan redaksi “Allah hanya memuliakan orang-orang Islam.”<sup>115</sup>

<sup>112</sup>Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*,..., hal. 148-149. M. ‘Abduh, *Tafsîr al-Manâr*,..., Juz. III, hal. 124.

<sup>113</sup>Kata yang sering menjadi perdebatan tentang asal usul kejadian manusia dalam ayat ini adalah kata *nafsin wâhidah*, para mufasir berbeda pendapat dalam menafsirkan kata ini. Tafsir bi al-Ma’thûr seperti tafsir karangan Al-Thabârî dan Ibnu Kathîr menafsirkan kata *nafsin wâhidah* dalam ayat ini sebagai Adam. M. Bin Jarîr al-Thabârî, *Tafsîr al-Thabârî al-Musammâ Jâmi’ al-Bayân fi Ta’wîl Al-Qur’an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. III, hal. 565. Abî al-Fidâ’ al-Isma’îl Ibn ‘Umar Ibn Kathîr al-Dimasyqî, *Tafsîr Al-Qur’an al-‘Azhîm*, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. II, hal.181. Sementara tafsir modern seperti karangan M. Rasyîd Ridhâ menafsirkan kata tersebut dalam arti jenis/unsur yang sama, M. Rasyîd Ridhâ, *Tafsîr al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999 M/1420 H, juz. IV, hal. 263.

Di dalam Al-Qur’an, terdapat pula ayat yang mengindikasikan bahan penciptaan manusia yang terbuat dari tanah, seperti dalam Q.S. Tâha/20: 55 dan al-Hijr/15: 28-29, dari air (mani) seperti dalam Q.S. al-Furqân/25: 54. Menurut Nasarudin Umar, karena keduanya dinyatakan bersumber dari unsur yang sama dan dalam mekanisme yang sama. Tidak terdapat perbedaan secara substansial dan secara struktural antar keduanya. Dengan demikian, secara alamiah dalam proses keberadaan laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan. Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hal. 218.

<sup>114</sup> Ahmad Musthafâ al-Marâghî *Tafsîr al-Marâghî*, Beirut: Dâr al-Kutub ‘Ilmiyyah, 1418 H/1998 M, juz. 2, hal. 145-148.

<sup>115</sup>Bahkan menurut Nasaruddin Umar, biasanya kebanyakan manusia bersilaturahmi dengan sesama manusia. Padahal Rasulullah juga mencontohkan silaturahmi dan menjalin hubungan keakraban dengan lingkungan sekitarnya, seperti lingkungan alam, misalnya tanah, air, flora dan fauna dengan menghormati dan menghargai eksistensi mereka sebagai sumber kehidupan. Bahkan, silaturahmi juga dilakukan Rasulullah pada makhluk spiritual seperti

Untuk identitas gender pada jenis yang *kedua*, yaitu kata الذكر و الأُنْثَى (*al-dhakar* dan *unthâ*). Dalam *Lisân al-'Arab*, kata الذكر berasal dari kata ذَكَرَ yang secara harfiah berarti “mengisi, menuangkan”.<sup>116</sup> Dalam kamus kontemporer Arab Indonesia, kata الذكر memiliki arti “laki-laki” atau “jantan”.<sup>117</sup> Dari sini dapat dipahami bahwa, penggunaan kata الذكر dan الأُنْثَى di dalam Al-Qur'an untuk menunjuk identitas manusia dari segi biologisnya, laki-laki dan perempuan.

Dalam Al-Qur'an, Allah mengisyaratkan tentang motivasi berbuat yang terbaik bagi masing-masing individu seorang mu'min, yang akan memberikan manfaat bagi dirinya sendiri dengan kehidupan yang baik di dunia. Allah mengisyaratkan hal ini dalam Surat an-Nahl/16: 97:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.*

Dalam konteks kehidupan sosial, 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 saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Meskipun kenyataan dalam masyarakat konsep ideal ini masih membutuhkan proses dan sosialisasi.<sup>118</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini merupakan salah satu ayat yang menekankan persamaan antara pria dan wanita. Sebenarnya kata *man/siapa* pada awal ayat ini sudah dapat menunjuk kepada kedua jenis kelamin lelaki dan perempuan- tetapi guna penekanan dimaksud, sengaja ayat ini menyebut secara tegas kalimat *baik laki-laki maupun perempuan*. Ayat ini juga menunjukkan betapa kaum perempuan juga dituntut agar terlibat dalam kegiatan-kegiatan yang bermanfaat, baik untuk diri dan keluarganya, maupun untuk masyarakat dan bangsanya, bahkan kemanusiaan seluruhnya.<sup>119</sup>

---

bangsa Jin, Malaikat dan para arwah manusia terdahulu. Nasaruddin Umar, Meresapi Makna Silaturahmi, *Majalah ALIF*, 31 Oktober 2009, hal. 5.

<sup>116</sup>Ibn Manzûr, *Lisân al-'Arab*, ..., juz. IV, hal. 326.

<sup>117</sup>Atabik Ali Muhdhar, *Kamus Kontemporer Arab Indonesia*, ..., hal. 933.

<sup>118</sup>Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, ..., hal. 265.

<sup>119</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, ..., jilid. 7, hal. 343.

Salah satu contoh perbuatan baik yang diungkapkan dalam Al-Qur'an dan hadis Nabi, adalah upaya konservasi lingkungan. Islam memandang perbuatan baik yang dilakukan seorang yang beriman, juga merupakan manifestasi dari bentuk ibadahnya kepada Sang Maha Pencipta.

Untuk identitas gender jenis yang *ketiga*, yaitu kata *المرء والمرأة* (*al-mar' dan al-mar'ah*). Kata *المرء* berasal dari kata *مرأ* berarti “baik, bermanfaat”. Dari kata ini lahir kata *المرء* yang berarti laki-laki dan *المرأة* yang berarti perempuan. Menurut Nasaruddin Umar, kata *المرء والمرأة* digunakan Al-Qur'an untuk menunjukkan seseorang yang sudah dewasa, yang sudah memiliki kecakapan bertindak. Berbeda dengan kata *الذكر و الأنثى* yang hanya menunjukkan jenis kelamin secara biologis, tanpa dikaitkan faktor kedewasaan dan kematangan yang bersangkutan. Itulah sebabnya, kata *imra'ah* yang terulang sebanyak 13 kali ini selalu diartikan dengan istri.<sup>120</sup>

Menariknya, Al-Qur'an menggunakan kata *المرأة* yang memiliki indikasi ketidakseimbangan antara seorang perempuan dengan pasangan hidupnya, misalnya dalam segi keimanan. Contoh mengenai hal ini dapat dilihat dalam Surat al-Qashash/28: 9. Al-Qur'an menggunakan kata *امرأة* untuk menunjuk isteri Fir'aun, bukan kata *zawjah/زوجة*. Istri Fir'aun yang shalihah di dalam Al-Qur'an disebutkan Al-Qur'an dengan menggunakan kata *امرأة*, ini karena sang suami yaitu Fir'aun tidak memiliki kesepadanan dalam hal keimanan. Kata *zawj/زوج* digunakan Al-Qur'an bagi pasangan suami istri yang memiliki kesamaan dan keserasian, misalnya bisa dilihat dalam Surat al-Ahzâb/33: 37.

Selanjutnya, terdapat contoh penggunaan kata *مرأ* dalam Al-Qur'an yang menjelaskan tentang interaksi harmonis yang menyangkut hubungan antara orang tua dan anaknya dapat dilihat pada ayat Surat at-Thur/52: 21:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهينٌ

*Dan orang-orang yang beriman, beserta anak cucu mereka yang mengikuti mereka dalam keimanan, Kami pertemukan mereka dengan anak cucu mereka (di dalam surga), dan Kami tidak mengurangi sedikitpun pahala amal (kebajikan) mereka. Setiap orang terikat dengan apa yang dikerjakannya.*

<sup>120</sup>Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, ...*, hal. 171.

Isyarat Al-Qur'an tentang interaksi harmonis antar manusia dalam ayat diatas begitu kental. Hubungan harmonis yang tercipta antara orangtua dan anak, akan mengantarkan kebahagiaan hakiki bagi sang orang tua, ketika kelak di akhirat sang anak akan mengikuti kedua orang tuanya tinggal bersama dalam surga yang penuh kenikmatan.

Dalam kajian bahasa menurut Thabâthabâ'î ada perbedaan makna dari kata (اتَّبِعْهُمْ) *ittaba'athum* dengan (الْحَقْنَابِهِمْ) *alhaqnâ bihim*. Kata yang pertama, menunjukkan adanya kesamaan antara yang mengikuti dan mengikuti dalam bidang keikutan tersebut, yakni keduanya beriman dengan objek iman yang sama dan sah, sedang yang kedua yakni *alhaqnâ* mengandung makna keikutan tetapi yang mengikuti tidak mencapai apa yang dicapai oleh yang diikutinya. Thâhir Ibn 'Ashûr berpendapat, bahwa kata *alhaqnâ* sengaja digunakan karena kata ini dapat mengandung isyarat kesegeraan atau keterlambatan, berbeda dengan kata *Kami masukkan* atau *Kami jadikan mereka bersama*. Ini boleh jadi mengisyaratkan bahwa ketergabungan anak cucu atau orang tua itu, baru terjadi setelah mereka mengalami sanksi Ilahi atas kesalahan-kesalahan yang pernah mereka lakukan.

Dalam *Tafsir Al-Mishbâh* dari ayat ini dapat dipahami, Al-Qur'an mengajarkan pola interaksi antar manusia harus dapat terjalin seharmonis mungkin. Dalam konteks keluarga, orang tua berkewajiban untuk memberikan pendidikan keagamaan dan ilmu pengetahuan secara umum agar dapat menghantarkan anaknya memiliki pengetahuan yang mumpuni. Hal ini agar anak-anak secara otomatis dinilai beriman dan mengikuti iman orang tuanya. Penunjukan kata (بِإِيمَانٍ) *bi îmân* pada ayat di atas menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah anak keturunan yang telah dewasa dan yang telah memikul *taklîf* atau beban.<sup>121</sup>

Akhir kalimat pada ayat ini, menyatakan tentang tanggungjawab masing-masing individu terhadap apa saja yang dikerjakannya selama di dunia. Sa'id Hawâ menafsirkan kata (رَهِيْنًا) *rahîn/terikat* pada ayat ini dalam arti seorang mu'min terikat dengan apa yang dikerjakannya dan akan mendapat ganjaran dari apa yang dikerjakannya. Sa'id Hawâ juga mengutip pendapat Ibn Kathîr dalam menafsirkan ayat ini yang menyatakan bahwa, seseorang tidak akan dikenakan balasan akibat perbuatan orang lain, baik yang dilakukan oleh anaknya atau bapaknya.<sup>122</sup>

<sup>121</sup>M. Qurasih Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh*, ..., jilid. 13, hal. 21-20. M. Husain al-Thabâthabâ'î *al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'an*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1397 H, cet. III. M. al-Thâhir Ibn 'Ashûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, t.tp: al-Dâr al-Tunisiyyah li al-Nashr, t.th.

