

**MENGGALI PESAN AL-QUR'AN TENTANG KONSEP MASYARAKAT  
EGALITER DAN SIGNIFIKANSINYA TERHADAP PROBLEM  
SUBORDINASI PEREMPUAN**

**TESIS**

**Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)**



Oleh:  
**SU'UDYAH NINGRUM**  
NIM: 212510145

**PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PASCASARJANA UNIVERSITAS PTIQ JAKARTA  
2024 M./1445 H.**



## ABSTRAK

Tesis ini membahas tentang bagaimana pesan Al-Qur'an tentang konsep masyarakat egaliter dan signifikansinya terhadap masalah subordinasi perempuan. Tesis ini bersifat kualitatif dengan menggunakan metode kepustakaan (*library research*). Penulis juga menggunakan metode *maudhu'i* untuk melakukan pembacaan makna atas Al-Qur'an dan pemikiran mufassir mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan makna egaliter dan turunannya.

Pembacaan di dalam tesis ini dilakukan dengan menggunakan teori sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, yang kemudian penulis menemukan empat tema kata kunci egaliter dalam Al-Qur'an sebagai solusi subordinasi perempuan. *Pertama*, tema keadilan-kesetaraan yang terurai dalam Surah al-Hujurat/49:13, Ali Imran/3: 195, al-Nisâ'/4:124, al-Nahl/16:97 dan Surah Gafir/40:40, yang menjadi kritik atas ketidaksetaraan gender dan menjadi dasar penolakan terhadap hirarki gender serta menjadi landasan terciptanya masyarakat egaliter. *Kedua*, ayat dengan tema kerja sama-persaudaraan dalam Surah al-Ma'idah/5:2, al-Taubah/9:71, al-Baqarah/2:213 dan Surah al-Hujurat/49:10, yang menjadi pembacaan atas penolakan terhadap subordinasi perempuan dan menjadi promotor keadilan gender serta menciptakan masyarakat egaliter yang menghormati hak setiap individu. *Ketiga*, ayat bertemakan kemajuan dalam Surah al-Nisâ'/4:32 dan Surah al-Baqarah/2:148, yang menjadi dasar dorongan adanya kesetaraan, keadilan sosial dan kolaborasi untuk mengatasi subordinasi perempuan sebagai upaya mewujudkan masyarakat egaliter yang adil gender. *Keempat*, tema membela kaum lemah dalam Surah al-Nisa/4:75, al-Qashash/28:5, al-Kahfi/18:29, al-Muddatssir/74:38, al-Taubah/9:94, al-Hasyr/59:7, al-Ra'ad/13:11 dan Surah al-Balad/90:12-16, yang menjadi bentuk aspirasi Islam dalam mengatasi ketidakadilan sosial dan subordinasi perempuan dengan melawan eksploitasi, penindasan dan ketidaksetaraan serta menjadi landasan moral bagi individu.

Hasil tesis ini menunjukkan bahwa Al-Qur'an telah menjelaskan prinsip egaliter yang menjadi dasar legitimasi atas kesetaraan gender dan tidak mengenal praktik diskriminasi. Penelitian ini mendukung pandangan Nasaruddin Umar (1999), Musdah Mulia (2010) dan Sulaiman Kurdi (2017) yang secara umum berpandangan bahwa Al-Qur'an mengandung prinsip kesetaraan universal antara laki-laki dan perempuan yang mampu mewujudkan masyarakat yang adil gender, berperadaban dan egaliter. Prinsip inilah yang dicita-citakan oleh ajaran Islam. Sementara penelitian ini menolak pandangan Phyllis Schlafly (1972) yang beranggapan menciptakan kesetaraan gender dapat mengancam keberhasilan masyarakat dan kestabilan keluarga.

**Kata Kunci: Masyarakat Egaliter, Subordinasi Perempuan, Sosialisme Islam, Teori Konflik Marxis, Al-Qur'an**



## ABSTRACT

This thesis discusses how the Quranic message regarding the concept of egalitarian society and its significance in addressing issues of women's subordination. The thesis adopts a qualitative approach, utilizing library research methods. The author also uses the *maudhu'i* method to interpret the meanings of the Qur'an and the thoughts of exegetes regarding verses related to egalitarianism and its derivatives.

The readings in this thesis are conducted using the theories of Islamic socialism and Marxist conflict theory, through which the author identifies four key themes of egalitarianism in the Qur'an as solutions to women's subordination. First, the theme of justice-equality elaborated in Surah al-Hujurat/49:13, Ali Imran/3:195, al-Nisâ'/4:124, al-Nahl/16:97, and Surah Gafir/40:40, which criticizes gender inequality and forms the basis for rejecting gender hierarchy, laying the groundwork for an egalitarian society. Second, verses with the theme of cooperation-brotherhood in Surah al-Ma'idah/5:2, al-Taubah/9:71, al-Baqarah/2:213, and Surah al-Hujurat/49:10, which reject women's subordination and promote gender justice, fostering an egalitarian society that respects the rights of every individual. Third, verses themed on progress in Surah al-Nisâ'/4:32 and Surah al-Baqarah/2:148, provide the basis for promoting equality, social justice, and collaboration to address women's subordination to realize a fair gender egalitarian society. Fourth, the theme of defending the weak in Surah al-Nisa/4:75, al-Qashash/28:5, al-Kahfi/18:29, al-Muddatssir/74:38, al-Taubah/9:94, al-Hasyr/59:7, al-Ra'ad/13:11, and Surah al-Balad/90:12-16, which represents Islam's aspiration to overcome social injustice and women's subordination by resisting exploitation, oppression, and inequality, serving as a moral foundation for individuals.

The findings of this thesis demonstrate that the Qur'an has elucidated egalitarian principles that serve as the basis for legitimizing gender equality and rejecting discriminatory practices. This research supports the views of Nasaruddin Umar (1999), Musdah Mulia (2010), and Sulaiman Kurdi (2017), who generally believe that the Qur'an contains universal principles of equality between men and women capable of realizing a gender-just, civilized, and egalitarian society, ideals envisioned by Islamic teachings. Meanwhile, this study rejects the views of Phyllis Schlafly (1972), who believed that creating gender equality could threaten societal success and family stability.

**Keywords:** Egalitarian Society, Women's Subordination, Islamic Socialism, Marxist Conflict Theory, Qur'an



## ملخص

تناولت هذه الرسالة كيف يمكن لمفهوم رسالة القرآن الكريم بخصوص مفهوم المجتمع المتساوي وأهميته في معالجة قضايا تخص تبعية المرأة. الرسالة هي دراسة نوعية تعتمد على طريقة البحث المكتبي. كما استخدم الكاتب الطريقة الموضوعية لتفسير معاني القرآن وأفكار المفسرين حول الآيات ذات الصلة بالمساواة وتداعياتها.

هذه الرسالة تناقش رسالة الرسالة تعتمد منهجاً نوعياً باستخدام أساليب البحث في المكتبة. يستخدم الكاتب أيضاً منهج الموضوعية لتفسير معنى القرآن وأفكار المفسرين بشأن الآيات المتعلقة بالمساواة ومشتقاتها.

تمت القراءة في هذه الرسالة باستخدام نظريات الاشتراكية الإسلامية ونظرية الصراع الماركسية، حيث عثر الكاتب على أربعة مواضيع رئيسية للمساواة في القرآن كحلول لتبعية المرأة. الأول، موضوع العدالة-المساواة الذي تم تفصيله في سورة الحجرات/13، آل عمران/195، النساء/124، النحل/97 وسورة غافر/40، الذي ينتقد عدم المساواة بين الجنسين ويشكل أساساً لرفض التسلسل الهرمي الجنسي ووضع أسس لمجتمع متساوي. الثاني، الآيات ذات الموضوع التعاون-الأخوة في سورة المائدة/2، التوبة/71، البقرة/213 وسورة الحجرات/10، التي ترفض تحتية المرأة وتروج للعدالة الجنسية، وتعزز مجتمعاً متساوياً يحترم حقوق كل فرد. الثالث، الآيات ذات الموضوع التقدم في سورة النساء/32 وسورة البقرة/148، التي توفر أساساً لتعزيز المساواة والعدالة الاجتماعية والتعاون لمعالجة تحتية المرأة في محاولة لتحقيق مجتمع متساوٍ جنسياً عادل. الرابع، موضوع الدفاع عن الضعفاء في سورة النساء/75، القصص/5، الكهف/29، المدثر/38، التوبة/94، الحشر/7، الرعد/11 وسورة البلد/12-16، الذي يمثل طموح الإسلام في التغلب على الظلم الاجتماعي وتحتية المرأة من خلال مقاومة الاستغلال والقمع وعدم المساواة، ويشكل أساساً أخلاقياً للأفراد.

أظهرت نتائج هذه الرسالة أن القرآن قد أوضح مبادئ مساواة تشكل أساساً لتشريع المساواة بين الجنسين ورفض الممارسات التمييزية. تدعم هذه الدراسة آراء نصر الدين عمر (1999)، ومسرح موليا (2010)، وسليمان كردي (2017)، الذين يعتقدون بشكل عام أن القرآن يحتوي على مبادئ عالمية للمساواة بين الرجال والنساء قادرة على تحقيق مجتمع عادل جنسياً، ومتحضر، ومتساوي. في حين ترفض هذه الدراسة آراء فيليس شلافي (1972)، التي اعتقدت أن إحداث المساواة بين الجنسين يمكن أن يهدد نجاح المجتمع واستقرار الأسرة.

الكلمات الرئيسية: مجتمع المساواة، تبعية المرأة، الاشتراكية الإسلامية، نظرية الصراع الماركسية، القرآن





## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Su'udiyah Ningrum  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510145  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Menggali Pesan Al-Qur'an Tentang Konsep Masyarakat Egaliter dan Signifikansinya Terhadap Problem Subordinasi Perempuan

Menyatakan bahwa:

3. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
4. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis 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, 27 Februari 2024  
Yang membuat pernyataan,



Su'udiyah Ningrum



## TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul

Menggali Pesan dalam Al-Qur'an Tentang Masyarakat Egaliter dan Signifikansinya Terhadap Problem Subordinasi Perempuan

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun oleh:  
Su'udiyah Ningrum  
NIM: 212510145

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 23 Februari 2024

Menyetujui,


Pembimbing I

  
Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A

Pembimbing 2

  
Dr. H. Abd. Muid N., M.A.

Mengetahui,  
Ketua Program Studi

  
Dr. H. Abd. Muid N., M.A.



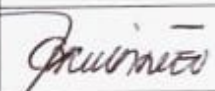
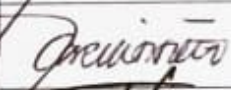
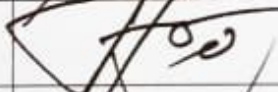


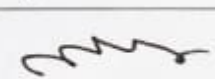
## TANDA PENGESAHAN TESIS

### MENGGALI PESAN DALAM AL-QUR'AN TENTANG KONSEP MASYARAKAT EGALITER DAN SIGNIFIKANSINYA TERHADAP PROBLEM SUBORDINASI PEREMPUAN

Disusun oleh:

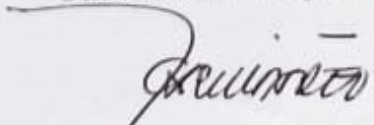
Nama : Su'udiyah Ningrum  
Nomor Induk Mahasiswa : 212510145  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal  
08 Maret 2024

No	Nama Penguji	Jabatan Dalam Tim	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A.	Penguji II	
4	Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Pembimbing II	
6	Dr. H. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 29 April 2024

Mengetahui,  
Direktur Pascasarjana  
Universitas PTIQ Jakarta

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



## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia ini berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surah Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1998.

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	ه	H
د	D	ع	'	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F	-	-

Keterangan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, salnya: رب ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *atau û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون 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'marbúthah (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *i*, misalnya : زكاة المال *zakât al-mâl*, atau ditulis سورة النساء *sûrat an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازيقن ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.





## **KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, puji syukur hanya kepada Allah Swt. semata. Atas segala petunjuk, hidayah dan bimbingan-Nya. Segala nikmat yang peneliti terima dari-Nya berupa kesehatan, kesempatan, umur panjang serta nikmat pendidikan yang tiada bandingnya, sehingga peneliti bisa menyelesaikan penelitian tesis ini dengan baik.

Shalawat beriring salam semoga senantiasa terlimpah kepada manusia yang menjadi rujukan akademik dan keilmuan seluruh manusia sedunia yakni Baginda Nabi Besar Muhammad Saw, beserta keluarga, sahabat, pengikut dan siapa saja yang senantiasa merujuk, baik sikap maupun keilmuannya kepada Baginda Saw. Semoga kita semua diakui sebagai umatnya dan mendapatkan syafaatnya di hari kiamat kelak.

Peneliti menyadari bahwa selama proses pengerjaan hingga rampungnya penelitian tesis ini sebagai tugas akhir tidak bisa lepas dari bantuan berbagai pihak. Tanpa bantuan, arahan, motivasi dan semangat dari semuanya, rasanya kecil kemungkinan peneliti dapat menyelesaikan tesis ini dengan baik. Semoga apa yang telah diberikan oleh mereka akan dibalas lebih oleh Allah Swt. Maka dalam kesempatan ini, izinkan peneliti mengucapkan terimakasih dan rasa hormat kepada:

1. Lembaga Pengelola Dana Pendidikan Republik Indonesia (LPDP RI) yang telah memberikan Beasiswa Magister Program Pendidikan Kader Ulama (PKU) Masjid Istiqlal Jakarta.

2. Rektor Universitas PTIQ Jakarta sekaligus Imam Besar Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A.
3. Direktur Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal Jakarta Prof. Dr. KH. Ahmad Thib Raya, MA.
4. Direktur Pascasarjana Universitas PTIQ Jakarta Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
5. Manajer Program Pendidikan Kader Ulama Perempuan (PKUP) Masjid Istiqlal Jakarta Rosita Tandos, S.Ag., M.A., M.ComDev., Ph.D.
6. Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta Dr. H. Abd. Muid N, M.A. yang juga sebagai dosen pembimbing Tesis II.
7. Dosen Pembimbing Tesis I, yakni Prof. Dr. Siti Musdah Mulia, M.A. yang telah meluangkan waktu, pikiran dan tenaga di tengah kesibukannya untuk membimbing, mengarahkan dan memotivasi kepada peneliti dalam menyusun tesis ini.
8. Dosen Pembimbing Tesis selama program *short course* di Universitas Al-Azhar Kairo, Dr. Sobah al-Thanthawi dan Dr. Muhammad Abul Hamid, yang selalu semangat dalam membimbing dan mencari referensi untuk peneliti, meskipun pada prosesnya kami mengalami sedikit kendala bahasa dalam mentransfer kosakata ilmiah.
9. Dosen Penguji WIP 1 dan WIP 2 Dr. Nur Arfiyah Febriani, MA. yang telah meluangkan waktu untuk berdiskusi dan memberikan masukan terhadap penelitian ini.
10. Segenap civitas akademika Program Pendidikan Kader Ulama Masjid Istiqlal dan Universitas PTIQ Jakarta, terkhusus untuk para dosen kami yang sudah begitu banyak membagi ilmunya serta membuka wawasan untuk peneliti.
11. Kepada bapak dan ibuk di rumah, yang cinta dan kasih sayangnya kepada peneliti selalu tersalurkan dalam bentuk perhatian dan doa.
12. Teman-teman PKUMI, khususnya angkatan 1.0, mengerucut lagi kepada kakak-kakak PKUP yang tidak lelah kebersamaian perjuangan bersama dalam suka dan duka. Salam moderat mendunia.
13. Kawan-kawan PBSB *cum* LPDP-PKUMI yang telah menjadi *support system* peneliti sejak awal masuk perkuliahan hingga detik ini. Mulai dari berdiskusi, *me-review* hingga mengimplementasikan nilai-nilai *hablum minannas* dalam ber-muamalah.
14. Dan seluruh pihak yang telah mendukung perjuangan selama di kampus terkhusus selama penelitian dan penyusunan penelitian ini. Terima kasih telah menemani peneliti dalam berproses, semoga apa yang telah kita lakukan bersama bisa mendatangkan manfaat dan menjadi ladang keberkahan bagi kita semua. Semoga Allah SWT memberikan balasan pahala jariah yang terus mengalir.

Pada akhirnya, peneliti hanya bisa berharap kepada Allah Swt. agar senantiasa memberikan rahmat-Nya kepada kita semua. Tentu saja peneliti sangat menyadari akan kurangnya penelitian ini, maka kritik dan saran dari berbagai pihak sangat diharapkan, agar peneliti bisa semakin meningkatkan lagi produktifitasnya. Terakhir, semoga tesis ini bisa bermanfaat untuk banyak orang. Aamiin ya Rabbal ‘Alamin.

Jakarta, 27 Februari 2024

Su’udyah Ningrum



## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Tanda Persetujuan Tesis .....	xi
Tanda Pengesahan Tesis .....	xiii
Pedoman Transliterasi Arab-Latin.....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi.....	xxi
Daftar Tabel.....	xxv
<b>BAB I. PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah .....	9
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah.....	10
D. Tujuan Penelitian.....	10
E. Manfaat Penelitian.....	10
F. Kerangka Teori.....	11
G. Tinjauan Pustaka .....	15
H. Metodologi Penelitian .....	18
I. Sistematika Penulisan.....	21

**BAB II. PESAN AL-QUR’AN TENTANG KONSEP MASYARAKAT  
EGALITER.....23**

- A. Tinjauan Umum Masyarakat Egaliter ..... 23
  - 1. Definisi Egaliter ..... 23
  - 2. Egaliter dalam Pandangan Sosialisme Islam..... 26
  - 3. Potret Masyarakat Egaliter ..... 28
- B. Kata kunci Egaliter dalam Al-Qur’an ..... 34
  - 1. Keadilan-Kesetaraan ..... 34
  - 2. Kerja sama-Persaudaraan ..... 43
  - 3. Kemajuan ..... 50
  - 4. Membela Kaum Lemah ..... 53
- C. Cita-cita Ideal Al-Qur’an Mewujudkan Masyarakat Egaliter ..... 67

**BAB III. HISTORISITAS SUBORDINASI PEREMPUAN ..... 73**

- A. Subordinasi Perempuan dalam Kajian Teoritis ..... 75
  - 1. Definisi Subordinasi Perempuan ..... 75
  - 2. Subordinasi Perempuan dalam Kacamata Feminisme ..... 80
  - 3. Subordinasi Perempuan dalam Teori Konflik ..... 84
- B. Subordinasi Perempuan dalam Kerangka Historis Islam ..... 90
  - 1. Subordinasi Perempuan pada Periode Klasik..... 99
  - 2. Subordinasi Perempuan pada Periode Pertengahan ..... 102
  - 3. Subordinasi Perempuan pada Periode Modern ..... 103

**BAB IV. SIGNIFIKANSI KONSEP MASYARAKAT EGALITER  
DALAM AL-QUR’AN SEBAGAI SOLUSI SUBORDINASI  
PEREMPUAN ..... 109**

- A. Egalitarianisme Al-Qur’an untuk Subordinasi Perempuan ..... 111
  - 1. Keadilan-Kesetaraan..... 112
  - 2. Kerjasama-Persaudaraan ..... 118
  - 3. Kemajuan..... 123
  - 4. Membela Kaum Lemah ..... 126
- B. Al-Qur’an dan Konteks Turunnya Ayat Egaliter Serta Relevansinya untuk Masa Kini..... 139
  - 1. Potret Perempuan di Zaman Nabi Saw. .... 140
  - 2. Respon Al-Qur’an dan Relevansinya di Masa Kini ..... 143

<b>BAB V. PENUTUP .....</b>	<b>151</b>
A. Kesimpulan .....	151
B. Saran .....	153
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>155</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>167</b>





## DAFTAR TABEL

Tabel 1.	Ayat-ayat dengan Kata Kunci Egaliter.....	67
Tabel 2.	Sejumlah Produk Kebijakan dan Hukum Islam yang Bias Gender .....	96
Tabel 3.	Pembacaan Tema Keadilan-Kesetaraan dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme dan Teori Konflik Marxis .....	117
Tabel 4.	Pembacaan Tema Kerja sama-Persaudaraan dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme dan Teori Konflik Marxis.....	122
Tabel 5.	Pembacaan Tema Kemajuan dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme dan Teori Konflik Marxis .....	126
Tabel 6.	Pembacaan Tema Membela Kaum Lemah dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme dan Teori Konflik Marxis .....	136
Tabel 7.	Hasil Pembacaan Kata Kunci Egaliter dalam Al-Qur'an sebagai Solusi Subordinasi Perempuan .....	138



## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang**

Sejak tahun 1980 istilah gender telah memasuki pembendaharaan umum dalam berbagai diskusi dan tulisan mengenai perubahan sosial dan pembangunan di Dunia Ketiga atau negara-negara berkembang. Sementara gender sendiri merujuk pada suatu sifat yang dianggap khas yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.<sup>1</sup> Sebagai contoh perempuan sering kali diasosiasikan dengan sifat feminisme, seperti kelembutan, kepenyayanan, kecantikan, emosionalitas dan keibuan. Sementara laki-laki sering diidentifikasi dengan maskulinitas, yang mencakup kekuatan, keberanian, kegagahan dan ketegasan. Namun, sifat-sifat ini tidaklah bersifat mutlak apa adanya yang terikat dengan jenis kelamin tertentu. Keduanya tentunya merupakan sifat-sifat yang sering kali dapat dipertukarkan atau dimiliki oleh keduanya sekaligus.

Kehadiran manusia secara biologis terdiri dari dua jenis kelamin, laki-laki dan perempuan. Mereka adalah bentuk keniscayaan universal, yang tidak dapat disangkal keberadaannya dan diragukan hakikat kebenarannya. Sehingga dapat dikatakan bahwa laki-laki tidak akan mencapai hakikat maskulinitasnya tanpa kehadiran perempuan, demikian pula sebaliknya, perempuan tidak akan mampu merefleksikan feminitasnya

---

<sup>1</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Insist Press, 2020, hal. 4-5.

sepenuhnya tanpa kehadiran laki-laki.<sup>2</sup> Dengan kata lain, esensi dari maskulinitas dan feminitas seseorang tidak dapat terwujud sepenuhnya tanpa adanya kontras atau perbandingan dengan jenis kelamin yang berlawanan. Keberadaan laki-laki dan perempuan hakikatnya adalah untuk saling melengkapi dan saling memperkuat dalam pembentukan identitas gender masing-masing. Mereka membawa aspek-aspek yang berbeda namun saling melengkapi, yang pada akhirnya membentuk gambaran yang lebih lengkap tentang gender dalam masyarakat.

Namun panjangnya sejarah gender yang menemani peradaban manusia membuat kemunculan-kemunculan perbedaan gender yang berakhir menjadi sebuah anggapan sebagai ketentuan Tuhan. Gender sering kali dipandang sebagai karakteristik yang melekat pada seseorang secara biologis yang tidak dapat diubah lagi. Munculnya perbedaan-perbedaan gender dipandang sebagai sesuatu yang alamiah, dianggap dan dipahami sebagai kodrat laki-laki dan kodrat perempuan yang tidak bisa diubah. Pandangan seperti inilah yang kemudian menempatkan gender sebagai sesuatu yang inheren dan tak tergoyahkan serta menyatakan bahwa upaya untuk mengubahnya seakan-akan menjadi sesuatu yang mustahil atau tidak alami.

Pada hakikatnya, perbedaan gender tidaklah menjadi sebuah perdebatan jika tidak memunculkan ketidakadilan gender. Namun dalam praktiknya, perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, utamanya pada kaum perempuan. Berbagai bentuk ketidakadilan gender yang terjadi bisa dilihat dari manifestasi ketidakadilan, mulai dari pelabelan negatif pada perempuan hingga kekerasan. Salah satu bentuk manifestasi ketidakadilan gender yang terjadi pada perempuan adalah anggapan tidak pentingnya perempuan dalam pengambilan suatu keputusan, baik dalam ranah domestik maupun publik, atau lebih dikenal dengan istilah subordinasi perempuan. Masalah subordinasi sudah lama dialami oleh perempuan di manapun. Perempuan sering kali dipandang sebagai manusia kedua dan bahkan tidak dianggap memiliki hak untuk mendominasi.

Subordinasi perempuan diartikan sebagai ‘penomorduaan’ perempuan. Merujuk pada posisi perempuan lebih lemah, inferior dan rendah dari laki-laki. Akibatnya, perempuan sering kali mempunyai kedudukan, fungsi dan peran yang seakan lebih rendah dibanding laki-laki.<sup>3</sup> Anggapan perbedaan inilah yang mengakibatkan ketidakadilan gender, di mana perbedaan dalam kedudukan dan peran antara laki-laki dan

---

<sup>2</sup> Pristiwiyanto, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam: Meretas Ketidakadilan Politik Terhadap Kemanusiaan Manusia” dalam *Jurnal Fikroh*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011, hal. 138.

<sup>3</sup> Imam Syafe’i, “Subordinasi Perempuan dan Implikasinya Terhadap Rumah Tangga,” dalam *Analisis*, Vol. 15 No. 1 Tahun 2015, hal. 144.

perempuan menciptakan ketidaksetaraan dalam hak, peluang dan perlakuan di berbagai aspek kehidupan. Adanya perbedaan fungsi, peran dan tingkah laku antara laki-laki dan perempuan merupakan konstruk sosial-budaya pada masyarakat tertentu dan belum tentu diakui oleh masyarakat lainnya.<sup>4</sup> Sehingga pandangan tentang perbedaan gender dapat bervariasi antara satu masyarakat dengan masyarakat lainnya. Ini tergantung pada nilai, norma dan struktur kekuasaan yang dominan dalam masyarakat tersebut. Maka, apa yang dianggap sebagai perbedaan gender dalam suatu masyarakat mungkin tidak berlaku atau dianggap berbeda oleh masyarakat lainnya.

Manifestasi ketidakadilan gender menganggap bahwa perempuan adalah makhluk yang tidak rasional dan lebih mengedepankan emosinya, sehingga ia tidak bisa tampil memimpin atau mendominasi. Hal ini dikarenakan secara umum bentuk feminitas kerap kali dikaitkan dengan emosionalitas yang dihubungkan dengan perempuan. Sedang maskulinitas dikaitkan dengan rasionalitas yang ditempelkan pada laki-laki.<sup>5</sup> Anggapan inilah yang kemudian menjadikan perempuan menempati posisi yang tidak penting. Subordinasi karena gender terjadi dalam segala bentuk ruang dan waktu yang ada.<sup>6</sup>

Praktik subordinasi perempuan tentu tidak lahir dari ruang kosong, ia lahir dari berbagai fenomena sosial yang ada. Subordinasi lahir di sepanjang ruang dan waktu, dari ruang domestik hingga ruang publik. Sedang dari aspeknya, subordinasi muncul dari berbagai permasalahan. Semua faktor tersebut didukung dengan adanya budaya patriarki yang mengakar kuat di masyarakat. Sebagai contoh, beberapa penelitian mengenai program pembangunan suatu negara terbukti bahwa program pembangunan di negara-negara Asia ternyata telah meminggirkan sekaligus memiskinkan perempuan.<sup>7</sup> Ini menegaskan bahwa subordinasi perempuan tidak hanya terjadi dalam ranah sosial budaya, tapi juga termanifestasi dalam kebijakan dan program-program pembangunan yang dirancang untuk meningkatkan kondisi sosial dan ekonomi.

Subordinasi perempuan dapat terjadi dalam berbagai bentuk dan tingkat serta data mengenai kasus ini bisa bervariasi tergantung pada konteks geografis, sosial, budaya dan ekonomi setempat. Di berbagai belahan dunia, subordinasi perempuan dapat terlihat dalam berbagai

---

<sup>4</sup> Eka Kurniawati dan Siti Samhati, "Subordinasi Perempuan: Rekonstruksi Peran Perempuan dalam Pemilihan Umum di Indonesia," dalam *Al-Huwiyah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021, hal. 52.

<sup>5</sup> Katrin Bandel, *Kajian Gender dalam Konteks Pascakolonial*, Yogyakarta: Santa Dharma University Press, 2016, hal. 25.

<sup>6</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, ..., hal. 11

<sup>7</sup> Imam Syafe'i, "Subordinasi Perempuan dan Implikasinya Terhadap Rumah Tangga," ..., hal. 147.

indikator seperti akses terhadap pendidikan, kesempatan kerja, partisipasi politik dan kontrol atas sumber daya ekonomi. Misalnya, pada tahun 2021 disebutkan bahwa kesenjangan gender di berbagai negara, dalam hal partisipasi ekonomi dan kesempatan kerja mencapai 58%. Ini berarti bahwa perempuan hanya memiliki akses sebesar 42% dari kesempatan yang tersedia dibandingkan dengan laki-laki dalam hal pekerjaan dan keterlibatan ekonomi.<sup>8</sup> Bahkan di Indonesia hingga tahun 2022, keterlibatan perempuan di kursi parlemen hanya mencapai 21,74% dan perempuan sebagai tenaga profesional menduduki persentase di angka 48,65%, yang artinya masih mempunyai gap yang timpang dengan laki-laki.<sup>9</sup> Data tersebut menunjukkan adanya kesenjangan gender, utamanya subordinasi perempuan masih menjadi masalah yang signifikan di banyak negara, termasuk Indonesia. Pandangan atas subordinasi perempuan menyoroti perlunya perubahan yang lebih mendalam dalam struktur sosial, budaya dan ekonomi untuk mencapai kesetaraan gender yang lebih baik. Ini juga menjadi tantangan dan PR bersama untuk mencakup upaya mengatasi hambatan-hambatan yang menghalangi akses perempuan terhadap pendidikan dan kesempatan kerja, serta mempromosikan partisipasi politik perempuan yang lebih besar.

Tentu saja, pandangan atas subordinasi perempuan mempunyai pro dan kontra tersendiri. Salah satu tokoh feminis yang gigih menyuarakan perjuangan melawan subordinasi perempuan adalah Simone de Beauvoir. Ia mengatakan bahwa subordinasi perempuan merupakan hasil dari struktur patriarki yang tumbuh dan berkembang di tengah masyarakat, di mana laki-laki mendominasi perempuan. Sepanjang sejarah, perempuan selalu berada di bawah laki-laki. Ia juga menekankan perlunya perubahan “radikal” dalam pandangan masyarakat terhadap perempuan dan munculnya pembaharuan terhadap sistem yang memungkinkan perempuan untuk meraih kemerdekaan dan kesetaraannya.<sup>10</sup> Pandangan ini menyoroti pentingnya melawan struktur patriarki yang telah mendominasi masyarakat dan cita-cita untuk menciptakan sistem yang memungkinkan perempuan mencapai kesetaraan dan kemerdekaannya.

Sementara pihak yang lain, masih didapati mereka yang mendukung terjadinya subordinasi atas perempuan. Salah satunya adalah seorang anti-feminis, Phyllis Schlafly yang memandang subordinasi perempuan merupakan bagian struktur yang sudah diatur oleh Tuhan dan telah

---

<sup>8</sup> World Economic Forum, *Global Gender Gap Report 2021*, hal. 63.

<sup>9</sup> Badan Pusat Statistik, “Gender dan Kelompok Populasi Khusus,” dalam <https://www.bps.go.id/id/statistics-table?subject=564>. Diakses pada 25 Februari 2024.

<sup>10</sup> Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, diterjemahkan oleh Constance Borde dan Sheila Malovani-Chevallier dari judul *Le Deuxième Sexe*, London: Lowe and Brydone LTD, 1956, hal. 27.

berfungsi selama berabad-abad, yang mencoba untuk mempertahankan peran tradisional perempuan dalam keluarga dan masyarakat. Baginya, upaya untuk menciptakan kesetaraan gender dapat mengancam keberhasilan masyarakat dan kestabilan keluarga.<sup>11</sup> Ia percaya bahwa adanya perubahan dalam struktur sosial dapat mengganggu keseimbangan yang telah ada dan akan membahayakan institusi keluarga.

Adanya pandangan pro dan kontra atas subordinasi perempuan sejatinya muncul bergantung pada pandangan ideologis, budaya dan agama individu atau kelompok. Perbedaan pandangan ini mencerminkan adanya perdebatan yang lebih luas dalam masyarakat mengenai peran dan hak perempuan. Beberapa telah mengadvokasi perubahan hingga menempuh jalan radikal untuk mencapai kesetaraan gender, sementara yang lain juga tetap mempertahankan tradisi dan struktur yang ada sebagai bagian dari nilai-nilai dan stabilitas masyarakat.

Perbedaan pandangan atas subordinasi perempuan tidak hanya mencerminkan perbedaan ideologis, budaya dan agama. Namun ia juga mencerminkan dinamika kompleks dalam upaya mencapai kesetaraan gender. Dalam banyak agama, utamanya Islam, terdapat berbagai ajaran yang menegaskan nilai kesetaraan dan martabat manusia, termasuk kepada perempuan. Berbagai bentuk ketidakadilan gender yang terjadi secara tegas ditolak oleh Islam. Kehadiran Islam sebagai agama revolusioner telah memicu lahirnya gerakan revolusioner yang berkelanjutan dan berkesinambungan sepanjang sejarah.<sup>12</sup> Sementara dalam konteks historis, masyarakat Islam telah mencapai tingkat solidaritas sosial yang tinggi, yang terungkap dalam berbagai kisah yang tercatat dalam Al-Qur'an. Salah satu contohnya yang termaktub dalam Surah al-Hasyr/59:9 yang menjelaskan tentang kondisi masyarakat Madinah ketika menyambut hijrah Nabi Muhammad Saw. dari Makkah.<sup>13</sup>

Sebagai agama yang revolusioner dan dalam konteks kemanusiaan, Islam telah menuliskan konsep kesetaraan dalam kitab sucinya, Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber prinsip masyarakat Islam, secara mendasar mengakui bahwa kedudukan antara laki-laki dan perempuan adalah sama. Artinya, Al-Qur'an menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki, hak, martabat dan tanggung jawab yang seimbang di hadapan Tuhan.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Phyllis Schlafly, "What's Wrong with Equal Rights for Women?", *The Phyllis Schlafly Report*, 1972.

<sup>12</sup> A. Ezzatti, *Gerakan Islam Sebuah Analisis*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1990, hal, 11.

<sup>13</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 101

<sup>14</sup> M. Asad, *The Message of The Qur'an*, Gibraltar: Dar Andalus Limited, 1980, hal. 18.

Salah satu firman Allah yang dijadikan fondasi atas prinsip kesetaraan adalah Surah al-Hujurat/49:13. Di mana secara tekstual, ayat tersebut memiliki makna bahwa Allah telah mengingatkan manusia tentang terciptanya mereka dari asal yang satu (Adam dan Hawa) dan Allah menjadikan mereka berbangsa-bangsa, bersuku-suku yang kemudian melahirkan perbedaan budaya, warna kulit dan bahasa. Perbedaan yang dialami manusia tentu bukan sebagai ajang siapa lebih unggul dari siapa, namun ia bertujuan untuk saling melengkapi satu sama lain.

Sedang di akhir ayat tersebut, secara gamblang dijelaskan bahwa antara laki-laki dan perempuan mempunyai kedudukan yang sama dan hanya ketakwaan dihadapan Allah lah yang membedakan derajat mereka. Ayat ini kemudian menjadi fondasi atas spirit kesetaraan dalam kehidupan manusia. Kesetaraan dalam Islam dikenal sebagai “*al-musawah*” adalah konsep yang diterangkan oleh Amin Al-Zakki sebagai penghapusan segala bentuk perbedaan dan penghilangan sekat-sekat perbedaan dalam aspek apapun. Konsep ini menegaskan bahwa manusia satu sama lain adalah sama, baik dalam aspek agama, hukum atau sejenisnya, demikian juga dalam bidang syari’at, sosial dan yang lainnya.<sup>15</sup>

Kesetaraan dalam istilah lain dikenal dengan term egaliter. Gagasan mengenai egaliter mengacu pada pandangan kesetaraan terhadap manusia apapun dari ras, gender, agama dan lainnya. Mereka memiliki nilai setara satu sama lain. John Locke misalnya, berpendapat bahwa setiap orang di setiap waktu dan tempat memiliki hak moral alami yang sama yang harus kita hormati. Sebagaimana dorongan alamiah manusia membuat mereka tahu akan tugas mereka di dunia untuk mencintai orang lain daripada diri mereka sendiri.<sup>16</sup>

Namun tampaknya pemaknaan egaliter masih banyak mengalami mispersepsi, ia sering kali disalahpahami. Wacana egaliter bukanlah menjadikan semua mendapatkan yang sama atau diberi perlakuan yang sama. Sebaliknya, fokus spirit egaliter adalah sosial, yaitu hubungan antarindividu, di mana ia berurusan dengan hubungan di antara orang-orang. Egalitarianisme menjadikan fokus utamanya pada nilai-nilai kemanusiaan dan menghapus segala bentuk diskriminasi. Dengan adanya prinsip egaliter dalam masyarakat, niscaya antara individu satu dengan yang lainnya bisa menjadi pribadi yang saling menghormati. Wahbah Zuhaili secara tegas menyatakan bahwa Islam menjaga kehormatan dan nilai-nilai kemanusiaan perempuan, menjelaskan kemandiriannya dan memberikan kebebasan dan tanggung jawab sebagaimana laki-laki. Sehingga antara laki-

---

<sup>15</sup> ‘Alauddin al-Amin al-Zaki, *al-Musawatu wa al-‘Adl*, t.d., hal. 1.

<sup>16</sup> John Locke, *Second Treatise of Government*, Indianapolis: Hackett, 1690, hal. 8-



laki dan perempuan memunculkan hubungan kemitraan di atas nilai kemanusiaan.<sup>17</sup>

Pada hakikatnya nilai egaliter memiliki beragam definisi, mengingat sifatnya yang universal. Egaliter cenderung dipahami sebagai cara berpikir bahwa penikmatan atas kesetaraan dari beberapa premis umum, misalkan seseorang harus diperlakukan dan mendapat perlakuan yang sama pada berbagai dimensi seperti agama, politik, ekonomi, gender, sosial atau budaya. Artinya, seseorang harus diperlakukan dan mendapatkan perlakuan yang sama di semua bidang tersebut.<sup>18</sup> Ini menekankan pentingnya kesetaraan dalam segala aspek kehidupan untuk memastikan adanya keadilan dan penghargaan terhadap hak-hak individu tanpa memandang perbedaan apapun. Sementara dalam penelitian ini yang akan dibahas dan dikaji lebih lanjut adalah pembahasan tentang nilai egaliter dalam perspektif gender. Dalam artian nilai-nilai egaliter yang berfokus pada keadilan dan kesetaraan gender, antara laki-laki dan Perempuan.

Sesuai dengan fokus utamanya pada nilai-nilai kemanusiaan dan menghapus segala bentuk diskriminasi, maka egaliter perspektif gender tidak hanya mengunggulkan salah satu pihak, laki-laki atau perempuan. Tidak menjadikan salah satu pihak dalam posisi *subordinate*, yaitu seorang individu yang memiliki kedudukan lebih tinggi maupun lebih rendah dari yang lain. Egaliter dalam semangatnya dapat dikembangkan dan diperluas implementasinya dalam sistem kemasyarakatan. Hal ini sesuai dengan ciri khas Islam yang menekankan pada kesatuan umat dengan semangat persamaan tanpa perselisihan.

Adapun diturunkannya agama Islam tentu tidak terbatas hanya pada orang-orang Arab saja, tapi ia diturunkan sebagai ajaran universal, agama untuk seluruh umat manusia. Namun pembahasan mengenai perempuan sering kali dipengaruhi oleh citra ideal perempuan yang terkait dengan pandangan Islam, terutama terkait pengaruh kultur Timur Tengah pada abad pertengahan. Dalam konteks ini, perempuan sering kali dicerminkan sebagai individu yang harus tunduk dan takluk di bawah kuasa kaum laki-laki (suami dan ayah) dan citra ini dianggap sebagai gambaran ideal perempuan dalam Islam. Meskipun kultur semacam ini di sebagian masyarakat Islam masih dipertahankan, namun di beberapa tempat lainnya pendekatan tersebut sudah berubah. Namun, perlu diakui juga bahwa dalam beberapa kasus tersebut, struktur patriarki turut berperan dalam melanggengkan ketidakadilan gender.<sup>19</sup>

---

<sup>17</sup> Wahbah Zuhaili, *Kebebasan dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Yasir Abdul Mauthalib, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005, hal. 275.

<sup>18</sup> Rakhman dan Itmam Aulia, "Islam dan Egalitarianisme: Ruang Terbuka Kesetaraan Gender", dalam *At-Ta'wil*, Vol. 01, No. 01, 2019, hal. 4

<sup>19</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, ..., hal. 106-107.

Kajian gender dalam Islam adalah sebuah kajian yang menghasilkan bagaimana antara laki-laki dan perempuan menjadi mitra yang kooperatif dan komplementer. Satu sisi memang perempuan mengalami subordinasi, namun penyamaan derajat antara laki-laki dan perempuan kemudian tidak menjadikan perempuan akan melakukan subordinasi kepada laki-laki. Namun di sisi yang lain, perempuan juga berpikir objektif agar dia tidak selalu menyalahkan pihak lain atas yang terjadi pada dirinya. Di sini dapat dilihat bagaimana pentingnya egaliter dalam kehidupan bermasyarakat.

Egaliter bisa menjadi sebuah dasar bahwa seorang individu menyadari bahwa ia adalah setara dengan yang lain dan ia sadar akan potensi yang dimilikinya. Egaliter adalah sebuah prinsip yang penting karena ia mencerminkan aspirasi untuk menciptakan masyarakat yang adil, inklusif dan berkeadilan bagi semua individu, tanpa melihat latar belakang masing-masing serta membantu memastikan bahwa hak dan kesempatan dapat dipertimbangkan dengan adil bagi semua individu. Egaliter merupakan fondasi dari keadilan sosial. Ia juga menghormati martabat manusia karena adanya pengakuan atas nilai yang sama dari setiap individu.

Pada hakikatnya, ajaran setiap agama, termasuk agama Islam adalah adalah menegakkan keadilan. Al-Qur'an sebagai prinsip dasar ajaran Islam mengandung pedoman moral tentang pentingnya keadilan dalam segala aspek kehidupan manusia. Prinsip-prinsip ini mencakup dalam berbagai dimensi, mulai dari aspek kemanusiaan, ekonomi, politik dan kultural, termasuk aspek keadilan gender. Al-Qur'an menekankan pentingnya menegakkan keadilan yang merata bagi semua individu, tanpa memandang gender, dalam semua lapisan masyarakat. Ini mencerminkan bahwa keadilan dan kesetaraan merupakan nilai-nilai fundamental dari ajaran Islam, yang harus dijunjung tinggi dalam kehidupan beragama dan sosial umat manusia. Namun adanya penafsiran-penafsiran Al-Qur'an yang banyak dipahami bahkan dipegang teguh oleh masyarakat masih tergolong penafsiran yang bias gender, dalam artian secara garis besar masih terindikasi siapa mengungguli siapa, siapa menguasai siapa. Akibatnya agama yang menjadi sebuah petunjuk atas jalan hidup manusia berganti peran menjadi salah satu faktor penting atas penyebab langgengnya ketidakadilan gender, utamanya pada perempuan.

Melihat berbagai penjelasan di atas, setidaknya terdapat dua poin utama yang menjadi penguat dalam penelitian ini:

*Pertama*, adanya pendekatan tafsir agama dengan perspektif gender. Dalam membaca ulang teks keagamaan yang disinyalir bias gender, diperlukan adanya metode pendekatan dalam penafsirannya yang bisa digunakan untuk memahami bagaimana ajaran moral agama yang bersifat *ushuliyah* membutuhkan analisis sosial. Dalil dalam Al-Qur'an terbagi menjadi dua, yaitu dalil *qoth'iy* (*qoth'iyu al-dalalah*), yang arti dan

ketetapanya tidak bisa dirubah karena memuat hal yang prinsipil dan keberadaan ayatnya juga terbilang sedikit. Kemudian dalil *zhanny (zhanniy al-dalalah)*, yang arti dan ketetapanya bisa dan timbul berbagai penafsiran. Dalam dalil-dalil *zhanniyah* inilah yang kemudian dibutuhkan pisau analisis dari ilmu lainnya dalam memahami makna ayatnya, salah satunya meminjam pisau analisis gender. Jika hal tersebut dilakukan, maka produk penafsiran yang dihasilkan bisa relevan dengan ajaran dasar Islam, yaitu menegakkan nilai keadilan dan kesetaraan.

*Kedua*, mengidentifikasi permasalahan agama yang strategis. Dengan memfokuskan hal ini, maka kajian permasalahan ketidakadilan yang diatasnamakan pada ajaran agama bisa dikaji lebih dalam. Salah satunya pada masalah subordinasi perempuan. Hal ini menjadi problematis karena adanya penafsiran yang meletakkan kaum perempuan dalam kedudukan dan martabat di bawah kaum laki-laki. Padahal, pada dasarnya antara laki-laki dan perempuan dalam Islam adalah setara.

Atas dasar pemikiran tersebut, dalam tulisan ini akan memunculkan kebaruaran. Lebih melanjutkan pada tulisan-tulisan yang ada, yang membahas tentang egalitarian, namun dalam jangkauan lebih luas. Didasari dengan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan dalam Al-Qur'an, tulisan ini nantinya akan memunculkan sebuah potret masyarakat yang egaliter yang sesuai dengan pesan-pesan dalam Al-Qur'an. Sehingga hadirnya masyarakat egaliter ini bisa menjadi sebuah tawaran atas masalah ketidakadilan gender, utamanya pada subordinasi perempuan. Pengkajian ini diharapkan menjadi sebuah dasar motivasi, utamanya bagi perempuan untuk lebih berdaya.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang yang telah diuraikan sebelumnya, penulis dapat mengenali beberapa masalah yang dapat dikaji dalam penelitian ini, di antaranya:

1. Munculnya subordinasi perempuan sebagai salah satu bentuk ketidakadilan gender.
2. Data peningkatan kasus subordinasi perempuan.
3. Subordinasi perempuan dipengaruhi oleh sosio-kultur suatu masyarakat.
4. Adanya penafsiran bias gender dalam Al-Qur'an.
5. Masih jarang ditemui pembacaan kajian egaliter dalam Al-Qur'an untuk mengatasi subordinasi perempuan.
6. Dibutuhkan implikasi pemahaman egalitarian sebagai suatu konsep bermasyarakat yang responsif gender.

### **C. Pembatasan dan Perumusan Masalah**

#### 1. Pembatasan Masalah

Penulis membatasi masalah dari enam masalah yang telah diidentifikasi sebelumnya menjadi tiga permasalahan, yaitu:

- a. Munculnya subordinasi perempuan sebagai salah satu bentuk ketidakadilan gender.
- b. Pembacaan nilai egaliter dalam Al-Qur'an sebagai bentuk kesetaraan gender.
- c. Bentuk masyarakat egaliter sebagai tawaran atas problematika subordinasi perempuan.

#### 2. Perumusan Masalah

Setelah mengidentifikasi masalah berdasarkan latar belakang, kemudian dibatasi menjadi beberapa masalah, maka penulis merumuskan satu masalah utama yang akan dijawab dalam tulisan ini, yaitu “Bagaimana pembacaan pesan tentang masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an dan signifikansinya terhadap masalah subordinasi perempuan?” pertanyaan ini menjadi rumusan utama dari beberapa pertanyaan turunan yang lain, yaitu:

- a. Bagaimana pembacaan ayat-ayat egaliter dalam Al-Qur'an
- b. Bagaimana subordinasi perempuan lahir dan tumbuh di sepanjang peradaban manusia..
- c. Bagaimana signifikansi konsep masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an bisa menjadi solusi atas subordinasi perempuan.

### **D. Tujuan Penelitian**

Penelitian ini dilakukan dengan tujuan untuk menjawab pertanyaan dalam rumusan masalah di atas. Adapun tujuan penelitian ini adalah:

1. Menganalisis nilai egaliter dalam Al-Quran dengan menggunakan metode tematik.
2. Menjelaskan diskursus subordinasi perempuan sebagai salah satu bentuk ketidakadilan gender.
3. Menawarkan pembacaan atas nilai egaliter dalam Al-Qur'an sebagai bentuk solusi atas subordinasi perempuan.

### **E. Manfaat Penelitian**

Dengan dilakukannya penelitian ini, diharapkan munculnya beberapa manfaat yang akan didapatkan baik secara umum dan khusus maupun secara teoritis dan praktis. Adapun manfaat yang diharapkan sebagai berikut:

1. Secara umum, penelitian ini diharapkan bisa menambah referensi keilmuan Islam yang berkaitan dengan permasalahan kontemporer.

2. Secara khusus, penelitian ini diharapkan bisa menambah wawasan dan khazanah keilmuan bagi perkembangan kajian Al-Qur'an.
3. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah pemahaman secara komprehensif.
4. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat menjadi sebuah perwujudan masyarakat egaliter sebagai solusi atas subordinasi perempuan.

## F. Kerangka Teori

Kerangka teori merupakan elemen penting dalam sebuah penelitian ilmiah karena membantu dalam mengidentifikasi, menyelesaikan dan memecahkan masalah yang akan diteliti. Selain itu, kerangka teori juga digunakan sebagai landasan untuk memperlihatkan standar yang dijadikan dasar untuk membuktikan suatu konsep atau hipotesis.<sup>20</sup>

Adapun dalam penelitian ini akan digunakan dua formula teori untuk membantu mengidentifikasi masalah yang akan diteliti: *Pertama*, teori sosialisme Islam, utamanya dalam pandangan Ali Syariati. Teori ini akan digunakan sebagai tolak ukur formula bagi terbentuknya masyarakat egaliter yang sesuai dengan nilai dan prinsip Al-Qur'an.

Sosialisme Islam tercermin dalam prinsip-prinsip kesetaraan yang diterapkan dalam hubungan antar kelompok masyarakat, salah satunya pada hubungan egaliter atas suku-suku di Jazirah Arab. Peran Nabi Muhammad Saw. dalam memediasi konflik dan mendamaikan antar kelompok sosial memiliki dampak yang sangat penting. Nabi Muhammad Saw. dikenal sebagai pribadi yang memiliki moralitas yang tidak tercela, manusia obyektif, netral dan yang paling terpenting adalah sebagai penganjur dan pendukung egalitarianisme.<sup>21</sup>

Islam menunjukkan atensi yang besar terhadap mereka yang tertindas, tercekik, tertekan dan teraniaya, dan Al-Qur'an menjanjikan kemenangan bagi mereka dalam memperoleh hak mereka di bumi. Konsep ini tercermin dalam Surah al-Qashash/28:5. Dalam ungkapan berbeda, karakter sosialistik dalam Islam dapat dilihat dalam upaya perwujudan nilai-nilai perjuangan pemusnahan penindasan bagi *mustadh'afin* (orang-orang yang lemah) yang tertindas serta persamaan hak dan kewajiban di antara masyarakat.<sup>22</sup> Sosialisme Islam juga termanifestasi dalam terminologi

---

<sup>20</sup> Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2015, hal. 165.

<sup>21</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 101.

<sup>22</sup> Ahmad Gabbas Salih, *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Islam*, Beirut: al-Muassasah al-Arabiyah li Dirasat wa al-Nasr, 1972, hal. 19.

“Islam Kiri” yang mulai dikenal luas pasca meletusnya revolusi Iran 1979 oleh Hassan Hanafi.

Dalam Al-Qur’an, nilai-nilai sosialisitik sangat kental ditemukan tersebar luas dalam surah-surah Al-Qur’an. Al-Qur’an telah memberikan seperangkat pilar yang kokoh bagi tercapainya tujuan hidup manusia, baik dalam dimensi individu maupun sosial. Melalui metafora dan realitas alam serta kemanusiaan, Al-Qur’an menyajikan kebenaran, keadilan, persamaan dan kebajikan kepada manusia sebagai pedoman hidup yang universal.<sup>23</sup>

Ali Syari’ati sebagai salah satu pencetus salah satu madzab Sosialisme Islam telah berhasil mengkonstruksi suatu pendekatan sosialisitik dalam memahami Islam.<sup>24</sup> Secara gamblang ia mengatakan bahwa Islam adalah agama yang diturunkan dan diteruskan untuk membela *mustadh’afin* (kaum tertindas) serta memperbaiki perjalanan sejarah dari dominasi kaum tiran menjadi kekuasaan kelompok tercerahkan, dengan memberikan dukungan kepada kelas bawah bersama mereka yang mengikuti jalan yang diridhai oleh Tuhan.<sup>25</sup>

Terdapat beberapa aspek yang melandasi Sosialisme Islam dalam pandangan Ali Syari’ati, di antaranya:

#### 1. Misi Pembebasan Islam

Islam tidak hanya berfokus pada dimensi spiritual dan hubungan antara hamba dengan penciptanya, tapi juga sebagai sebuah ideologi yang mempromosikan emansipasi dan pembebasan. Dalam ajarannya, Islam memerintahkan umatnya untuk berjuang demi keadilan, kesetaraan, persamaan dan penghapusan kemiskinan.<sup>26</sup> Islam sebagai kekuatan revolusioner diarahkan untuk membebaskan kaum *mustadh’afin*, baik secara kultural dan politik. Dalam bentuk murninya, Islam menjadi sebuah ideologi revolusioner yang bertujuan untuk membebaskan dunia ketiga dari penjajahan politik, ekonomi dan budaya Barat.<sup>27</sup>

#### 2. Islam Tidak Mengenal Kelas

Masyarakat Islam pada hakikatnya tidak mengenal kelas, karena ia merupakan wadah bagi *mustadh’afin* yang tercabut haknya. Pesan yang disampaikan Islam adalah pesan kerakyatan atau kedaulatan rakyat sebagaimana dalam Al-Qur’an. Islam menuntut terciptanya sebuah masyarakat yang berkeadilan, di mana gerakan kebangkitan yang

<sup>23</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 113.

<sup>24</sup> Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi’ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*, Bandung: Pustaka, 2001, hal. 242.

<sup>25</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 136.

<sup>26</sup> Muhammad Nafis, “Dari Cengkeraman Penjaga Ego Memburu Revolusi: Memahami “Kemelut” Tokoh Pemberontak, dalam M. Deden Ridwan (ed), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari’ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*, Jakarta: Lentera, 1999, hal. 61.

<sup>27</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 139.

mempunyai tujuan untuk menentang penindasan, pemerasan dan diskriminasi sehingga mereka mendapatkan masyarakat yang “sama rata” atau egaliter.<sup>28</sup>

Islam adalah agama yang realistik, mencintai alam, keindahan, kekuatan hingga pemenuhan seluruh kebutuhan manusia. Masyarakat Islam menanggung beban tanggung jawab sosial dan misi universal untuk memerangi kejahatan demi umat manusia yang mempunyai kebebasan, keadilan dan kebaikan.<sup>29</sup> Islam mengajarkan bahwa di hadapan Allah manusia bukanlah makhluk yang rendah, karena ia adalah rekan Allah, teman-Nya, pendukung Amanah-Nya di bumi. Manusia menikmati afinitasnya dengan Allah, menerima pelajaran dari-Nya dan telah menyaksikan para malaikat yang bersujud padanya. Dengan tanggung jawab ini, manusia membutuhkan agama yang tidak hanya berorientasi pada dunia atau akhirat semata, melainkan agama yang mengajarkan keseimbangan, yaitu Islam.<sup>30</sup>

### 3. Pemahaman Terhadap Al-Qur'an

Al-Qur'an telah menyebutkan adanya dua karakteristik kelompok sosial. Dua kelompok tersebut adalah kelompok penindas (*zhâlimun*) yang direpresentasikan sebagai kelompok Qabil dan kelompok tertindas (*mustadh'afîn*) sebagai representasi kaum lemah dan teraniaya atau kelompok Habil. Al-Qur'an diturunkan untuk membebaskan manusia dari penindasan, tekanan, aristokrasi dan memerangi kebodohan serta keterbelakangan.

*Kedua*, teori konflik Marxis yang akan digunakan dalam penelitian ini bertujuan sebagai tolak ukur subordinasi pada perempuan. Marx berpendapat bahwa sepanjang sejarah manusia, faktor utama yang menentukan dalam kehidupan manusia adalah kekuasaan atas sumber daya “materi”, seperti alat produksi. Siapa saja yang dapat menguasai materi—*means of production*—maka ia bisa mendapatkan, memiliki dan menguasai segala yang diinginkannya.<sup>31</sup> Sedang salah satu munculnya subordinasi perempuan adalah akibat dari masyarakat yang menciptakan kelas antara laki-laki dan perempuan. Adanya satu masyarakat yang ingin menguasai masyarakat lainnya agar bisa mendapatkan segala sesuatu yang diinginkan.

<sup>28</sup> Muhammad Nafis, “Dari Cengkeraman Penjaga Ego Memburu Revolusi: Memahami “Kemelut” Tokoh Pemberontak, ..., hal. 86.

<sup>29</sup> Ali Syariati, *Membangun Masa Depan Islam*, diterjemahkan Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1986), hal. 50.

<sup>30</sup> Ali Syariati, *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, diterjemahkan oleh Saifullah Mahyudin dari judul *On The Sociology of Islam*, Jakarta: Al-Huda, 2001, hal. 70.

<sup>31</sup> Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1998, hal. 156.

Marxis melihat adanya pemisahan kelas dalam masyarakat bersifat fundamental, bahwa penindasan terhadap perempuan muncul dari arah tertentu dalam perkembangan masyarakat.<sup>32</sup> Hal ini membuat Marxis bisa meneropong adanya perjuangan melawan masyarakat tersebut. Meskipun pada awalnya kemungkinan laki-laki akan menentang ide-ide tersebut, namun jika akhirnya mereka menyadari tidak adanya keuntungan bagi mereka dalam menindas perempuan, maka akan ada kemungkinan untuk menghancurkan seksisme. Hingga pada akhirnya semua masyarakat (laki-laki dan perempuan) akan bersama-sama berjuang untuk pembebasan perempuan serta umat manusia.

Karl Marx menjelaskan bahwa konflik sosial timbul akibat ketidakadilan dalam distribusi sumber-sumber langka di masyarakat. Jika distribusi tersebut semakin tidak adil, maka akan semakin terjadi konflik kepentingan antara kelompok atau golongan yang mendominasi dan golongan yang terpinggirkan. Bahwa semakin golongan terpinggirkan mengetahui kebutuhan kolektifnya yang sebenarnya, maka mereka akan cenderung mempersoalkan legitimasi dari pola distribusi sumber-sumber langka yang dianggap tidak adil.<sup>33</sup>

Jika dari substansinya, maka fokus penjelasan teori konflik Marx adalah konflik antara dua kelas sosial dalam masyarakat kapitalis, yaitu kelas borjuis<sup>34</sup> (penguasa) dan kelas proletariat<sup>35</sup> (buruh). setiap kelas terdiri dari kelompok individu yang memiliki kepentingan bersama dan kepemilikan sarana produksi pada tingkat tertentu. Ketika kapitalisme terus berkembang, para pekerja sedikit cepat akan memahami bahwa kepentingan kelompok mereka terletak pada pencegahan kapitalis.

Namun jika melihat realita sekarang dan dengan mengembangkan teori konflik Marx, maka konflik tidak selamanya berkaitan dengan determinasi ekonomi. Sebab-sebab konflik sosial bukan hanya sebatas penguasaan sumber daya ekonomi, melainkan juga dalam hal penguasaan materi yang lainnya. Hal ini disebabkan adanya konflik yang merentang mulai dari ras, agama, kepentingan, ideologi, biologis hingga aspek psikologis.

---

<sup>32</sup> Acik, *Kritik Terhadap Teori Patriarki*, dalam Linda Sudiono (ed), *Kritik Marxis Terhadap Teori Patriarki*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, 2021, hal. 10.

<sup>33</sup> Wahyudi, *Teori Konflik dan Penerapannya Pada Ilmu-Ilmu Sosial*, Malang: UMMPress, 2021, hal. 41.

<sup>34</sup> Kelas borjuis adalah sekelompok individu yang mewakili anggota masyarakat sebagai pemegang mayoritas kekayaan dan alat sarana produksi. Kaum borjuis mempekerjakan sekelompok orang yang disebut golongan proletar.

<sup>35</sup> Kelas proletariat adalah kelompok yang hanya memiliki tenaga dan tidak memiliki alat dan sarana produksi, misalnya kelas pekerja atau kelas miskin. Golongan ini memproduksi barang-barang yang oleh kaum kapitalis kemudian dijual di pasar untuk memperoleh keuntungan.



## G. Tinjauan Pustaka

Konsep mengenai prinsip egaliter memang sudah banyak dibahas dalam kajian-kajian terdahulu, terutama berkaitan dengan nilai-nilai keislaman yang termaktub dalam Al-Qur'an. Namun sejauh ini, referensi yang telah ditemukan hanya berkaitan dengan konsep egaliter dalam beberapa ayat Al-Qur'an. Konsep egaliter memang sangat ideal jika disandingkan dengan masalah ketidakadilan gender, sehingga pada penelitian terdahulu didapati kajian mengenai bagaimana prinsip egaliter menurut pandangan tokoh feminis muslim.

Menurut penelusuran penulis terhadap sejumlah literatur, belum ada penelitian yang mengkaji tentang sebuah prinsip egaliter menjadi suatu struktur atau sistem dari sebuah masyarakat sosial. Sebuah konsep suatu sistem masyarakat yang bisa menjadi solusi atas permasalahan ketidakadilan gender yang dialami perempuan, khususnya pada masalah subordinasi perempuan.

Berikut beberapa literatur dan hasil penelitian yang penulis anggap relevan dalam membincang persoalan yang ingin dikaji:

*Pertama*, dalam kajian tema egaliter dan kesetaraan gender terdapat beberapa penelitian terdahulu, di antaranya: Buku oleh Nasaruddin Umar dengan judul *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*.<sup>36</sup> Dalam karyanya, ditegaskan bahwa hubungan antara laki-laki dan perempuan adalah hubungan kemitraan. Konsep ini mengandung prinsip-prinsip kesetaraan gender yang terdapat dalam Al-Qur'an, seperti kedudukan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba, laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi, laki-laki dan perempuan sama menerima perjanjian primodial. Dikemukakan bahwa Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis dan laki-laki serta perempuan sama-sama berpotensi untuk meraih keberhasilan.

Artikel Jurnal oleh Fauziyah dengan judul *Egalitarianisme dalam Keluarga Menurut Al-Qur'an: Studi Pemikiran Asma Barlas Terhadap Q.S. An-Nisa ayat 1*.<sup>37</sup> Penelitian ini berbicara bagaimana Asma Barlas menafsirkan term keluarga dalam Al-Qur'an dengan semangat pembebasannya melalui penerapan hermeneutik yang berdasarkan ontologi ketuhanan. Menurutnya, hasil penelitiannya menunjukkan bahwa keluarga dalam Islam sebenarnya tidak bersifat patriarkis. Dalam pandangannya,

---

<sup>36</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, Makassar: CV. Creatif Lenggara, 2023.

<sup>37</sup> Fauziyah, "Egalitarianisme dalam Keluarga Menurut Al-Qur'an: Studi Pemikiran Barlas Terhadap Q.S. an-Nisa' Ayat 1," dalam *Palastren*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2013, hal. 365-394.

Asma Barlas dengan mengambil dasar Surah al-Nisa/4:1 menolak adanya hak ayah dan memasukkan ibu ke dalam wilayah penghormatan simbolis yang diasosiasikan dengan Tuhan pada konsep “takwa” kepada Tuhan dan ibu dengan menerjemahkan potongan ayat *وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ* dengan, “*dan bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu meminta dan kepada rahim-rahim (yang telah mengandungmu).*”

Artikel oleh Suyuti Dalhan Rifa’i dan Hijriyatu Sakinah dengan judul *Islam dan Gender: Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Keluarga dan Tuntutan Egaliter*.<sup>38</sup> Penelitian ini menjelaskan bahwa secara teoritis Al-Qur’an mengandung prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Kelahiran Islam sebagai *rahmatan lil alamin* mengubah budaya patriarki menjadi peradaban yang bersifat egaliter.

*Kedua*, dalam kajian tema masyarakat egaliter terdapat beberapa penelitian terkait, di antaranya: Buku oleh Musdah Mulia dengan judul *Negara Islam*.<sup>39</sup> Dalam buku yang juga menjadi disertasinya, Musdah Mulia menuliskan tentang pemikiran politik Haikal tentang konsep negara Islam. Bahwasannya negara Islam adalah negara yang pengelolaannya didasarkan pada tiga prinsip dasar yang telah diajarkan dalam Islam, yaitu prinsip persaudaraan, prinsip persamaan antarmanusia dan prinsip kebebasan manusia. Ketiga prinsip tersebut mengacu kepada prinsip tauhid yang merupakan inti dari ajaran Islam.

Artikel jurnal oleh Abd. Rahim Razaq dan Umiarso dengan judul *Kaldera Egaliter Religius Merekonstruksi Paham Keagamaan Perempuan di Lembaga Pendidikan Tinggi di Kota Malang Jawa Timur*.<sup>40</sup> Tulisan ini mengurai bagaimana rekonstruksi paham keagamaan relasi egaliter antara laki-laki dan perempuan melalui sistem pendidikan di perguruan tinggi Kota Malang. Upaya humanis melalui pola sistem pendidikan egaliter mendorong adanya lembaga pendidikan yang bisa mengangkat derajat Perempuan dalam paham keagamaan dan mampu mereproduksi kultur akademik yang lebih progresif dan moderat.

Tulisan oleh Sulaiman Kurdi dengan judul *Masyarakat Ideal dalam Al-Qur’an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik*.<sup>41</sup> Penelitian ini menghasilkan adanya

<sup>38</sup> Suyuti Dalhan Rifa’i, Hijriyatu Sakinah, “Islam dan Gender: Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Keluarga dan Tuntutan Egaliter,” dalam *Tahkim*, Vol. 4 No.1 Tahun 2021, hal. 21-40.

<sup>39</sup> Musdah Mulia, *Negara Islam*, Depok: KataKita, 2010.

<sup>40</sup> Abd. Rahim Razaq dan Umiarso, “Kaldera Egaliter Religius Merekonstruksi Paham Keagamaan Perempuan di Lembaga Pendidikan Tinggi Kota Malang Jawa Timur”, dalam *Penamas*, Vol. 33, No. 01, 2020, hal. 39-56.

<sup>41</sup> Sulaiman Kurdi, “Masyarakat Ideal dalam Al-Qur’an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik,” dalam *Khazanah*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2017, hal. 43-57.

prinsip-prinsip universal dalam mewujudkan masyarakat yang adil dan makmur, yaitu prinsip *al-syûra* (musyawarah), prinsip *al-musâwâ* (kesetaraan) dan *ikhâ'* (persaudaraan), prinsip *al-'adalah* (keadilan), prinsip *al-hurriyyah* (kebebasan), prinsip *al-amanah* (kepercayaan), prinsip *al-salâm* (kedamaian) dan prinsip *al-tasâmuh* (toleransi). Namun kenyataan menuju kehidupan demokratis dan egaliter masih panjang, karena harus melihat dan memperhatikan seluruh kebutuhan umat yang universal.