<sup>122</sup>Sa'id Hawâ, *al-Asâs fî al-Tafsîr*, Cairo: Dâr al-Salâm, 1989, cet. II, juz. 10, hal. 5544.

Dari penjelasan ayat di atas juga dapat dipahami bahwa, melalui bimbingan orang tua mengenai iman dan pendidikan secara umum, akan menciptakan generasi yang unggul yang memiliki kecerdasan paripurna, seperti kecerdasan emosi (*emotional quotient*), kecerdasan intelegen (*intelligent quotient*), kecerdasan spiritual (*spiritual quotient*), kecerdasan sosial (*social quotient*), dan kecerdasan dalam menghadapi permasalahan kehidupan (*adversity quotient*). Pada akhirnya, akan menciptakan generasi yang *skillfull*, menjadi sosok manusia berguna dan memiliki responsibilitas dalam interaksi vertikal dan horizontalnya.

Namun demikian, keterikatan individu atau responsibilitas individu terhadap apa saja yang dikerjakannya selama di dunia, tentu bukan hanya kepada sesama manusia akan tetapi juga terhadap lingkungan. Peran orang tua sebagai orang tua biologis dan peran guru sebagai orang tua akademis sangat dibutuhkan untuk mampu mendidik anak-anak mereka menjadi anak yang memiliki kecerdasan paripurna, sekaligus juga sebagai konservator alam demi mengembalikan keasrian lingkungan yang telah banyak mengalami kerusakan. Anak-anak yang mampu berinteraksi harmonis dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia, dengan lingkungan dan tentunya kepada Sang Maha Pencipta.

b. *Identitas gender dengan menggunakan istilah gelar status yang berhubungan dengan jenis kelamin, yaitu dengan menggunakan kata زوج (zawj) dalam arti pasangan secara biologis.*<sup>123</sup> Di antara contoh kata *zawj* dalam arti pasangan bagi laki-laki dan perempuan, dinyatakan dalam ayat Surat an-Naba/78: 8. Mufassir klasik yang terkenal dengan *tafsir bi al-ma'thûrnya* yaitu imam al-Thabarî, menafsirkan ayat di atas dengan diciptakannya secara berpasangan antara laki-laki dan perempuan, yang tinggi dan yang pendek, yang jelek dan yang bagus.<sup>124</sup> Senada dengan Ibn Katsîr yang menafsirkan ayat di atas dengan diciptakannya secara berpasangan antara laki-laki dan perempuan, sehingga saling tertarik antara keduanya dan menghasilkan keturunan dari perkawinan keduanya, Ibnu Katsîr juga menafsirkan ayat di atas dengan Surat ar-Rûm/30: 20.<sup>125</sup>

Ada interaksi sosial yang ditekankan Ibnu Katsîr dalam penafsirannya tentang keberpasangan antara laki-laki dan perempuan,

---

<sup>123</sup>Kata *zawj* dan semua bentuk derivasinya, terulang sebanyak 76 kali di dalam Al-Qur'an. Husain M. Fahmî al-Shafî'î *al-Dalîl al-Mufahras li Alfâzh Al-Qur'an al-Karîm*, hal. 427.

<sup>124</sup>M. Bin Jarîr al-Thabarî, *Tafsîr al-Thabarî al-Musammâ Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. 12, hal. 397.

<sup>125</sup>Abî al-Fiâ' al-Ismâ'il Ibn 'Umar Ibn Katsîr al-Dimashqî, *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. VIII, hal. 307.

yang pada akhirnya menimbulkan ketertarikan antar keduanya dan membuat keduanya memutuskan untuk hidup berdampingan, tenang dan bahagia sebagai pasangan suami istri yang akan dapat menghasilkan keturunan.<sup>126</sup>

Sementara Abi Hayyân, menafsirkan kata *azwâjan* pada ayat di atas, dengan pasangan dalam bentuk yang bermacam-macam, seperti warna, bentuk dan bahasa. Abî Hayyân juga mengutip pendapat al-Zujjâj yang berpendapat sama dengan imam al-Thabarî dan Ibnu Kathîr tentang makna kata *azwâjan* di atas dengan pasangan antara laki-laki dan perempuan.<sup>127</sup> Demikian dengan Ibn Qutaibah yang menafsirkan kata *zawj* dalam arti pasangan dalam berbagai macam bentuk, baik secara fisik maupun nonfisik.<sup>128</sup>

Menariknya ayat ini, karena memiliki *munâsabah* dengan ayat sebelumnya yang menjelaskan terlebih dahulu tentang keraguan orang-orang kafir terhadap hari kebangkitan. Allah memberikan pelajaran kepada manusia jika mereka meragukan tentang hari kiamat, dengan mengajarkan manusia untuk memperhatikan berbagai macam ciptaan Allah seperti bumi yang diciptakan sebagai hamparan agar manusia dapat dengan nyaman menjalani hidupnya, fungsi gunung sebagai penyeimbang bumi agar tidak oleng, serta berbagai fasilitas alam yang dapat dirasakan manusia ketika mereka hidup di dunia. Dari apa yang manusia perhatikan tentang keteraturan, ketelitian dan keindahan alam, manusia akan menyadari bahwa Tuhan tidak menciptakan apa yang ada di alam raya ini secara sia-sia.

Ada pola interaksi antara manusia dan alam raya yang Tuhan sampaikan dalam Surat an-Naba' ini, agar dari sini manusia menyadari dan mengimani tentang kebenaran firman Tuhan tentang hari akhir. Lewat pengenalan terhadap alam, manusia akan menyadari bahwa pentingnya mengetahui tentang keindahan dan kedahsyatan isyarat ilmiah untuk menambah kualitas keimanan di hati seseorang tentang Adanya Sang Pencipta alam raya.<sup>129</sup>

<sup>126</sup> penafsiran senada mengenai kata "zawj" dalam: 'Âisyah 'Abd al-Rahmân, *I'jâz al-Bayân li al-Qur'ân*, hal. 230. Aisyah menekankan makna kata "zawj" dalam arti dalam hubungan keberpasangan terdapat unsur hikmah, kedamaian dan cinta, kasih sayang, *tashri'*, hukum serta kehidupan akhirat.

<sup>127</sup>M. Ibn Yûsuf al-Shahîr bi Abî Hayyân al-Andâlusî al-Ghornâtî, *al-Bahr al-Muhîth fî al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 11412 H/1992 M, juz. x, hal. 384.

<sup>128</sup>Abî M. 'Abd Allâh Ibn Muslim Ibn Qutaibah al-Dînawarî, *Ta'wîl Mushkil Al-Qur'an*, T.tp: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th, hal. 498.

<sup>129</sup> Ungkapan Zaghîlûl al-Najâr tentang pentingnya mengenal alam raya sebagai media penguat iman. Zaghîlûl al-Najâr, "al-Tafsîr al-'Ilmî li Al-Qur'an al-Karîm, ya'nî: Tauzhîf Kull al-Ma'ârif al-Mutâhah li al-Insân fî Husn Fahm Dilâlah al-Âyah Al-

Identifikasi karakter feminin dan maskulin bagi manusia dalam perspektif Al-Qur'an pernah dilakukan oleh Sachiko Murata dengan menyatakan: karakter maskulin memiliki ciri khas yang aktif dan melimpahkan, sedangkan karakter feminin memiliki ciri khas pasif, menerima dan berserah diri. Menurut Murata kedua karakter ini ada dalam setiap individu manusia. Selanjutnya Murata menjelaskan, hirarki vertikal dalam diri manusia adalah, ruh, jiwa (*nafs*), akal dan raga. Ruh adalah cahaya keilahian yang harus diraih oleh setiap manusia. Murata menyatakan, jiwa yang “menyerahkan” dirinya pada yang “lebih rendah” (materi, dunia, sifat-sifat negatif dan sebagainya) adalah sifat “feminin yang negatif” (sifat yang menerima dan menyerah tidak mampu melawan yang rendah). Sedangkan jiwa yang “menyerahkan” dirinya pada yang “lebih tinggi”, yaitu akal, ruh dan Tuhan adalah “sifat feminin positif” (menyerah hanya pada yang lebih tinggi).

Sebaliknya, jiwa yang “berkuasa”, mendominasi, meninggikan diri, mempertuhankan diri, adalah sifat “maskulin negatif”. Sementara jiwa yang ingin “mengalahkan nafsu amarah” dan ingin naik mencapai nafsu *mutmainnah* yang damai bersama Tuhan adalah sifat “maskulin positif”. Jiwa yang tenang dan damai bersama Tuhan ini adalah jiwa kesatria yang telah melebur dengan ruh/akal. Manusia ini telah menjadi ruh aktif (maskulin positif) yang dapat mengontrol dan menguasai jiwa dan raga agar selaras dengan cahaya Ruh dan Akal.<sup>130</sup>

Dari penjelasan Murata di atas dapat dipahami bahwa, bagi jiwa (*nafs*), baik dan buruk dilihat dari pada pilihan sisi atau nilai positif atau negatif dari karakter maskulin dan feminin yang dipilih manusia dan direpresentasikan melalui jiwa atau karakternya.

Jiwa yang mengalah pada yang lebih rendah/nafsu, maka dikategorikan sebagai jiwa yang berkarakter feminin negatif. Sedangkan jiwa yang mengalah pada yang lebih tinggi yaitu akal ruh dan Tuhan, maka dikategorikan dalam karakter feminin positif. Sebaliknya, jiwa yang dominatif dan menuhankan diri, dikategorikan dalam maskulin negatif. Sedangkan jiwa yang mengalahkan *nafsu amarah/amarah bi al-sû'*, dikategorikan pada maskulin positif.

Untuk lebih menyederhanakan tentang karakter manusia yang memiliki nilai/sisi positif dan negatif dalam penelitian ini, penulis

---

Qur'aniyyah,” *al-Wa'ei al-Islam*, hal. 424 (Dhû al-Hijjah 1421 H/Februari 2001), hal. 12-18. Buku al-Najâr tentang berbagai isyarat ilmu pengetahuan seputar alam dalam Al-Qur'an dan para ilmuwan muslim yang menelitinya, *Man Ishâmât al-Hadhârah al-Islâmiyyah*, al-Qâhirah: Nahdhah Mishr, 2010, cet. I.

<sup>130</sup>Sachiko Murata, *The Tao of Islam*. Ratna Megawangi, dalam kata pengantar buku karangan Sachiko Murata, hal. 10.

cenderung menggunakan istilah yang digunakan oleh Imam Ghazali dalam membagi dua jenis akhlak/karakter, yaitu: kepada karakter yang baik (*husn al-khulq*) dan karakter yang buruk (*sû' al-khulq*) sebagaimana diungkap di depan.

Namun sesuai dengan isyarat yang juga ditangkap dari Al-Qur'an mengenai dua jenis karakter manusia pada Surat as-Syams/91: 7-8 yang menggunakan kalimat "*fujûrahâ wa taqwâhâ*" atau karakter yang buruk dan baik, maka pembagian dua jenis karakter dalam Disertasi ini juga dibagi menjadi dua, yaitu: "*al-nafsu al-fujûriyyah*" / karakter yang buruk dan "*al-nafsu al-taqwa'iyah*" / karakter yang baik. Isyarat ini diambil dari ayat Surat as-Syams/91: 7-8.

Hamka menafsirkan kata "*fujûrahâ wa taqwâhâ*" pada ayat di atas, dengan kepribadian/karakter manusia yang buruk dan yang baik.<sup>131</sup> Dari penjelasan Hamka ini, dapat dipahami bahwa manusia memiliki sifat yang baik dan buruk atau sifat yang memiliki nilai positif dan negatif. Diungkapkannya redaksi ayat di atas dalam bentuk umum, dapat dipahami pula bahwa sifat baik dan buruk, bisa dimiliki baik oleh laki-laki dan perempuan secara umum. Perlu dipetakan tentang pembagian karakter maskulin dan feminin dalam diri manusia, kedua karakter ini sebagaimana isyarat ayat di atas, sama-sama memiliki nilai positif dan negatif.

Karakter maskulin bagi manusia adalah karakter yang berhubungan dengan sifat kemuliaan. Karakter maskulin yang positif adalah karakter yang bijaksana dan kesatria atau jiwa/karakter yang dapat mengalahkan nafsu amarah. Oleh sebab itu, karakter maskulin adalah karakter yang juga berhubungan dengan logika. Dengan demikian, berbagai karakter yang berhubungan dengan karakter yang aktif, independen, objektif, responsif, progresif dan visioner masuk dalam kategori karakter maskulin. Sedang karakter maskulin negatif adalah karakter manusia yang dominatif dan menuhankan diri. Maka berbagai karakter yang berhubungan dengan karakter manusia yang arogan, masuk dalam kategori maskulin negatif. Sedangkan karakter feminin, adalah karakter yang berhubungan dengan sifat keindahan. Jika di atas telah dikatakan bahwa karakter feminin yang positif adalah karakter yang mengalah pada yang lebih tinggi yaitu akal dan ruh, artinya karakter ini adalah karakter yang berhubungan dan berdasarkan pertimbangan hati (intuisi/emosi). Oleh sebab itu berbagai karakter manusia yang berhubungan dengan perasaan kasih sayang, submisif, keteraturan dan kreativitas masuk dalam kategori karakter feminin

---

<sup>131</sup>Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir al-Azhar*, juz xxix-xxx, hal. 174.

positif.<sup>132</sup> Karakter feminin yang negatif adalah karakter yang mengalah pada yang lebih rendah, yaitu hawa nafsu. Maka berbagai karakter yang mengalah pada emosi negatif seperti subyektif dan pasif masuk dalam kategori feminin negatif.

Karakter feminin dan maskulin yang positif dan negatif secara umum dalam individu manusia, tanpa membedakan perbedaan biologis. Dari sini dapat dipahami tentang keseimbangan karakter feminin dan maskulin dalam diri manusia, termasuk karakter positif dan negatifnya. Berikut pembahasan mengenai keseimbangan karakter feminin dalam diri manusia, dalam Surat al-Ahzab/33: 35:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّامِتِينَ وَالصَّامِتَاتِ وَالْخَافِضِينَ وَالْخَافِضَاتِ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

*Sungguh, laki-laki dan perempuan muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*

*Tafsir al-Mishbâh* menjelaskan ayat di atas bahwa sesungguhnya Al-Qur'an tidak membedakan antar makhluk, baik manusia jenis kelamin laki-laki maupun perempuan. Dalam ayat ini menurut *Tafsir al-Mishbâh* menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan sama dalam sifat-sifatnya. Tafsir ini merujuk pada yang disampaikan Thahir Ibn 'Asyur yang menilai ayat ini dengan kesepuluh sifatnya telah mengisyaratkan pokok syariat Islam. Dan disebutkan bahwa sifat yang kesepuluh yaitu dzikr mengandung sifat menuntut ilmu. Artinya dalam ayat ini menunjukkan bahwa setiap laki-laki dan perempuan diwajibkan untuk menuntut ilmu.<sup>133</sup>

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa agama Islam tidak merinci pembagian kerja antar laki-laki dan perempuan. Islam hanya menetapkan

<sup>132</sup>Sebagaimana karakter feminin dan maskulin yang berpasangan, dalam proses kehidupan segala makhluk di alam raya, setiap orang tahu bahwa hanya dengan penyatuan kedua prinsip keberpasangan inilah kehidupan dapat terus ada. Kehidupan tidak mungkin ada tanpa *systole* dan *diastole* detak jantung, tanpa menghirup dan menghembuskan, atau kerja listrik tanpa adanya dua kutub, dan seterusnya. Annemary Schimmel, dalam kata pengantar buku Sachiko Murata, *The Tao of Islam, ...*, hal. vii-viii.

<sup>133</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbâh; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2011.

tugas-tugas pokok masing-masing, sambil menggariskan prinsip kesejajaran dan kemitraan atas dasar musyawarah dan tolong menolong. Ketiadaan rincian ini, mengantar setiap pasangan untuk menyesuaikan diri dengan perkembangan masyarakatnya, serta kondisi masing-masing keluarga. Tidaklah aib atau terlarang dalam pandangan agama buat seorang perempuan untuk melakukan satu pekerjaan “kasar” demi memperoleh penghasilan.

Menurut Thabâthabâ’î, ayat di atas menjelaskan tentang pandangan ajaran agama Islam yang tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dengan kemuliaan yang diberikan agama kepada keduanya. Selain ayat di atas, menurut Thabâthabâ’î isyarat tentang kesetaraan keduanya terlukis jelas dalam ayat lain seperti Surat al- Hujurât/49: 13 dan Surat ali ‘Imrân/3: 195.

Dalam ayat ini, baik laki-laki dan perempuan digambarkan dapat menjadi sosok seorang, *pertama*, menjadi seorang muslim yang berserah diri dan menaati perintah Allah SWT. dan meninggalkan larangan-Nya, *kedua*, menjadi seorang mu’min yang meyakini kebenaran agama dan mewujudkan ajaran agamanya dalam kehidupannya, *ketiga*, sebagai orang yang taat dan berserah diri pada ajaran agama, di mana ketaatan menjadi karakter feminim positif, *keempat*, bersikap benar dalam perkataan dan perbuatan, *kelima*, bersikap sabar dalam menghadapi musibah, maksiat, dan ketaatan, sabar juga dikategorikan dengan feminim positif, *keenam*, khusus, *ketujuh*, rendah hati yang termanifestasi dalam tingkah laku. Rendah hati termasuk karakter yang berhubungan dengan keindahan dan intuitif, maka rendah hati dikategorikan sebagai karakter feminin positif, *kedelapan*, memberi bersedekah, sikap ini berhubungan dengan empati dan dikategorikan sebagai feminim yang positif, *kesembilan*, berpuasa, baik yang wajib dan sunnah, melaksanakan puasa dikategorikan sebagai feminim yang positif, *kesebelas*, serta senantiasa mengingat Allah dalam seluruh aktivitas keduanya. Sikap ini dikategorikan dengan maskulin positif.<sup>134</sup> Oleh sebab itu, keduanya berhak untuk mendapatkan ganjaran berupa ampunan dan pahala dari Allah SWT.

Penyebutan secara bersamaan dari kedua jenis manusia, laki-laki dan perempuan pada ayat di atas, menjelaskan tentang hubungan harmonis manusia kepada Tuhan, kemudian kepada sesama saudara mereka yaitu manusia. Ayat ini menjelaskan bahwa, tanpa ada perbedaan manusia memiliki potensi dan kesempatan yang sama dalam melaksanakan ajaran agama. Ketaatan manusia kepada ajaran agama ini adalah salah satu presentasi dari karakter feminin positif. Sedangkan aksi nyata dalam bentuk

---

<sup>134</sup> M. Husain al-Thabâthabâ’î, *al-Mîzân fî Tafsir Al-Qur’an*, Teherân: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1397 H, juz, XVI, hal. 331-333.

pengejawantahan ajaran-ajaran yang tertuang dalam kitab suci dan hadis Nabi adalah karakter maskulin yang positif.

Selanjutnya, berikut contoh penafsiran ayat yang mendeskripsikan tentang karakter maskulin negatif yaitu karakter manusia yang dominatif dan cenderung berbuat kerusakan, Surat ar-Rûm/30: 41. Perbuatan tangan manusia yang mengakibatkan kerusakan dalam ayat diatas, adalah sebagai bentuk aktivitas merusak (maskulin negatif) yang dijelaskan dalam bentuk umum bagi manusia. Oleh sebab itu, dari sini dipahami bahwa kedua jenis manusia memiliki potensi yang sama dalam berbuat kerusakan. Ayat ini secara eksplisit menolak anggapan ekofeminis tentang kerusakan lingkungan yang memiliki korelasi dengan sikap dominatif dan eksploitatif yang dititikberatkan hanya kepada laki-laki.