*Ketiga*, dalam kajian tema ketidakadilan gender, khususnya pada kasus subordinasi perempuan terdapat beberapa penelitian terdahulu, di antaranya: artikel jurnal oleh Fitriyasni dengan judul *Pendidikan Berbasis Adil Gender: Solusi dan Pemecahannya*.<sup>42</sup> Tulisan ini menjelaskan bahwa terjadinya ketidakadilan gender adalah akibat dari mengakarnya budaya patriarki dalam kultur masyarakat. Maka salah satu solusi untuk keluar dari praktik ketidakadilan gender adalah dengan memberikan pendidikan yang responsif gender sebagai strategi pemberdayaan perempuan, bukan untuk mengungguli laki-laki namun sebagai bentuk pemahaman dan kesadaran bahwa tidak ada individu yang bisa mendominasi atas individu yang lain.

Penelitian artikel jurnal oleh Lilis Karwati yang berjudul *Menolak Subordinasi Gender Berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035*.<sup>43</sup> Penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa pentingnya menolak subordinasi pada perempuan, karena subordinasi akan menghambat laju pembangunan di bidang ekonomi bagi bangsa dan negara Indonesia. Salah satu jalan keluarnya adalah dengan adanya komitmen dan peran gender atas dasar kesepakatan bersama dalam keluarga demi tercapainya bonus demografi pada tahun 2035.

Ni Made Tantri, Emy Susanti dan Karen Mwendu menulis artikel dengan judul *Subordinasi Perempuan dalam Fenomena Kehamilan Pranikah*.<sup>44</sup> Tulisan tersebut menghasilkan temuan bahwa realitas sosial kehamilan pranikah yang terjadi di daerah perkotaan Pulau Bali tidak dapat dilepaskan dari pengaruh wacana sosial di balik kenyataan yang tampak. Dalam realitas sosial ini, praktik kehamilan pranikah di Bali telah membuat perempuan Bali sangat dirugikan dan menempatkannya dalam posisi yang semakin ter subordinasi.

---

<sup>42</sup> Fitriyasni, "Pendidikan Berbasis Adil Gender: Solusi dan Pemecahannya," dalam *Fitra*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2016, hal. 90-98.

<sup>43</sup> Lilis Karwati, "Menolak Subordinasi Gender Berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035," dalam *Jurnal Cendekiawan Ilmiah*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2020, hal. 122-130.

<sup>44</sup> Ni Made Tantri, et.al., "Subordinasi Perempuan dalam Fenomena Kehamilan Pranikah," dalam *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Vol. 33 No. 3 Tahun 2020, hal. 238-247.

Artikel jurnal oleh Eka Kurniawati dan Siti Samhati yang berjudul *Subordinasi Perempuan: Rekonstruksi Peran Perempuan dalam Pemilihan Umum di Indonesia*.<sup>45</sup> Tulisan ini menjelaskan bahwa menyetarakan kewajiban domestik antara laki-laki dan perempuan serta menambah wawasan perempuan melalui pendidikan akan merubah jumlah perempuan yang mengambil peran dalam aspek sosial, ekonomi maupun politik akan berdampak pada rekonstruksi peran perempuan dalam pemilihan umum.

Tulisan oleh Moh. Nutfa, Magfirah T. Lapoami, Siska T. Alingkas dengan judul *Perempuan dalam Genggaman Ekonomi Politik Kapitalisme*.<sup>46</sup> Tulisan ini menghasilkan sebuah analisis bahwa sistem ekonomi politik kapitalis melalui industrialisasi telah memerangkap tubuh dan citra perempuan ke dalam budaya kekinian. Hal ini kemudian berdampak pada perempuan menjadi sulit untuk keluar dari genggaman kultur konstruksi kapitalisme patriarkis. Bahwa tubuh, citra dan seksualitas perempuan merupakan konstruksi kultur kapitalisme yang terus memposisikan perempuan dalam subordinasi tanpa akhir.

Berdasarkan beberapa kajian terdahulu yang telah disebutkan, penulis belum menemukan sebuah kajian atau penelitian yang membahas tentang konsep masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an sebagai solusi atas subordinasi perempuan. Semua penelitian hanya membahas tentang kepingan-kepingan pada prinsip egaliter, Al-Qur'an dan subordinasi perempuan. Sementara prinsip egaliter yang dikembangkan sebagai sebuah konsep ideal dalam sebuah masyarakat sosial yang sesuai dengan Al-Qur'an hampir tidak tersentuh, utamanya dikaitkan sebagai salah satu jalan keluar atas permasalahan ketimpangan gender yang sudah mengakar di masyarakat.

Adapun penelitian mengenai subordinasi perempuan juga sudah banyak dilakukan dan dalam berbagai perspektif utamanya dalam aspek sosial dan pendidikan. Namun praktik subordinasi perempuan dengan mencari solusi melalui perspektif Al-Qur'an belum ditemukan. Maka dengan demikian, penulis menganggap penelitian ini penting untuk dilakukan lebih lanjut agar bisa ditemukan solusi subordinasi perempuan dari sudut pandang Al-Qur'an dengan terciptanya masyarakat egaliter yang sejalan dengan nilai dan prinsip Al-Qur'an.

## **H. Metodologi Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

---

<sup>45</sup> Eka Kurniawati dan Siti Samhati, "Subordinasi Perempuan: Rekonstruksi Peran Perempuan dalam Pemilihan Umum di Indonesia," ..., hal. 51-57.

<sup>46</sup> Moh. Nutfa, et.al., "Perempuan dalam Genggaman Ekonomi Politik Kapitalisme," dalam *Sosioireligius*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2022, hal. 12-22.

Jenis penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Dalam artian penelitian yang di mana proses pengumpulan datanya dilakukan dengan menghimpun data dari berbagai literatur dan menjadikan dunia teks sebagai objek utama dari penelitian.<sup>47</sup> Penelitian kualitatif menurut Straus dan Corbin adalah setiap jenis penelitian yang menghasilkan temuan-temuan tanpa menggunakan prosedur statistik atau alat lain dari kuantifikasi.<sup>48</sup> Lebih lanjut Sugiyono memaparkan bahwa penelitian kualitatif disebut sebagai penelitian naturalistik karena penelitiannya yang dilakukan pada kondisi alamiah. Di mana pada awalnya penelitian ini dilakukan untuk mengkaji bidang antropologi budaya.<sup>49</sup> Dengan demikian, jenis penelitian ini memanfaatkan sumber-sumber tertulis untuk menganalisis data dan tidak bergantung pada prosedur statistik. Penelitian kualitatif memperhatikan kondisi alamiah subjek yang diteliti dan sering kali digunakan untuk memahami fenomena sosial secara mendalam.

Selain itu, penelitian ini juga menerapkan metode *maudhu'i*, yaitu sebuah metode penafsiran yang mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas masalah tertentu dari berbagai surah. Kemudian melanjutkannya dengan menjelaskan secara menyeluruh sehingga ayat-ayat tersebut dapat menjadi jawaban komprehensif atas masalah yang menjadi fokus penelitian.<sup>50</sup> Metode ini memungkinkan peneliti untuk merangkum dan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan dengan topik yang sedang diteliti, sehingga memungkinkan untuk mendapatkan pemahaman yang lebih dalam dan holistik tentang isu yang dibahas.

Penelitian ini berupaya untuk mengeksplorasi sejumlah masalah yang terkait dengan subordinasi perempuan dalam masyarakat. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan metode eksploratif dan sintesis. Metode eksploratif adalah sebuah metode penelitian ilmiah yang bertujuan digunakan untuk mencari dan menemukan masalah-masalah baru atau mengisi celah pengetahuan yang belum terjamah. Sedang metode sintesis merupakan pendekatan ilmiah yang dilakukan dengan menggabungkan semua pengetahuan yang diperoleh untuk menyusun satu pandangan atau konsep.<sup>51</sup> Dengan demikian, melalui penggabungan metode eksploratif dan

---

<sup>47</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2013, hal. 172.

<sup>48</sup> Anselm Strauss and Juliet Corbin, *Basic of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*, London: Sage Publication, 1990, hal. 17.

<sup>49</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi: Mixed Methods*, Bandung: Alfabeta, 2017, hal. 13.

<sup>50</sup> H. Anshori LAL, *Tafsir bil Ra'yi: Menafsirkan Al-Qur'an dengan Ijtihad*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2010, hal. 82

<sup>51</sup> M. Ulinuha, *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*, Jakarta: Azzamedia, 2015, hal. 103.

sintetis, penelitian ini berusaha untuk mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam dan holistik tentang subordinasi perempuan dalam masyarakat.

## 2. Sumber Data

Sumber data merujuk pada subjek dari mana data dapat diperoleh dalam suatu penelitian. Dalam penelitian ini, Al-Qur'an digunakan sebagai referensi atau sumber data utama (primer). Selain Al-Qur'an, penelitian ini juga menggunakan referensi sekunder dari kitab-kitab tafsir yang dapat menunjang penelitian ini, utamanya dalam menjelaskan dan mendalami isi Al-Qur'an. Dengan demikian, penelitian ini memanfaatkan sumber-sumber primer dan sekunder untuk memperoleh pemahaman yang komprehensif tentang isu yang diteliti.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling utama dalam melakukan penelitian. Tujuan utamanya adalah untuk mendapatkan data penelitian. Pengumpulan data dapat dilakukan dalam berbagai *setting*, sumber dan cara.<sup>52</sup>

Pada penelitian ini, peneliti mengambil teknik dokumentasi yaitu dengan mencari hal-hal atau variabel berupa catatan, transkrip, buku, jurnal, artikel, surat kabar dan majalah. Teknik ini dilakukan untuk melengkapi informasi secara teoritis dan analitis terkait objek penelitian. Maka, teknik dokumentasi akan digunakan untuk mengumpulkan data yang relevan dan mendukung dalam menjawab pertanyaan penelitian serta mengembangkan pemahamannya yang lebih mendalam tentang subjek penelitian.

## 4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses penting dalam penelitian yang melibatkan pengaturan, pengelompokkan dan penyusunan data agar dapat menghasilkan hipotesis kerja yang relevan.<sup>53</sup> Dalam analisis data, informasi yang terkumpul diorganisir, diurutkan dan diberi kategorisasi sehingga memungkinkan peneliti untuk menemukan pola atau hubungan yang signifikan. Dalam penelitian ini, data analisis menggunakan metode analisis deskriptif, yang bertujuan untuk mengumpulkan dan Menyusun data serta melakukan analisis terhadap data tersebut.<sup>54</sup> Dengan menggunakan pendekatan ini, peneliti dapat memahami secara mendalam tentang karakteristik, distribusi dan hubungan antar variabel dalam data yang telah terkumpul. Analisis deskriptif membantu dalam menguraikan dan menginterpretasikan data secara sistematis, sehingga memungkinkan peneliti untuk membuat kesimpulan atau generalisasi yang didasarkan pada temuan yang diperoleh.

---

<sup>52</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Kombinasi: Mixed Methods, ...*, hal. 308.

<sup>53</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik, ...*, hal. 201.

<sup>54</sup> Winarno Surachman, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998, hal. 139.

Tahap berikutnya adalah interpretasi, yaitu memahami seluruh komponen materi yang berhubungan dengan konsep masyarakat egaliter dan signifikansinya terhadap problem subordinasi perempuan dalam masyarakat. Dalam penelitian ini digunakan cara berpikir deduktif. Metode berpikir deduktif merupakan bentuk pola pikir yang berasal dari satu atau lebih pernyataan umum yang kemudian ditarik kesimpulannya secara logis.<sup>55</sup>

Selain itu, dalam menarik kesimpulan, peneliti juga menggunakan metode studi eksploratif dan sintesis. Studi eksploratif memungkinkan peneliti untuk mengeksplor berbagai aspek dan dimensi dari konsep masyarakat egaliter secara menyeluruh. Sementara sintesis memungkinkan peneliti untuk mengintegrasikan temuan dari berbagai sumber dan metode penelitian menjadi kesimpulan yang koheren dan komprehensif. Ini melibatkan proses merangkum, membandingkan dan menyatukan temuan-temuan tersebut untuk menghasilkan pemahaman yang lebih mendalam tentang konsep masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an dan signifikansinya dalam mengatasi subordinasi perempuan di masyarakat.

## **I. Sistematika Penelitian**

Penelitian ini terbagi menjadi lima bab yang saling berkaitan dan disusun secara sistematis. Berikut penjelasan pada masing-masing bab:

Bab I berisi pendahuluan meliputi latar belakang sebagai keresahan penulis karena adanya ketimpangan antara harapan dan realitas, sehingga penulis mengangkat tema tersebut. Bab ini juga berisikan tentang identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah. Kemudian berisikan tujuan dan manfaat penelitian. Selanjutnya tentang kerangka teori sebagai model konseptual dalam penelitian ini; metodologi penelitian sebagai petunjuk dalam melakukan penelitian. Dilanjutkan dengan kajian pustaka untuk menentukan dan mencari celah posisi penelitian yang akan dilakukan dan diakhiri dengan sistematika penulisan.

Bab II berisi tentang bagaimana konsep masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an. Pada bab ini akan diawali dengan tinjauan umum masyarakat egaliter, kemudian memaparkan dan merincikan kata kunci egaliter dalam Al-Qur'an dan diakhiri dengan penjelasan mengenai cita-cita ideal Al-Qur'an dalam mewujudkan Masyarakat egaliter.

Bab III berisi tentang diskursus perempuan yang tersubordinasi oleh konteks sosial. Pada sub bab pertama akan diawali dengan isu subordinasi perempuan yang diulas mulai dari definisi subordinasi perempuan,

---

<sup>55</sup> Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2009, hal. 55.

subordinasi perempuan dalam pandangan feminisme dan subordinasi perempuan dalam teori konflik Karl Marx sebagai referensi dan tolak ukur dalam menganalisis subordinasi perempuan. Kemudian dilanjutkan dengan pemaparan subordinasi perempuan dalam lingkup sejarah Islam.

Bab IV berisi tentang bagaimana signifikansi konsep masyarakat egaliter dalam Al-Qur'an sebagai solusi subordinasi perempuan. Di bagian pertama, penulis akan melihat bagaimana pemahaman teks Al-Qur'an dengan prinsip egalitarianisme atas subordinasi perempuan. Kemudian dilanjutkan Al-Qur'an dan konteks turunnya ayat egaliter serta relevansinya untuk masa kini.

Bab V berisi tentang kesimpulan penelitian beserta saran.



## **BAB II**

### **PESAN AL-QUR'AN TENTANG KONSEP MASYARAKAT EGALITER**

#### **A. Tinjauan Umum Masyarakat Egaliter**

##### **1. Definisi Egaliter**

Egaliter berasal dari bahasa Perancis yaitu *egal*, *egaliter* atau *egalitaire* yang mengandung arti kesamaan, tanpa perbedaan dan memiliki hak yang sama antara manusia. Istilah ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi egaliter, yang artinya bersifat sama, sederajat, yang menggambarkan kesetaraan yang menyeluruh.<sup>1</sup> Gagasan mengenai egaliter merupakan pandangan kesetaraan terhadap manusia apapun dari ras, gender, agama dan lainnya. Mereka memiliki nilai setara satu sama lain. John Locke menegaskan bahwa setiap individu, tanpa terkecuali, memiliki hak moral alami yang sama yang harus dihormati oleh semua orang. Ini karena adanya dorongan alamiah manusia yang membuat mereka tahu akan tugas mereka di dunia untuk mencintai orang lain daripada diri mereka sendiri.<sup>2</sup> Kesetaraan ini menekankan akan pentingnya menghormati hak-hak setiap individu tanpa diskriminasi. Pandangan ini mencerminkan nilai-nilai universal tentang persamaan dan kesejahteraan bersama. Dalam konteks filosofi dan hak asasi manusia, kesetaraan diakui sebagai dasar bagi masyarakat yang adil dan egaliter.

---

<sup>1</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia VI Daring,” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/egaliter>. Diakses pada 26 Februari 2024.

<sup>2</sup> John Locke, *Second Treatise of Government*, Indianapolis: Hackett, 1690, hal. 8-9.

Istilah kesetaraan dan egaliter sering kali digunakan secara bersamaan, karena keduanya berkaitan dengan konsep kesamaan atau tanpa diskriminasi antara individu. Namun, sejatinya mereka adalah dua istilah yang berbeda meskipun secara garis besar keduanya saling berkaitan.

Kesetaraan dalam bahasa Indonesia berkaitan dengan pembahasan gender. Setara bermakna sejajar (sama tingginya dan sebagainya), sama tingkatnya (kedudukan dan sebagainya), sebanding, sepadang dan seimbang.<sup>3</sup> Istilah setara sendiri berasal dari kata “tara” yang mempunyai arti yang sama (tingkatnya, kedudukannya), imbang.<sup>4</sup> Dalam bahasa Inggris, kesetaraan mempunyai arti *equal*, yaitu *the same in size, quantity value as something else* atau jika dipadankan dengan pembahasan gender maka ia juga berarti *having the same rights or being treated the same as other people, without differences such as race, religion or sex considered*.<sup>5</sup> Sementara dalam Cambridge, kesetaraan merujuk pada *the same in amount, number or size; the same in importance and deserving the same treatment; to be the same in value or amount as something else; to achieve the same standard or level as someone else or the same standard or level as you did before*.<sup>6</sup> Adapun istilah egaliter dalam bahasa Inggris adalah *egalitarian* yang merujuk pada *a person who believes that everyone is equal and should have the same rights and opportunities; a person who has egalitarian beliefs*.<sup>8</sup>

Jika melihat arti dari keduanya, terdapat persamaan antara kesetaraan dan egaliter, diantaranya: keduanya mengacu pada konsep kesamaan atau tanpa diskriminasi antara individu atau kelompok, menekankan perlakuan yang sama atau hak yang sama di antara individu atau kelompok dan keduanya sama-sama menunjukkan penolakan terhadap segala bentuk hirarki atau penindasan. Sementara antara kesetaraan dan egaliter setidaknya terdapat tiga perbedaan. *Pertama*, kesetaraan lebih menekankan pada kesamaan dalam hak, perlakuan dan kesempatan di antara individu atau kelompok. Sementara egaliter mencakup pandangan yang lebih luas tentang kesetaraan yang

<sup>3</sup> Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, “Kamus Besar Bahasa Indonesia VI Daring,” dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/setara>. Diakses pada 26 Februari 2024.

<sup>4</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008, hal. 1451.

<sup>5</sup> Oxford Learner’s Dictionaries, “Definition of Equal Adjective,” dalam <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/equal>. Diakses pada 26 Februari 2024.

<sup>6</sup> Cambridge Dictionary, “Meaning of Equal in English,” dalam <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/equal>. Diakses pada 26 Februari 2024.

<sup>7</sup> Oxford Learner’s Dictionaries, “Definition of Egalitarian Noun,” dalam <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/egalitarian>. Diakses pada 26 Februari 2024.

<sup>8</sup> Cambridge Dictionary, “Meaning of Egalitarian in English,” dalam <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/egalitarian>. Diakses pada 26 Februari 2024.

menghilangkan segala bentuk perbedaan atau diskriminasi. *Kedua*, egaliter mencerminkan pandangan yang lebih radikal tentang kesamaan, sementara kesetaraan mengacu pada konsep kesamaan yang lebih konkret atau spesifik dalam konteks tertentu, seperti kesetaraan gender atau kesetaraan rasial. *Ketiga*, kesetaraan sering kali terkait dengan diskusi tentang hak-hak dan perlakuan yang sama di hadapan hukum, sementara egaliter mencakup pandangan yang lebih mendalam tentang kesamaan moral dan penolakan terhadap segala bentuk ketidakadilan atau penindasan.

Pemahaman tentang egaliter berasal dari gagasan kesetaraan di antara manusia. Istilah ini merujuk bahwa setiap orang memiliki hak yang sama untuk dihormati dan memiliki kesempatan yang sama untuk berkembang tanpa mengalami diskriminasi oleh yang lain. Prinsip egaliter muncul sebagai landasan penting dalam membangun masyarakat yang adil, menghormati hak asasi manusia serta tawaran atas kesetaraan dan keadilan di antara manusia tanpa memandang perbedaan yang ada. Prinsip egaliter menjadi sebuah gagasan yang mempunyai relevansi kuat dalam pembahasan tentang keadilan sosial dan upaya mewujudkan masyarakat yang lebih adil dan setara bagi semua.

Istilah egaliter pertama muncul hanya didefinisikan sebagai tuntutan akan kesetaraan kepada pemerintah yang sering kali membedakan antara kaum jelata dengan kaum bangsawan. Namun seiring berkembangnya zaman, istilah egaliter mengalami perkembangan makna yang memiliki cabang pengertian dengan konteks masing-masing. *Pertama*, kesetaraan sebagai doktrin. Merupakan kondisi yang muncul dari perasaan manusia yang menyadari adanya kesamaan dengan yang lainnya sehingga memunculkan kesadaran persaudaraan. *Kedua*, kesetaraan kesempatan. Ia mempunyai makna sebagai ide bahwa manusia memiliki hak yang sama. *Ketiga*, kesetaraan kondisi. Ia sebagai asas dalam perpolitikan yang memberikan dasar bahwa tiap aturan dalam pemerintah yang berkaitan dengan rakyatnya harus berlandaskan atas asas tidak membedakan satu dengan yang lainnya. *Keempat*, kesetaraan dengan hasil yang memiliki dua asumsi. Asumsi bahwa perbedaan hasil yang diterima orang harus sejalan dengan usaha kemampuan dan asumsi standar hidup manusia tidak boleh berada di bawah level minimum yang telah disepakati dan rentang kesenjangan tidak boleh sedemikian besar sehingga mengakibatkan perbedaan kelas.<sup>9</sup>

Prinsip egaliter memiliki pengertian yang berkembang mengikuti zaman, mengalami variasi makna dan mencakup berbagai aspek dalam masyarakat. Prinsip egaliter menekankan perlunya menghapus diskriminasi dan perlakuan tidak adil berdasarkan status sosial, termasuk perbedaan antara kaum miskin

---

<sup>9</sup> William Outhwaite, *Kamus Lengkap Pemikiran Sosial Modern*, diterjemahkan oleh Tri Wibowo dari judul *The Blackwell Dictionary of Modern Social Thought*, Jakarta: Kencana, 2008, hal. 274.

dan kaya. Menentang bentuk ketidaksetaraan yang mungkin muncul akan mengakibatkan tumbuhnya peluang hidup dan mengadvokasi sistem yang memberikan akses yang adil bagi semua orang. Konsep kesetaraan telah berkembang menjadi doktrin, kesempatan, kondisi dan hasil yang mencakup aspek kesejahteraan dan keadilan dalam masyarakat. Adanya prinsip egaliter ini akan menciptakan landasan yang adil dan setara bagi semua individu, tanpa memandang perbedaan latar belakang atau status dalam masyarakat.

Munculnya istilah egaliter sering dikaitkan dengan Marx dan Engels sebagai gerakan sayap anti kapitalisme. Mereka percaya bahwa kunci pembebasan manusia atas penindasan dan eksploitasi adalah kebebasan.<sup>10</sup> Hal ini disebabkan karena kapitalisme telah menciptakan ketidaksetaraan, penindasan dan eksploitasi terhadap kelas pekerja dan pemilik modal. Prinsip egaliter dinilai bisa mewujudkan kesetaraan sosial dan menciptakan masyarakat tanpa kelas yang adil dan setara. Sementara pembebasan manusia dari penindasan dan eksploitasi bisa dilakukan dengan menciptakan masyarakat di mana kebebasan individu tidak terbatas oleh struktur kelas yang menindas. Kebebasan sejati hanya bisa terwujud dalam konteks masyarakat yang egaliter dan tanpa kelas.

Dengan demikian, pemahaman tentang egaliter tidak hanya relevan dalam wacana filsafat dan hak asasi manusia, namun juga memiliki dampak yang signifikan dalam perjuangan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil, setara dan bebas dari penindasan. Di sini prinsip egaliter bukan hanya sebagai cita-cita, tapi juga sebagai pandangan untuk membangun dunia yang lebih baik lagi bagi semua orang.

## 2. Egaliter dalam Pandangan Sosialisme Islam

Karakteristik sosialisme yang paling dasar adalah komitmennya untuk menciptakan masyarakat yang egaliter. Ia juga mempunyai keyakinan akan pembangunan sistem egaliter berdasarkan nilai-nilai solidaritas dan kerja sama. Mereka mempunyai pandangan yang relatif optimis tentang manusia dan kemampuan mereka untuk bekerja sama satu sama lain.<sup>11</sup> Harold Laski menyatakan dengan singkat bahwa nilai inti dari sosialisme adalah kesetaraan. Term kesetaraan telah mencakup berbagai aspek kehidupan sosial, ekonomi dan politik. Kesetaraan adalah kunci untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan merata dan merupakan nilai inti dari sosialisme.

Sementara sosialisme Islam adalah bentuk sosialisme yang berakar pada prinsip-prinsip Islam dan mengintegrasikannya ke dalam struktur sosial dan

---

<sup>10</sup> Brian M. Barry, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, USA: Harvard University Press, 2002, hal. 4.

<sup>11</sup> Michael Newman, *Sosialisme: Sebuah Pengantar Singkat*, diterjemahkan oleh Mirza Syauqi dari judul *Socialism: A Very Short Introduction*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2021, hal. 9-10.

ekonomi.<sup>12</sup> Ini menekankan pada pelaksanaan prinsip-prinsip sosialisme sejalan dengan ajaran Islam, yang harus dijalankan oleh umatnya jika diwajibkan oleh agama Islam. Hal ini bertujuan untuk mengkolaborasikan nilai sosialisme dengan nilai moral dan prinsip Islam sebagai tawaran untuk mewujudkan masyarakat yang lebih adil dan berlandaskan pada nilai solidaritas dan keadilan sosial.

Ciri khas utama dari sosialisme adalah kesesuaian dengan ajaran Islam. Dalam konteks historis, masyarakat Islam di zaman Nabi Saw. telah mencapai tingkat solidaritas sosial yang tinggi. Adanya hubungan kesetaraan dan egaliter antara kelompok masyarakat yang terbagi atas berbagai suku terbangun setelah datangnya Islam. Hal ini dipengaruhi oleh adanya ajaran Nabi Saw. yang objektif, tidak memihak dan bersifat egaliter. Adanya misi dan perjuangan untuk membebaskan kaum lemah dan tertindas, memproklamasikan kemerdekaan dan membangun struktur sosial berdasarkan prinsip kesetaraan dan kesamaan hak, keadilan sosial dan persaudaraan.<sup>13</sup> Adanya prinsip-prinsip sosialisme yang menekankan kesetaraan dan solidaritas, sejalan dengan suasana harmonis di masyarakat Islam awal. Ajaran Islam membawa prinsip-prinsip egaliter dengan menghapuskan perbedaan suku dan etnis, bahkan menghapuskan sistem perbudakan.

Arah sosialistik dalam Islam dapat dilihat dari usaha untuk mewujudkan nilai-nilai perjuangan pemusnahan penindasan bagi individu yang kurang mampu, terpinggirkan dan tertindas, serta persamaan hak dan kewajiban di tengah-tengah masyarakat.<sup>14</sup> Dengan mengintegrasikan prinsip-prinsip tersebut, Islam telah menciptakan fondasi untuk pembangunan masyarakat yang mencakup perjuangan pemusnahan penindasan serta pengakuan akan pentingnya persamaan hak dan kewajiban di antara manusia.

H.O.S Tjokroaminoto menawarkan tiga unsur karakter sosialistik Islam, yaitu kemerdekaan, persamaan dan persaudaraan. *Pertama*, kemerdekaan yang dinisbatkan pada kebebasan manusia untuk memilih jalan hidup. Hal ini juga telah dijelaskan dalam Surah al-Baqarah/2:256, di mana dijelaskan bahwa tidak ada paksaan dalam memeluk agama (Islam). Kehadiran Islam juga sebagai jawaban pertentangan atas praktik penindasan, eksploitasi manusia atas manusia yang lain. *Kedua*, persamaan bersumber pada nihilnya dominasi manusia atas manusia yang lain. Gagasan tentang persamaan salah satunya telah dijelaskan dalam Surah al-Hujurat/49:13, di mana manusia

---

<sup>12</sup> Muhammad Amaran Aziz, "Islam, Sosialisme dan Politik Perspektif Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto", dalam *Risalah*, Vol. 4, No. 2, 2018, hal. 8.

<sup>13</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 101.

<sup>14</sup> Ahmad Gabbas Salih, *Al-Yamin wa Al-Yasar fii Al-Islam*, Beirut: Al-Muassasah Al-Arabiyah li Dirasat wa Al-Nasr, 1972, hal. 6.

berada dalam derajat yang sama di hadapan Allah Swt. dan Islam tidak mengakui adanya kelas-kelas sosial di masyarakat. *Ketiga*, persaudaraan yang merupakan manifestasi dari konsep *ukhuwah*. Ia memosisikan setiap muslim adalah saudara bagi muslim yang lainnya, seperti yang telah dijelaskan dalam Surah al-Hujurat/49:10.<sup>15</sup>

Ali Syari'ati menyampaikan bahwa kedatangan Islam adalah sebagai manifestasi agama yang dipersembahkan untuk membela kaum tertindas dan terpinggirkan serta meluruskan perjalanan sejarah dari kaum tiran menuju kekuasaan kaum tercerahkan, berpihak pada kelas bawah bersama orang-orang yang berada dalam jalan kebenaran. Islam menurutnya bukanlah agama yang hanya memperhatikan aspek spiritual antara hamba dengan Tuhan, namun lebih kepada sebuah ideologi emansipasi dan pembebasan.<sup>16</sup> Kaum tercerahkan adalah sekelompok individu yang sabar, yang diutus dengan suatu misi di kalangan rakyat untuk memandu mereka menuju kebebasan dan kesempurnaan manusiawi. Mereka juga membantu masyarakat untuk membebaskan diri mereka sendiri dari kebodohan, kemusyrikan dan penindasan.<sup>17</sup> Mereka sebagai “orang tercerahkan” dilihat sebagai agen perubahan yang bertanggung jawab atas pencerahan, edukasi dan pembangunan kesadaran sosial untuk mencapai keadilan, kesetaraan dan kebebasan serta kemerdekaan sejati.

Agama Islam memiliki dimensi sosial dan politik yang sangat penting dalam memandang peran individu dalam masyarakat. Di sini Islam tidak hanya mengatur tentang bagaimana cara hubungan individu dengan Tuhannya, tetapi juga mengatur bagaimana tanggung jawab sosial individu dalam memperjuangkan keadilan, pembebasan dan kesempurnaan manusia.

### 3. Potret Masyarakat Egaliter

Kajian mengenai masyarakat hingga saat ini belum mencapai titik akhirnya, karena masyarakat adalah makhluk sosial yang hidup secara dinamis dan terus mengembangkan dirinya. Masyarakat adalah kelompok manusia yang hidup bersama dan saling berinteraksi sesuai dengan aturan, norma dan sistem suatu adat-istiadat yang bersifat kontinu dan terikat oleh rasa identitas bersama. Maka berbicara tentang masyarakat adalah berbicara tentang anggota masyarakat, pola yang mengikatnya, bentuk-bentuk interaksinya, dinamika yang berkembang di dalamnya, wilayah kesatuannya

---

<sup>15</sup> H.O.S Tjokroaminoto, *Islam dan Sosialisme*, Jakarta: Lembaga Penggali dan Penghimpun Sedjarah Revolusi Indonesia Endang dan Pemuda Djakarta, 1963, hal. 29.

<sup>16</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 136-137.

<sup>17</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dari judul *What is to be Done: The Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 86.

dan karakteristik masyarakat tersebut secara umum.<sup>18</sup> Salah satu bentuk ekspresi dinamika yang berkembang di dalam masyarakat adalah terciptanya masyarakat egaliter. Adanya konsep kesetaraan dalam masyarakat egaliter menciptakan pola interaksi yang berbeda dengan masyarakat, yang mungkin didominasi oleh hirarki sosial yang kuat.

Islam merupakan hasil teriakan panjang atas pertentangan individualisme yang arogan di zaman Jahiliah. Karena kepercayaan diri mereka yang tanpa batas, maka Nabi Saw. meminta Arab Jahiliah berserah diri kepada Allah Swt. Penyerahan diri harus total, sehingga memungkinkan pembangunan masyarakat yang egaliter. Pembinaan individualitas di hadapan Tuhan, akan memungkinkan membangun pilar tatanan Islam yang lain, yaitu persamaan. Persamaan ini menggantikan individualisme.<sup>19</sup> Atas dasar inilah mengapa pada awal datangnya Islam, ketika Nabi Saw. mulai berdakwah, Nabi Saw. selalu memberikan perlakuan yang egaliter kepada para pengikut Islam. Tanpa melihat latar belakang, status sosial dan jenis kelaminnya. Semua pengikut Islam diperlakukan sama oleh Nabi Saw.<sup>20</sup>

Hal ini tercermin pada potret sosial masyarakat Islam saat itu, di antaranya ketika Nabi Saw. mencontohkan sosialisme dengan mengangkat derajat budak menjadi orang merdeka. Kemudian dilanjutkan dengan peran Khadijah binti Khuwailid dalam menyebarkan agama Islam, di mana pada saat itu perempuan sering tidak didengarkan “suaranya” di ruang publik. Bilal bin Rabbah yang dibebaskan oleh Abu Bakar As-Siddiq yang disertai penolakan Nabi Saw. atas sikap feodal dan rasial kepada Bilal bin Rabbah. Kemudian pada periode Madinah yang banyak didapati perempuan diizinkan berada di medan perang.