Hak kesetaraan menjadi apresiasi Islam kepada perempuan yang menjadikannya setara dengan laki-laki. Hukum syariat secara general, seperti ketetapan untuk mengesakan Allah, tidak cacat dalam keyakinan dan keimanan, hak memperoleh ganjaran kebaikan dan keutamaan dalam ibadah. Yang demikian adalah Kehendak Allah yang sesuai dengan takdir dan kodrat yang berlaku seluruh alam. Ketika keadaan berjalan sesuai dengan sunnah Allah dan irâdah Allah SWT dipadukan dalam aturan syariat agama maka hal demikian akan menjamin kebaikan, keteraturan dan keseimbangan seluruh sistem di alam semesta.<sup>135</sup>

Peran perempuan dalam memperbaiki generasi bangsa secara tradisional banyak dijalankan dari dalam rumah. Sementara kaum pria yang banyak memiliki aktivitas luar memainkan peran itu di lingkungan aktivitasnya di luar rumah, seperti kantor, pasar, masjid dan tempat publik lainnya. Perbaikan ini harus dilakukan di dua tempat tersebut. Tanpa peran ibu di rumah maka fungsi pendidikan akhlak tidak akan berjalan maksimal. Sehingga tidak berlebihan bila peran wanita sangat dominan dalam perbaikan akhlak generasi muda bangsa. Hal ini dikonfirmasi dua hal yaitu: *pertama*, Rasio jumlah perbandingan kaum wanita sama dengan jumlah laki-laki masih didominasi kaum wanita. Hal ini seolah menunjukkan prediksi yang diinformasikan dalam beberapa hadis Rasulullah Saw. Dominasi dalam kuantitas ini menjadikan hegemoni peran pendidikan perempuan sangat penting. *Kedua*, Masa tumbuh kembang anak-anak lebih banyak bersama ibu, sejak kelahiran, masa penyusuan sampai pengasuhan di masa kanak-kanak. Kedekatan psikologis ini merupakan rancangan Tuhan agar kaum wanita terlibat dalam tugas mulia ini.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Bakr bin Abdillah Abu Zaid, *Hirâsatul Fadhîlah*, cet. VII t.tp Th. 1421 H, hal. 17- 20.

<sup>136</sup> Ali Wahbah, *Daurul Mar'ah Fil Mujtama 'al-Islami*, cet. V, Riyadh: Darul Liwa', 1403 H/1983M, hal. 3-4.



## **BAB VI PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan kajian terhadap Kesetaraan Gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh*: Antara Teori Konflik sosial dan Teori Struktural Fungsional maka dalam masalah kesetaraan gender dalam pandangan M. Quraish Shihab dapat disimpulkan bahwa, perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan tidak menjadi alasan adanya perbedaan antara keduanya dalam hal memperoleh hak dan kewajiban. Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan merupakan fitrah akan tetapi perbedaan biologis ini tidak berlaku untuk membedakan potensi yang diberikan Allah untuk keduanya. Pandangan M. Quraish Shihab dengan kondisi sosial-kultural masyarakat Indonesia dimana masyarakat dapat menerima baik dari pihak laki-laki maupun perempuan, maka laki-laki dan perempuan setara dan sama dalam kedudukannya sebagai manusia dan hamba Allah SWT dan dalam kehidupan sosial masyarakat.

Berdasarkan kajian disertasi ini dapat ditegaskan bahwa, posisi M. Quraish Shihab lebih cenderung ke teori Struktural Fungsional, meskipun dalam hal tertentu laki-laki secara sosio-kultural mempunyai kelebihan dan keunggulan di atas perempuan.

Disertasi ini juga menghasilkan beberapa temuan sebagai berikut:

1. Diskursus kesetaraan gender dalam *Tafsir Al-Mishbâh* dimana M. Quraish Shihab menekankan adanya perbedaan gender yang kemudian perbedaan itu diposisikan dalam konteks yang memberdayakan potensi dari masing-masing gender agar berfungsi secara komplementer (saling mengisi dan melengkapi) dan menempatkan laki-laki dan perempuan menurut porsi

masing-masing. Antara laki-laki dan perempuan, keduanya mutlak saling kecenderungan, menurut kemampuan, keahlian dan porsinya masing-masing. Perbedaan tersebut bukan terletak pada prinsip namun terletak pada kodrat masing-masing. Hal ini karena perbedaannya dilihat dari aspek sosiologis. Adanya *distinction* (perbedaan) antara laki-laki dan perempuan bukanlah diskriminasi yang menguntungkan salah satu pihak dan memarjinalkan pihak yang lain. Perbedaan itu justru diperlukan untuk mendukung kehidupan harmonis, seimbang, adil, serta penuh kebajikan untuk saling melengkapi dan bekerja sama dalam mengarungi kehidupan. Pada hakekatnya kesetaraan gender tidaklah selalu sama dengan kesamaan, melainkan terbangunnya keseimbangan peran antara keduanya.

2. Adapun konsep kesetaraan gender dalam pandangan M. Quraish Shihab cenderung tidak menyamakan dan mensejajarkan secara penuh antara laki-laki dan perempuan. Meski setara dan sama dalam kedudukannya sebagai manusia dan hamba Allah SWT. dan dalam kehidupan sosial masyarakat, tapi dalam peran dan fungsinya tidak harus sama persis. Perbedaan peranan dan fungsi ini merupakan suatu relasi yang bersifat struktural fungsional yang saling melengkapi satu sama lain sebagai mitra sejajar, sehingga tercipta suatu sistem dan hubungan yang harmoni menuju kesalehan bersama. M. Quraish Shihab mencoba menempatkan perempuan dalam bingkai kesetaraan dan persamaan hak-haknya dengan laki-laki. M. Quraish Shihab menekankan Al-Qur'an diturunkan dalam rangka mengikis segala perbedaan yang membedakan laki-laki dan perempuan, khususnya dalam bidang kemanusiaan. Sedangkan hak-hak perempuan baik hak di luar rumah, hak memperoleh pendidikan, hak politik dan sebagainya setara dan sederajat dengan hak yang dimiliki oleh para kaum laki-laki. Al-Qur'an tidak mendiskriminasi perempuan, dan membicarakan hal itu semua dalam konteks keadilan dan kesetaraan, M. Quraish Shihab memegang pandangan tentang pentingnya mengangkat harkat dan martabat kaum wanita.

## **B. Implikasi**

Implikasi penelitian ini memperlihatkan adanya hubungan integratif yang secara otomatis saling menyatu dan saling melekat antara satu sama lain, di mana analisis gender dapat digunakan untuk memahami teks Al-Qur'an, Hadis, dan teks keagamaan lainnya seperti teks tafsir dan teks fiqh. Dengan pisau analisis ini diharapkan dapat dipahami tafsiran terhadap ajaran kesetaraan yang merupakan salah satu prinsip dasar ajaran agama, sesuai dengan pemahaman atas realitas sosial. Di sinilah pentingnya rekonstruksi tafsir agama kaitannya dengan ketidakadilan gender. Untuk itu, diperlukan suatu pengkajian terhadap keseluruhan tafsir agama dan

implikasinya terhadap ajaran dan perilaku keagamaan. Kajian tersebut menyangkut identifikasi akar permasalahan dan strategi pemecahannya. Dalam merespon kemodernan, pemikiran yang menggunakan pendekatan gender tidaklah satu macam, melainkan beranekaragam. Diantaranya adalah: apologis, reformis, transformatif, rasionalis, rejeksionis, dan posmodernis.

Dalam Al-Qur'an dapat ditemukan sejumlah ayat yang mempersamakan laki-laki dan perempuan, dan atau tidak persis sama tapi seimbang, baik dalam kewajiban maupun dalam memperoleh hak. Tabi'at kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan hampir dapat (dikatakan) sama. Allah SWT. telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana telah menganugerahkan kepada laki-laki potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggung jawab, dan menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktifitas-aktifitas yang umum maupun khusus.



## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karim

- Abdullah, Irwan. *Sangkan Peran Gender*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Abdullah, Mudhafir. *Al-Qur'an & Konservasi Lingkungan (Argumentasi Konservasi Lingkungan Sebagai Tujuan Tertinggi Syari'ah)*, Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Text, Translation and Commentary*, Maryland USA: Mana Corp. Brentwood, 1983, hal.308.
- Abu 'Abdillah M. ibn Aḥmad, *al-Jâmi li Ahkâm Al-Qur'an*, Jilid IX , Mesir: Dâr al-Kâtib al-'Arabî, 1967.
- Adriana, Iswah. "Kurikulum Berbasis Gender", *Tadrîs*, Volume 4 Nomor 1 2009.
- Ahmad, *Fikih Cinta*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2009.
- Ahmed, Laela. *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar Historis Perdebatan Modern*, Jakarta: Pilar Media, 2005.
- al-Akkad, Abbas Mamoud. *Wanita dalam Al-Qur'an*, terj. Chadijah Nasution, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- al-Asfahani, Ar-Raghib. *Mufradat Alfaz Al-Qur'an*, Beirut: Darul Fikr, tt.
- Amril, *Etika Islam: Telaah Pemikiran Filsafat Moral Raghib Al-Isfahani*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2020.
- Anan, Asrul. "Multikultural dalam Perspektif Al-Qur'an", Universitas Yudharta Pasuruan al-Murabbi dalam jurnal *Pendidikan*, Volume 1, Nomor 2, 2016.

- An-Naisaburiy, Muslim ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan. *Al-Musnad Ash-Shahîh*, Beirut: Dâr Iyaâ` Turats al-‘Arabiy, juz 1 no. 510.
- Anshari, “Penafsiran Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Mishbâh”, *Disertasi*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 1427 H/2006.
- Anwar, Hamdani. *Mimbar Agama dan Budaya*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002, vol. xix, no. 2.
- Arani, Amiruddin dan Faqihuddin Abdul Qadir (ed). dalam “Bunga Rampai Tubuh”, *Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan*, Yogyakarta: LKis, 2002.
- Arfa, Faisar Ananda. *Perempuan dalam Konsep Islam Modernis*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2004.
- Arivia, Gadis. *Filsafat Berperspektif Feminis*, Jakarta: Jurnal Perempuan, 2003.
- As Suyuthi, Jalaludin Abdurrahman bin Abi bakar. *al-Durrûl Mantsûr fî al-Tafsir al-Ma’tsûr*, Beirut, Dar al-Kutb ‘al-Ilmiah.
- Ashcroft dkk. *Post-colonial Studies: The Key Concepts Second Edition*, New York London: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2000.
- Ashour, Radwa. *Arab Women Writers: A Critical Reference Guide, 1873–1999*. Kairo: Universitas Amerika di Cairo Press, 2008.
- Ath-Thayyibi, Ahmad Junaidi. *Tata Kehidupan Wanita dalam Syari’at Islam*, Jakarta: Wahyu Press, 2003.
- at-Tabariy, Ibn Jarir. *Tafsîr al-Thabarî* jilid 4, Kairo: al-Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.th., hadis no. 9199.
- Ausop, Asef Zaenal. *Islamic Character Building*, Bandung: Grafindo Media Pratama, 2014.
- Aziz, Hamka Abdullah. *Pendidikan Karakter Berpusat pada Hati*, Jakarta: Al-Mawardi, 2012.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur’an Tematik: Komunikasi dan Informasi*, Jakarta: Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an, 2001.
- al-Bahgdadi, Abu al-Fadl Syihab ad-Din as-Sayyid Mahmud al-Alusi. *Ruh al-Ma’ani fî Tafsir Al-Qur’an al-‘Azhim wa al-Sabi’ al-Masani*, Beirut: Maktabah al-Nur al-Ilmiyyah, t.th, Jilid I.
- Bahri S, Andi. Perempuan Dalam Islam (Mensinerjikan Antara Peran Sosial Dan Peran Rumah Tangga), *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 8 No. 2 Tahun 2015.
- Baidan, Nasharuddin. *Metodologi Penafsiran Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000, cet ke-2.

- . *Tafsir bi al-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam Al-Qur'an (Mencermati Konsep Kesejajaran Wanita dalam Al-Qur'an)*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Baidhawi, Ahmad. *Mazhab Feminis dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Nuansa, 2005.
- Bashin, Kamala. *What is Patriarchy*, Diterjemahkan Menggugat Patriarki oleh Nursyahbani Katjasungkana, Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1996.
- Basow, Susan A. "The Hairless Ideal: Women and their Body Hair," *Psychology of Women Quarterly*, Vol. 15 No 1 Tahun 1991.
- . *Gender: Streotypes and Roles* (3rd ed), California: Brook Cole Publishing Company, 1992.
- Bauer, Nancy. "Must We Read Simone de Beauvoir?". Grosholz, Emily R. *The Legacy of Simone de Beauvoir*. Oxford University Press, 2006.
- Bhasin, Kamla. *Memahami Gender*, Jakarta: TePlok Press, 2000.
- al-Biqā'î, Burhân al-Dîn Abî al-Ḥasan Ibrahîm bin 'Amr. *Naimu al-Durâr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1415 M-1995 M.
- Bisri, Cik Hasan. *Penuntun Penyusunan Rencana Penelitian Bidang Ilmu Agama Islam*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1978.
- Blackledge, Paul. "Left reformism, the state and the problem of socialist politics today." *International Socialist Journal*, 2013.
- Bolen, Jean Shinoda. *Crossing To Avalon, A Woman's Midlife Quest for the Sacred Feminine*, San Fransisco: Harper Collins, 2004, cet. X.
- Bressler, Charles E. *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice 4th-ed.* Pearson Education, Inc. 2007.
- Bukhariy, Muhammad Isma'il Abu Abdillah. *Shahîh Al-Bukhâriy*, t.t., Dar Thuq an -Najah Kitab, 1422 H, juz 6, Kitab al-Maghâziy, bab Kitab an-Nabiy ilâ Kisrâ, no. 4425.
- Busmah, M. Hatim. *Muqaddimah Kitab Maqâshid al-Syari'ah al-Islâmiyah karya Ibnu Asyur*, Mesir: Dar al-Kitab.
- Copleston, Frederick. *S.J.A. History of Philosophy*, London: Search Press, Vol. I, 1946.
- Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif dan Mixed*, Pustaka Pelajar, 2013.
- al-Dimasyqi, al-Ḥâfiz 'Imaduddin Abi al-Fidâ' Ismâ'il Ibn Katsir. *Tafsir Al-Qur'an al-'Azhim*, Kairo: Muasasah al-Qurtubah, 2000, Jilid III.
- . *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azhîm*, Beirût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. II.
- al-Dînawarî, Abî M. 'Abd Allah Ibn Muslim Ibn Qutaibah. *Ta'wîl Mushkil Al-Qur'an*, t.tp.: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, t.th.
- Djamil, Fathurrahman. *Studia Islamika*, Vol. 6 No. 2 Tahun 1999.

- Djumransjah, *Dimensi-dimensi Filsafat Pendidikan Islam*, Malang: Kutub Minar, 2005.
- E.Lombardo, "Integrating or Setting the Agenda? Gender Mainstreaming in the European Constitution-Making Process", *Social Politics*, Vol.12 No. 3, Tahun 2005.
- Echols, Jhon M. & Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1993.
- El Rais, Heppy. *Kamus Ilmiah Populer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Engels, Frederick. *The Holy Family or Critique of Critical Critique*, Moscow: Foreign Languages Publishing House, t.th.
- F. Mashudi, *Psikologi Konseling*, Yogyakarta: IRCisoD, 2013.
- Fadhlullah, Sayid M. Husain. *Dunia Wanita dalam Islam*, Jakarta: Lentera, tt.
- Fakih, Mansour. *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- , *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- al-Farmawi, Abdu al-Hay. *al-Bidayah Fi al-Tafsir al-Maudhû'î*, Mesir: al-Hadhârah al-Arabiyah, 1977.
- Febriani, Nur Arfiyah. *Ekologi Islam Berwawasan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*, *Disertasi*, Jakarta: Pascasarjana UIN, 2011.
- Federspiel, Howard M. *Kajian Al-Qur'an di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1996.
- Foucault, Michel. *Ingin Tahu Sejarah Seksualitas La Volonte de Savoir*: diterjemahkan La Volonte de Savoir (Histoire de Seksualite, tome I), Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan FIB Universitas Indonesia dan Forum Jakarta Paris, t.t..
- , *The History of Sexuality: An Introduction*, New York: Pantheon, 1978.
- Fromm, Erich. *Cinta, Seksualitas, Matriarkhi Gender*, Yogyakarta: Jalasutra, 2002.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci Kritik Atas Hadis-Hadis Sahih*, Yogyakarta: Pilar Religia, 2005.
- Gamble, Sarah. *Pengantar Memahami Feminisme & Postfeminisme*, terj. Tim Jalasutra, Yogyakarta: Jalasutra, 2004.
- al-Ghazali, M. *Al-Islam wa al-Thaqat Al-Mu'attala*, Kairo: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1964.
- Ghofur, Abdul. *Tafsir Ibnu Katsir jilid 2*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2008.
- al-Ghornâtî, M. Ibn Yûsuf al-Shahîr bi Abî Hayyân al-Andâlûsî. *al-Bahr al-Muhîth fî al-Tafsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr, 11412 H/1992 M, juz. X.
- Hadis 'Mausu'ah al-Hadis Asy-Syarif al-Kutub al-Tis'ah Versi, 2.00 Kitab al-Bukhari, Nomor. 3084.

- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, juz XV, XXII, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1999.
- Hanapi, Agustin. Peran Perempuan Dalam Islam, Gender Equality: *Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Volume. 1 No. 1, Tahun 2015.
- Handayani, Gemy Nastity. "Kesejahteraan Gender Ditinjau Dari Perpektif Islam", *Sikappalebi*, Volume 1 Nomor 2 Desember 2014.
- Hartman, Heidi. *Capitalism, Patriarchy and Job Segregation*, dalam Nona Glazer dan Helen Y. Waehrer (eds), *Women in Man-Made World*, Chicago: Rand Mc. Nally College Publishing Comp, 1977.
- Harun, Salman. Seminar pada mata kuliah "Kajian Tafsir Indonesia Kontemporer", Kamis, 9 Oktober 2008, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta.
- Haryanto, Dany, dan G. Edwi Nugroho. *Pengantar Sosiologi Dasar*, Jakarta: PT. Prestasi Pustakarya, 2011.
- Hasbi Umar, Nalar Fiqh Kontemporer, Jakarta: Gaung Persada Press, Cet.I, 2007.
- Hasyim, Syafiq. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001.
- Hatem, Mervat Fayeze. *Literature, Gender, and Nation-Building in Nine teenth Century Egypt: the Life and Works of A isha Taymur: Literatures and Cultures of the Islamic World*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2011.
- Hawa, Sa'id. *al-Asâs fi al-Tafsîr*, Qahirah: Dâr al-Salâm, 1414 H-1993 M, cet. IV.
- Hearty, Free. dalam Seminar sastra HISKI, *Republika*, 17 Desember 1997.
- Heizer, Herman. *Majalah Tsaqafah*, Jakarta: IKALUIN, 2003.
- , *Tafsir Al-Mishbah lentera bagi umat Islam Indonesia*, Majalah Tsaqafah, Jakarta vol. 1. No. 3. 2003.
- Hessing, Melody. *Woman and Sustanbility Ecofeminist Perspectives*, Alternatives, Waterloo: Aug 1993, Vol. 19, Iss 4.
- Heuken, SJ, Adolf. *Ensiklopedi Gereja*, Jilid I. Jakarta: Cipta Loka Caraka, 2004.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Hidayat, Qomarudin. *Membaca Sosok Quraish Shihab*, Seminar Sehari: *Pemikiran Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, M.A.* Ikatan Mahasiswa M.iyah, Ciputat-Jakarta. Aula fatahillah, 28 September 1996.
- al-Hilâlî, M. Taqî' al-Dîn dan M. Muhsin Khân. *Translation of the Meaning of THE NOBLE QUR'AN English Translation of the Meanings and Commentary*, Madinah: King Fahd Complex For The Printing Of The Holy Qur'an, t.th.