Ali Syari’ati memulai perubahan sosial dengan pertanyaan, “*Dari mana kita mesti mulai dari masyarakat kita?*” Pertanyaan ini merupakan bentuk tanggung jawab terbesar kita untuk melihat—dalam latar belakang sejarah—di mana masyarakat Islam berada saat itu. Ketika keadaan sosial budaya sudah dipahami, maka semua orang akan mengetahui apa tugas dan tanggung jawab mereka satu sama lain.<sup>21</sup> Adanya pemahaman yang kuat tentang latar belakang sejarah dan kondisi sosial budaya masyarakat akan memberikan dasar perubahan yang berarti. Lebih lanjut, dengan adanya pemahaman ini individu dapat memerankan peran yang lebih efektif dalam merancang solusi,

---

<sup>18</sup> Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Saw dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*, Bandung: Penerbit Marja, 2014, hal. 197.

<sup>19</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan*, diterjemahkan oleh Amiruddin Arrani dari judul *Islam and Democracy: Fear of The Modern World*, Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2001, hal. 129-130.

<sup>20</sup> Abd. Rahim Amin, “Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliah: Studi Historis Tentang Karakter Egaliter Hukum Islam”, dalam *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 10, No. 1, 2012, hal. 6.

<sup>21</sup> Ali Syari’ati, *Membangun Masa Depan Islam, ...*, hal. 43.

memimpin perubahan dan bekerja sama dengan yang lain untuk mencapai tujuan bersama dalam membangun masyarakat yang berkeadilan dan sesuai dengan prinsip ajaran Islam.

Nilai-nilai egaliter memiliki beberapa implikasi yang penting di berbagai kehidupan individu dan masyarakat. Implikasi nilai egaliter bagi kehidupan individu berdampak pada landasan moral dan etis bagi perilaku dan interaksi sosial. Sementara implikasi nilai egaliter dalam masyarakat menunjukkan pentingnya membangun lingkungan sosial yang adil dan berdasarkan pada kesetaraan hak dan kesempatan bagi semua individu.

Jika dilihat dari ruang bersikap, implikasi nilai gender dapat diluaskan dalam dua ruang: ruang domestik dan ruang publik. Beberapa implikasi nilai egaliter dalam ruang domestik, yaitu:

a. Pemenuhan hak yang sama dalam bidang pendidikan

Berangkat dari persepsi masyarakat, bahwa pendidikan merupakan investasi bagi diri mereka dan anak-anaknya, sehingga tidak ada batasan gender untuk memenuhi hak anak dalam bidang pendidikan, baik bagi anak laki-laki maupun anak perempuan. Mereka meyakini bahwa perbedaan jenis kelamin tidak boleh hadir sebagai hambatan bagi anak-anak untuk mengembangkan potensi mereka melalui pendidikan. Oleh karena itu, pendidikan berwawasan gender penting dilakukan oleh setiap keluarga untuk meningkatkan angka partisipasi anak-anak dalam pendidikan di sekolah, tanpa memandang jenis kelamin mereka, baik bagi laki-laki maupun perempuan.<sup>22</sup>

Perbedaan gender tidak boleh menjadi hambatan dalam mengakses pendidikan yang berkualitas. Keluarga menjadi pemegang kunci utama dalam mendukung anak-anak untuk mengeksplor pendidikan tanpa memandang jenis kelamin, sehingga anak-anak akan merasa mendapatkan dukungan dan dihargai dari orangtua atas minat dan potensi mereka. Pendidikan berwawasan gender sejak dini juga penting karena dapat mengubah stereotip, menghilangkan ketimpangan dan memberikan hak yang sama pada anak-anak. Dimulai dari menciptakan pendidikan yang inklusif dan setara secara gender akan menumbuhkan potret masyarakat yang berkeadilan dan mengharagi setiap kontribusi dari individu.

b. Pembagian tugas domestik yang merata

Tujuan utama pernikahan adalah menciptakan sebuah rumah tangga yang sakinah (harmonis dan damai). Untuk mencapai tujuan ini, penting bagi suami dan istri untuk menjalankan fungsi rumah tangga secara adil dan seimbang.<sup>23</sup> Adanya kesepakatan antara suami istri dalam mengerjakan

---

<sup>22</sup> Dede Nurul Qomariyah, "Persepsi Masyarakat Mengenai Kesetaraan Gender dalam Keluarga", dalam *Jurnal Cendekiawan Ilmiah*, Vol. 4, No. 2, 2019, hal. 55.

<sup>23</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018, hal. 123.



tugas domestik akan menjaga dan mewujudkan keseimbangan keluarga.<sup>24</sup> Keseimbangan keluarga yang dimaksud adalah keseimbangan yang sejalan dengan prinsip kesetaraan. Hal ini juga mencerminkan adanya prinsip kerja sama dan kesetaraan dalam rumah tangga.

Dengan merinci dan membagi tugas domestik yang merata dan adil, sebuah keluarga dapat mencapai keseimbangan yang mendukung perkembangan setiap anggota keluarga tanpa memberikan beban kepada salah satu pihak. Adanya nilai keseimbangan, kesetaraan dan kerja sama antara suami-istri dalam membagi tugas domestik, bisa dianggap sebagai fondasi yang kuat untuk mencapai tujuan rumah tangga yang harmonis.

c. Kebebasan untuk menentukan pilihan dan mengeluarkan pendapat

Kebebasan menentukan pilihan dan berpendapat adalah salah satu aspek penting dalam demokrasi.<sup>25</sup> Pentingnya membangun komunikasi dalam keluarga, yaitu proses dialog antar anggota keluarga. Komunikasi inilah yang nantinya menjadi jalan awal menuju kebebasan berpendapat dalam keluarga. Ini juga bisa menjadi barometer kebahagiaan atau tidak dalam sebuah keluarga.<sup>26</sup> Kebebasan untuk menentukan pilihan dan mengeluarkan pendapat dalam lingkup domestik bisa diawali dengan budaya diskusi dalam keluarga. Sehingga baik ayah, ibu dan anak mempunyai pendapat dan keputusan masing-masing yang tidak berasal dari paksaan salah satu pihak. Kebebasan dalam pengambilan keputusan menjadi awal terbentuknya sikap saling menghargai dan menghormati antar anggota keluarga. Kebebasan mengambil keputusan yang diberikan kepada anak dan orangtua berperan sebagai pengarah keputusan yang dipilih anak akan menciptakan sebuah keluarga yang demokratis.

Budaya diskusi dalam keluarga memastikan bahwa setiap anggota keluarga memiliki hak untuk menyampaikan pendapat. Akibatnya, suara setiap individu dalam keluarga akan merasa dihargai dengan adil dan diberikan perhatian yang sama. Mereka juga akan terbantu sehingga bisa mengembangkan keterampilan pengambilan keputusan yang mandiri sehingga tercipta sebagai pribadi yang inovatif. Adanya penghargaan terhadap pendapat dan keputusan individu menjadi kunci dalam menciptakan hubungan yang adil dan setara dalam keluarga.

Dalam konteks rumah tangga yang egaliter, hubungan gender antara suami dan istri memegang peranan yang penting. Ini adalah kondisi di mana keduanya menikmati pembagian tugas yang adil tanpa memberikan kerugian kepada suatu pihak tertentu. Hubungan gender ini didasarkan pada saling

---

<sup>24</sup> Muhammad Irfan Syuhudi, "Berbagi Kuasa: Kesetaraan Peran Suami Istri Dalam Rumah Tangga", dalam *Mimikri*, Vol. 8, No. 1, 2022, hal. 208.

<sup>25</sup> Charles Tilly, *Democracy*, New York: Cambridge University Press, 2007, hal. 8.

<sup>26</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, jil. 3, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019, hal. 253.

pengertian, saling mengenal, tanggung jawab bersama, kolaborasi, serta komitmen dan cinta yang tulus demi kemajuan keluarga.<sup>27</sup> Penanaman nilai egaliter dalam ruang domestik merupakan sebuah proses yang melibatkan kesadaran, pembelajaran dan praktek yang berkelanjutan dari semua anggota keluarga. Ini melibatkan bahwa setiap individu, terlepas dari jenis kelaminnya, memiliki nilai dan kontribusi yang sama dalam kehidupan rumah tangga.

Dengan menerapkan langkah-langkah yang sudah disebutkan secara di atas, sebuah keluarga akan dapat menciptakan lingkungan yang mendukung pertumbuhan dan perkembangan setiap individu, tanpa memandang jenis kelaminnya dan mempromosikan nilai-nilai egaliter yang kuat dalam kehidupan sehari-hari. Tentu saja ini menjadi langkah awal untuk menuju terciptanya masyarakat egaliter.

Lebih lanjut, penanaman nilai egaliter juga dibutuhkan dalam ruang publik. Hal ini nantinya akan berimplikasi kepada beberapa hal, di antaranya:

a. Kebijakan publik yang lebih adil

Adanya relevansi hukum dengan nilai egaliter akan melahirkan posisi yang setara antara laki-laki dan perempuan. Antara adilnya peran dan hak sama-sama dirasakan oleh laki-laki dan perempuan.<sup>28</sup> Ketika hukum dan kebijakan didasarkan pada nilai kesetaraan dan keadilan, maka akan dipastikan adanya pengakuan dan penghormatan atas peran dan hak laki-laki dan perempuan. Hukum yang berbasis egaliter akan menjamin bahwa laki-laki dan perempuan memiliki perlindungan hukum yang sama terhadap diskriminasi, pelecehan dan kekerasan. Ia juga akan memastikan bahwa hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan diatur dengan cara yang adil dan seimbang. Ini termasuk hak untuk pendidikan, pekerjaan, hak kekayaan, akses kesehatan serta partisipasi dalam politik dan sosial.

Relevansi hukum dan kebijakan yang kuat akan menjadi landasan bagi keadilan gender dalam masyarakat. Ia akan menetapkan standar yang jelas dan melarang segala bentuk praktek diskriminasi gender. Hal ini menjadi dasar bagi kesetaraan hak individu dalam semua aspek kehidupan masyarakat dan sistem hukum. Tentu saja hal ini diiringi dengan partisipasi aktif dari semua pihak dan adanya jaminan perlindungan atas hak-hak dasar setiap individu. Sehingga kebijakan dan hukum yang diciptakan dapat menguntungkan semua pihak dan tanpa mengungguli satu sama lain, antara laki-laki dan perempuan.

b. Keterlibatan dan partisipasi sosial yang merata

---

<sup>27</sup> Argyo Pematoto, *Menyibak Sensitivitas Gender dalam Keluarga Difabel*, Surakarta: Sebelas Maret University, 2007, hal. 18.

<sup>28</sup> Arif Sugitanata, "Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Hukum Keluarga Terhadap Egaliter Laki-laki dan Perempuan", dalam *Bilancia*, Vol.14, No. 2, 2020, hal. 314.

Keterlibatan masyarakat secara aktif dalam ruang publik memiliki peran yang sangat signifikan dan menentukan. Ini tercermin dalam memikul beban, tanggungjawab dalam pelaksanaan dan menerima kembali hasil-hasil yang berkaitan dengan pembangunan, yang memberikan keadilan dan kemakmuran kepada semua masyarakat, baik kepada laki-laki maupun perempuan.<sup>29</sup> Keterlibatan dan partisipasi aktif dapat memberikan masukan berharga, ketersalingan berbagi pandangan dan memiliki pengaruh langsung pada keputusan pembangunan. Partisipasi masyarakat di ruang publik akan menjadi pemegang kunci dalam memastikan pembangunan yang inklusif, berkelanjutan dan adil bagi semua anggota masyarakat, tanpa memandang jenis kelamin.

Dalam hal ini, semua anggota masyarakat tidak hanya sebagai penerima keputusan dan manfaat, juga bersama-sama memiliki tanggung jawab untuk ikut serta dalam memastikan keberlanjutan dan keberhasilan pembangunan. Adapun pembangunan yang dirancang bisa dipastikan bisa didistribusikan sebagai manfaat yang adil kepada semua anggota masyarakat. Dengan melibatkan laki-laki dan perempuan secara merata, masyarakat dapat menghindari ketidaksetaraan dalam pembagian manfaat dan keuntungan. Sehingga partisipasi masyarakat akan memunculkan ketersalingan dalam berbagi pandangan antar kelompok, termasuk laki-laki dan perempuan.

#### c. Pembangunan masyarakat yang inklusif

Masyarakat yang inklusif merupakan masyarakat yang menghargai semua orang dan kebutuhan mereka serta memberikan ruang bagi setiap individu untuk berkontribusi dan berpartisipasi dalam pengambilan keputusan mengenai suatu kebijakan. Setiap individu dalam masyarakat inklusif akan diberikan ruang untuk berpartisipasi dan berkontribusi sesuai dengan kemampuan dan minatnya. Kesadaran dan konsistensi dalam masyarakat inklusif membawa dampak panjang bagi rasa aman bagi seluruh masyarakat dan memudahkan adanya integrasi antar individu tanpa memandang latar belakang.<sup>30</sup> Di sini masyarakat inklusif akan mengedukasi dan meningkatkan kesadaran masyarakat tentang pentingnya inklusi, keadilan dan kesetaraan.

Pemahaman dan penghormatan terhadap keanekaragaman kebutuhan dapat menciptakan lingkungan perkembangan dan kesejahteraan semua anggota masyarakat. Semua suara dihargai dan kebijakan atau keputusan yang dihasilkan bisa memotret pandangan dan kepentingan seluruh komunitas. Pembangunan masyarakat yang inklusif menjadikan setiap individu merasa diterima tanpa batasan maupun stereotip sehingga bisa

---

<sup>29</sup> Ulfatun Hasanah dan Najahan Musyafak, "Gender and Politics: Keterlibatan Perempuan dalam Pembangunan Politik", dalam *Sawwa*, Vol. 12, No. 3, 2017, hal. 410-411.

<sup>30</sup> Fina Itriyati, "Membangun Kota Inklusif Gender: Studi Literatur Mengenai Pengalaman Perempuan di Beberapa Kota di Dunia", dalam *Konferensi Nasional Sosiologi XI APSSI*, 2002, hal 427-428.

merangsang adanya kerja sama dan solidaritas antar individu. Terwujudnya masyarakat yang inklusif merupakan sebuah tujuan yang sangat indah, selain menciptakan lingkungan yang adil dan ramah, ia juga menjadi agen promotor kesejahteraan dan perkembangan seluruh masyarakat.

Wujud masyarakat egaliter merupakan citra dari sebuah masyarakat yang di dalamnya terdapat nilai kesetaraan dan keadilan. Adanya kesetaraan dalam akses dan peluang memberikan semua individu mendapatkan akses yang sama dalam segala bidang tanpa dipandang dari latar belakang sosial, ekonomi atau faktor lainnya. Masyarakat egaliter cenderung memiliki rasa solidaritas yang tinggi, di mana semua pihak saling membantu dan bekerja sama untuk kepentingan sosial. Nihilnya praktik diskriminasi menciptakan diperlakukannya semua individu dengan adil dan dihargai atas keunikan dan kontribusi mereka. Pada akhirnya mereka menghargai keanekaragaman dan mengakui keberagaman sebagai kekayaan. Mereka menerima perbedaan dan menghormati hak-hak individu untuk menjadi diri sendiri. Masyarakat egaliter mempunyai satu fokus utama yaitu bagaimana masyarakatnya mejadi masyarakat yang sejahtera, yang tidak mempunyai keberpihakan atau berat sebelah pada salah satu individu dalam masyarakat.

Untuk mencapai terwujudnya masyarakat egaliter memerlukan usaha yang besar, karena ia melibatkan perubahan dalam berbagai aspek. Perubahan dalam struktur sosial, kebijakan dan sikap mentalisas dalam masyarakat adalah kunci dari keberhasilan terciptanya masyarakat egaliter. Cita-cita ini menjadi landasan untuk membangun suatu peradaban yang lebih adil, merata dan inklusif bagi semua individu.

## **B. Kata Kunci Egaliter dalam Al-Qur'an**

Al-Qur'an adalah kitab suci umat Islam yang terdiri dari 114 surah. Menurut Ibnu Katsir, di dalam Al-Qur'an terdapat 6.000 ayat 77.439 kata dan 321.180 huruf.<sup>31</sup> Al-Qur'an diturunkan pada abad ke-7 M, sementara term egaliter baru muncul pada abad ke-18 M. Jika merujuk pada peluasan makna egaliter, maka ditemukan setidaknya empat kata kunci egaliter yang dapat ditemukan dalam Al-Qur'an. Keempat kata kunci egaliter dalam Al-Qur'an adalah keadilan-kesetaraan, kerja sama-persaudaraan, kemajuan dan membela kaum yang lemah.

### **1. Keadilan-Kesetaraan**

Term keadilan merupakan serapan dari kata "adil" dari Bahasa Arab عدل ('*adl*) yang terdiri huruf ع ('*ain*), د ('*dal*) dan ل ('*lam*). Kata عدل mempunyai arti lurus.<sup>32</sup> '*Adalah* atau *mu'adalah* adalah suatu kata yang bermakna

---

<sup>31</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Jil. 1, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1987, hal. 8

<sup>32</sup> Ibnu Mandzur, *Lisânul 'Arab*, Kairo: Dâr al-Ma'ârif, t.t, hal. 2838.

*musawah* atau persamaan.<sup>33</sup> Ia juga mempunyai arti *to be equal* (menjadi sama, sederajat, setara, seimbang), *be equivalent* (menjadi sepadan, setara), *counterbalance* (mengimbangi); *to make equal* (membuat setara), *place on the same level—with another* (menempatkan atau ditempatkan pada tingkat yang sama—dengan yang lain). *عدل بينهم* mempunyai arti *to treat everyone with indiscriminate justice* (untuk memperlakukan setiap orang dengan keadilan tanpa pandang bulu), *not to discriminate between them* (tidak mendiskriminasi di antara mereka).<sup>34</sup>

Term adil dalam Al-Qur'an secara garis besar dibagi menjadi dua istilah, yaitu *العدل* (*al-'adl*) dan *القسط* (*al-qisth*). Kata *al-'adl* yang mempunyai arti sama, memberikan kesan adanya dua pihak atau lebih; karena jika hanya ada satu pihak, maka tidak akan terjadi persamaan.<sup>35</sup> Sementara kata *al-qisth* mempunyai arti berlaku adil.<sup>36</sup> Mempunyai makna *to act justly* (untuk bertindak adil), *in fairness* (dalam keadilan) dan *equitably* (secara adil).<sup>37</sup> Maka *al-qisth* tidak harus mengantarkan pada persamaan, namun ia hanya menjadi pelaku untuk bersikap adil (tanpa membutuhkan adanya dua pihak atau lebih).

Dalam Al-Qur'an, kata adil dengan segala perubahannya disebutkan sebanyak 54 kali, termasuk kata *qisth* dan derivasinya yang sebanyak 25 kata.<sup>38</sup> 'Adalah atau keadilan bukan semata-mata prinsip agama Islam, namun ia merupakan semangat yang mengatur semua aspek ajaran Islam.<sup>39</sup> Keadilan yang dibicarakan dalam Al-Qur'an tidak hanya berkutat pada masalah hukum atau kepada pihak yang berselisih, namun Al-Qur'an juga menuntut keadilan terhadap diri sendiri, sebelum kemudian berbuat adil kepada orang lain dan sekitarnya.

Keadilan adalah gagasan paling sentral dalam menata relasi antar manusia. Penegakannya adalah keniscayaan menuju cita-cita manusia dalam kehidupan bersamanya.<sup>40</sup> Prinsip keadilan berupa kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sangat dihormati dan dijunjung tinggi dalam Islam. Islam tidak menganut preferensi dan diskriminasi yang menguntungkan laki-laki

<sup>33</sup> Ar-Ragib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfadz Al-Qur'an*, t.d., hal. 336.

<sup>34</sup> J.M. Cowan, *Arabic-English Dictionary: The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, New York: Spoken Language Services, Inc., 1976, hal. 596.

<sup>35</sup> Ali Nurdin, *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal 111.

<sup>36</sup> A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 1117.

<sup>37</sup> J.M. Cowan, *Arabic-English Dictionary: ...*, hal. 762.

<sup>38</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, jil. 3, ..., hal. 87.

<sup>39</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam, ...*, hal. 50.

<sup>40</sup> Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 51.

dan merugikan perempuan, maupun sebaliknya. Meskipun tidak selalu identik dalam segala hal, Islam menetapkan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan istilah kesetaraan sendiri mengandung sebuah kesucian, karena ia mengandung keadilan tanpa diskriminasi yang membeda-bedakan gender.<sup>41</sup> Ketika keadilan diwujudkan maka akan tercipta kehidupan yang tentram dan terhindar dari konflik. Jika dicermati bersama, munculnya sebuah konflik adalah akibat dari praktik ketidakadilan. Salah satu potret keadilan adalah munculnya nilai egalitarianisme dalam kehidupan bermasyarakat yang nantinya akan mengantarkan kepada masyarakat yang saling menghormati satu sama lain.

Sementara prinsip egaliter adalah sebuah prinsip yang merujuk pada makna kesamaan, kesetaraan. Dalam bahasa Arab, ia muncul pada term *al-musâwah* yang mempunyai arti segala bentuk yang meniadakan perbedaan dari aspek apapun.<sup>42</sup> Dalam konteks ini, *al-musâwah* menekankan pentingnya menghilangkan segala bentuk ketidaksetaraan dan diskriminasi dalam segala aspek kehidupan, termasuk pada aspek sosial, ekonomi dan politik. Prinsip ini mengajarkan bahwa setiap individu, tanpa memandang ras, gender, agama atau faktor lainnya, memiliki nilai yang setara di mata hukum dan moral.

Term kesetaraan dalam Al-Qur'an memang tidak dijelaskan secara eksplisit, namun Al-Qur'an menjelaskan tentang kesetaraan dengan menyebutkan laki-laki dan perempuan dalam satu teks. Salah satunya dalam Surah al-Hujurat/49: 13 yang digagas sebagai akar prinsip egaliter dalam Al-Qur'an sebagai berikut,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Mahateliti.”* (al-Hujurat/49:13)

Potongan pertama ayat *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ* merupakan pengantar untuk menegaskan bahwa semua manusia mempunyai derajat yang sama di sisi Allah Swt. Mereka tidak mempunyai perbedaan, baik dari suku, bangsa maupun jenis kelamin. Tidak juga ditemukan perbedaan dari nilai

<sup>41</sup> Murzeta M. Mutahhari, *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*, Bandung: Pustaka, 1985, hal. 93.

<sup>42</sup> Alauddin al-Amin al-Zaki, *al-Musâwah wa al-‘Adl*, t.t, hal. 1.

kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan, karena semua individu diciptakan dari seorang laki-laki dan perempuan.<sup>43</sup>

Al-Qurthubi menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan ذَكَرٍ وَأُنْثَى adalah Adam dan Hawa.<sup>44</sup> Sementara Hamka membagi pemaknaannya dalam dua term, *pertama* bahwa manusia berasal dari Nabi Adam dan Siti Hawa. *Kedua*, sejak dulu sampai sekarang manusia berasal dari seorang laki-laki dan seorang perempuan. Bahwa tidak ada manusia di dunia ini yang tercipta kecuali dari pencampuran seorang laki-laki dan seorang perempuan.<sup>45</sup> Bahwa semua manusia diciptakan dari ayah yang satu (Adam) dan ibu yang satu (Hawa), maka pada dasarnya manusia berasal dari asal yang satu. Sehingga tidak ada alasan bagi individu untuk menyombongkan kisah atau garis keturunannya, karena manusia berasal dari satu asal usul.<sup>46</sup>

Hal ini juga sejalan dengan pesan Nabi Saw. ketika haji wadak. Beliau berpesan:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي وَسْطِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ خُطْبَةً الْوَدَاعِ، فَقَالَ: " يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّ رَجُلًا وَاحِدًا، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدًا، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا لِأَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا لِأَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالْقُوَى، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ." (رواه امام البيهقي)<sup>47</sup>

*Dari Jabir bin Abdillah, Rasulullah Saw. bersabda di tengah hari tasyrik pada khutbah Al-Wada' "Wahai seluruh manusia, sesungguhnya Tuhan kamu Esa, ayah kamu satu, tidak ada kelebihan orang Arab atas non-Arab, tidak juga sebaliknya, atau orang (berkulit) hitam atas yang (berkulit) merah (putih), tidak juga sebaliknya, sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa." (HR. Al-Baihaqi)*

Allah menciptakan manusia dari air dan tanah, dari laki-laki dan perempuan yang berasal dari Allah Swt. Adanya pesan dalam ayat ini menunjukkan bahwa ini adalah bentuk demokrasi sejati dan bukti penghancuran perbedaan kelas dalam Islam. Sementara perbedaan yang melekat dalam ciri fisik individu maupun asal bangsanya, ialah bentuk pengenalan dan pengakraban. Hal ini dinilai lebih kondusif karena sebab perbedaan timbul pendekatan untuk mengendalikan dan mengetahui satu

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 12, Tangerang: Lentera Hati, 2021, hal. 616.

<sup>44</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 16, Riyadh: Dâr 'Alim Al-Kitab, 2003, hal. 340.

<sup>45</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 9, Depok: Gema Insani, 2015, hal. 6834.

<sup>46</sup> Muhammad Sayyid Thanthawi, *At-Tafsîr Al-Wasîth*, Jil. 1, hal. 3944.

<sup>47</sup> Imam Baihaqi, *Syu'abul Îmân li al-Baihaqi*, No. 4921, Jil. 11, hal. 130.

sama lain.<sup>48</sup> Penciptaan manusia dari air dan tanah menekankan adanya asal-usul bersama dan kesetaraan di hadapan Allah Swt. Penyebutan penciptaan manusia dalam bentuk laki-laki dan perempuan menegaskan adanya kesetaraan gender dalam Islam. Keduanya memiliki hak dan tanggung jawab yang sama di hadapan Allah dan saling melengkapi satu sama lain.

Kemudian pada potongan ayat *وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا* Ibnu Harir mengartikan sebagai *وجعلناكم متنسبين* atau menjadikan manusia itu sepadan. Bahwa antara satu individu dengan individu lainnya adalah sepadan atau cocok satu sama lain.<sup>49</sup> Wahbah Zuhaili menjelaskan *لِتَعَارَفُوا* sebagai *supaya kalian mengenal sebagian yang lain*, bukan berlomba membanggakan leluhur dan kabilah. Karena kebanggaan yang hakiki adalah ketakwaan.<sup>50</sup> Sementara Sayyid Thanthawi menjelaskan bahwa makna *لِتَعَارَفُوا* adalah agar saling mengenal. Ini bertujuan untuk saling mengetahui silsilah masing-masing yang dapat ditelusuri sampai ke nenek moyangnya. Ketika individu sudah saling mengenal, yang diharapkan selanjutnya adalah mereka saling berkomunikasi dan bekerja sama dalam kesalehan dan ketakwaan. Sehingga tidak ada di antara individu kemudian saling menyombongkan silsilah atau prestise satu sama lain.<sup>51</sup> Potongan ayat ini mendorong adanya pendekatan positif dalam mengetahui satu sama lain, menghargai keberagaman dan membangun hubungan yang harmonis di dalam masyarakat. Pengenalan satu sama lain didasari oleh rasa keingintahuan dan ketertarikan yang positif.

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Inilah mengapa kemudian Allah mengucapkannya dalam *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ* (*sesungguhnya orang yang mulia di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa*), di mana *muttaqun* menjadi istilah hamba ideal dalam Al-Qur'an. Sementara untuk mencapai derajat *muttaqun* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok dari etnis tertentu. Derajat *muttaqun* hanya dilihat dari kesungguhan seorang individu kepada Allah Swt.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsîr Al-Wâdîh*, jil. 6, Kairo: Dâr Al-Quds Al-'Arabiyyah, 2017, hal. 104.

<sup>49</sup> Muhamamd Al-Qasimi, *Mahâsin At-Ta'wil*, jil. 8, Beirut: Dâr Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, 1997, hal. 538.

<sup>50</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 13, Damaskus: Dâr Al-Fikr, 2009, hal. 477.

<sup>51</sup> Muhammad Sayyid Thanthawi, *At-Tafsîr Al-Wasîth li Al-Qur'anil Al-Karîm*, Jil. 1, Kairo: Dâr An-Nahdlah, 1997, hal. 3945.

<sup>52</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, Makassar: CV. Kreatif Lenggara, 2023, hal. 223.



Komunikasi dan interaksi yang saling berhubungan antar manusia merupakan hal penting yang ditekankan dalam Islam. Turunnya ayat tersebut berhubungan dengan beberapa peristiwa, di antaranya adalah sebuah kejadian pada *Fathul Makkah*. Diceritakan bahwa ketika Bilal bin Rabbah mengumandangkan adzan, Harits bin Hisyam merasa bahwa tindakan itu tidak pantas karena Bilal merupakan mantan seorang budak dengan kulit hitam. Namun, Suhayl bin Amru yang mendengarnya menegaskan bahwa jika perbuatan Bilal salah, maka Allah akan mengubahnya.<sup>53</sup> Kemudian Ibnu Asakir dalam *al-Mubhamât* berkata, “Aku mendapati keterangan dari tulisan Ibnu Basykawal, Abu Bakar bin Abu Dawud dalam tafsirnya meriwayatkan, bahwa ayat ini turun terkait dengan Abu Hindun. Ketika Bani Bayadhah mengatakan keberatannya untuk menikahkan anaknya dengan Abu Hindun yang merupakan bekas budak. Ayat ini menjelaskan tentang pentingnya komunikasi dan interaksi timbal balik.<sup>54</sup>

Ayat ini meringkas dan mengartikulasikan dua pesan, yaitu pesan tentang umat sederajat dan pesan tentang umat yang memiliki solidaritas lintas batas dan lintas kebudayaan. Penekanan Al-Qur’an akan persamaan bagi semua membuat Islam menjadi pengelana yang damai dan rendah hati, menyebar dengan kesederhanaan.<sup>55</sup> Pesan-pesan ini menciptakan adanya landasan bagi komunikasi dan interaksi tibal balik antara manusia dalam masyarakat Islam, mengajarkan pentingnya menghormati dan menerima satu sama lain tanpa memandang perbedaan. Hal ini juga mencerminkan bahwa Islam bukan hanya agama individu atau terbatas pada satu kelompok, namun Islam adalah agama yang bersifat inklusif dan terbuka untuk semua. Islam merupakan agama yang menyebarkan pesan keadilan dan kesederhanaan.

Sejalan dengan misi kesetaraan dalam Al-Qur’an, penulis menemukan adanya term yang sama yang mempunyai spirit kesetaraan, yaitu tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, kecuali dari ciri fisiknya. Term ini diambil dari kata kunci مِنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَى yang mengacu pada pemaknaan biologis, ذَكَرٍ (laki-laki) dan اُنْثَى (perempuan). Hal ini diperkuat dengan seiring dipergunakannya kata tersebut dalam Al-Qur’an untuk menyatakan bahwa pada dasarnya, perbedaan jenis kelamin tidak mesti melahirkan perbedaan gender. Sedangkan ukuran-ukuran kualitatif manusia di sisi Allah Swt. tidak dihubungkan dengan persoalan jenis kelamin.<sup>56</sup> Lebih lanjut, dengan mencari

---

<sup>53</sup> Abd. Rahim Amin, “Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliah: ..., hal. 5.

<sup>54</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 13, ..., hal. 478.

<sup>55</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 130.

<sup>56</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur’an*, ..., hal. 153.

menggunakan kata kunci tersebut yang senada dengan keadilan-kesetaraan, ditemukan setidaknya empat ayat di dalam Al-Qur'an, di antaranya:

a. Surah Ali Imran/3:195

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَبُو أُثَيْبٍ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ...

“Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain...” (Ali Imran/3:195)

Arti *فَاسْتَجَابَ* (*fastajâba*) adalah Allah Swt. memperkenankan doa mereka.

*لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ* maksudnya, Allah tidak akan menyia-nyiakan dan menghilangkan pahalanya. *بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ* (sebagian kamu adalah dari sebagian yang lain) adalah manusia berasal dari sebagian yang lain, yaitu laki-laki berasal dari laki-laki dan perempuan, begitu juga perempuan berasal dari laki-laki dan perempuan.<sup>57</sup> Satu istilah yang digunakan untuk menunjukkan kebersamaan atau kemitraan. Baik laki-laki maupun perempuan adalah sama-sama dari satu keturunan, maka mereka juga adalah sama dalam menerima permohonan mereka.<sup>58</sup>

Tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam masalah amal dan pahala, karena mereka berasal dari satu keturunan. Baik laki-laki maupun perempuan mempunyai kedudukan yang sama di hadapan perintah dan larangan agama, hukum, ketaatan, pertolongan dan lainnya.<sup>59</sup> Hal ini juga sejalan dengan Surah al-Taubah/9:71 yang akan ditemukan dalam pembahasan berikutnya.

Pada ayat ini, Islam menghapuskan perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam pekerjaan dan imbalan.<sup>60</sup> Baik laki-laki maupun perempuan sama-sama mempunyai hak dan kewajiban dalam kehidupan. Masyarakat diibaratkan sebagai seorang manusia yang mempunyai dua paru-paru. Kedua paru-paru ini diibaratkan sebagai laki-laki dan perempuan. Dia akan menjadi masyarakat yang sakit jika hanya satu paru-parunya yang bekerja dan akan menjadi masyarakat yang sehat jika kedua paru-parunya bekerja sama. Maka, jika ada kesadaran dari dua pihak (laki-laki dan perempuan), maka tumbuhlah masyarakat yang kuat dan kokoh.<sup>61</sup>

b. Surah al-Nisâ/4:124

<sup>57</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 2, ...hal. 543.