- Hude, Darwis. *Logika Al-Qur'an (Pemaknaan Ayat Dalam Berbagai Tema)*, Jakarta: Naga Kusuma, 2017.
- Ibn Katsîr, Abî al-Fiâ' al-Ismâ'îl Ibn 'Umar. *Tafsîr Al-Qur'an al-'Azîm*, Beirut: Dâr al-Kutub Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. VIII.
- Ichwan, Mohammad Nor. *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: RaSAIL Media Group, 2013.
- Ilyas, Yunahar. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an: Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. I, 1997.
- Istianah, Metodologi M. Quraish Shihab Dalam Menafsirkan Al-Qur'an, *Tesis*, Jakarta: Program Pascasarjana Jurusan Tafsir Hadis UIN Jakarta, 2002.
- Istibsyaroh, Hak Hak Perempuan Dalam Relasi Gender Pada Tafsir al-Sya'rawi, *Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana UIN, 2004.
- Ja'far, M. Anas Qasim. *Mengembalikan Hak Hak Politik Perempuan Sebuah Perspektif Islam*, Jakarta: Azan, 2001.
- Jamali, "Kebiasaan Tatapan dalam Kebiasaan (sebuah Respon atas Pemikiran Kesetaraan Jender)," *Equalita*, Vol. 3 No. 2 Tahun 2003.
- Kamal, Zainun. *Prof. Dr. H. M. Quraish Shihab, M.A. Pemikirannya dalam bidang Tafsir dan Teologi*. Seminar Sehari: *Pemikiran Prof. Dr. H.M. Quraish Shihab, M.A.*. Ikatan Mahasiswa M.iyah, Ciputat-Jakarta. Aula fatahillah, 28 September 1996.
- Kaminer, Wendy. *Feminism's Identity Crisis*, The Atlantic Monthly, Oktober 1993.
- Kasiyan, *Manipulasi dan Dehumanisasi Perempuan dalam Iklan*, Yogyakarta: Ombak, 2008.
- Kasmawati, "Gender Dalam Perspektif Islam", *Sipakalebbi'*, Volume 1 Nomor 1 Mei 2013.
- al-Kûmmî, Ahmad Sa'id. *al-Tafsir al-Maudhû'î*. Abdul Hayy al-Farmawî, *al-Bidâyah fî al-Tafsir al-Maudhû'îyyah*.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbag dan Diklat Kementerian Agama RI, *Kedudukan dan Peran Perempuan: Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Jakarta: Penerbit Aku Bisa, 2012.
- Levi-Strauss, Claude. *The Family, Man Culture and Society*, New York: Oxford University Press, 1971.
- Lindsey, Linda L. *Gender Roles: A Sociological Perspective*, New Jersey: Prentice Hall, 1990.
- Lips, Hilary M. *Sex & Gender; An Introduction*, California: My Field Publishing Company, 1993.
- Lisa, Tuttle. *Ensiklopedia feminisme*, London: Longman, 1996.
- Lubis, Nur Ahmad Fadhil. *Yurisprudensi Emansipatif*, Bandung: Citapustaka Media, 2003.

- al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Maktabah Matba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1946.
- Maslamah, Suprpti Muzani, "Konsep-Konsep tentang Gender Perspektif Islam", *Sawwa*, Vol. 9 No. 2, Tahun 2014
- Maulani, Zionisme: Gerakan Menaklukkan Dunia, Jakarta: Daseta, edisi kedua, 2002.
- M. 'Ali as-Sabuni, *Rawâ'î 'ul-Bayân Tafsir Ayat al-ahkâm minAl-Qur'an*, Juz 2, Jakarta: Darul-Kutub al-Islamiyyah, 2001.
- M. Faisol, Abu Hayyan M. bin Yusuf bin Ali bin Yusuf. *Hermeneutika Gender; Perempuan dalam Tafsir Bahr Muhith*, Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- M. Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- M. Syahrur, *Al-Kitâb wa-al-Qur`ân Qir`âh al-Mu'ashirah*, Damaskus: Dâr al-Tahâlîli at-Tibâ'ah wa-al-Nashr al-Tawzi, 1990.
- M. Syahrûr, *Metodologi Fikih Islam Kontemporer* diterjemahkan oleh Sahiron Syamsuddin dan Burhanuddin dari Nahwa Usûl Jadîdah li al-Fiqh al-Islâmî, Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Mahmud, Jamaluddin M. *Huqûq al-Mar'ah Fî al-Mujtama al-Islâm*, Mesir: al-Haiah al-Mishriyah al-âmmah Li al-Kitâb, 1986.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, Bandung: Mizan, 1999.
- Mercedes Canas In Us Life Grows an Ecofemunist Point of View, dalam *Woman Healing Earth Third Women on Ecology, Feminism and Religion*, edited by Rosemary Radford Ruether, USA SCM Press Ltd, 1996, cet. I.
- Mills, C.W. *The Sociological Imagination*, New York: Oxford University Press, 1959.
- Moleong, *Penelitian Kualitatif*, Bandung: CV. Remaja Rosdakarya, 2007.
- Muawanah, Elfi. *Menuju Kesetaraan Gender*, Malang: Kutub Minar, 2006.
- , *Pendidikan Gender dan Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2009.
- Mufida, Ch, *Paradigma Gender (Edisi Revisi)*, Malang: Bayumedia Publishing, 2004.
- Mulia, Musdah. *Muslimah Sejati, Menempuh Jalan Islami Meraih Ridha Ilahi*, Bandung: Marja, 2011.
- , et.al., (ed.). *Keadilan dan Kesetaraan Gender*.
- , *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, Jakarta: LKAJ, 2003, Cet. II.
- al-Munawwar, Agil Husain. *Al-Qur`ân Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, ed. 'Abdul Halim, Jakarta: Ciputat Pers, 2002.

- Munir, Misbahul. *Produktivitas Perempuan: Studi Analisis Produktivitas Perempuan dalam Konsep Ekonomi Islam*, Malang: UIN-Maliki Press, 2010.
- Murata, Sachiko. *The Tao of Islam*. Ratna Megawangi, dalam kata pengantar buku karangan Sachiko Murata.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Paradigma Tafsir Feminis: Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan*, Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008.
- . *Tafsir feminis versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Rif'at Hasan*, Yogyakarta: Sabda Persada, 2003.
- Al-Naisabury, Abu Hasan Ali Bin Ahmad Alwahidi. *Asbabun an- Nuzûl*, Beirut: Dar Alfikr, 468 H.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Naully, Meutia. *Fear Of Succes Perempuan Bekerja*, Yogyakarta: Arti Harapan, 2003.
- . *Konsep Gender dan Seksisme*, Yogyakarta: Arti Harapan, 2003.
- Netzer, Giora. *Families in the Intensive Care Unit: A Guide to Understanding, Engaging, and Supporting at the Bedside*, Cham: Springer, 2018.
- Noor, Sofia Retnowati. Tinjauan Psikologis Peran Perempuan dalam Keluarga Islami, dalam Andi Bahri S, Perempuan Dalam Islam (Mensinerjikan Antara Peran Sosial Dan Peran Rumah Tangga), *Jurnal Al-Maiyyah*, Volume 8 No. 2, Tahun 2015.
- Noorhidayati, Salamah. *Kontroversi Nabi Perempuan dalam Islam: Reinterpretasi Ayat-ayat Kenabian dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Teras, 2012.
- Nugroho, Hastanti Widy. *Diskriminasi Gender (Potret Perempuan dalam Hegemoni Laki-laki) Suatu Tinjauan Filsafat Moral*, Yogyakarta: Hanggar Kreator, 2004.
- Nye, F. Ivan. *Role Structure an Analisis of the Family*, California & London: Sage Library of Social Research, 1976.
- Parsons, Talcott & Edward Shils (eds.), *Menuju Teori Umum Aksi*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1951.
- . *The Social System*, New York: Free Press, 1951.
- Paul Blackledge, "Left reformism, the state and the problem of socialist politics today." *International Socialist Journal*, 2013.
- Plewes, Betty dan Ricky Stuart. *Women and Development Revisited The Case for a gender and development Approach*, Toronto Between The Lines, 1991.

- Poloma, Margaret. *Sosiologi Kontemporer*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010.
- Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Jakarta: Institut PTIQ*, 2017, Cet. ke-11.
- al-Qardhawi, Yusuf. *Kedudukan Wanita Dalam Islam*, Terjemahan Melathi Adhi Damayanti dan Santi Indra Astuti, Jakarta: PT.Global Media Publishing, 2003.
- Qurthubi, Imam. *Tafsir Al-Qurthubi*, Jilid 11, terj. Amir Hamzah, Jakarta: Pustaka Azzam, 2008.
- *Tafsir Al-Qurtubi Akhmad Khatib* (penerjemah), judul asli Al-Jami' li Ahkaam Al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- al-Qurthubi, Abu Abdullah M. bin Ahmad al-Anshari. *al-Jami'il Ahkam Al-Qur'an*, cet ke-1, Beirut: Daar-al-Fikr, 1999.
- Quthb, Sayyid. *Tafsir Fî Zhilâlil Al-Qur'an*, jilid 7, terj. As'ad Yasin, dkk., Jakarta: Gema Insani, cet. 2. 2003.
- R Magdalena, "Kedudukan Perempuan Dalam Perjalanan Sejarah (Studi Tentang Kedudukan Perempuan dalam Masyarakat Islam)" cet. 2, 2013.
- Rabbani, Anih. "Analisa Kritis Terhadap Konsep Pemikiran Feminis Tentang Perkawinan Beda Agama," Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Rachman, Budhy Munawar. *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, Jakarta: Paramadina.
- Raho, Bernard. *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: Prestasi Pustaka Publisher, 2007.
- al-Razi, M. Fakhruddin. *Tafsîr Mafâtiḥ al-Ghayb*, jilid 10, Kairo: Dâr al-Fikr, 1981, cet. 1.
- Retoliah, "Perempuan Dalam Manajemen Keluarga Sakinah", *Jurnal Musawa*, IAIN Palu, Volume 7 No. 1 Tahun 2015.
- RI Kementerian Agama, *Al-Qur'an & Tafsirnya, jilid II, IV, V, VI, VIII*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010.
- Richard C. Atkinson, R.L. Atkinson, E.E. Smith, D.J. Bem, & S. Nolen-Hoeksema, *Introduction To Psychology*, San Diego/NewYork: Harcourt College Publishers, 2000.
- Ridhâ, M. Rasyîd. *Tafsîr al-Manâh*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999 M/1420 H, juz. IV.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman. *Teori Sosiologi Modern*, Surabaya: Kreasi Wacana, 2008.
- Rokhmansyah, Alfian. *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garudhawaca, 2016.
- Rosyanti, N. Imas. *Esensi Al-Qur'an*, Bandung: CV. Pustaka Setia, 2002.