<sup>58</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 381.

<sup>59</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 2, ..., hal. 549.

<sup>60</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsîr Al-Wâdîh*, jil. 1, ..., hal. 100.

<sup>61</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 2, ..., hal. 1037.

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

“Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun.” (al-Nisâ/4:124)

Ayat ini menegaskan bahwa manusia tidak memiliki wewenang dalam penetapan sanksi dan ganjaran. Semuanya berasal dari ketentuan Allah Swt. yang ditetapkan oleh-Nya, kadar dan penerimaannya. Pada potongan ayat وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ secara tegas mempersamakan laki-laki dan perempuan dalam hal usaha dan ganjaran.<sup>62</sup> Perlombaan berbuat baik dengan dasar iman antara laki-laki dan perempuan.<sup>63</sup> Karena syarat diterimanya amal shalih adalah iman.<sup>64</sup> Prinsip ini menekankan bahwa iman dan amal saleh yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan dianggap sama oleh Allah Swt. dan pahalanya akan diberikan berdasarkan keikhlasan dan kualitas amal tersebut, bukan berdasarkan jenis kelamin.

c. Surah al-Nahl/16:97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا

كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧﴾

“Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.”

Di sini disebutkan ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ laki-laki dan perempuan, untuk mengantisipasi munculnya asumsi keliru yang mengkhuskan salah satunya.<sup>65</sup> Ayat ini menampilkan prinsip keadilan, tanpa membedakan individu dengan yang lain kecuali atas dasar pengabdianannya. Prinsip tersebut terdapat pada potongan ayat مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ yaitu amal yang dilakukannya lahir atas dorongan keimanan yang sah.<sup>66</sup> Keimanan yang sah dapat dibuktikan dengan pekerjaan yang baik. Baik laki-laki maupun perempuan di dalam hal amal perbuatan dan iman mempunyai kedudukan yang sama di hadapan Allah, karena masing-masing bisa menumbuhkan iman

<sup>62</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsîr Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 728.

<sup>63</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil 2, ..., hal. 1443.

<sup>64</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 5, ..., hal. 947.

<sup>65</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 7, ..., hal. 471.

<sup>66</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 6, ..., hal. 717.

dan sanggup berbuat baik.<sup>67</sup> Antara laki-laki dan perempuan dalam kapasitas apapun dan percaya kepada Allah Swt. harus diberikan kehidupan yang baik dan terhormat. Kehidupan yang di dalamnya terdapat kebahagiaan, kepuasan dan kebebasan dari orang lain.<sup>68</sup>

d. Surah Gafir/40:40

...وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ

حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

*“...Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, akan masuk surga. Mereka dianugerahi rezeki di dalamnya tanpa perhitungan.” (Gafir/40:40)*

Pada ayat ini tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Ketika mereka beramal baik, maka keduanya berhak mendapatkan ganjaran dari Allah Swt.<sup>69</sup> Adapun batasan atau syarat dalam perhitungan amal perbuatan adalah ketika individu tersebut dalam keadaan beriman. Pada potongan ayat *فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ* menunjukkan adanya kontinuitas keumuman rahmat yang tidak mengenal apapun bentuk jenis kelaminnya.<sup>70</sup> Ayat ini menegaskan bahwa di hadapan Allah Swt., tidak ada diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Adanya kesetaraan dalam menerima ganjaran dari Allah Swt., mencerminkan bentuk keadilan dari-Nya. Maka, ayat ini memberikan pengertian bahwa dalam Islam, baik laki-laki maupun perempuan memiliki nilai yang sama di hadapan Allah Swt. dan mereka akan diberi ganjaran yang adil sesuai dengan amal kebaikan yang telah mereka lakukan.

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun professional, tidak harus dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Antara laki-laki dan perempuan mempunyai kesempatan yang sama dalam meraih prestasi.<sup>71</sup> Dari keempat ayat di atas dapat ditarik sebuah kesamaan, yaitu adanya kontinuitas dalam pesan Al-Qur'an. Bahwa dalam ajaran Islam, baik laki-laki maupun perempuan memiliki nilai yang setara di hadapan Allah Swt. Keadilan dan pahala dari perbuatan baik tidak tergantung pada jenis kelamin, melainkan pada iman dan amal perbuatan yang dilakukan. Adanya perspektif Islam dalam memandang individu yang setara

<sup>67</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 5, ..., hal. 3960.

<sup>68</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsîr Al-Wâdîh*, jil. 3, ..., hal. 78.

<sup>69</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 8, ..., hal. 6377.

<sup>70</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 12, ..., hal. 349.

<sup>71</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an*, ..., hal.

sebagai hamba Allah Swt., yang memiliki kesempatan yang sama untuk meraih keberkahan dan keselamatan akhirat.

## 2. Kerja sama-Persaudaraan

Musthafa As-Siba'i menjelaskan bahwa solidaritas adalah harta yang paling berharga yang dimiliki masyarakat Islam. Lebih lanjut, solidaritas yang dimaksud terbagi menjadi berbagai aspek, yaitu dalam hal moral, ilmu, politik, pembelaan masyarakat, memberikan kompensasi kepada korban kejahatan, solidaritas dalam mempertahankan moralitas masyarakat, ekonomi, ritual, kultural dan dalam hal yang ditujukan untuk mendorong setiap anggota masyarakat untuk mendapatkan dan meningkatkan kualitas hidup.<sup>72</sup> Pandangan Musthafa As-Siba'i tentang solidaritas dalam masyarakat Islam mencerminkan urgensi nilai kolektivitas, saling mendukung dan tanggung jawab bersama dalam sebuah masyarakat Islam. Prinsip solidaritas membentuk dasar nilai dan tanggung jawab bersama, yang kemudian menjadi landasan bagi kerja sama dan persaudaraan.

Term kerja sama dalam Al-Qur'an bisa dilihat dari bagaimana awal mula individu dengan yang lainnya adalah bersaudara. Term kerja sama memang tidak disebutkan dengan jelas dalam Al-Qur'an, namun inti dari kerja sama adalah aktivitas individu dengan yang lain, dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dengan kata kunci tolong-menolong. Tolong-menolong dalam term Al-Qur'an pertama disebutkan sebagai التعاون (*at-ta'âwun*) sebagaimana yang telah disebutkan dalam Surah al-Ma'idah/5:2 yang berbunyi:

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾

“...Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya.”(al-Ma'idah/5:2)

Meskipun ayat ini berbicara tentang ibadah haji, namun dalam ayat ini terkandung ajaran tentang kebersamaan yang eksplisit, yaitu *ta'awun*.<sup>73</sup> Kata تَعَاوَنُوا (*ta'âwanû*) adalah masdhar *mu'awanah*, yang berarti tolong-menolong, saling membantu. Maksud tolong-menolong di sini adalah untuk membina *al-birru*, yaitu segala yang baik dan bermanfaat yang didasarkan pada ketakwaan kepada Allah Swt. dan bukan tolong-menolong dalam berbuat dosa atau menimbulkan permusuhan dan menyakiti manusia.<sup>74</sup> Sementara arti

<sup>72</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 119.

<sup>73</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jil. 5, hal. 102.

<sup>74</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 3, hal. 1601.

kata *الْبِرُّ* (*al-birru*) adalah keimanan.<sup>75</sup> *Al-birru* juga bisa diartikan sebagai segala perintah dan larangan syariat atau setiap sesuatu yang hati merasa tenang dan nyaman terhadapnya.<sup>76</sup> *Ta'âwun* di sini berimplikasi untuk mencintai. Sehingga mereka yang menolong orang lain bila hasilnya adalah kecintaan buat mereka, maka tidak akan ada halangan untuk menolong orang lain.<sup>77</sup>

Selain menggunakan kata kunci *التعاون* (*at-ta'âwun*), Al-Qur'an juga menjelaskan bentuk kerja sama dalam Al-Qur'an pada term *أَوْلِيَاءُ* (*auliyâ'u*) yang mempunyai arti penolong. Seperti yang termaktub dalam Surah al-Taubah/9:71 yang berbunyi,

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

“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.” (al-Taubah/9:71)

Pada term *أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* (*auliyâ'u ba'dhin*) mempunyai arti saling menolong dan saling mendukung.<sup>78</sup> Juga bisa diartikan sebagai penjaga satu sama lain. Adalah mencakup tentang kemenangan dalam musibah, persaudaraan dan kasih sayang.<sup>79</sup> Kata *أَوْلِيَاءُ* (*auliyâ'u*) berasal dari kata *wilâyah* yaitu menolong dalam kondisi sulit, persaudaraan dan saling mengasihi.<sup>80</sup> Ayat ini memberikan jaminan dan kedudukan yang sama di hadapan Allah Swt. antara laki-laki dan perempuan. Di sini perempuan terlihat mendapat jaminan yang tinggi dan mulia. Dalam mengerjakan tugas *amar ma'ruf nahi munkar*, tidak hanya laki-laki saja yang memimpin perempuan, namun perempuan juga dapat memimpin laki-laki.<sup>81</sup>

Banyak contoh kerja sama antara laki-laki dan perempuan di zaman Nabi Saw., seperti Fatimah binti Rasulullah bersama Ummi Sulaim turut dalam Perang Uhud. Sampai pada Perang Khaibar, banyak perempuan pergi berperang dan mengerjakan banyak hal, mulai dari mengobati luka hingga

<sup>75</sup> Abu Muhammad Sahal bin Abdullah at-Tustariy, *Tafsîr at-Tustariy*, Beirut: Dâr al-Kitab al-'Ilmiyyah, 1971, hal. 36.

<sup>76</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 3, ..., hal. 399.

<sup>77</sup> Muhammad Tahir bin 'Asyur, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Jil.3, hal. 87.

<sup>78</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 5, hal. 542.

<sup>79</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsîr Al-Wadîh*, jil. 2, ..., hal. 98.

<sup>80</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 5, hal. 543.

<sup>81</sup> Hamka, *Buya Hamka Berbicara tentang Perempuan*, Jakarta: Gema Insani, 2014, hal. 9.

mengangkat senjata. Sehingga perempuan juga mendapatkan bagian ganimah dari Nabi Saw., di sini kita melihat bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman adalah sebagai pimpinan satu sama lain.

Melalui ayat-ayat ini Allah menguraikan keadaan orang-orang mukmin. *Dan orang-orang mukmin yang mantap imannya dan terbukti kemantapannya melalui amal-amal saleh mereka, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka dengan sebagian yang lain, yaitu menyatunya hati mereka dan senasib serta sepenanggungan. Sehingga sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain dalam urusan dan kebutuhan mereka.*<sup>82</sup> Seorang mukmin baik laki-laki maupun perempuan menjadi penjaga satu sama lain dalam menyokong, menolong dan membantu dalam suka dan duka.<sup>83</sup>

Pesan dalam ayat di atas juga sejalan dengan Hadits Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Nu'man bin Basyir:

عَنْ الثَّغْمَانَ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحَمَى " <sup>84</sup>

*Dari Nu'man bin Basyir, Rasulullah Saw. bersabda: "Perumpamaan orang-orang mukmin dalam kasih sayang, saling belas kasihan dan saling menyayangi adalah seperti satu tubuh. Apabila satu anggota tubuh merasa sakit, maka seluruh tubuh lainnya terganggu karena sulit tidur dan merasakan demam"*

Ini merupakan dasar dan hakikat keimanan, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan.<sup>85</sup> Prinsip ini mencerminkan prinsip kesetaraan dalam konteks keimanan. Prinsip ini menekankan bahwa di hadapan Allah Swt. tidak ada perbedaan nilai antara laki-laki dan perempuan. Konsep kesetaraan antara laki-laki dan perempuan merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Keimanan dan ketakwaan diukur bukan berdasarkan jenis kelamin, melainkan ditentukan oleh amal perbuatan dan ketakwaan kepada Allah Swt.

Dahulu bentuk kerja sama antar umat Islam berlangsung di berbagai bidang, seperti hijrah dan jihad. Hal ini disertai dengan adanya keseimbangan sikap para laki-laki dan para perempuan di masa itu. Di sini peran perempuan tampak jelas dalam keberhasilan hijrah Nabi Saw., seperti yang dilakukan oleh Asma Dzaton Nithaqain. Ketika peperangan melawan musuh, para perempuan Islam memberi minum, menyiapkan makanan, memberi semangat

<sup>82</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 5, ..., hal. 162-163.

<sup>83</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 2, ..., hal. 99.

<sup>84</sup> Imam Muslim, *Sahih Muslim*, No. 4590, Beirut: Dâr Ihya' At-Tûrats Al-'Arabiy, t.t, hal. 1174.

<sup>85</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *At-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 2, ..., hal. 99.

untuk berperang, merawat orang-orang yang terluka dan mengobati orang-orang yang sakit.<sup>86</sup>

Sementara salah satu bentuk kerja sama dalam rumah tangga dapat dilihat dalam Surah al-Baqarah/2: 233, yang berbunyi:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

*“Ibu-ibu hendaklah menyusui anak-anaknya selama dua tahun penuh, bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan. Kewajiban ayah menanggung makan dan pakaian mereka dengan cara yang patut. Seseorang tidak dibebani, kecuali sesuai dengan kemampuannya. Janganlah seorang ibu dibuat menderita karena anaknya dan jangan pula ayahnya dibuat menderita karena anaknya. Ahli waris pun seperti itu pula. Apabila keduanya ingin menyapih (sebelum dua tahun) berdasarkan persetujuan dan musyawarah antara keduanya, tidak ada dosa atas keduanya...”(al-Baqarah/2:233)*

Pada potongan ayat *وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ* terdapat pesan agar jangan sampai mereka mengalami kerugian karena anak tersebut. Untuk menghindari adanya kerugian, baik suami maupun istri harus bekerja sama mencapai tujuan yang diinginkan. Di sinilah terdapat kepentingan umum dalam sebuah rumah tangga.<sup>87</sup> Dalam dinamika kehidupan rumah tangga, terdapat konvensi yang menyatakan bahwa suami bertanggung jawab untuk mencari nafkah dan istri bertanggung jawab mengasuh anak di rumah, konvensi ini mencerminkan bentuk kerja sama antara suami dan istri. Antara mereka dapat menjadi mitra kerja sama yang harmonis apabila keduanya memiliki persamaan tingkat, derajat, hak dan kewajiban, kedudukan, peranan dan kesempatan dalam berbagai bidang. Kerja sama ini dilandasi oleh sikap dan perilaku yang saling menghormati, saling menghargai, saling membantu, saling mengisi dan saling mendukung satu sama lain.<sup>88</sup>

Tujuan dari penegakan hukum-hukum yang disyariatkan di atas adalah untuk mencegah penyengsaraan dari pihak laki-laki maupun perempuan, dengan memberi hak mereka masing-masing. Keduanya dilarang untuk saling menyusahkan atau merugikan antara satu sama lain. Allah Swt. memasang batasan yang kuat bagi penerapan hukum-hukum di atas, yaitu agar hukum di atas terlaksana dengan landasan iman dan takwa kepada Allah

<sup>86</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 5, hal. 544.

<sup>87</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 1, ..., hal. 93.

<sup>88</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2016, hal. 91-92.



Swt. Seorang mukim harus takut kepada Allah Swt. dengan tidak melanggar sedikit pun hukum-hukum yang sudah ditentukan. Jika hak dan kewajiban masing-masing sudah ditunaikan dan suami-istri tidak saling menyengsarakan, maka mereka akan menjadi *role model* yang baik untuk sang anak sehingga anak pun bisa menjadi pribadi yang baik.<sup>89</sup> Meskipun ayat ini merupakan pembicaraan tentang keluarga, namun disisi lain ayat ini menjadi salah satu ayat yang berisikan tentang kerja sama antara suami dan istri di dalam rumah tangga. Bagaimana seorang suami bertugas mencari nafkah dan seorang istri bertugas untuk memberi ASI kepada anaknya.

Kebutuhan ASI bagi seorang anak kepada ibunya tidak dapat diabaikan kebutuhannya, sama halnya dengan dengan laki-laki yang berkewajiban memberikan nafkah kepada keluarganya. Tentu saja, baik laki-laki dan perempuan mempunyai tanggungjawab atas keluarganya dengan peran dan tanggungjawab masing-masing. Adanya perbedaan ini pada dasarnya untuk menjalani kehidupan yang harmonis. Keseimbangan hidup yang merupakan tujuan keadilan baik dari perspektif Islam maupun gender.<sup>90</sup> Pentingnya saling memahami dan memenuhi kebutuhan masing-masing anggota keluarga dalam konteks peran dan tanggung jawab yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Menyatakan bahwa perbedaan peran dan tanggung jawab antara suami dan istri pada dasarnya bertujuan untuk menciptakan kehidupan yang harmonis dan seimbang. Keseimbangan hidup menjadi tujuan utama yang mencerminkan konsep keadilan dan harmoni dalam lingkungan keluarga.

Orang-orang yang beriman, baik laki-laki maupun perempuan membentuk satu umat yang bersatu, bekerja sama dan saling membantu satu sama lain. Hati mereka menyatu dalam kasih sayang, rasa cinta dan saling peduli.<sup>91</sup> Hal ini merupakan buah atas persaudaraan yang terjadi di antara umat Islam, bahwa hubungan di antara umat Islam tidak hanya terbatas pada hubungan keagamaan atau struktural semata, namun juga melibatkan dimensi emosional dan moral yang mendalam. Persaudaraan di dalam Islam mengajarkan untuk saling menghormati, mendukung dan mencintai sesama sebagai satu keluarga yang besar di bawah naungan keimanan.

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Surah al-Baqarah/2:213 bahwa manusia adalah umat yang bersatu:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ...

“Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan)...”(al-Baqarah/2:213)

<sup>89</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 1, hal. 570.

<sup>90</sup> Sunuwati dan Rahmawati, “Transformasi Wanita Karir Perspektif Gender dalam Hukum Islam: Tuntutan dan Tantangan Pada Era Modern, dalam *An-Nisâa*, Vol. 12, No. 2, 2017, hal. 115.

<sup>91</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 5, ..., hal. 548.

Dalam *Tafsir Al-Azhar*, Hamka menjelaskan bahwa كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً (adalah manusia ummat yang satu) merupakan satu dasar ilmu sosiologi yang ditanamkan oleh Islam. Manusia adalah satu dalam kehendak mencari yang bermanfaat dan menjauhi yang mudharat.<sup>92</sup> Ada ulama yang mengaitkan penggalan ayat ini dengan Surah Yunus/10:19, yang menjelaskan *Manusia dahulunya hanyalah satu umat kemudian mereka berselisih*. Maka dalam ayat ini perlu disisipi kata “mereka berselisih” yang ada pada surah Yunus, sehingga dipahami bahwa tadinya atau dahulu.<sup>93</sup>

Sementara dalam *Tafsir al-Manar* diartikan secara berbeda, yaitu bahwa manusia pada dasarnya adalah makhluk sosial yang diciptakan oleh Allah Swt. Artinya, Allah Swt. menciptakan manusia sebagai umat yang satu, saling terkait dan berhubungan satu sama lain dalam kehidupan mereka.<sup>94</sup> Dalam *Sirajul Munir* diartikan sebagai umat Islam yang mereka sepakat akan kebenaran.<sup>95</sup> Ayat ini juga dimaknai bahwa manusia diciptakan dengan memiliki kecenderungan untuk hidup berkelompok yang kemudian menimbulkan persaingan dan perselisihan.<sup>96</sup>

Adapun istilah persaudaraan juga memiliki makna strategis dan mendalam. Dalam Islam, persaudaraan di kenal dengan istilah *ukhuwwah*, yang bermakna memperhatikan. Artinya, sebuah persaudaraan akan melahirkan sikap saling memerhatikan antar pihak-pihak yang bersaudara.<sup>97</sup> Konsep persaudaraan dalam Al-Qur'an bisa dilacak dari kata dasarnya, yaitu *akh* (akh). Makna *akh* pada dasarnya merujuk pada persaudaraan sekandung, seapak atau seibu atau sepersusuan. Namun pada perkembangannya, kata *akh* mengalami perluasan makna untuk menunjuk arti persaudaraan dari segi agama, jenis pekerjaan, kasing-sayang, sebangsa dan lainnya.<sup>98</sup>

Ayat tentang persaudaraan juga disebutkan dalam Surah al-Hujurat/49:10 yang berbunyi:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“*Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati.*”(al-Hujurat/49:10)

<sup>92</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jilid 1, ..., hal. 494.

<sup>93</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 1, ..., hal. 549.

<sup>94</sup> Muhammad Rasyir Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Jil. 2, Mesir: t.p, 1931, hal. 225.

<sup>95</sup> Syamsuddin Khatib As-Syarbini, *As-Sirâjul Al-Munîr fî Al-'Iânâh 'Ala Ma'rifah Ba'dha Ma'âni Kalâmi Rabbunâ Al-Hakîm Al-Khabîr*, Jil. 1, t.d, hal. 138.

<sup>96</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 1, ..., hal. 477.

<sup>97</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jil. 6, ..., hal. 83.

<sup>98</sup> Ar-Ragib al-Asfahani, *Mu'jam Mufradât Alfadz Al-Qur'an*, ..., hal. 13

Kata *إِنَّمَا* digunakan untuk membatasi sesuatu. Maksudnya, orang beriman dibatasi hakikat hubungan mereka dengan persaudaraan. Penggunaan kata *innama* dalam konteks persaudaraan antar mukmin ini mengisyaratkan bahwa semua pihak telah mengetahui bahwa orang beriman semuanya bersaudara, sehingga semestinya tidak akan terjadi hal-hal yang mengganggu persaudaraan itu dari pihak manapun.<sup>99</sup>

Pada potongan ayat *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* mempunyai arti bahwa orang-orang mukmin adalah saudara seagama, seakidah dan seiman yang menjadi sebab kehidupan abadi.<sup>100</sup> Kata *إِخْوَةٌ* merupakan bentuk jamak dari kata *أَخٌ* yang bermakna saudara atau sahabat. Kata ini pada mulanya berarti “yang sama.” Maka, persamaan dalam garis keturunan mengakibatkan persaudaraan, demikian juga persamaan dalam sifat atau bentuk apapun.<sup>101</sup> Potongan ayat *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* merupakan potret perintah Allah Swt. tentang reformasi.<sup>102</sup> Hal ini disebabkan karena kuatnya ikatan persaudaraan umat Islam yang didasari oleh keimanan. Pesan teks Al-Qur’an di atas sejalan dengan hadits Nabi Saw. yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سَالِمًا أَخْبَرَهُ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَخْبَرَهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّحَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّحَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " (أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ)<sup>103</sup>

*Dari Ibn Syihab, sesungguhnya Saliman telah mengabarkan, sesungguhnya Abdullah bin Umar Ra. telah mengabarkannya, sesungguhnya Rasulullah Saw., bersabda: “Seorang muslim adalah saudara bagi muslim yang lain, dia tidak menzalimi saudaranya dan tidak boleh menyerahkan sadauaranya kepada musuh, barangsiapa yang memenuhik kebutuhan saudaranya, Allah akan memenuhi kebutuhannya, dan barangsiapa yang membebaskan seorang muslim dari kesusahan, Allah akan membebaskan dirinya dari kesusahan di hari kiamat, barangsiapa yang menutupi air seorang muslim, Allah akan menutupi aibnya di hari kiamat” (HR. Imam Bukhari).*

Umat Islam adalah saudara seagama, bukan saudara senasab. Al-Qurthubi menjelaskan bahwa tali ikatan persaudaraan seagama lebih kukuh daripada ikatan persaudaraan nasab, karena ikatan persaudaraan nasab bisa terputus

<sup>99</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jil. 12, ..., hal. 599.

<sup>100</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 13, ..., hal. 465.

<sup>101</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jil. 12, ..., hal. 599.

<sup>102</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 6, ..., hal. 96.

<sup>103</sup> Imam Bukhari, *Sahih Bukhari*, No. 2273, Beirut: Dâr Ibnu Katsîr, t.t, hal. 705.

akibat berbeda agama, sementara persaudaraan seagama tidak akan terputus karena berbeda nasab.<sup>104</sup> Umat Islam bersaudara seakan-akan Islam adalah bapak mereka dan kepada Islamlah mereka berafiliasi, sebagaimana para saudara senasab berafiliasi kepada bapak ibu mereka.<sup>105</sup> Afiliasi inilah yang menggambarkan pentingnya identitas keagamaan dalam membentuk hubungan sosial. Dengan demikian, konsep saudara seagama dalam Islam telah menciptakan kerangka sosial yang kokoh. Umat Islam diberdayakan oleh ikatan persaudaraan yang didasarkan pada nilai-nilai agama dan moral, memperkuat kebersamaan dan solidaritas di dalam masyarakat Islam.

### 3. Kemajuan

Dalam Al-Qur'an, konsep kemajuan individu tidak secara eksplisit disebutkan, namun prinsip-prinsip yang terkandung dalam Al-Qur'an memberikan pedoman bagi kemajuan individu. Penulis menemukan adanya dua term kemajuan dalam Al-Qur'an. *Pertama*, sebagaimana yang telah dipaparkan dalam Surah al-Nisâ'/4:32 yang berbunyi:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ يَكِلُ شَيْءًا عَلِيمًا

*“Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. 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. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.”* (al-Nisâ'/4:32)

Ayat ini mengajarkan individu untuk hidup realistis tanpa angan-angan belaka. Hal ini tercermin dalam penggunaan kata *تَتَمَنَّوْا* yang mempunyai arti *التمني (at-tamany)* yaitu *meminta agar hal yang diinginkan terjadi*.<sup>106</sup> *Tamany* juga mempunyai arti mengangan-angan atau berkhayal memikirkan kelebihan orang lain, memikirkan hal yang tidak bisa dicapai diri sendiri.<sup>107</sup> Mengharap keberadaan sesuatu yang disenangi yang memang diketahui atau disangka belum ada. Sementara kata *تَتَمَنَّوْا* diawali dengan لا yang berfungsi sebagai larangan. Telah jelas bahwa disini Allah Swt. melarang kepada manusia untuk berangan-angan tanpa melakukan usaha untuk meraih apa yang mereka inginkan. Karena tujuan yang mereka tetapkan hanya bisa direalisasikan dengan usaha yang nyata.

Apa yang dianugerahkan Allah, yang diterangkan dalam potongan ayat *مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ* ialah mencakup semua anugerah keduniaan dan juga

<sup>104</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, jil. 16, ..., hal. 322.

<sup>105</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 13, hal. 474.

<sup>106</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 1, ..., hal. 12.

<sup>107</sup> Tafsir Al-Azhar, jilid 2, ..., hal. 1185.

ketetapan agama. Adanya larangan iri hati agar antara manusia tidak saling dengki dan iri hati. Sedang arti kata نَصِيبٌ (*nasibun*) adalah bagian.<sup>108</sup> Kata اَكْتَسَبُوا dan اَكْتَسَبْنَ yang diartikan dengan *yang mereka usahakan*, diambil dari kata كَسَب (*kasaba*). Penambahan huruf *ta'* pada kata tersebut menunjukkan adanya kesungguhan dan usaha ekstra. Berbeda dengan *kasaba* yang berarti melakukan sesuatu dengan mudah dan tidak disertai dengan upaya yang sungguh-sungguh.<sup>109</sup> Sedangkan Mahmud Hijazi menjelaskan bahwa kata اَكْتَسَبُوا mempunyai arti sesuatu yang menunjukkan adanya beban dalam usaha (usaha yang lebih sehingga terasa berat).<sup>110</sup>

Adapun sebab turunnya ayat ini adalah, disebutkan dalam satu riwayat dari Ibnu Abbas bahwa ada seorang perempuan yang bertanya kepada Nabi Saw. mengenai pahala perempuan yang apakah hanya diganjar separuh dari pahala laki-laki. Karena pertanyaan inilah Allah Swt. kemudian menurunkan ayat tersebut.<sup>111</sup>

Ayat ini telah meletakkan neraca keadilan bagi laki-laki dan perempuan, bahwa masing-masing memiliki keistimewaan dan hak yang sesuai dengan usaha mereka.<sup>112</sup> Dalam konteks kehidupan sosial dan ekonomi, ayat ini mengatakan agar tidak ada iri hati terhadap pemberian Allah Swt. kepada orang lain, karena setiap individu telah mendapatkan bagian sesuai dengan usahanya. Salah satu masalah paling dasar yang ditemui di tengah kehidupan masyarakat adalah masalah harta benda. Harta benda bisa dikatakan sebagai teman dekat manusia, di mana jika ditemui adanya permasalahan individu dengan yang lain yang bersumber dari harta benda, maka akan menimbulkan permusuhan bahkan bisa berujung pada kejahatan yang paling kejam.<sup>113</sup> Tentu saja, ayat ini sejalan dengan prinsip kesetaraan dan keadilan dalam Islam, di mana laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan tanggung jawab yang sesuai dengan usaha dan kontribusi mereka dalam bermasyarakat. Setiap individu selalu diberikan bagian yang sesuai dengan usaha dan kontribusinya dan larangan untuk berangan-angan tanpa realisasi konkret.

*Kedua*, ayat tentang kemajuan juga dijelaskan dalam Surah al -Baqarah/2: 148, yaitu:

وَلِكُلِّ وُجْهَةٍ هُوَ مَوْلِيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

<sup>108</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 3, hal. 67.

<sup>109</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 504.

<sup>110</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 1, ..., hal. 17.

<sup>111</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 3, ..., hal. 68.

<sup>112</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 506.

<sup>113</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 1, ..., hal. 13.

“Bagi setiap umat ada kiblat yang dia menghadap ke arahnya. Maka, berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebajikan. Di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.”(al-Baqarah/2:148)

Nilai kemajuan secara tidak langsung dapat diambil pesannya melalui ayat di atas, yaitu pada potongan ayat فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (*berlomba-lombalah kamu dalam berbagai Kebajikan*). Meskipun jika melihat konteks, ayat ini sedang berbicara tentang pemindahan arah kiblat. Pada ayat ini dijelaskan bahwa kiblat bukanlah asas agama, namun yang terpenting adalah bagaimana setiap individu berlomba-lomba mengerjakan kebaikan dan Allah akan membalas setiap orang sesuai dengan perbuatannya.<sup>114</sup>

Kata فَاسْتَبِقُوا (*fastabiqu*) berasal dari تَسَابَقُوا (*mereka berlomba*).<sup>115</sup> Potongan ayat فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ (*berlomba-lombalah kamu dalam berbagai Kebajikan*) bersegeralah melaksanakan dan menerima ketaatan atau ibadah.<sup>116</sup> Saling mendahului satu sama lain dalam kebajikan dengan tujuan mencapai ridha Allah.<sup>117</sup> Kembali pada ketaatan agar kalian memperoleh kebahagiaan.<sup>118</sup> Setiap individu dianjurkan untuk berlomba-lomba dalam melakukan kebajikan dan memberikan manfaat di kehidupan ini. Meskipun di antara individu itu mereka mempunyai perbedaan dalam arah kiblat (perbedaan agama). Dengan selalu berlomba-lomba dalam kebaikan, diharapkan seorang individu terbebas sedikit demi sedikit dari godaan hawa nafsunya. Sehingga pada akhirnya, seorang individu tersebut menemukan jalan ujung pada kebenaran.<sup>119</sup> Kemajuan sejati datang dari melakukan kebajikan yang memberikan banyak manfaat kepada masyarakat.

Dari kedua ayat di atas dapat ditarik benang merah bahwa konsep kemajuan individu dalam Islam tidak hanya ditunjukkan melalui pencapaian materi. Hendaknya setiap individu berkeinginan kuat untuk melakukan kebaikan. Konsep kemajuan individu dalam Islam menekankan pada pengembangan diri dalam segala aspek kehidupan. Kemajuan sejati hanyalah dicapai melalui usaha, kebaikan dan kompetisi positif dalam berbagai bidang dengan tujuan mencapai ridha Allah Swt. Inilah yang kemudian

<sup>114</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 1, ..., hal. 292.

<sup>115</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 1, ..., hal. 10.

<sup>116</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 1, hal. 291.

<sup>117</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 1, ..., hal. 424.

<sup>118</sup> Syamsuddin Khatib As-Syarbini, *As-Sirâjul Al-Munîr fî Al-'Iânâh 'Ala Ma'rifah Ba'dha Ma'âni Kalâmi Rabbunâ Al-Hakîm Al-Khabîr*, Jil. 1, ..., hal. 103.

<sup>119</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil.1, ..., hal. 341.

mencerminkan adanya pendekatan dinamis dalam Islam yang mengajarkan adanya perubahan sosial dan pembebasan.

#### 4. Membela kaum lemah

Islam sebagai agama revolusioner, telah menyediakan fondasi materi dasar untuk perubahan. Dalam Islam, kekuatan revolusi ditemukan dalam dukungan bagi kaum tertindas, sementara mereka menemukan inspirasinya dalam beberapa ayat Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw.<sup>120</sup> Agama Islam memiliki karakteristik revolusioner atau perubahan fundamental dalam konsep keagamaan dan sosial, pemberdayaan kaum tertindas dan perlawanan terhadap ketidakadilan. Teks-teks Al-Qur'an dan Hadits Nabi Saw. bisa menjadi sumber inspirasi bagi kaum tertindas untuk mencari keadilan dan melakukan perubahan sosial.