- Russel, ed. Letty M. *Perempuan dan Tafsir Kitab Suci*, Jakarta: Kanisius, 1998.
- S. L. Bem, *Gender Schema Theory: A Cognitive Account of Sex Typing*, *Psychological Review*, 1985.
- Sadli, Saparinah. *Berbeda Tetapi Setara: Pemikiran Tentang Kajian Perempuan*, Jakarta: PT. Kompas Media Nusantara, 2013.
- Sakina, Ade Irma, Dessy Hasanah Siti A. "Menyoroti Budaya Patriarki di Indonesia," *Social Work Journal*, 2017, Volume 7 Nomor 1, 2017.
- Saleh, Ahmad Syukri. *Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman*, Jambi: Sulthan Thaha Press, 2007, cet. I.
- Salim, Abd Muin. *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2005.
- Santrock, John W. *Adolescence Perkembangan Remaja*, Jakarta: Erlangga, 2003.
- Saptari, Ratna dan Brigitte Holzner. *Perempuan, Kerja, dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997.
- Sarkar, Siuli. *Gender Disparity in India: Unheard Whimpers PHI Learning Pvt. Ltd.* 2016.
- Shihab, M. Quraish. *Rasionalitas Al-Qur'an Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet ke-1.
- dkk. *Sejarah dan `Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, cet. ke-3.
- . *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007.
- . *40 Hadis Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. II.
- . *Birrul Walidain: Wawasan Al-Qur'an tentang Bakti kepada Ibu Bapak*, Tangerang: Lentera Hati, cet. Ke-1.
- . *Dia Dimana-mana*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. ke-1.
- . *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah*, Bandung: Mizan, 2001, cet. II.
- . *Fatwa-fatwa Seputar Tafsir Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2001, cet. I.
- . *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan, 1999, cet. I.
- . *Haji Bersama M. Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1998, cet. I.
- . *Islam Mazhab Indonesia Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, Cet. I; Bandung: Teraju, 2002.
- . *Jilbab Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. III.
- . *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami ayat-ayat Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, cet. Ke-1.
- . *Lentera Al-Qur'an: Kisah dan Hikmah Kehidupan*, Bandung: Mizan, cet. Ke-2, 2008.

- . *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, cet. II.
- . *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Soal Perempuan yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2010.
- . *Mahkota Tuntunan Ilahi*, Jakarta: Untagama, 1998.
- . *Membumikan Al-Qur'an; Fungsi dan Peran Wahyu*, Bandung: Mizan, 2014.
- . *Menabur Pesan Ilahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. I.
- . *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah SWT.*, Jakarta: Lentera Hati, 2004, cet. ke-3.
- . *Mistik, Seks, dan Ibadah*, Jakarta: Republika, 2006, cet. III.
- . *Pengantin Al-Qur'an: Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. ke-1.
- . *Perempuan: Dari Cinta sampai Seks dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah dari Bias Lama sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2009.
- . *Perjalanan Menuju Keabadian, Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 2001.
- . *Puasa Bersama M. Quraish Shihab*, Jakarta: Republika, 2003.
- . *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- . *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007.
- . *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, Cet. Ke-3.
- . *Sunnah Syiah Bergandengan Tangan! Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. ke-1.
- . *Tafsir Al-Mishbâh*, Jakarta: Lentera Hati, Cet ke-5, Vol 2, 2012.
- . *Tafsir Al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 10, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- . *Tafsir Al-Qur'an atas Surat-Surat pendek Berdasarkan Urutan Turunnya*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997. Cet. II.
- . *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Mizan: Bandung, 2014.
- . *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Doa*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, cet. I.
- . *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, cet. Ke-1, 2005.
- . *Yang Ringan Jenaka*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. I.
- . *Yang Sarat dan Yang Bijak*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, cet. I.

- .Yang Tersembunyi: Jin, Iblis, Setan dan Malaikat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006. Terdapat juga edisi terbaru tahun 2006. cet. I.
- Siddique, Kaukab. *Menggugat Tuhan yang Maskulin*, diterjemahkan oleh Arif Maftuhin dari *The Struggle of Muslim Women*, cet. I, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Soemandoyo, Priyo. *Wacana Gender & Layar Televisi: Studi Perempuan Dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, Yogyakarta: LP3Y, 1999.
- Soleh, Khudori. *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Penerbit Jendela, t.th.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy, *Rationalism vs. Empiricism*, 2004.
- Starhawk, *Truth or Dare*, New York Harper and Row, 1987.
- Steve, Bruce. *Fundamentalisme, Pertautan Sikap Keberagaman dan Modernitas*, Jakarta: Erlangga, 2000.
- Stewart, Colin, Adam Kowaltzke. *Media, New Ways & Meanings*, Australia: John Wiley & Sons, 2008.
- Subhan, Arief. "Tafsir Yang Membumi," *Majalah Tsaqafah*, Vol. I No. 3 Tahun 2003.
- Subhan, Arif. Tafsir Yang Membumi, *Majalah Tsaqafah*, Jakarta Vol. 1. No. 3. 2003.
- Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fikih Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-KAHFI, 2008, cet. I.
- . Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Sugihastuti dan Sastriyani, *Glosarium Seks dan Gender*, Yogyakarta: Carasvati Books, 2017.
- . Kritik Sastra Feminis: Teori dan Aplikasinya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Sulaiman Bin al-Asy'ats al-Sijistani, Abu Dawud. *Sunan Abu Dawud*, Jilid I. Beirut: Dâr al-Fikr, 1994.
- Supiana dan M.Karman, *Ulumul Qur'an*, Bandung: Pustaka Islamika, 2002.
- Surin, Bachtiar. *Az-Zikra: Terjemah & Tafsir Al-Qur'an dalam huruf Arab & Latin*, jilid 3, Bandung: Angkasa, cet. 10, 2002.
- Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Rajawali Press, 2002.
- Susilaningih dan M. Najib Agus. *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam, Baseline and Institutional Analysis for Gender Mainstreaming in IAIN Sunan Kalijogo*, Jogjakarta: UIN Sunan Kalijogo-McGill IISEP, 2004.
- Syaltut, M. *Al-Islâm 'Aqidatan wa Syariatatan*, Beirut: Dâr al-Qalam, 1966.

- Syauqi, Rifat. *Pemikiran Prof. D r. M. Quraish Shihab, M.A. dalam Bidang Tafsir dan Teologi*. Seminar sehari: Ciputat, Jakarta: Aula Fatahillah, 28 September 1996.
- Tamam, Badru. "Corak Pemikiran Kalam M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah", *Tesis*, Jakarta: Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2008.
- Al-Tahânawi, *Kasysyaf Ishthilâhât al-Funûn*, Beirut: Dar el-Fikr 1892.
- al-Thabari, Abu Ja'far M. Ibn Jarir. *Jâmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Âyi Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992, Jilid III.
- . *Tafsîr al-Thabarî al-Musammâ Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. 12.
- . *Tafsîr al-Thabarî al-Musammâ Jâmi' al-Bayân fî Ta'wîl Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H/1999 M, juz. III.
- al-Thabâthabâ'î M. Husain. *al-Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'an*, Teheran: Dâr al-Kutub al-Islâmiyyah, 1397 H, cet. III. M. al-Thâhir Ibn 'Ashûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, t.tp: al-Dâr al-Tunisiyyah li al-Nashr, 1972.
- al-Tsabariy, Abî Ja'far M. bin Jarîr. *Jamî' al-Bayân fî Ta'wîl al-Quran*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1420 H-1999 M.
- Tierney (ed.), Helen. *Women's Studies Encyclopedia*, New York: Greenwood Press, Vol I.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, Cet. II.
- . *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 2000.
- . *Kodrat Perempuan dalam Islam*, Jakarta: LKAJ, 1999.
- . Meresapi Makna Silaturahmi, *Majalah ALIF*, 31 Oktober 2009.
- Umiarso, Zamroni. *Pendidikan Pembebasan Dalam Perspektif Barat dan Timur*, Jakarta: Ar-Ruz Media.
- Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Wasito, Pendidikan Multikultural TRIBAKTI, *Jurnal Kebudayaan dan Pemikiran Keislaman*, Kediri: IAIT Kediri, 2010.
- Wiasti, Ni Made. "Mencermati Permasalahan Gender dan Pengarusutamaan Gender (PUG)," *Sunari Penjor: Journal of Anthropology*, Volume I No 1 2017.

- Widodo, et.al, *Peran yang berhubungan dengan urusan atau pekerjaan rumah tangga, Kamus Ilmiah Populer Dilengkapi Ejaan yang Disempurnakan dan Pembentukan Istilah*, Yogyakarta: Absolut, 2002.
- Wollstonecraft, Mary. *Women's Realities, Womens Choice*, New York Oxford University Press, 1995.
- Yafie, Ali. *Manusia dan Kehidupan*, Jakarta: Pustaka Pelita, 2007.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Qur'an Karim*, Jakarta: PT. Hidayat Agung, 1980.
- Yusuf, Kadar. *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: Amzah, 2010.
- al-Zamakhsari, Jarullah Abu al-Qasim Mahmud Ibn Umar. *al-Kasyaf 'an Haqiq al-Tanzil wa Uyûn al-Aqâwil fi Wujuh an Ta'wil*, Riyadh: Maktabah al-Abikan, 1998, Jilid II.
- al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Kairo: Dâr Ihyâ' al-Kutubal-'Arabiyyah, 1957.
- al-Zarqni, *Manâhil al-'Irfan fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.t, juz. II.
- Zuhaili, Wahbah. *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1418 H-1998 M.
- Zuly Qodir, *Radikalisme Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Zulkarnaen, M. Rifqy. *Mukjizat Al-Qur'an*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006.

### DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1	Nama lengkap	<b>Hj. Nur Rahmawati, SS, M.Si</b>	
2	N I P	197308152000032001	
3	Pangkat dan golongan ruang	Pembina (IV/a)	
4	Tempat Lahir / Tgl. Lahir	Jakarta, 15 Agustus 1973	
5	Jenis Kelamin	Perempuan	
6	A g a m a	Islam	
7	Status perkawinan	Menikah	
8	Alamat rumah	a. Jalan	Menteng Atas Selatan No. 5
9		b. Kelurahan / Desa	Menteng Atas
10		c. Kecamatan	Setiabudi
11		d. Kabupaten / Kota	Jakarta Selatan
12		e. Propinsi	DKI Jakarta

13	Alamat Kantor	a. Jalan	MH.Thamrin No. 6	
14		b. Kelurahan / Desa	Kebon Sirih	
15		c. Kecamatan	Menteng	
16		d. Kabupaten / Kota	Jakarta Pusat	
17		e. Propinsi	DKI Jakarta	
18	Unit Kerja		Ditjen Bimbingan Masyarakat Islam	
19	Jabatanm terakhir		Analisis Kebijakan Ahli Muda,Sub Koordinator Kepustakaan Islam	

## II. PENDIDIKAN

### 1. Pendidikan Formal di Dalam dan Luar Negeri

No.	Tingkat	Nama Pendidikan	Jurusan	Judul skripsi / Thesis /Disertasi	Ijazah Tahun
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>	<i>6</i>

1	Strata 1	Universitas Indonesia	Sastra Arab	Nonskripsi	1997
2	Strata 2	The University of Jordan at Amman	Arabic Language	-	1998 (tidak selesai)
3	Strata 2	Universitas Indonesia	Manajemen Komunikasi	Analisis Strategi Komunikasi Pemasaran Majalah Umum Bahasa Arab Di Indonesia: Studi Kasus Majalah Alo Indonesia	2002

### **2. Pelatihan Khusus Analisis Kebijakan yang pernah diikuti**

No.	Nama Pelatihan	Lamanya Tgl/Bln/ Thn s/d Tgl/Bln/ Thn	Ijasah/Tanda Lulus/Surat Keterangan Tahun	Lembaga Penyelenggara	Keterangan
<b>1</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>
1	Pelatihan Khusus Analisis Kebijakan Angkatan II	26 April s.d. 07 Mei 2021	7 Mei 2021	Balitbang Kementerian Agama dan LAN	
2	Pelatihan Tim Penilai Instansi Analisis Kebijakan	18 sd 29 Agustus 2022	Oktober 2022	Kementerian Agama dan Lembaga Administrasi Negara	

### 3. Kursus / Pelatihan di Dalam dan Luar Negeri

No.	Nama / Kursus / Pelatihan	Lamanya Tgl/Bln/Thn s/d Tgl/Bln/Thn	Ijasah/Tanda Lulus/Surat Keterangan Tahun	Tempat	Kete rang an
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>	<i>6</i>
1	Pelatihan Kepemimpinan Pengawas (PKP) Angkatan I	830 jam / 31 Agustus sd 10 Desember 2020	10 Desember 2020	Online	
2	Pelatihan Agen Moderasi bagi Jabatan Analis Kebijakan	55 jam / 29 Oktober sd 02 November 2021	02 November 2021	Tangerang	
3	Pelatihan Deteksi Dini Konflik Sosial Berdimensi Keagamaan Angkatan V	54 jam / 27 Februari sd 4 Maret 2023	4 Maret 2023	Jakarta	

### III. RIWAYAT PEKERJAAN

#### 1. Pengalaman Jabatan / Pekerjaan

No .	Jabatan / Pekerjaan	Mulai dan sampai	Surat Keputusan		
			Pejabat	Nomor	Tanggal
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>	<i>6</i>
1	Penerjemah Peraturan Pajak Bahasa	1998 sd 1999	Pimpinan Lembaga	00/LMPS P/1999	1 Oktober 1999

	Indonesia-Inggris pada Konsultan Pajak FORMASI		Manajemen Formasi		
2	Kasi Seni Keagamaan Islam Ditpenais	2009	Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji		
3	Kasi Pengendalian Mutu Naskah Agama dan Keagamaan Islam	2017 sd 2020	Sekjen	B.II/3/104 63	17 April 2017
4	Subkoordinat or pada seksi pengendalian mutu naskah agama dan keagamaan Islam	2020	Dirjen Bimas Islam	446 Tahun 2021	27 Mei 2021
5	Pejabat Pengadaan	2021	Dirjen Bimas Islam	128 Tahun 2021	5 Februari 2021
6	Pejabat Pengadaan	2022	Dirjen Bimas Islam	3 tahun 2022	3 Januari 2022

#### IV. TANDA JASA / PENGHARGAAN

No	Nama Bintang / Satya Lencana / Penghargaan	Tahun Perolehan	Nama Negara / Instansi yang memberi
----	--	-----------------	-------------------------------------

<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>
1	Satya Lencana 10 tahun	2018	Presiden RI

## V. PENGALAMAN

### 1. Penelitian / Kajian yang dilakukan 3 tahun terakhir

No	Judul Penelitian / Kajian	Tujuan Penelitian / Kajian	TIM / Personal	Yang membiayai
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>5</i>
1	Naskah Akademik Sistem Kepustakaan Islam	Sebagai dasar argumentasi untuk penyusunan regulasi tentang perpustakaan masjid dan Standar Mutu Kepustakaan	Tim	Ditjen Bimas Islam
2	Naskah Akademik Standar Biaya Lainnya untuk Standar Mutu Buku Umum Keagamaan	Sebagai bahan dan dasar untuk usulan penentuan standar biaya lainnya bagi personil tim standar mutu buku umum keagamaan	Tim	Ditjen Bimas Islam

### 2. Seminar / Konferensi / Workshop di Dalam dan Luar Negeri yang diikuti 3 tahun terakhir

No	Lembaga Penyelenggara	Tujuan Mengikuti Kegiatan	Topik / Bahasan	Yang membiayai
1	2	3	4	5
1	Litapdimas dan Ditjen Pendis	menambah wawasan	Kecendikiawan dalam Jurnal Bereputasi	Ditjen Pendis
2	Biro Perencanaan Kementerian Agama	Untuk Mengetahui Peran dan Posisi Jabatan Fungsional	Peran dan Posisi JFAK Menuju Kebijakan Berbasis Bukti (Evidence Based Policy Making) pada Kementerian Agama	Biro Perencanaan Kementerian Agama

### 3. Buku / Jurnal / Juknis / Majalah yang ditulis 3 Tahun terakhir

No	Judul Buku / Jurnal / Juknis / Majalah	Tujuan Penulisan	Lembaga yang memanfaatkan Tulisan	TIM / Personal	Yang membiayai
1	2	3	4		5
1	Juknis bantuan Perpustakaan masjid				
2					

### 4. Karya Tulis Kedinasan dan Karya Tulis Ilmiah yang disusun 3 tahun terakhir

No	Policy Paper / Policy Brief / Telaah staf /	Tujuan Penulisan	Lembaga yang memanfaatkan	TIM / Personal	Yang membiayai

	Laporan Pemantauan / dll		tkan Tulisan		
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>		<i>5</i>
1	Policy brief tentang: Urgensitas Subdit Kepustakaan Islam	Untuk mempertahankan keberadaan struktur dan nomenklatur subdit Kepustakaan Islam	Kementerian Agama RI	Dr.H.Abdullah Alkholis,MM Hj. Nur Rahmawati, SS,M.Si	Tidak ada
2	Policy Brief Target Capaian Renstra Subdit Kepustakaan Islam	Program Subdit Kepustakaan Islam	Kementerian Agama RI	Dr.H.Abdullah Alkholis,MMHj. Nur Rahmawati, SS,M.SiHJ. Erlinda Adami,S.E  H. Agus Warcham,MA	

### 5. Menjadi Pembicara / Narasumber 3 Tahun terakhir

No .	Lembaga Penyelenggara	Topik Bahasan	Lama Kegiatan
<i>1</i>	<i>2</i>	<i>3</i>	<i>4</i>
1	LPBKI MUI	Narasumber Silatnas III LPBKI MUI dan Workshop	1 hari

		Buku Produk Tashih LPBKI MUI tahun 2021	
2	Ditjen Bimas Islam	Narasumber seminar Online Kajian Virtual Obrolan Seputar Soal Islam. Topik Era digital, masih butuh buku fisik gak sih? Tahun 2022	1 jam
3	LPBKI MUI	Narasumber Silatnas IV Sinergi Pengembangan Literasi Islam Wasathiyah 2022	1 jam
4.	Perpustakaan Masjid Bersinar Sukabumi	Narasumber pada kegiatan Sosialisasi Elipski tahun 2023	1 jam

Jakarta, 15 September 2023

ttd

Hj. Nur Rahmawati, SS,M.Si



## KESETARAAN GENDER DALAM TAFSIR AL-MISBAH: ANTARA TEORI SOSIAL KONFLIK DAN TEORI STRUKTURAL FUNGSIONAL

### ORIGINALITY REPORT

<b>21%</b>	<b>20%</b>	<b>6%</b>	<b>5%</b>
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

### PRIMARY SOURCES

<b>1</b>	<a href="http://simbi.kemenag.go.id">simbi.kemenag.go.id</a> Internet Source	<b>4%</b>
<b>2</b>	<a href="http://repository.ptiq.ac.id">repository.ptiq.ac.id</a> Internet Source	<b>4%</b>
<b>3</b>	<a href="http://ejournal.iainbengkulu.ac.id">ejournal.iainbengkulu.ac.id</a> Internet Source	<b>3%</b>
<b>4</b>	<a href="http://journal.uin-alauddin.ac.id">journal.uin-alauddin.ac.id</a> Internet Source	<b>2%</b>
<b>5</b>	<a href="http://docobook.com">docobook.com</a> Internet Source	<b>2%</b>
<b>6</b>	<a href="http://digilib.iain-palangkaraya.ac.id">digilib.iain-palangkaraya.ac.id</a> Internet Source	<b>2%</b>
<b>7</b>	Tri Wahyudi Ramdhan. "TAFSIR GENDER", LISAN AL-HAL: Jurnal Pengembangan Pemikiran dan Kebudayaan, 2016 Publication	<b>1%</b>
<b>8</b>	<a href="http://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet Source	<b>1%</b>
<b>9</b>	<a href="http://ejournal.uinib.ac.id">ejournal.uinib.ac.id</a>	