Konsep membela kaum lemah dan melawan penindasan dijumpai dalam berbagai ayat di Al-Qur'an. Istilah-istilah dan prinsip-prinsip yang terkait dengan membela hak-hak orang yang lemah dan tertindas sering kali tercermin dalam ajaran Islam. Dalam Al-Qur'an, term *istidh'af* bukan berarti kelemahan dan keputusasaan. Ia merupakan kata jadian yang sama dengan *istibdad* (despotisme), *isti'mar* (kolonialisme), *istitsmar* (eksploitasi). Makna-makna tersebut merupakan bentuk-bentuk dari *istid'af* (penindasan) yang telah terjadi dalam lintas zaman. Rakyat tereksploitasi, mengalami despotisme dan terjebak kolonialisme. Akibatnya terjadilah *istidh'af* dan korban-korbannya dinamakan *mustadh'afin* (yang tertindas).<sup>121</sup> *Istidh'af* bukanlah fenomena baru, melainkan telah terjadi sepanjang sejarah manusia dalam berbagai konteks.

Berbicara tentang membela kaum yang lemah, Al-Qur'an juga memaparkan tentang prinsip *amar ma'ruf nahi munkar*, yaitu menyuarakan yang baik dan mencegah yang buruk. Prinsip ini memberi tanggung jawab masyarakat Islam untuk memerangi berbagai bentuk penindasan, tirani dan eksploitasi. Hal ini juga merupakan sandaran Islam atas mendudukkan kaum tertindas sebagai pihak utama yang wajib dibela, dilindungi dan diperjuangkan. Islam mendukung proses transformasi menuju masyarakat yang lebih adil.<sup>122</sup> Menegakkan *amar ma'ruf nahi munkar* pada dasarnya bertujuan untuk menjaga dan memelihara fitrah manusia, sehingga mereka selalu berada dalam jalur kebaikan. Dengan melaksanakan prinsip ini, diharapkan akan tercipta masyarakat ideal yang dalam Al-Qur'an diungkapkan dengan istilah *khairu ummah* (umat yang terbaik) sebagaimana

---

<sup>120</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati, ...*, hal. 107.

<sup>121</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam, ...*, hal. 23-24.

<sup>122</sup> Eko Prasetyo, *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. xxxiii.

yang telah dijelaskan dalam Surah Ali Imran/3:110.<sup>123</sup> Prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* mencakup dukungan terhadap nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan kesejahteraan masyarakat. Melalui ini, Islam mendorong umatnya untuk menjadi agen perubahan yang aktif dan positif dalam melawan ketidakadilan. Hal ini merupakan bagian dari visi Islam terhadap tatanan masyarakat yang adil, di mana hak-hak individu diakui dan dilindungi.

Secara bahasa, *al-ma'ruf* mempunyai makna “yang telah diketahui”, ia berasal dari *al-'urf* yang berarti adat. Perkataan *al-ma'ruf* dapat berarti sebagai kebaikan yang “diakui” atau “diketahui” hati nurani. Sementara *al-munkar* merupakan lawan kata dari *al-ma'ruf*, karena *al-munkar* mempunyai arti apa saja yang “diingkari” oleh hati nurani. Sementara melalui perspektif sosiologi, *al-ma'ruf* dan *al-munkar* menunjuk pada kenyataan bahwa kebaikan dan keburukan itu sudah menjadi nyata dalam masyarakat.<sup>124</sup> Pemahaman etimologis dari *al-ma'ruf* dan *al-munkar* memberikan dasar konseptual yang kuat untuk prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* dalam Islam, di mana umat Islam diserukan untuk mempromosikan kebaikan yang diakui dan menolak serta menentang segala bentuk keburukan yang diingkari. Prinsip ini juga mencerminkan realitas sosial bahwa kebaikan dan keburukan memiliki manifestasi konkret dalam tatanan masyarakat.

Adapun prinsip *amar ma'ruf nahi munkar* secara eksplisit telah dijelaskan dalam Surah al-Nisâ'/4:75 yang juga menjadi prinsip membela kaum yang lemah:

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 ﴿٧٥﴾

“Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berdoa, “Wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.” (al-Nisâ'/4:75)

Ayat ini merupakan lanjutan ayat sebelumnya, yang membakar semangat umat Islam untuk tampil berjuang membela kebenaran dan kaum lemah. Kata *المُسْتَضْعَفِينَ* (*al-mustadh'afina*) berarti *orang-orang yang diperlemah*, dipahami oleh sementara ulama dalam arti *orang-orang yang dianggap tidak berdaya* oleh masyarakat, ketidakberdayaan yang telah mencapai batas akhir,

<sup>123</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jil. 6, ..., hal. 231-232.

<sup>124</sup> Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2009, hal. 120.



sebagaimana dipahami dari penambahan huruf *ta* dan *sin*.<sup>125</sup> Pernyataan pada ayat ini dikhususkan untuk berjihad dan menyelamatkan orang-orang lemah yang berada di tangan orang kafir dan musyrik yang menyiksa mereka.<sup>126</sup>

Jika melihat dari latar belakang turunnya ayat ini, maka yang dimaksud adalah larangan bagi umat Islam untuk hijrah ke Madinah, sebagaimana diatur dalam Perjanjian Hudaibiyah. Sementara jika kita memperhatikan konteks secara lebih luas, maka ayat ini mencakup segala macam manusia yang tidak diberdayakan oleh satu sistem, termasuk mereka yang hidup sekarang di mana pun mereka berada dan apa pun nama sistem yang tidak memberdayakan mereka. Ayat di atas menegaskan adanya kewajiban berjuang membela orang-orang yang lemah dan tertindas. Perjuangan membela mereka, walaupun dapat atau telah termasuk pada kandungan makna *fi sabilillah*, penyebutannya di sini mengandung makna bahwa Al-Qur'an menggarisbawahi pembelaan terhadap kaum lemah yang hidup pada selokasi (setanah air). Dengan demikian, Al-Qur'an menekankan pentingnya membela kaum lemah di setiap tempat dan situasi.<sup>127</sup>

Dengan ayat ini, Islam menegaskan lagi untuk senantiasa membela orang-orang yang tertindas. Semangat membela orang-orang tertindas haruslah selalu berkobar.<sup>128</sup> Semangat membela orang-orang yang tertindas adalah nilai sentral dalam ajaran Islam. Islam mengajarkan keadilan, empati dan perhatian terhadap kesejahteraan semua anggota masyarakat, utamanya bagi mereka yang berada dalam posisi lemah dan terpinggirkan. Semangat memperjuangkan hak kaum tertindas yang diiringi dengan tindakan konkret untuk mewujudkannya merupakan bagian integral dari prinsip-prinsip Islam yang mengarah pada pembentukan masyarakat yang adil dan berkeadilan.

Pembelaan kepada kaum tertindas akibat pemerintahan yang kejam juga telah dijelaskan dalam Surah al-Qashash/28:5, yang berbunyi:

وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾

*“Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu, menjadikan mereka para pemimpin, dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi).”* (al-Qashash/28:5)

Jika melihat sesuai konteks, ayat ini menjelaskan tentang adanya praktik penindasan dan pembunuhan anak laki-laki yang dilakukan Fir'aun, ayat ini turun sebagai gambaran Allah Swt. atas kekuasaan-Nya. Pada kata *أَنْ نَمُنَّ*

<sup>125</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 618.

<sup>126</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 5, ..., hal. 660.

<sup>127</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 2, ..., hal. 618.

<sup>128</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 2, ..., hal.1311.

bermakna *Kami henak memberi anugerah*, yaitu kepada mereka dengan menyelamatkan mereka dari perbuatan Fir'aun.<sup>129</sup> Dalam Tafsir Al-Wadih, kata *أَنْ نَّمُنَّ* (*an namunna*) mempunyai arti *Kami mengutamakan dan memberikan mereka nikmat*.<sup>130</sup> Kata *نَمْنٌ* (*namunna*) berasal dari kata *مَنَّ* (*manna*) yang berarti anugerah. Kata ini pada mulanya berarti berat. Anugerah diibaratkan sebagai sesuatu yang berat dan memberatkan Pundak yang diberi. Penggunaan kata kerja masa kini dan akan datang pada kata *namunna* mengandung makna bahwa anugerah itu akan diberikan pada masa datang, yaitu setelah Nabi Musa As. diutus menjadi Nabi dan setelah berjuang menghadapi Fir'aun dan penindasannya.<sup>131</sup>

Kata *أَيِّمَةٌ* berarti gubernur atau raja di suatu wilayah.<sup>132</sup> Raja, imam atau pemimpin yang diikuti dan diteladani.<sup>133</sup> Pemimpin-pemimpin yang diikuti dalam kebaikan urusan agama dan dunia.<sup>134</sup> Kata *اسْتَضَعُوا* (*istudh'ifu*) berasal dari kata *ضعف* (*dhu'afa*) yang berarti lemah. Pemilihan kata yang digunakan ayat ini mengisyaratkan bahwa mereka adalah kaum tertindas dan dipinggirkan oleh sistem pemerintahan Fir'aun.<sup>135</sup> Islam sangat menekankan perhatiannya terhadap kaum tertindas, tertekan, teraniaya. Keberpihakan Allah Swt. terhadap perjuangan kaum tertindas telah dinyatakan dalam Surah al-Qashash/28:5, di mana dijelaskan bahwa setiap perjuangan manusia akan dimenangkan untuk mewarisi bumi.

Bagi Ali Syari'ati, Islam adalah kata kerja. Berislam berarti menjadi bagian dari kaum *mustadh'afin* dalam melakukan revolusi sosial. Diam merasakan ketertindasan dan bungkam melihat penindasan berarti menjadi bagian dari ketidakadilan itu sendiri.<sup>136</sup> Pandangan ini mencerminkan adanya pendekatan dinamis terhadap ajaran Islam, di mana Islam bukan hanya sekedar identitas atau keyakinan yang dianut, namun juga sebagai gerakan menuju perubahan sosial. Ini mencerminkan visi Islam sebagai gerakan yang dinamis yang mendorong adanya perubahan sosial dan pembebasan. Pemahaman terhadap Islam juga melibatkan dimensi kebebasan individu yang tak terpisahkan. Dalam konteks pemikiran Ali Syari'ati, kebebasan individu bukanlah semata-mata hak untuk melakukan apa yang diinginkan,

<sup>129</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 10, ..., hal. 345.

<sup>130</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 4, ..., hal. 24.

<sup>131</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 9, ..., hal. 551.

<sup>132</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 4, ..., hal. 24.

<sup>133</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 13, ..., hal. 633.

<sup>134</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 10, ..., hal. 346.

<sup>135</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 9, ..., hal. 552.

<sup>136</sup> Nurrochman, "Islam dan Sosialisme: Telaah atas Pemikiran Ali Syari'ati", dalam *Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 1, 2014, hal. 54.

tetapi juga beban moral dan sosial untuk berjuang melawan penindasan dan ketidakadilan.

Islam menempatkan posisi manusia dalam puncak kekhalifahan, di mana seluruh nilai kemanusiaan dan sinyal-sinyal ketuhanan—baik berupa aturan maupun dorongan—telah diberikan secara konkret melalui segenap potensi individu (akal, pengalaman dan perasaan) sesuai dalam Surah al-Mulk/67:23 dan dalam nilai-nilai kewahyuan yang dijelaskan dalam Surah al-Baqarah/2:2 sebagai penuntun ke arah kebaikan yang abadi.<sup>137</sup> Dalam Islam, nilai-nilai kemanusiaan dan ketuhanan yang disampaikan melalui teks-teks keagamaan memandang setiap individu sebagai khalifah yang memiliki tanggung jawab besar kepada Allah Swt.

Kendati demikian, terdapat dua isu yang tidak pernah diselesaikan oleh Islam: isu tentang *tha'at* (kepatuhan kepada imam) dan isu kebebasan individu. Islam politik tidak pernah menyelesaikan dua isu ini, baik secara teoritik (karena perdebatannya selalu diambil alih oleh khalifah) maupun secara praktis (karena gagasan tentang perwakilan tidak pernah berpengaruh, meski gagasan bahwa imam harus dipilih oleh masyarakat Islam cukup berakar dalam masyarakat Islam Sunni).<sup>138</sup> Dalam Islam, kesadaran akan *tha'at* sebenarnya adalah bentuk tanggung jawab pribadi dengan Tuhannya. Yaitu tanggung jawab atas segala perbuatannya yang telah dilakukan di dunia.<sup>139</sup>

Sementara “kebebasan” sendiri selalu memiliki status yang ambigu dalam peradaban Islam dan tidak pernah mendapatkan penghargaan yang tetap atau konsep yang positif. Makna yang ia miliki terikat pada anarki Jahiliah. Adapun F. Roshental mengamati secara politik, individu tidak diharapkan menggunakan pilihan bebas tentang bagaimana ia diatur. Terkadang ia menekankan haknya untuk dianggap dan diperlakukan sama oleh yang sedang berkuasa. Sementara “*hurriya*” yang dipahami kaum sufi berarti penyerahan diri kepada Allah. Namun kebebasan sufi yang menghapus rintangan antara Tuhan dan manusia, mengancam khalifah.<sup>140</sup>

Nurcholish Madjid menjelaskan bahwa setiap pribadi manusia mempunyai hak dasar untuk memilih dan menentukan sendiri perilaku moral dan etisnya. Hak tersebut merupakan buah dari ajaran Islam, yaitu adanya tanggungjawab pribadi manusia kelak di hadapan Allah Swt.<sup>141</sup> Sebagaimana hak memilih ini telah dijelaskan dalam Surah al-Kahfi/18: 29.

<sup>137</sup> Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: ...*, hal. 220.

<sup>138</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 26.

<sup>139</sup> Nurcholish Madjid, *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 2008, hal. 140.

<sup>140</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 26.

<sup>141</sup> Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat, ...*, hal. 113.

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا  
سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهُ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَقًا

“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.” Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.”(al-Kahfi/18:29)

Ayat ini merupakan bentuk peringatan dan ancaman yang ditunjukkan pada redaksi سُرَادِقُهَا نَارًا أَحَاطَ بِهَا لِلظَّالِمِينَ yaitu, neraka yang apinya sangat panas bagi orang kafir yang zalim.<sup>142</sup> Mereka adalah orang-orang kafir yang sangat ingkar. Sementara السُّرَادِقُ (as-Surādiqu) adalah sesuatu di atas orang-orang kafir berupa asap dan api.<sup>143</sup> Manusia telah dikaruniai akal, maka ia harus bisa menimbang dan mengunci kebenaran atau melepaskan yang salah. Jika individu telah beriman, maka ia akan selamat karena telah mengikuti suara akal sehatnya. Begitu juga sebaliknya jika ia lebih cenderung pada keburukan.<sup>144</sup> Bahwa setiap individu akan mempertanggung jawabkan apa yang telah ia perbuat di dunia.

Ayat di atas juga sejalan dengan Surah al-Muddatssir/74:38, yang berbunyi:

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ

“Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah ia lakukan.”(al-Muddatssir/74:38)

Ayat tersebut merupakan pernyataan kepada manusia seluruhnya dalam kaitan dengan kebebasan memilih, seperti yang ditegaskan pada ayat-ayat lainnya. Kata كَسَبَتْ (kasabat) dan kata اكتسبت (iktasaba) berasal dari kata كسب (kasaba) yang berarti perbuatan yang dilakukan dengan sengaja untuk mendapatkan manfaat atau menolak mudarat. Sementara Muhammad Abduh menjelaskan bahwa kasaba merujuk kepada perbuatan yang dilakukan seseorang secara mudah dan atau tidak membutuhkan kesungguhan. Ar-Raghib al-Asfahani berpendapat bahwa kata kasaba sebagaimana yang

<sup>142</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 8, ..., hal. 237-243.

<sup>143</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 9, ..., hal. 994-996.

<sup>144</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jil. 6, ..., hal. 4191.

digunakan dalam ayat di atas, digunakan untuk semua perbuatan, baik yang menfaatnya tertuju kepada pelaku maupun kepada selainnya.<sup>145</sup>

Sementara kata رَهِيْنَةٌ (*rahinah*) dijelaskan sebagai suatu barang yang digadaikan dengan suatu akta untuk hal lain.<sup>146</sup> Tergadaikan pada Allah dengan amalnya, ada kemungkinan bahwa amalnya bisa membebaskan atau mencelakakannya.<sup>147</sup>

Ayat ini sebagai peringatan bahwa setiap individu akan tunduk kepada apa yang telah dia usahakan dan memperoleh balasan yang setimpal dengan apa yang telah ia usahakan.<sup>148</sup> Setelah diberi peringatan, individu berhak memilih apa yang akan dia lakukan, apakah ia akan berbuat baik atau sebaliknya. Namun semuanya akan dipertanggung jawabkan oleh masing-masing individu. Semua akan mendapatkan ganjaran sesuai apa yang sudah dilakukannya.<sup>149</sup>

Meskipun Islam secara moral mengakui kebebasan dan kepemilikan pribadi, namun hak milik dalam Islam tidak semuanya—baik dalam esensi maupun materi—milik pribadi umat Islam. Sebagian harta dianggap sebagai hak bagi golongan masyarakat lain sebagai manifestasi Islam atas tanggung jawab sosial, yaitu terhadap golongan lemah, golongan yang membutuhkan (*mustadh'afin*).<sup>150</sup> Prinsip ini kemudian dikenal dalam Islam melalui mekanisme zakat, sedekah dan infaq, yang menjadi bagian integral dari sistem ekonomi Islam untuk mendistribusikan kekayaan secara adil dan merata di antara seluruh anggota masyarakat.

Sementara dalam Surah al-Taubah/9:34 telah dijelaskan tentang jiwa-jiwa imperialisme dan kapitalisme (potensi manusia untuk bertindak sewenang-wenang) yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَنْ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرَّهْبَانِ لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ...

*“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari para rabi dan rahib benar-benar memakan harta manusia dengan batil...”*(al-Taubah/9:34)

Pada kata لِيَأْكُلُوا (*laya'kuluna*) mempunyai arti menggunakan harta benda dengan semua jenis pengambilan manfaat. Kemudian بِالْبَاطِلِ (*bilbathil*) bermakna dengan tidak hak, seperti memberi suap dalam putusan hakim.<sup>151</sup> Maka potongan ayat لِيَأْكُلُوا أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ (*memakan harta manusia dengan*

<sup>145</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 14, ..., hal. 508.

<sup>146</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 6, ..., hal. 105.

<sup>147</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 15, hal. 242.

<sup>148</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 6, ..., hal. 107.

<sup>149</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 10, hal. 7741.

<sup>150</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 109.

<sup>151</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 5, hal. 449.

*batil*) mempunyai arti mereka telah mengambil harta orang lain dengan cara yang tidak benar, seperti mengancam, menipu bahkan memeras.<sup>152</sup>

Ayat ini mengancam orang-orang yang menimbun harta kekayaannya tanpa menafkahkan sebagian hartanya di jalan Allah Swt., yaitu tidak melaksanakan fungsi sosial dari harta, seperti zakat.<sup>153</sup> Ayat ini juga mencium adanya praktik indulgensi yang sering dipraktikkan di Abad Pertengahan, ketika para agamawan membujuk umat manusia untuk melakukan pertaubatan kepada Tuhan dengan cara memberikan mereka uang atau barang berharga sebagai bentuk pengorbanan manusia kepada Tuhan.<sup>154</sup> Inilah mengapa Allah Swt. mensifati para pembesar Yahudi dan Nasrani dengan kesombongan, keangkuhan dan pengakuan ketuhanan karena mereka mengaku mempunyai hak penetapan hukum kepada manusia, dalam ayat di atas, Allah Swt. mensifati mereka dengan ketamakan dan kerakusan untuk mengambil harta orang lain karena meremehkan keadaan mereka. Mereka menjadikan agama sebagai keandaraan untuk memperoleh dunia. Meskipun, ancaman menimbun harta pada hakikatnya tidak terbatas pada mereka saja (Yahudi dan Nasrani), ini juga mencakup umat Islam.<sup>155</sup> Jika dikaitkan dengan waktu sekarang, maka praktik memakan harta orang lain biasa disebut dengan korupsi. Jika korupsi tumbuh dalam masyarakat Islam, maka itu akan menghalangi pertumbuhan Islam.<sup>156</sup>

Setidaknya terdapat dua poin yang bisa diambil dalam ayat ini menurut Wahbah Zuhaili, yaitu larangan mengambil dan memakan harta orang lain dengan batil atau tidak sah dan menghalangi orang lain dari menempuh jalan yang diridhai oleh Allah Swt. serta pengharaman menyimpan dan menimbun harta tanpa menginfakkan di jalan Allah. Harta yang disimpan tanpa membayar zakat dianggap sebagai harta simpnana yang tidak disalurkan untuk kepentingan sosial.<sup>157</sup>

Cara pandang yang demikian, membuat Islam mensyaratkan kepemilikan pribadi tidak semata-mata digunakan untuk memenuhi kebutuhan pribadi, melainkan juga harus berfungsi untuk kepentingan sosial. Kepemilikan pribadi juga tidak hanya bergulir pada kelompok yang sama, namun juga harus menyebar kepada kelompok yang berbeda, utamanya pada kelompok yang lemah. Hal ini sebagaimana telah dipaparkan dalam Surah al-Hasyr/59:7 sebagai berikut,

---

<sup>152</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 4, hal. 2947.

<sup>153</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 5, ..., hal. 82.

<sup>154</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 2, ..., hal. 65.

<sup>155</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 5, hal. 450

<sup>156</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 4, hal. 2949.

<sup>157</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 5, ..., hal. 453.

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ  
السَّبِيلِ ۚ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...

“Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...”(al-Hasyr/59:7)

Kata *مَا آفَاءَ* (*maa afay'a*) mempunyai maksud apa yang dikembalikan Allah kepada rasul-Nya. Sementara makna *fay'* menurut mereka berbeda dengan harta rampasan perang.<sup>158</sup> Yaitu harta orang kafir yang diberikan kepada umat Islam secara suka rela tanpa ada peperangan dan pengerahan (kuda dan unta), seperti kompensasi perdamaian, pajak *kharaj* dan *usyuur* yang diambil dari pedagang-pedagang kafir, harta yang ditinggalkan orang kafir atau harta warisan salah seorang dari mereka yang meninggal di negeri Islam, sedang mereka tidak mempunyai ahli waris. Harta *fay'* halal untuk orang kaya, tidak ada perbedaan antara manusia dengan yang lain, namun orang-orang yang membutuhkan dan kekurangan harus menjadi prioritas utama.<sup>159</sup> Penyebutan kata *للله* (*lillah*) dipahami oleh sebagian ulama dalam arti *buat Allah*, yakni ada satu bagian dari harta *fay'* (rampasan) tersebut diberikan kepada Allah Swt., dalam hal ini adalah kepentingan umum.<sup>160</sup>

Kata *دُولَةً* (*dulah*) maksudnya adalah *mutadaawilan* (berputar, beredar).<sup>161</sup> Ia juga bermakna sesuatu yang beredar dan diperoleh secara silih berganti. Pada potongan ayat *كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ* bermaksud menegaskan bahwa harta benda hendaknya jangan hanya menjadi milik dan kekuasaan sekelompok manusia, namun juga harus beredar ke semua anggota masyarakat. Ayat ini telah menjadi prinsip dasar Islam dalam bidang ekonomi dan keseimbangan peredaran harta bagi segenap anggota masyarakat—walaupun tidak berarti menghapuskan kepemilikan pribadi atau pembagiannya harus sama. Dalam penggalan ayat ini, Islam menolak segala macam praktik monopoli karena sejak semula teks Al-Qur'an menetapkan bahwa harta juga memiliki fungsi sosial.<sup>162</sup> Ini merupakan prinsip pemerataan

<sup>158</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 6, ..., hal. 27.

<sup>159</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 18, ..., hal. 243-246.

<sup>160</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 13, ..., hal. 531.

<sup>161</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 14, ..., hal. 453.

<sup>162</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 13, ..., hal. 532.

kekayaan kepada semua kalangan dan menjamin terciptanya likuiditas bagi semuanya.<sup>163</sup>

Terjadinya praktik penindasan dalam masyarakat merupakan tanggung jawab bersama, baik mereka yang terlibat penindasan maupun tidak. Dalam mencapai perubahan sosial dibutuhkan kesadaran humanistik yang berdiri di atas egalitarianisme. Baik penindas maupun tertindas mempunyai tanggung jawab yang sama atas tumbuh suburnya sistem yang tidak adil. Penindas bersalah sebab arogansi dan kekuasaannya, sementara tertindas juga bersalah jika mereka hanya diam dan tidak melakukan perlawanan.<sup>164</sup> Ini menggambarkan pandangan bahwa tanggung jawab terhadap praktik penindasan dalam masyarakat merupakan beban bersama dalam masyarakat. Melawan penindasan memerlukan partisipasi aktif dari seluruh masyarakat, tanpa memandang status atau peran sosial mereka. Ini juga menyoroti bahwa kesadaran akan ketidakadilan dan tindakan untuk melawannya adalah langkah penting dalam mencapai perubahan sosial. Adanya pertanggungjawaban sosial yang terkandung di dalamnya.

Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam Surah al-Ra'ad/13:11, yang berbunyi:

لَنْ يَغَيِّرَ اللَّهُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ ءَالٍ ۖ

*“...Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.”*(al-Ra'ad/13:11)

Pada potongan ayat *لَنْ يَغَيِّرَ اللَّهُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ* Allah Swt. memberitahukan bahwa Ia tidak akan merubah nasib suatu kaum sampai perubahan itu ada pada diri mereka sendiri atau dari pembaharu dari salah seorang di antara mereka.<sup>165</sup> Penggunaan kata *قَوْمٍ* (*qawm/masyarakat*) menunjukkan adanya perubahan sosial yang tidak dapat dilakukan oleh seorang individu saja. Ayat ini juga menekankan bahwa sebelum dilakukan perubahan oleh Allah Swt. haruslah didahului oleh perubahan yang dilakukan oleh masyarakat menyangkut *sisi dalam mereka*. Tanpa perubahan ini, mustahil akan terjadi perubahan sosial. Boleh saja terjadi perubahan penguasa atau sistem, namun jika *sisi dalam* masyarakat tidak berubah, maka keadaan akan tetap bertahan sebagaimana sediakala.<sup>166</sup>

<sup>163</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 14, ..., hal. 457.

<sup>164</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 110.

<sup>165</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 9, ..., hal. 688.

<sup>166</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 6, ..., hal. 232-233.



Maka di satu sisi, manusia (sebagai individu) ekuivalen dengan kehendak pribadi, namun di sisi lain manusia (sebagai masyarakat) ekuivalen dengan norma. Individu bebas dalam perbuatan-perbuatan yang tidak ditentukan. Namun dalam merealisasikan kebebasannya, ia wajib mengikuti hukum-hukum alam yang sudah ada.<sup>167</sup> Ajaran Islam memang mengajarkan bahwa setiap individu mempunyai harkat dan martabat. Masing-masing individu mempunyai nilai kemanusiaan yang universal. Maka apabila seorang individu melakukan kebaikan kepada individu yang lain maka sama halnya dengan melakukan kebaikan kepada manusia sejadad, begitu juga dalam melakukan keburukan. Hal inilah yang menjadi dasar bahwa adanya kewajiban individu untuk menghormati sesamanya dengan hak-hak asasinya yang sah.<sup>168</sup> Dalam menciptakan keseimbangan antara kebebasan individu dan tanggung jawab terhadap masyarakat dalam pandangan Islam dibutuhkan penekanan nilai kemanusiaan yang universal dan pentingnya mengakui hak asasi manusia dalam setiap tindakan dan interaksi.

Dalam Surah al-Balad/90:12-16, membebaskan kaum tertindas dianalogikan sebagai jalan yang menanjak dan terjal. Ia dinilai sebagai tugas yang mulia karena merupakan bentuk jihad sosial yang berat, dalam artian tidak semua orang bisa melakukannya.

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقَبَةُ ﴿۱﴾ فَكَرَبْتَهُ ﴿۲﴾ أَوْ إِطْعَمْتُ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ ﴿۳﴾ يَتِيمًا ذَا مِرْبَةٍ ﴿۴﴾ أَوْ  
مَسْكِينًا ذَا مِرْبَةٍ ﴿۵﴾

*“Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki dan sukar itu? (Itulah upaya) melepaskan perbudakan, atau memberi makan pada hari terjadi kelaparan, (kepada) anak yatim yang memiliki hubungan kekerabatan, atau orang miskin yang sangat membutuhkan.”*(al-Balad/90:12-16)

Kata الْعُقَبَةُ pada mulanya berarti “jalan yang sulit” di pegunungan atau batu besar yang runcing di dalam sumur yang sering merusak timba. Kata ini digunakan untuk menggambarkan sesuatu yang tinggi dan sukar.<sup>169</sup> Maksudnya adalah kesulitan yang ditemui.<sup>170</sup> Al Qusyairi berkata: memaknai الْعُقَبَةُ kepada neraka Jahanam adalah pemahaman yang jauh, karena tidak ada satu orang pun di dunia yang mampu melalui jalan sulit di neraka. Namun

<sup>167</sup> Ali Syariati, *Sosiologi Islam*, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dari judul *On the Sociology of Islam*, Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2021, hal. 71.

<sup>168</sup> Nurcholish Madjid, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, ..., hal. 156.

<sup>169</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 323.

<sup>170</sup> Muhammad Mahmud Hijazi, *Al-Tafsir Al-Wadîh*, jil. 6, ..., hal. 84.

jika maknanya diubah menjadi, maka tidaklah ia mempersiapkan diri karena bisa saja ia akan melalui jalan yang mendaki lagi sukar di neraka nanti.<sup>171</sup>

Kata وَمَا أَدْرَاكَ وَمَا الْعَبَّةُ merupakan bentuk kata kerja lampau dan digunakan untuk menegaskan bahwa mitra bicara tidak akan dapat mengetahui persoalan yang menjadi objek “pertanyaan” yang diajukan, yaitu tidak ada seorang pun yang mengetahui kapan saat kiamat, sama seperti tidak ada seorang pun yang mengetahui niat, motivasi dan kadar kesucian jiwa seseorang.<sup>172</sup> Ayat وَمَا أَدْرَاكَ وَمَا الْعَبَّةُ artinya *apa yang kamu ketahui tentang jalan yang sulit itu?* Kalimat ini adalah *jumlah i'tiradhiyyah* (kalimat sisipan) yang bertujuan untuk membesarkan perkaranya. Artinya, kamu belum mengetahui kesulitan dan pahala jalan tersebut.<sup>173</sup>

Adapun yang dimaksud dengan jalan yang terjal adalah lanjutan ayat sesudahnya, فَكَ رَقَبَةٍ (melepaskan budak), yaitu membebaskannya dari tahanan.<sup>174</sup> Memerdekakan budak atau membebaskan orang yang terlilit oleh kesulitan atau penganiayaan. Kata فَكَ (faka) terambil dari kata فَكَّ (fakka) yang berarti membuka. Seorang budak atau manusia yang dirampas atau dibatasi hak-hak dasarnya merupakan manusia yang terikat oleh belenggu yang kuat. Sementara kata رَقَبَةٍ (raqabah) mempunyai makna awal leher. Hal ini karena dahulu seorang budak dan tawanan diikat kaki dan tangannya ke lehernya agar tidak bebas bergerak. Dalam konteks ayat ini, *raqabah* diartikan sebagai budak. Makna ini juga bisa diluaskan hingga mencakup semua manusia yang terbelenggu lahir dan batin. Maka langkah pertama dalam membela kaum yang lemah adalah adanya upaya pembebasan manusia dari segala hal yang membelenggu dan merendahkan martabat kemanusiaannya.<sup>175</sup>

Rasulullah Saw. bersabda,

مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً، فَهِيَ فِكَأَهُ مِنَ النَّارِ<sup>176</sup>

*“Barangsiapa memerdekakan seorang budak mukmin, maka itu akan menjadi penyelamatnya dari api neraka.”*

Berlanjut pada ayat berikutnya, أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (atau memberi makan pada hari terjadi kelaparan). Letak kesulitan dapat dilihat dari dua sisi, yaitu pada situasi مَسْغَبَةٍ (*masghabah*) yang diambil dari kata سَغَبَ

<sup>171</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 20, ..., hal. 420.

<sup>172</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 324.

<sup>173</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 15, ..., hal. 539.

<sup>174</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 20, ..., hal. 421.

<sup>175</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 324-325.

<sup>176</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Dar Ihya At-Turats Al-Arabiyy, t.t, hal. 4255.

(*saghiba*) yang berarti *lapar yang disertai dengan keletihan* dan atau *dahaga yang disertai kepayahan*. Ia merujuk pada masa krisis pangan yang melanda satu masyarakat. Sementara kesulitan kedua diisyaratkan oleh kata *إطعام* (*ith'am*) yang memberi kesan bahwa makanan yang diberikan adalah milik si pemberi, bukan hak si penerima. Kesan ini dikuatkan lagi dengan bacaan *ath'ama/memberi makan bukan ith'am*.<sup>177</sup> Memberi makan adalah keutamaan, namun memberi makan pada orang yang sedang kelaparan adalah lebih utama.<sup>178</sup>

Adapun *يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ* \* *أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَقْرَبَةٍ* merupakan dua ayat yang menjelaskan siapa yang seharusnya menjadi prioritas untuk memperoleh bantuan (makan) itu. Mereka adalah *anak yatim* (anak belum dewasa yang telah wafat ayahnya dan yang serupa dengan mereka) dan *ada hubungan kedekatan atau orang miskin yang sangat fakir* yang sangat membutuhkan bantuan. Kata *يَتِيم* (*yatim*) terambil dari kata *يتم* (*yutm*) yang bermakna kesusahan, keterlambatan dan kesendirian. Sementara kata *مَقْرَبَةٍ* (*maqrabah*) diambil dari kata *قرب* (*qurb*), yang berarti dekat. “Kedekatan” yang dimaksud dapat berupa kedekatan kekerabatan dan dapat juga kedekatan secara mutlak.<sup>179</sup> Ditekankan *qirabah*, agar tiap individu merasa bahwa mengasuh dan memelihara anak yatim adalah kewajiban.<sup>180</sup> Sedangkan kata *مِسْكِين* (*miskin*) diambil dari kata *سكن* (*sakana*) yang berarti menetap, tidak bergerak, tunduk, hina dan lemah. Sementara kata *مَقْرَبَةٍ* (*matrabah*) diambil dari kata *تراب* (*turab*), yang berarti tanah. Maka *يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ* dapat diartikan sebagai orang-orang yang tinggal di daerah kumuh, para gelandangan dan anak jalanan.<sup>181</sup>

Dalam teks agama, khususnya Al-Qur'an, selain berisi uraian yang memuat pedoman sikap yang harus dilakukan terhadap kelompok lemah atau kalangan rentan, juga terdapat satu penjelasan mengenai siapa yang dimaksud dengan *mustadh'afin*. Satu di antaranya penulis temukan dalam Surat al-Nisâ', di mana perempuan dan anak yatim di masa awal Islam menjadi kelompok yang dikategorikan lemah secara posisi sosial. Sebagaimana dikatakan oleh al-Razi,

<sup>177</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 324-328-329.

<sup>178</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 20, ..., hal. 424.

<sup>179</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 329-330.

<sup>180</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, jil. 10, ..., hal. 8008.

<sup>181</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, ..., hal. 329-331.

اعْلَمَنَّ أَن هَذِهِ السُّورَةَ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى أَنْوَاعٍ كَثِيرَةٍ مِنَ التَّكْلِيفِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَعَالَى أَمَرَ النَّاسَ فِي أَوَّلِ هَذِهِ السُّورَةِ بِالتَّعَطُّفِ عَلَى الْأَوْلَادِ وَالنِّسَاءِ وَالْأَيْتَامِ، وَالرَّأْفَةِ بِهِمْ وَرِيسَالِ حُقُوقِهِمْ إِلَيْهِمْ وَحِفْظِ أَمْوَالِهِمْ عَلَيْهِمْ<sup>182</sup>

Dalam penafsirannya atas Surah al-Nisâ'/4:1, al-Razi memasukan anak-anak, perempuan dan anak yatim sebagai bagian dari kategori masyarakat yang harus dijaga haknya. Hak di sini yang dimaksud adalah hak dalam harta. Kiranya hal ini selaras dengan bagaimana ketiganya tidak dipandang memiliki kapasitas untuk melakukan pengaturan kepemilikan. Artinya, ketiganya tidak diberikan hak dalam harta di bawah kendali mereka pribadi. Hal serupa juga penulis temukan dalam interpretasi Ibn 'Asyur atas Surah al-Nisâ'/4:4,

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا

*Dan berikanlah mahar kepada perempuan (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyarankan kepada kamu sebagian dari mahar itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.*

:جَانِبَانِ مُسْتَضْعَفَانِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ: الْيَتِيمِ، وَالْمَرْأَةِ. وَحَقَّانِ مَعْبُودُونَ فِيهِمَا أَصْحَابُهُمَا

مَالِ الْأَيْتَامِ، وَمَالِ النِّسَاءِ، فَلِذَلِكَ حَرَسَهُمَا الْقُرْآنُ أَشَدَّ الْحِرَاسَةِ فَابْتَدَأَ بِالْوَصَايَةِ بِحَقِّ مَالِ الْيَتِيمِ، وَتَنَى بِالْوَصَايَةِ بِحَقِّ الْمَرْأَةِ فِي مَالٍ يَنْجُرُّ إِلَيْهَا لَا مَحَالَةَ، وَكَانَ تَوْسُطُ حُكْمِ النِّكَاحِ بَيْنَ الْوَصَايَتَيْنِ أَحْسَنَ مُنَاسَبَةٍ تَهَيَّءَ لِعَطْفِ هَذَا الْكَلَامِ<sup>183</sup>

Dalam konteks ajaran Islam, konsep revolusioner dan perlawanan terhadap ketidakadilan muncul sebagai elemen fundamental. Islam mengajarkan pemberdayaan kaum tertindas dan perubahan mendasar dalam konsep keagamaan dan sosial. Berbagai teks dalam Al-Qur'an dan Hadits telah hadir sebagai inspirasi bagi kaum tertindas untuk mencari keadilan dan menjalankan perubahan sosial. Diperlukannya kesadaran akan tanggung jawab bersama dalam menghadapi penindasan dan ketidakadilan untuk mencapai perubahan sosial, yaitu kesadaran humanistik yang berlandaskan pada egalitarianisme. Konsep-konsep seperti pemberdayaan, tanggung jawab pribadi, kebebasan memilih, *amar ma'ruf nahi munkar* serta kesadaran tanggung jawab bersama telah membentuk landasan Islam sebagai agama

<sup>182</sup> Fakhrud-din al-Razi, *Mafâtiḥ al-Ghayb*, Jilid IX, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-'Arabî, 1420 H, hal. 475.

<sup>183</sup> Muhammad Thahir bin 'Asyur, *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid IV, Tunisia: Dâr al-Tûnîsiyah li al-Nasyr, 1984, hal. 229.

yang tidak hanya memberikan norma spiritual, namun juga mendorong perubahan sosial yang adil dan manusiawi.

Dari kata kunci egaliter yang ditawarkan penulis, didapati penegasan ajaran Islam dalam nilai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan di hadapan Allah Swt. Keadilan dan pahala dalam Islam tidak dipandang dari jenis kelamin, melainkan ditentukan oleh iman dan amal perbuatan yang dilakukan. Adanya penindasan terhadap perempuan dalam peradaban Islam bukanlah representasi dari ajaran Islam yang sejati, melainkan akibat pembacaan yang salah dan pengaruh berbagai interpretasi di kalangan umat Islam. Sementara konsep saudara seagama dalam Islam, didasarkan pada nilai-nilai agama dan moral, menciptakan kerangka sosial yang kokoh dan menumbuhkan solidaritas di dalam masyarakat. Lebih lanjut, konsep kemajuan individu dalam Islam difokuskan pada pengembangan diri. Pendekatan dinamis Islam yang mengajarkan perubahan sosial dan pembebasan menjadi landasan bagi umat Islam untuk bergerak menuju kehidupan yang lebih adil dan manusiawi.

Untuk memudahkan pengelompokan ayat-ayat di atas. Berikut penulis mencoba merangkum dalam bentuk tabel hasil penelusuran ayat-ayat dengan kata kunci egaliter, yaitu:

**Tabel II.1**  
**Ayat-ayat dengan Kata Kunci Egaliter**

<b>Tema Kata Kunci Egaliter</b>	<b>Surah dan Ayat dalam Al-Qur'an</b>
Keadilan-Kesetaraan	al-Hujurat/49:13, Ali Imran/3:195, al-Nisâ'/4:124, al-Nahl/16:97, Gafir/40:40.
Kerja sama-Persaudaraan	al-Ma'idah/5:2, al-Taubah/9:71, al-Baqarah/2:213, al-Hujurat/10.
Kemajuan	Al-Nisâ'/4:32, al-Baqarah/2:148.
Membela Kaum Lemah	Al-Nisâ'/4:75, al-Qashash/28:5, al-Kahfi/18:29, al-Muddatssir/74:38, al-Taubah/9:94, al-Hasyr/59:7, al-Ra'ad/13:11, al-Balada/90:12-16.

### **C. Cita-cita Ideal Al-Qur'an dalam Mewujudkan Masyarakat Egaliter**

Islam muncul di tengah masyarakat Jahiliah dengan membawadan menyampaikan *syari'ah* (sistem hukum) yang sempurna dan komprehensif, yang mampu mengatur relasi yang adil dan egaliter antar individu-individu

dan masyarakat. Secara prinsip, ajaran Nabi Saw. yang berisikan nilai egaliter dapat dinilai sebagai pemicu awal perubahan sosial di tengah masyarakat Jahiliah. Perubahan ini melibatkan pada transformasi pada sistem hukum yang dilandaskan pada wahyu dan petunjuk dari Allah Swt.<sup>184</sup> Egalitarianisme adalah sebuah elemen yang konsisten dalam berbagai penuturan etika dalam teks Al-Qur'an.<sup>185</sup> Islam dianggap sebagai titik awal perubahan sosial di tengah masyarakat Jahiliah karena membawa ajaran yang menegaskan nilai egaliter dan keadilan, serta memberikan landasan syariat yang mengatur kehidupan masyarakat sesuai dengan petunjuk Allah Swt.

Pesan utama pada awal ajarannya yang disampaikan oleh Nabi Saw. adalah *tauhid*, yaitu ajaran untuk beriman kepada Allah Yang Maha Esa. Adapun konsekuensi logis dari ajaran ini adalah adanya tanggung jawab untuk menyembah dan bersyukur kepada Allah Swt., serta kewajiban untuk menjadi egaliter dan saling menyayangi sesama makhluk Tuhan.<sup>186</sup> *Tauhid* sebagai pandangan dasar juga menyatakan langsung bahwa kehidupan sejatinya adalah bentuk tunggal tanpa dikotomisasi. Kehidupan merupakan organisme yang hidup dan sadar, memiliki kehendak, perasaan dan tujuan. Muhammad Hussain menandakan bahwa Al-Qur'an sebagai prinsip dasar ajaran Islam adalah perjuangan mewujudkan solidaritas kemanusiaan, melawan sistem kapitalisme, feodalisme dan menciptakan persamaan manusia tanpa perbedaan kelas.<sup>187</sup> Prinsip dalam Al-Qur'an inilah yang kemudian bisa menjadi dasar untuk menciptakan masyarakat yang adil, berkeadilan dan bersolidaritas kemanusiaan. Interpretasi ini dapat menjadi dasar bagi masyarakat Islam untuk berjuang melawan ketidakadilan sosial dan ekonomi serta menciptakan masyarakat yang lebih adil dan berkeadilan.

Asghar Ali Engineer berkesimpulan bahwa Islam yang didasarkan pada Al-Qur'an cenderung mengadvokasi akan keadilan sosial dan menciptakan masyarakat yang egaliter. Islam berikhtiar untuk membebaskan manusia dari praktik-praktik kepercayaan buta, penderitaan, penindasan, ketidakadilan dan pembebasan untuk mengangkat martabat manusia.<sup>188</sup> Al-Qur'an menekankan pentingnya keadilan sosial yang secara implisit mencakup bagaimana cara distribusi sumber daya yang adil, perlakuan yang setara di hadapan hukum dan penolakan atas segala bentuk diskriminasi. Dengan prinsip keadilan

<sup>184</sup> Robert Roberts, *The Social Laws of The Qur'an: Considered and Compared with Those of The Hebrew and Other Ancient Codes*, London: Curzon Press, 1990, h al. 2.

<sup>185</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven: Yale University Press, hal. 77

<sup>186</sup> Arzam, "Hukum Islam Sebagai Revolusioner dan Egaliter dalam Kehidupan Sosial", dalam *Jurnal Islamika*, Vol. 14, No. 1, 2014, hal. 6.

<sup>187</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati, ...*, hal. 114.

<sup>188</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993, hal. 45.

sosial, agama Islam memberikan arahan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil, egaliter dan masyarakat yang membebaskan bagi semua individu. Implementasi nilai keadilan sosial dapat disalurkan melalui tindakan dan kebijakan yang membawa dampak positif terhadap pembangunan masyarakat yang bermartabat dan berkeadilan.

Ali Syari'ati menjelaskan bahwa Islam menuntut terciptanya sebuah masyarakat berkeadilan. Sebuah gerakan kebangkitan yang menentang penindasan dan diskriminasi, sehingga terciptanya masyarakat yang "sama rata". Ia percaya bahwa Al-Qur'an diturunkan untuk membebaskan manusia dari praktik penindasan, tekanan dan memerangi kebodohan serta keterbelakangan.<sup>189</sup> Semangat dominan kebudayaan Islam adalah keadilan dan kepemimpinan.<sup>190</sup> Ia berpendapat bahwa masyarakat Islam yang ideal adalah masyarakat yang egaliter, adil dan tidak terbagi ke dalam kelas manapun.<sup>191</sup> Dengan terciptanya masyarakat berkeadilan maka kehidupan manusia akan jauh dari praktik diskriminasi dan penindasan, sehingga semua individu bisa menikmati kehidupannya.

Sementara Nurcholish Madjid juga menawarkan bentuk Masyarakat Madani, sebuah potret masyarakat yang berkarakteristik sosialis (dicirikan oleh kepedulian kolektif terhadap kesejahteraan berdsama dan distribusi yang adil dari sumber daya), demokratis (pentingnya partisipasi aktif dari semua anggota dalam pengambilan keputusan) dan religius, dengan landasan ajaran Islam sebagai panduan utama.<sup>192</sup> Masyarakat Madani dianggap sebagai manifestasi dari ajaran Islam. Masyarakat Madani yang ditawarkan berkaitan dengan masyarakat kota Madinah pada zaman Nabi Saw. Menurutnya, Piagam Madinah merupakan dokumen politik pertama dalam sejarah peradaban manusia yang meletakkan dasar-dasar pluralisme dan toleransi. Masyarakat Madani merupakan masyarakat yang terbebas dari penindasan penguasa.<sup>193</sup> Konsep yang ditawarkan memotret sebuah visi tentang masyarakat yang inklusif, adil dan Sejahtera. Di mana semua individu memiliki hak-hak dan kewajiban yang sama dan di mana nilai-nilai moral serta etika agama memainkan peranan penting dalam kehidupan bermasyarakat.

Madinah merupakan salah satu kota terpenting dalam sejarah peradaban Islam. Yasrib atau Madinah adalah komunitas Islam pertama yang hadir sebagai komunitas yang bebas dan merdeka di bawah pimpinan Nabi Saw.

<sup>189</sup> Eko Supriyadi, *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*, ..., hal. 140-144.

<sup>190</sup> Ali Syari'ati, *Membangun Masa Depan Islam*, ..., hal. 52.

<sup>191</sup> Nurrochman, "Islam dan Sosialisme: ...", hal. 52.

<sup>192</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 2008, hal. 104-113.

<sup>193</sup> Abu Tholib Khalik, "Masyarakat Madani dan Sosialisme", dalam *Tapis*, Vol. 8, No. 2, 2012, hal. 31.

Potret masyarakat Madinah saat itu tentu lebih bagus daripada masyarakat Makkah. Hal inilah yang kemudian menjadi dasar Nabi Saw. untuk membangun peradaban yang lebih maju di Madinah. Peradaban yang dimaksud adalah terbentuknya masyarakat yang beradab. Adapun masyarakat yang beradab yang dimaksud Nabi Saw. adalah masyarakat yang bercirikan egaliter, saling menghormati, saling menghargai, saling tolong menolong, menanamkan prinsip keadilan kejujuran dan sebagainya. Nabi Saw. juga mengusungkan berbagai undang-undang kemasyarakatan, karena posisi Nabi Saw. tidak hanya sebagai utusan Tuhan namun juga sebagai pemimpin dari sebuah negara.<sup>194</sup>

Piagam Madinah merupakan konstitusi tertulis di Negara Madinah yang tercipta di bawah kepemimpinan Nabi Saw. Madinah saat itu merupakan sebuah kota yang berhasil diubah menjadi negara oleh Nabi Saw. serta menjadi tempat di mana di dalamnya terdapat dari berbagai suku, agama dan golongan. Hadirnya Piagam Madinah juga didukung oleh masyarakat (*ummah*) yang menjadi kelompok sosial yang mempunyai kekuatan politik pasca kepemimpinan Nabi Saw. sebagai kepala negara Madinah.<sup>195</sup> Piagam Madinah yang dirumuskan oleh Nabi Saw. terdiri dari 47 Pasal, yang berisikan tentang hak asasi manusia, hak dan kewajiban dalam bernegara, hak mendapatkan perlindungan hukum dan hak toleransi antar agama. Piagam Madinah berisikan tentang pengakuan terhadap hak-hak masyarakat, baik hak sosial maupun individu.

Isi dan substansi dari kandungan Piagam Madinah tidak hanya sebatas memperhatikan kemaslahatan umat Islam semata, tapi juga memperhatikan kepentingan umat agama lainnya. Piagam Madinah menjadi landasan kuat Nabi Saw. dalam mempersatukan penduduk Madinah yang secara integral terdiri dari berbagai kelompok. Ketetapan yang terkandung dalam Piagam Madinah menjamin hak semua kelompok sosial. Semua warga mendapatkan persamaan dalam masalah-masalah umum, sosial dan politik sehingga ia dapat diterima di berbagai kalangan, termasuk kaum Yahudi.<sup>196</sup> Nabi Saw. memimpin dengan prinsip egaliter, demokratis dan toleran, sehingga masyarakat Madinah bisa merasakan ketenangan. Hadirnya Nabi Saw. di Madinah tidak hanya sebagai Rasulullah yang mengemban tugas-tugas kenabian, melainkan juga menjadi seorang kepala negara.

Piagam Madinah berisikan tentang upaya pembentukan suatu masyarakat yang harmonis, mengatur umat dan menegakkan pemerintahan atas

---

<sup>194</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, Jil. 6, ..., hal. 79.

<sup>195</sup> Rooby Pangestu Hari Mulyo, "Piagam Madinah: Misi Keagamaan dan Kenegaraan", dalam *Oasis*, Vol. 7, No. 2, 2023, hal. 43.

<sup>196</sup> M. Zainuddin, "Piagam Madinah", dalam *Mimbar*, Vol. 18, No. 3, 2002, hal. 297.



persamaan hak. Piagam Madinah dianggap sebagai konstitusi yang meletakkan dasar sosial politik bagi masyarakat Madinah. Piagam Madinah menjadi sebuah landasan utama dalam mengimplementasikan kontrak sosial di antara para penduduk. Inilah yang kemudian menjadi dasar dari suatu tatanan kewarganegaraan. Piagam Madinah juga menghendaki terwujudnya suatu persatuan dan persaudaraan di kalangan penduduk Madinah dikarenakan adanya aturan dalam membangun pola komunikasi antar golongan.<sup>197</sup> Dengan adanya kesatuan dari para penduduk, menjadikan Piagam Madinah kemudian sebagai dokumen konstitusi bagi lahirnya negara yang berdaulat. Ia berbentuk naskah tertulis yang otentik yang lahir dari peradaban Islam.

Nabi Saw. melakukan penataan Madinah dalam rangka menciptakan ketenteraman masyarakat. Stabilitas keamanan dalam negeri merupakan kebutuhan dasar bagi suatu bangsa yang nantinya akan menimbulkan kekuatan dan persatuan di antara masyarakat.<sup>198</sup> Penataan Madinah oleh Nabi Saw. memiliki hubungan erat dengan konsep masyarakat egaliter. Adapun egalitarianisme mengacu pada prinsip kesetaraan dalam hak, kewajiban dan kesempatan bagi setiap individu dalam masyarakat. Konsep egalitarianisme saat itu juga tercermin ketika Nabi Saw. menerapkan zakat, pemberian hak waris yang adil, perlindungan terhadap hak-hak perempuan dan kaum lemah lainnya di Madinah. Praktik ini bertujuan untuk mengurangi kesenjangan sosial dan ekonomi di dalam masyarakat, sehingga menciptakan lingkungan yang egaliter.

Keberhasilan Nabi Saw. dalam membangun Madinah, paling tidak, didukung oleh tiga unsur, yaitu: keluhuran akhlak, kredibilitas dalam memimpin dan ketaatan masyarakatnya.<sup>199</sup> Pengenalan Piagam Madinah di bawah kepemimpinan Nabi Saw. dan sebagai landasan hukum di Madinah, menggambarkan implementasi nilai-nilai Islam dalam membentuk masyarakat egaliter sesuai cita-cita Al-Qur'an. Hal ini tercermin dalam beberapa aspek, *pertama* adanya keadilan dan kesetaraan di hadapan hukum. Piagam Madinah telah memberikan dasar hukum untuk kesetaraan sesuai pesan dalam Al-Qur'an. *Kedua*, perlindungan hak asasi manusia. Al-Qur'an menegaskan tentang hak-hak manusia sebagai individu begitu juga dengan Piagam Madinah yang mencakup hak dan kewajiban dalam bernegara, memberikan perlindungan hukum kepada setiap individu. *Ketiga*, kepemimpinan egaliter. Nabi Saw. telah memimpin Madinah secara demokratis dan menciptakan lingkungan yang partisipasif sesuai yang telah

---

<sup>197</sup> Rooby Pangestu Hari Mulyo, "Piagam Madinah: Misi Keagamaan dan Kenegaraan", ..., hal. 46.

<sup>198</sup> Musdah Mulia, *Negara Islam*, Depok: KataKita, 2010, hal. 197-199

<sup>199</sup> Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Maudhu'i (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, jil. 6, ..., hal. 82.

ditekankan dalam Al-Qur'an mengenai kepemimpinan yang adil dan egaliter. *Keempat*, konsep persatuan dan persaudaraan. Al-Qur'an telah menekankan persatuan dan persaudaraan dalam Islam, sementara Piagam Madinah juga menggarisbawahi pentingnya persatuan di antara penduduk dan bagaimana cara membangun pola komunikasi yang harmonis.

Melalui implementasi keempat nilai di atas, Piagam Madinah telah membimbing bagaimana upaya Nabi Saw. dalam mewujudkan cita-cita Al-Qur'an untuk menciptakan masyarakat yang adil, egaliter dan harmonis. Piagam Madinah sebagai dasar hukum dan konstitusi, menjadi panduan bagi pembentukan negara yang berdasarkan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan, sesuai dengan ajaran Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an. Melihat melalui adanya Piagam Madinah, maka dapat dilihat bahwa teks Al-Qur'an berisikan aturan-aturan yang memiliki karakter egaliter, tidak rasial dan tidak patriarkal.

Ajaran Nabi Saw. dan implementasi Piagam Madinah merupakan sebuah realisasi konkret dari nilai-nilai egaliter yang terkandung dalam Al-Qur'an. Islam sebagai agama revolusioner yang datang sebagai titik perubahan sosial, memandang kehidupan sebagai organisme tunggal tanpa dikotomisasi. Ajaran ini menciptakan kewajiban untuk bersikap egaliter, saling menyayangi dan mengabdikan diri kepada Allah Swt.

Islam melalui ajaran Al-Qur'an dan praktek dakwah Nabi Saw., telah mendorong terwujudnya masyarakat yang adil, egaliter dan bersolidaritas. Piagam Madinah menjadi landasan konstitusional yang membimbing pembentukan negara dan masyarakat Madinah menuju cita-cita kesetaraan dan keadilan yang sesuai dengan cita-cita Al-Qur'an. Piagam Madinah dapat dianggap sebagai langkah progresif dalam mengimplementasikan ajaran Al-Qur'an yang menekankan kesetaraan dan keadilan di antara umat manusia. selain sebagai dokumen sejarah, Piagam Madinah juga tetap relevan sebagai sumber inspirasi dalam merancang sistem sosial dan politik yang mengutamakan keadilan dan kesetaraan dalam konteks masyarakat modern.

### **BAB III**

#### **HISTORISITAS SUBORDINASI PEREMPUAN**

Laki-laki dan perempuan secara biologis mempunyai perbedaan yang kontras. Laki-laki dengan penisnya dan perempuan dengan vaginanya. Namun tampaknya perbedaan genital tersebut menimbulkan perdebatan, karena ia menciptakan seperangkat konsep budaya yang bentuk implementasinya dikenal sebagai istilah gender.<sup>1</sup> Implementasi inilah yang nantinya memunculkan berbagai ketimpangan-ketimpangan antara laki-laki dan perempuan di mata masyarakat. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan sejatinya tidak akan menjadi permasalahan ketika tidak memunculkan problematika dan kesenjangan di antara keduanya.

Ketidakadilan gender yang dikaitkan dengan perbedaan genital banyak terjadi pada perempuan. Hal ini karena adanya anggapan masyarakat bahwa perempuan secara kodrati bersifat feminim dan diciptakan sebagai individu yang lemah lembut dan keibuan. Sementara laki-laki ditetapkan sebagai individu yang kuat dan lebih tangguh dari perempuan. Adanya anggapan inilah yang kemudian menciptakan adanya subordinasi gender, utamanya pada kasus subordinasi perempuan. Anggapan yang diterima secara turun temurun sehingga membuat setiap individu beranggapan bahwa memang

---

<sup>1</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, cet. II, Makassar: CV. Creatif Lenggara, 2023, hal. 1.

demikian adanya peran yang harus dijalankan oleh setiap individu.<sup>2</sup> Ketidakadilan gender menjadikan posisi perempuan nyaris tidak bernilai. Ketidakadilan gender lahir dari peran gender yang mengklasifikasikan perbedaan di antara perempuan dan laki-laki.<sup>3</sup> Laki-laki ditempatkan di ruang publik, sementara perempuan ditetapkan sebagai manusia domestik. Hal inilah yang kemudian mendorong atas lahirnya ketidakadilan gender.

Sepanjang sejarah peradaban manusia, sudah banyak jenis bentuk ketidakadilan gender yang dialami oleh perempuan. Mulai dari marginalisasi kaum perempuan, stereotipe atas perempuan, kekerasan pada perempuan, beban kerja ganda pada perempuan hingga subordinasi perempuan. Sementara penulis di sini akan berfokus pada subordinasi perempuan, yang menganggap bahwa perempuan adalah manusia emosional sehingga tidak bisa tampil di ruang publik. Anggapan inilah yang kemudian menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting.<sup>4</sup> Subordinasi perempuan merujuk pada posisi atau status yang lebih rendah atau kurang dihargai yang dialami oleh perempuan. Subordinasi ini merupakan hasil dari struktur kekuasaan yang didominasi oleh laki-laki dan norma-norma patriarki yang telah tertanam kuat di tengah masyarakat.

Wacana mengenai subordinasi perempuan merupakan kesadaran baru yang muncul pada abad ke-18.<sup>5</sup> Namun praktik menomorduakan perempuan telah terjadi sejak terbentuknya institusi keluarga, yang mengakibatkan tertanamnya pada pikiran manusia bahwa tindakan tersebut merupakan bentuk pemberian Tuhan, sesuatu yang sudah diciptakan dan diperuntukkan untuk perempuan. Meskipun kesadaran mengenai subordinasi perempuan telah muncul, namun masih diperlukan upaya lebih lanjut untuk menggugah kesadaran dan mengatasi norma-norma yang telah terakar kuat dalam masyarakat terkait dengan peran dan status perempuan.

Secara historis, diskriminasi terhadap perempuan telah muncul sebagai konsekuensi dari doktrin ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan yang telah menghiasi dan menjadi bagian manusia sepanjang sejarah peradabannya. Pandangan ini mengklaim bahwa perempuan tidak cocok memegang kekuasaan seperti yang dimiliki laki-laki, sehingga menjadikan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan yang harus memiliki, menguasai dan mendominasi atas perempuan, bahkan menjadi pemimpinnya di masa depan.

---

<sup>2</sup> Lilis Karwati, "Menolak Subordinasi Gender Berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035", dalam *Jurnal Cendekiawan Imiah*, Vol. 05, No. 02, 2020, hal. 123.

<sup>3</sup> Ikhlasiah Dalimonthe, *Sosiologi Gender*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2020, hal. 16.

<sup>4</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: INSIST Press, 2020, hal. 15.

<sup>5</sup> Elizabeth Schussler, "Towards a Liberating and Liberated Theology: Women Theologians and Feminist Theology in the USA", dalam *Jossua/Metz, Concilium. Doing Theology in New Places*, New York: A Cross Road Book, 1979, hal. 22-32.

Sementara aktivitas perempuan hanya dibatasi sampai ruang domestik, karena dianggap tidak mampu mengambil keputusan di luar wilayahnya. Hal ini kemudian menjadi sebuah performa penundukan perempuan di bawah struktur kekuasaan laki-laki.<sup>6</sup> Antara diskriminasi terhadap perempuan dan subordinasinya mempunyai kaitan erat dari hasil pandangan patriarki yang mengakar kuat di masyarakat. Dalam kerangka subordinasi, perempuan dilihat sebagai objek yang harus tunduk kepada kehendak laki-laki, sehingga mengekang kebebasan dan potensi mereka.

Subordinasi perempuan menciptakan berbagai pengabaian atas hak-hak perempuan sebagai manusia, baik di ruang privat maupun ruang publik. Tentu saja subordinasi perempuan tidak semata-mata disalahkan akibat adanya potret yang merugikan perempuan atau adanya gugatan dari pihak yang dirugikan. Namun subordinasi perempuan menjadi masalah yang krusial karena adanya bukti empiris atas kekerasan pada perempuan yang telah dikaji dalam berbagai pendekatan. Subordinasi perempuan juga merupakan suatu permasalahan yang bertentangan dengan hak asasi manusia, di mana terdapat perbedaan pandangan antara kedudukan laki-laki dan perempuan.

## **A. Subordinasi Perempuan dalam Kajian Teoritis**

### **1. Definisi Subordinasi Perempuan**

Istilah subordinasi menurut Kamus Bahasa Indonesia adalah kedudukan bawahan.<sup>7</sup> Maka subordinasi bisa diartikan merujuk pada suatu kondisi di mana suatu entitas atau individu tersebut di tempatkan di bawah atau menjadi lebih rendah secara sosial, ekonomi, politik atau dalam hierarki kekuasaan dari satu entitas atau individu yang lain. Subordinasi merupakan gambaran ketidaksetaraan dari satu pihak dengan pihak yang lainnya.

Sementara dalam perspektif gender, meminjam istilah yang dikenalkan oleh Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, subordinasi adalah suatu penilaian atau anggapan bahwa suatu peran yang dilakukan oleh satu jenis kelamin lebih dari yang lain. Dalam artian, satu individu menjadi lebih berkuasa atas individu yang lain.<sup>8</sup> subordinasi perempuan mengacu pada “penomorduaan” perempuan, bahwa perempuan lebih lemah dan rendah dari laki-laki, sehingga mulai dari

---

<sup>6</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf dari judul *The Rights of Women in Islam*, Yogyakarta: LSPPA, 2003, hal. 63

<sup>7</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008, hal. 1379.

<sup>8</sup> Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia, “Glosary Ketidakadilan Gender”, dalam <https://www.kemenpppa.go.id/page/glosary/23/S>, diakses pada 4 Oktober 2023.

kedudukan, fungsi hingga peran perempuan seakan lebih rendah dibanding laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan.<sup>9</sup> Penomorduuan terhadap perempuan merupakan titik pangkal terjadinya ketidakadilan gender. Hal ini terjadi akibat segala sesuatu dipandang melalui sudut pandang laki-laki.<sup>10</sup> Subordinasi perempuan menjadi masalah yang mendasar dalam mencapai kesetaraan gender. Ini tidak hanya menciptakan ketidaksetaraan dalam berbagai aspek kehidupan, namun juga menunjukkan adanya ketidakadilan dalam sistem sosial yang memandang perempuan sebagai manusia yang lebih rendah dari laki-laki.

Praktik subordinasi telah banyak terjadi sepanjang sejarah peradaban manusia, terutama terjadi pada perempuan. Akibat sistem patriarkal yang tumbuh subur di tengah masyarakat, perempuan banyak menjadi korban atas praktik subordinasi perempuan. Sesuai dengan arti makna asalnya, maka subordinasi perempuan merujuk pada satu kondisi di mana perempuan secara sistematis ditempatkan dalam posisi yang lebih rendah dari segi apapun dengan laki-laki dalam suatu masyarakat.

Subordinasi Perempuan merupakan hasil perkembangan sejarah, sosial, budaya dan politik yang berubah sepanjang waktu. Aspek historisitas subordinasi perempuan selain disebabkan oleh konteks sosial budaya, ia juga diprakarsai oleh sebuah ideologi yang berkembang di tengah masyarakat. Althusser mengemukakan bahwa ideologi membutuhkan subjek dan sebaliknya, subjek membutuhkan ideologi. Ideologi merupakan rumusan dan konstruksi dari individu atau kelompok tertentu, yang memiliki keberlakuan yang melibatkan tidak hanya kelompok yang bersangkutan namun juga membutuhkan dan mempengaruhi subjek-subjek yang terlibat, ia menciptakan subjek yang dikenal dengan interpelasi.<sup>11</sup> Ini menyoroiti akan pentingnya memahami peran ideologi dalam mempertahankan subordinasi perempuan, karena ia dipertahankan dan diperkuat oleh ideologi yang melandasi struktur sosial dan kekuasaan. Maka di sini penting untuk mengidentifikasi, mengekspos dan menantang ideologi yang memperkuatnya serta memperjuangkan perubahan dalam struktur sosial dan politik yang lebih responsif gender.

Ideologi patriarki bermula pada keyakinan akan gender, yaitu sebuah peran dan tanggung jawab yang ditujukan kepada laki-laki dan perempuan yang dibentuk atas dasar keyakinan dan ditetapkan oleh masyarakat dan

---

<sup>9</sup> Eka Kurniawati dan Siti Samhati, "Subordinasi Perempuan: Peran Perempuan Dalam Pemilihan Umum di Indonesia", dalam *Al-Huwwiyah*, Vol. 01, No. 02, 2021, hal. 52.

<sup>10</sup> Imam Syafe'i, "Subordinasi Perempuan dan Implikasinya Terhadap Rumah Tangga", dalam *Analisis*, Vol. 15, No. 01, 2015, hal. 146.

<sup>11</sup> Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, Yogyakarta: LKiS, 2001, hlm. 99

budaya.<sup>12</sup> Anggapan inilah yang kemudian memunculkan praktik subordinasi atas perempuan. Sebab ideologi patriarki yang mengutamakan laki-laki dan mengesampingkan perempuan telah menciptakan peran dan posisi ideal—menurut mereka—bagi perempuan yang justru pada hakikatnya membatasi gerak perempuan, baik di ranah domestik maupun publik.

Ideologi budaya patriarki merupakan bagian dari sistem kontrol yang lahir dari individu-individu yang kemudian membutuhkan subjek dalam keberlakuannya. Dari banyak individu itulah kemudian melebar menjadi sebuah kelompok hingga menciptakan suatu masyarakat yang melanggengkan ideologi patriarki dan membutuhkan subjek untuk mewujudkannya. Interpelasi perempuan atas ideologi patriarki tentu sangat dibutuhkan, karena patriarki juga berarti menjadikan laki-laki penguasa atas perempuan.

Aspek historisitas subordinasi perempuan yang terjadi tentu dipengaruhi oleh beberapa konteks yang ada. Di antaranya adalah: *pertama*, konteks budaya. Perbedaan gender berasal dari kebiasaan sosial dan budaya masyarakat yang diajarkan turun temurun sehingga membuat manusia beranggapan bahwa memang demikianlah peran yang harus dijalankan.<sup>13</sup> Kebiasaan sosial dan budaya ini meliputi norma dan nilai-nilai yang telah membentuk posisi inferior perempuan dalam sejarah di berbagai masyarakat. Adanya norma gender dalam berbagai budaya sering kali memposisikan perempuan lebih rendah dari laki-laki. Budaya juga mengontrol tubuh dan seksualitas perempuan dengan cara-cara tertentu. Adanya kebijakan dan praktik tradisional seperti mutilasi genital perempuan, perkawinan anak dan lainnya, semuanya merupakan produk dari norma dan praktik budaya yang turun-temurun. Hal ini kemudian dilanjutkan oleh struktur kekuasaan dalam budaya yang sering kali mempertahankan subordinasi perempuan untuk menjaga hirarki sosial yang ada. Mempertahankan laki-laki sebagai pemegang kekuasaan pertama dan kontrol atas sumber daya, posisi politik atau pengambilan keputusan penting dalam masyarakat. Sementara perempuan ditempatkan masyarakat dalam peran domestik yang lebih menekankan pada tanggung jawab rumah tangga, merawat anak dan mengurus keluarga.

*Kedua*, konteks sosial dan ekonomi. Menjadikan posisi laki-laki lebih penting dari perempuan mengakibatkan sempitnya bahkan terpinggirkannya peran perempuan di ranah publik. Perempuan hanya mempunyai kesempatan yang luas di ranah domestik. Akibatnya banyak perempuan yang hanya bekerja di lingkup rumah tangga atau di lahan pertanian milik keluarga sebagai anggapan perpanjangan pekerjaan domestik yang biasa perempuan

---

<sup>12</sup> Ikhlasih Dalimonthe, *Sosiologi Gender, ...*, hal. 12.

<sup>13</sup> Lilis Karwati, "Menolak Subordinasi Gender Berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan ...", hal. 123.

lakukan.<sup>14</sup> Perempuan juga sering kali hanya dibatasi pada pekerjaan yang dianggap sebagai pekerjaan “wanita”, yaitu pekerjaan yang kurang dihargai secara ekonomi seperti pekerjaan kasar, tidak stabil atau pekerjaan informal yang kurang memiliki jaminan kesehatan dan sosial. Akibat anggapan pekerjaan “wanita” inilah yang kemudian perempuan sering mendapatkan upah yang lebih rendah dibandingkan laki-laki, dengan dalih pekerjaan yang dilakukan tidak memerlukan usaha yang besar untuk menyelesaikannya. Sehingga adanya kesenjangan upah antara laki-laki dan perempuan.

*Ketiga*, konteks hukum dalam masyarakat. Sejarah subordinasi perempuan sering kali berakar pada kebijakan hukum, regulasi dan praktek-praktek hukum yang mengatur dan membatasi hak, akses dan status perempuan. Hal ini disebabkan oleh ideologi patriarki yang masih dianut oleh masyarakat. Akibatnya sistem hukum yang berkembang hingga saat ini cenderung tidak responsif gender, adanya pola relasi gender yang timpang antara laki-laki dan perempuan di masyarakat.<sup>15</sup> Adanya hukum waris diskriminatif yang cenderung mendiskriminasi perempuan dengan memberikan hak waris yang lebih rendah dari laki-laki. Hal ini secara tidak langsung memperkuat adanya ketidaksetaraan hukum dan ekonomi antara gender. Lebih lanjut, terdapat hukum pernikahan dan keluarga yang diskriminatif terhadap perempuan. Misalnya mengenai batas minimal usia pernikahan, hak perceraian dan hak asuh anak. Beberapa hukum juga memungkinkan menciptakan perempuan mempunyai sedikit kekuatan dalam hubungan rumah tangga.

*Keempat*, konteks agama dalam masyarakat. Adanya kekuasaan dan pengaruh hirarki agama sangatlah kuat di beberapa negara kolonial dan semi-kolonial.<sup>16</sup> Hal ini menyebabkan tidak adanya batas yang jelas antara negara dan agama, sehingga adanya pengaruh nilai-nilai agama terhadap institusi pemerintahan yang berdampak pada masyarakat. Mulai dari penafsiran, tradisi hingga nilai-nilai agama telah memainkan peran besar dalam “membentuk” perempuan di tengah masyarakat. Pada beberapa tradisi keagamaan banyak terdapat interpretasi patriarkal terhadap ajaran agama, sehingga membatasi peran perempuan dalam ranah agama dan sosial. Bahkan di beberapa agama, peran perempuan mungkin dikecualikan atau dibatasi dalam pelaksanaan ritual keagamaan atau keikutsertaan dalam posisi penting dalam hirarki keagamaan.

---

<sup>14</sup> Agnes Vera Yanti Sitorus, “Dampak Ketimpangan Gender Terhadap Pertumbuhan Ekonomi di Indonesia”, dalam *Sosio Informa*, Vol. 2, No. 1, 2016, hal. 98.

<sup>15</sup> Imam Syafe’i, “Subordinasi Perempuan dan Implikasinya Terhadap Rumah Tangga”, ..., hal. 152.

<sup>16</sup> Democratic Socialist Party, *Feminisme dan Sosialisme: Menjelaskan Penindasan Perempuan dari Perspektif Marxisme*, diterjemahkan oleh Ernawati dari judul *Feminism and Socialism—Putting the Places Together*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, 2015, hal. 90.



Beberapa konteks yang melatarbelakangi aspek historisitas subordinasi perempuan semakin melanggengkan budaya patriarki di tengah masyarakat. Hal ini menyebabkan pandangan, perlakuan dan penguasaan laki-laki atas perempuan dilegalkan oleh lembaga-lembaga patriarkal sehingga menyebabkan keikutsertaan perempuan dalam menyukseskan budaya patriarki. Perempuan yang awalnya adalah kelompok yang tertindas menjadi kelompok yang ikut membantu membentuk citra inferior dalam dirinya dan mendorong pada posisi subordinasi yang diciptakan. Lebih lagi ia juga memunculkan sikap subordinat pada perempuan lainnya. Hal ini tentu tidak lain adalah akibat dari ideologi patriarki yang sudah mengakar kuat di kehidupan masyarakat.

Perbedaan gender yang timbul dari konstruksi sosial pada akhirnya menghasilkan sifat dan stereotipe yang oleh masyarakat dianggap sebagai ketentuan kodrati atau bahkan ketentuan Tuhan. Stereotipe ini yang awalnya dilahirkan oleh rekayasa dan manipulasi sosial akhirnya terkukuhkan menjadi kodrat kultur sebagai bagian dari warisan budaya. Proses panjang ini pada akhirnya telah mengakibatkan terkondisikannya beberapa posisi perempuan dalam beberapa peran yang telah ditetapkan secara ketat oleh masyarakat.<sup>17</sup> Perbedaan jenis kelamin dan gender yang pada awalnya diharapkan menjadi jalan kerja sama untuk saling melengkapi antar individu satu dengan yang lain, namun—sepanjang sejarah manusia—perbedaan yang terjadi justru melahirkan kekerasan terhadap perempuan. Adapun salah satu bentuk kekerasan terhadap perempuan adalah lahirnya praktik subordinasi atas perempuan yang diakibatkan oleh rasa berkuasanya laki-laki atas perempuan sehingga perempuan terpinggirkan menjadi manusia inferior dari laki-laki.

Subordinasi perempuan berasal dari hubungan peran antara laki-laki dan perempuan yang berkaitan dengan pekerjaan, baik pekerjaan di ruang domestik maupun di ruang publik. Perempuan menjadi subordinasi dari laki-laki atau perempuan memiliki kedudukan yang rendah dari laki-laki, menjadi bawahan laki-laki, menjadi sesuatu yang dikuasai dan dikendalikan oleh laki-laki serta diperlakukan sebagai makhluk “yang tidak penting”.

Subordinasi kerap menjadi perlakuan masyarakat atas perempuan. Masyarakat menempatkan perempuan pada posisi yang lebih rendah dari laki-laki. Perempuan dianggap bertanggung jawab dan berperan dalam urusan domestik dan reproduksi, sementara laki-laki diyakini bertanggung jawab atas urusan publik dan produksi. Posisi jenis kelamin yang menciptakan prasangka gender berdampak kepada hubungan antara laki-laki dan perempuan. Akibatnya, laki-laki sering kali dianggap sebagai superordinat atau sebagai pihak yang lebih berkuasa dalam berbagai aspek kehidupan. Sedangkan hubungan dengan perempuan, dijalankan berdasarkan

---

<sup>17</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, ..., hal. 47.

pemahaman mengenai superioritas laki-laki dan inferioritas perempuan.<sup>18</sup> Hal inilah yang kemudian dilakukan laki-laki untuk membingkai perempuan dalam kotak subordinasi. Laki-laki menciptakan legitimasi yang menguntungkannya melalui budaya-budaya patriarki, sehingga terciptanya kelanggengan kekuasaan laki-laki atas perempuan.

## 2. Subordinasi dalam Kacamata Feminisme

Feminisme sebagai gerakan awalnya berangkat dari asumsi bahwa kaum perempuan secara fundamental ditindas dan dieksploitasi, sekaligus usaha untuk mengakhiri penindasan dan eksploitasi tersebut. Adapun hakikat perjuangan feminis adalah terwujudnya kesamaan, martabat dan kebebasan mengontrol raga dan kehidupan, baik dalam ranah domestik maupun publik. Gerakan ini bertujuan untuk menghilangkan segala bentuk diskriminasi dan ketidakadilan yang dialami oleh perempuan.<sup>19</sup>

Feminisme liberal meyakini bahwa subordinasi perempuan berakar pada seperangkat kendala dan kebiasaan budaya yang menghambat akses perempuan terhadap kesempatan untuk berkompetensi secara adil dengan laki-laki. Mereka menganggap bahwa norma-norma budaya yang menetapkan peran-peran gender secara kaku dan stereotipikal menghambat kemajuan perempuan dalam mencapai seluruh potensinya. Sedangkan menurut feminis egaliter, subordinasi perempuan disebabkan oleh institusi yang *androsentris*, yaitu sistem sosial yang didominasi oleh kaum laki-laki. Sistem androsentris adalah sistem hierarki, di mana terdapat strata kelas dalam masyarakat. Sementara pola relasi sosial dalam sistem ini adalah paternalistik. Paternalistik inilah yang hendak didekonstruksi oleh para aktivis perempuan di segala bidang.<sup>20</sup> Adapun feminisme Marxis-Sosialis yang berkembang di Jerman dan Rusia menganggap bahwa subordinasi perempuan berkaitan dengan struktur kelas dan keluarga dalam masyarakat kapitalis. Feminis sosialis berpendapat bahwa ketimpangan gender di masyarakat terjadi akibat adanya penerapan sistem kapitalis yang mendukung terjadinya tenaga kerja tanpa upah bagi perempuan di dalam lingkungan rumah tangga.<sup>21</sup>

Maka subordinasi dalam konteks feminis merujuk pada posisi yang lebih rendah, inferior atau terpinggirkan yang dialami oleh perempuan dalam berbagai aspek kehidupan yang disebabkan dari aspek budaya dan kebiasaan, dominasi institusi yang dikuasai laki-laki hingga adanya struktur kelas dan ekonomi dalam masyarakat.

---

<sup>18</sup> Suarni, "Subordinasi Anak Perempuan dalam Keluarga", dalam *Jurnal Equilibrium*, Vol. 03, No. 01, 2015, hal. 31.

<sup>19</sup> Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, ..., hal. 80.

<sup>20</sup> Jurdi S, *Sosiologi Nusantara Memahami Sosiologi Intergralistik*, Jakarta: Prenada Media Grup, 2013, hal. 66

<sup>21</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, ..., hal. 60.

Lebih lanjut, terdapat beberapa pemahaman berbeda terkait makna subordinasi perempuan oleh berbagai tokoh feminis Barat, di antaranya:

a. Simone de Beauvoir<sup>22</sup>

Secara antropologi ia menyatakan bahwa manusia merupakan bagian integral dari suatu keseluruhan yang nyata dan sebagai individu yang berdiri sendiri.<sup>23</sup> Dalam teori feminisme eksistensialisnya yang banyak mengadopsi konsep eksistensialis Sartre, ia menyoroti adanya ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki menyebut dirinya sebagai “*The One*” (sang diri), sedangkan perempuan diposisikan sebagai objek pasif yang dipandang sebagai “*The Other*” (yang lain) dalam masyarakat.<sup>24</sup> Perempuan sering kali dianggap sebagai yang sekunder dan tidak memiliki otonomi yang sama dengan laki-laki. Hal ini disebabkan karena mereka ingin mempertahankan posisinya sebagai “*The One*” dengan cara menaklukkan dan mendominasi perempuan.<sup>25</sup>

Pandangan ini menunjukkan bahwa dalam struktur sosial patriarki, perempuan cenderung dianggap sebagai manusia yang sekunder yang tidak memiliki otonomi yang sama dengan laki-laki. Perempuan sering kali terpinggirkan dan dianggap lebih rendah dalam hierarki sosial. Dalam konteks ini, perempuan mengalami pembatasan dalam hal akses terhadap pendidikan, pekerjaan dan partisipasi politik serta menghadapi berbagai stereotip dan ekspektasi yang mengikat mereka dalam peran-peran tradisional perempuan.

b. Judith Butler<sup>26</sup>

Ia membahas subordinasi gender dalam konteks performans, di mana peran gender dan identitas sosial dikonstruksi terus menerus melalui tindakan yang berulang-ulang. Masyarakat yang hidup dengan budaya patriarki

<sup>22</sup> Simone di Beauvoir lahir di Paris tahun 1908. Ia menjadi murid termuda yang memperoleh *agregation* dalam bidang filsafat di Sorbonne. Ia muncul sebagai salah satu pemimpin gerakan eksistensialis dan salah seorang pemikir yang berpengaruh. Beauvoir meninggal pada tahun 1986. Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, diterjemahkan oleh Constance Borde dan Sheila Malovani-Chevallier dari judul *Le Deuxième Sexe*, London: Lowe and Brydone LTD, 1956, hal. 2.

<sup>23</sup> Toeti Heraty, *Transendensi Feminin Kesetaraan Gender Menurut Simone De Beauvoir: Perempuan dalam Aktualisasi Diri Sebagai Manusia Bebas*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018, hal. 71.

<sup>24</sup> Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, ..., hal. 15.

<sup>25</sup> Nafila Azzahra, “Eksistensi Perempuan dalam Novel *Jumhuriyyatu Ka’anna Karya Alla al-Aswany: Kajian Feminisme Eksistensialis Simone de Beauvoir*”, dalam *MECRI*, Vol. 01, No. 02, 2022, hal. 122.

<sup>26</sup> Mempunyai nama lengkap Judith Pamela Butler. Ia lahir pada tahun 1956 di Ohio, Amerika Serikat. Merupakan akademisi Amerika dibidang filsafat yang berpengaruh lewat teori sifat performative gender dan jenis kelaminnya di akhir abad ke-20. Britannica, “History and Society Judith Butler”, dalam <https://www.britannica.com/topic/gender-identity>, diakses pada 23 Desember 2023.

menciptakan konsepsi umum mengenai perempuan. Akibatnya ia memunculkan subordinasi gender yang terjadi karena adanya ekspektasi sosial yang ditetapkan oleh norma-norma budaya yang mereduksi kebebasan individu dalam mengekspresikan identitasnya.<sup>27</sup> Menurutnya, peran gender dan identitas sosial bukan merupakan sesuatu yang alami, namun ia dikonstruksi terus menerus oleh tindakan yang berulang-ulang dalam kehidupan sehari-hari.

Maka subordinasi perempuan terjadi akibat tekanan sosial untuk mematuhi norma-norma gender yang telah ditetapkan atas perempuan. sehingga pada akhirnya membatasi pilihan dan kebebasan individu untuk mengekspresikan diri sesuai keinginan mereka. Inilah yang nantinya menghasilkan ketidakadilan gender, di mana perempuan sering kali diposisikan sebagai kelompok yang inferior atau sekunder dalam hierarki sosial.

c. Betty Friedan<sup>28</sup>

Ia menyoroti subordinasi perempuan yang terjadi pada tahun 1956 dalam konteks rumah tangga dan pekerjaan domestik. Di mana saat itu perempuan dikembalikan ke rumahnya. perempuan terjebak dalam peran sebagai ibu rumah tangga yang tidak memberikan kepuasan pribadi atau profesional yang mereka butuhkan. Dapur menjadi pusat kehidupan perempuan, di mana pekerjaan domestik menjadi fokus utama kehidupan mereka.<sup>29</sup> Hal ini mengakibatkan perempuan harus kehilangan identitas mereka di luar peran sebagai ibu rumah tangga, serta membatasi kesempatan mereka untuk mengejar ambisi pribadi di ruang publik.

Semua pandangan yang ada menunjukkan bagaimana subordinasi perempuan dipahami sebagai hasil dari struktur kekuasaan, ekspektasi sosial dan konstruksi identitas gender yang dapat membatasi otonomi dan kesetaraan perempuan dalam aspek kehidupan. Subordinasi perempuan terjadi karena adanya tekanan sosial dan struktur patriarki yang membatasi kebebasan, hak-hak dan kesempatan perempuan dalam masyarakat.

Sementara para tokoh feminis Islam juga menawarkan pemahaman tentang subordinasi perempuan melalui konteks keagamaan dan masyarakat Islam. Ini diakibatkan karena adanya interpretasi yang bias dan konservatif

---

<sup>27</sup> Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge, 1990, hal. 7.

<sup>28</sup> Betty Friedan mempunyai nama asli Bettye Goldstein. Lahir pada tahun 1921 dari keluarga Yahudi dan meninggal pada Februari 2006. Friedan merupakan salah satu pendiri gerakan perempuan gelombang kedua di Amerika. Margaret Henderson, "Obituary", dalam *Australian Feminist Studies*, Vol. 22, No. 53, 2007, hal. 163.

<sup>29</sup> Betty Friedan, *The Feminine Mystique*, New York: W.W Norton and Company, Inc., 1963, hal. 17.

yang menyebabkan perempuan dianggap sebagai kelompok sekunder. Beberapa mereka di antaranya adalah:

a. Fatima Mernissi<sup>30</sup>

Menyoroti bagaimana interpretasi patriarki terhadap agama dan tradisi dapat menyebabkan subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam. Banyaknya interpretasi laki-laki terhadap Islam yang membatasi peran perempuan dalam ranah publik dan agama. Hal ini terjadi akibat pandangan patriarki yang megutamakan kontrol dan dominasi laki-laki atas perempuan. interpretasi agama yang dipengaruhi oleh pandangan ini sering kali menempatkan perempuan pada posisi yang terpinggirkan dan membatasi akses mereka ke ruang publik dan pengambilan keputusan. Ia mendeskripsikan bahwa perempuan yang aktif dan memiliki kapasitas intelektual yang tinggi harusnya dapat berkiperah di ruang publik.<sup>31</sup> Di sini perempuan harus diakui dan diberi kesempatan untuk berkiperah secara aktif dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam bidang agama dan politik.

Melalui pandangan di atas, Mernissi menyoroti pentingnya mengkritisi interpretasi patriarki terhadap teks agama dan tradisi dalam konteks Islam, yang sampai hari ini telah menyebabkan berbagai ketidakadilan gender, utamanya subordinasi perempuan. ia juga mendorong semua orang untuk mengakui kapasitas intelektual dan peran aktif perempuan dalam masyarakat.

b. Leila Ahmed<sup>32</sup>

Leila Ahmed membahas bagaimana subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam berkaitan dengan tradisi dan praktik yang bukan merupakan esensi dari ajaran Islam, tetapi lebih merupakan interpretasi budaya patriarkal yang membatasi perempuan. Interaksi antara laki-laki dan perempuan didefinisikan oleh keberadaan perempuan sebagai budak dan objek. Ini menciptakan ketidaksetaraan dalam hubungan antara kedua gender, di mana perempuan diposisikan di bawah laki-laki dan memiliki akses yang terbatas terhadap kebebasan dan hak-haknya. Sehingga kemudian

---

<sup>30</sup> Fatima Mernissi merupakan tokoh pembebasan perempuan yang berawal dari seorang sosiolog perempuan di Timur Tengah. Lahir pada 1940 di Fez, Maroko. Fatima Mernissi, *Perempuan-Perempuan Harem*, diterjemahkan oleh Ahmad Baiquni dari judul *Dreams of Trespass: Tales of Harem Girlhood*, Bandung: Mizan Pustaka, 2008, hal. 5.

<sup>31</sup> Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*, Inggris: Perseus Book, 1991, hal. 121

<sup>32</sup> Leila Ahmed lahir pada tahun 1940 di Kairo, Mesir. Ia menggambarkan hubungan perempuan dan Islam "Bagi wanita, selaras dan sadar akan keajaiban hidup adalah bagian dari Islam. Itu bukanlah hal-hal ritual yang dibaca, melainkan tentang apa yang anda rasakan dalam hidup anda dan seberapa sadar anda terhadap orang lain dan Bintang serta ritme keberadaan" (Lieblich). Christopher Kim Thomas dan Elizabeth Hook, "Leila Ahmed", dalam *Voice from the Gaps: University of Minnesota*, 2001, hal. 1.

menyebabkan adanya kegagalan dalam mendengarkan dan menafsirkan teks-teks Islam atas penafsirannya.<sup>33</sup>

Pandangan Leila Ahmed di atas menyoroti pentingnya memahami bahwa subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam sering kali tidak sepenuhnya berakar pada ajaran Islam itu sendiri, namun lebih kepada interpretasi budaya patriarkal yang membatasi perempuan. Untuk mengatasi subordinasi ini, dibutuhkan pengembalian kepada nilai-nilai kesetaraan yang sejati dalam Islam dan menafsirkan teks-teks agama dengan benar, tanpa terpengaruh oleh budaya patriarkal yang membatasi perempuan.

### c. Asma Barlas<sup>34</sup>

Memandang sebab terjadinya subordinasi perempuan adalah adanya interpretasi patriarkal terhadap agama Islam dan teks-teks Al-Qur'an. Padahal teks Al-Qur'an tidak mendukung hierarki gender yang ada dan adanya interpretasi yang dikendalikan oleh sistem patriarki telah mempengaruhi pandangan terhadap perempuan.<sup>35</sup> Sebab inilah yang menjadi argumentasi paling kuat yang menopang ketidaksetaraan dalam masyarakat Islam. Menurutnya, subordinasi perempuan tidak didasarkan pada ajaran Islam itu sendiri, tapi lebih kepada hasil interpretasi yang bias dan patriarkal terhadap teks-teks suci keagamaan.

Para feminis Islam menekankan bahwa subordinasi perempuan tidak berasal dari agama itu sendiri, melainkan berasal dari interpretasi dan praktek-praktek yang tidak setara secara gender yang berkembang dalam konteks budaya dan sosial. Interpretasi patriarkal terhadap teks-teks Islam telah menciptakan hirarki gender yang tidak didukung oleh ajaran Islam itu sendiri. Subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam sebagian besar terkait dengan interpretasi yang dikendalikan oleh sistem patriarki: yang membatasi peran, kebebasan dan kesetaraan perempuan dalam ranah agama, sosial dan politik.

### 3. Subordinasi Perempuan dalam Teori Konflik

Secara etimologi, kata "konflik" berasal dari bahasa Latin, "*configere*" yang berarti saling memukul.<sup>36</sup> Sementara dalam bahasa Indonesia, istilah konflik berarti percekocokan, perselisihan dan pertentangan.<sup>37</sup> Dengan

<sup>33</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, London: Yale University, 1992, hal. 86.

<sup>34</sup> Asma Barlas lahir pada tahun 1950 di Pakistan. Ia merupakan salah satu sosok akademisi yang keras menentang pembacaan Al-Qur'an secara patriarkal. Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*, London: Oxford University Press, 2003, hal. xv.

<sup>35</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam ...*, hal. 31-35.

<sup>36</sup> Wirawan, *Konflik dan Manajemen Konflik: Teori, Aplikasi dan Penelitian*, Jakarta: Salemba Humanika, 2010, hal. 4.

<sup>37</sup> Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Bahasa Indonesia, ...*, hal. 746.

demikian, makna konflik secara etimologis adalah situasi di mana terjadi benturan, pertentangan atau perbedaan antara dua pihak atau lebih yang memiliki kepentingan, tujuan atau pandangan yang bertentangan.

Sedangkan menurut kamus sosiologi, istilah konflik merujuk pada *the overt struggle between individuals or group within a society, or between nation states*, atau pertentangan secara terbuka antara individu atau kelompok di dalam suatu masyarakat atau antara negara-negara. Lebih lanjut yang dimaksud dengan teori konflik adalah *any theory or collection of theories that emphasizes the role of conflict, especially between groups and classes, in human societies*<sup>38</sup> (beberapa teori atau sekumpulan teori yang menjelaskan tentang peranan konflik, terutama antara kelompok-kelompok dan kelas-kelas dalam kehidupan sosial masyarakat). Pandangan konflik dibangun atas dasar asumsi bahwa meskipun setiap masyarakat dapat memberikan kehidupan baik bagi sebagian orang, dalam realitasnya banyak individu yang mengalami penindasan dan tekanan. Ini menunjukkan bahwa konflik adalah bagian alami dari kehidupan sosial manusia, yang mungkin terjadi akibat ketidaksetaraan dalam distribusi sumber daya, kekuasaan dan status.<sup>39</sup>

Adapun konseptualisasi dari konflik menunjukkan bahwa secara realistis, konflik dapat saja berimplikasi pada ketidaknyamanan pada suatu perspektif, namun pada sisi lain hakikatnya merupakan antitesis yang bisa menimbulkan solusi atas suatu problematika sosial. Hal ini menguatkan bahwa tidak ada nilai absolut yang mengarah pada aspek negatif atas kemunculan konflik dalam realita sosial.<sup>40</sup> Ketika terjadi konflik, ini sering kali menarik perhatian publik dan membuka ruang untuk membahas isu-isu yang penting dan relevan. Dalam banyak kasus, konflik telah menjadi pemicu untuk mewujudkan perubahan sosial yang positif dan kemajuan dalam masyarakat. Melalui dialog, negoisasi dan kerja sama, konflik dapat diselesaikan dengan cara mempromosikan perdamaian, keadilan dan kesetaraan dalam masyarakat. Maka konflik bukanlah suatu hal yang bersifat negatif secara absolut namun ia juga dapat menjadi sumber perubahan positif dan solusi atas problematika sosial yang ada.

Teori konflik sosial menyatakan bahwa perubahan dalam suatu sistem sosial dipicu oleh suatu konflik. Konflik terjadi dikarenakan munculnya kepentingan (*interest*) dan kekuasaan (*power*), yang dapat ditimbulkan oleh

---

<sup>38</sup> David Jary dan Julia Jary, *Sociology Dictionary*, New York: Harper Collins, 1991, hal.76.

<sup>39</sup> Pip Jones, *Pengantar Teori-Teori Sosial dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani Saifuddin dari judul *Introducing Social Theory*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009, hal. 15.

<sup>40</sup> Mas'udi, "Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel", dalam *Fikrah*, Vol. 3, No. 1, 2015, hal. 180.

berbagai konteks, termasuk ekonomi, politik, sosial maupun budaya. Ketika kepentingan tertentu mempunyai kekuasaan dapat menang dari suatu konflik, maka ia dapat melanggengkan sistem yang terbentuk sehingga tetap menjadi suatu hal yang dominan dan mereka dapat mempertahankan sistem yang menguntungkan mereka dan menekan dan menghalangi perubahan yang diinginkan oleh pihak yang lebih lemah atau mereka yang tidak memiliki kekuasaan yang cukup.<sup>41</sup> Sementara pada masalah gender, teori konflik sosial sering diidentikkan dengan teori konflik Marx.

*Kelas*, bagi Karl Marx<sup>42</sup> didefinisikan berdasarkan potensinya terhadap konflik. Maka sebelum mengidentifikasi sebuah kelas, diperlukan suatu teori tentang di mana suatu konflik berpotensi terjadi dalam sebuah masyarakat. Sebuah kelas benar-benar akan eksis hanya ketika orang menyadari bahwa dia sedang berkonflik dengan kelas-kelas yang lain.<sup>43</sup> Kemudian ia berpendapat secara tidak langsung bahwa konflik kelas<sup>44</sup> diambil sebagai titik sentral dari masyarakat, di mana antara kaum kapitalis dan proletar yang menjadi tokoh utamanya. Pendapat ini berasal dari konsep kekuatan politik sebagai pembantu terhadap kekuatan kelas dan perjuangan politik sebagai bentuk khusus dari perjuangan kelas.<sup>45</sup> Hubungan patriarki yang terjalin antara keduanya (kapitalis dan proletar) memberikan kekuasaan ganda kepada kaum kapitalis terhadap kaum proletar.<sup>46</sup> Sehingga di sinilah bermulanya penindasan kepada kaum proletar akibat kekuasaan ganda yang dimiliki kaum kapitalis.

Teori konflik Marx menurut Hutchison sejatinya adalah kritik atas ketidakseimbangan dalam struktur ekonomi, terutama dalam konteks sistem kapitalis. Namun ia kemudian dikembangkan dan mulai merambat ke permasalahan sosial, budaya dan politik yang terbawa oleh sistem ekonomi

<sup>41</sup> Ikhlasiah Dalimonthe, *Sosiologi Gender*, ..., hal. 39.

<sup>42</sup> Karl Marx lahir pada 5 Mei 1818 di Trier, Prussia. Ia dilahirkan dikalangan keluarga akademisi Yahudi. Ia mulai tertarik dengan filsafat Hegel ketika belajar di Universitas Berlin. Ia memperoleh gelar doktornya dibidang filsafat dengan karya akhir *Post-Aristotelian Greek Philosophy*. Selama di Paris, Marx melibatkan diri dengan pekerja Jerman dan para sosialis Perancis, yang nantinya akan meyakinkannya pada sudut pandang komunis. Marx menulis dua karya besarnya, yaitu *The German Ideology* pada tahun 1845 dan *The Poverty of Philosophy* pada 1847. Karl Marx meninggal di London pada 13 Maret 1883. Karl Marx, *The German Ideology: Including Theses on Feuerbach and Introduction to The Critique of Political Economy*, New York: Prometheus Book, 1998, hal. vii-viii.

<sup>43</sup> George Ritzer dan Douglas J. Goldman, *Teori Marxis dan Berbagai Ragam Teori Neo-Marxian*, diterjemahkan oleh Nurhadi dari judul *Sociological Theory: Karl Marx and Varieties of Neo-Marxian Theory*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2021, hal. 58-59.

<sup>44</sup> Konflik kelas adalah setiap perjuangan politik antar kelas sosial atas dasar kepentingan kelas yang berbeda. David Jary dan Julia Jary, *Sociology Dictionary*, ..., hal. 83.

<sup>45</sup> M. Wahid Nur Tualeka, "Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern", dalam *Al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 3, No. 1, hal. 36-37.

<sup>46</sup> Karl Marx, *The German Ideology*: ..., hal. 74.



kapitalis. Ia pada dasarnya melihat ketidaksetaraan sebagai hasil dari pembagian sumber daya yang tidak merata. Sedang poin utama yang ditekankan oleh perspektif teori konflik adalah hubungan antara ketidaksetaraan dengan pengaturan kekuasaan serta sistem penindasan. Namun Marx juga mengakui bahwa konflik tidak hanya terbatas pada dimensi ekonomi. Sistem kapitalis juga menciptakan ketidaksetaraan dalam hal akses terhadap pendidikan, kekuasaan politik dan pengaruh budaya.<sup>47</sup>

Marx dan Fredrich Engels mengemukakan suatu gagasan menarik bahwa perbedaan dan ketimpangan gender antara laki-laki dan perempuan merupakan bagian dari penindasan dari kelas yang berkuasa dalam struktur produksi yang diterapkan dalam konsep keluarga (*family*). Menurut mereka, ketimpangan antara laki-laki dan perempuan bukanlah hasil dari karakteristik alami, tapi lebih disebabkan oleh konstruk masyarakat yang ada.<sup>48</sup> Lebih lanjut Engels memperlihatkan adanya proses historis di mana perempuan mengalami transformasi dari kesederajatan menuju subordinasi. Dari Perempuan yang bebas menjadi perempuan yang dikungkung. Hal inilah yang kemudian berhubungan dengan pengaturan kekayaan pribadi.<sup>49</sup> Engels memaparkan bahwa dalam konstruk tatanan primitif, sudah mengamalkan nilai kesederajatan. Namun mereka kemudian berubah bangkitnya masyarakat kelas—yang kemudian mengakhiri tatanan primitif—beriringan dengan domestikasi perempuan dan ketimpangan gender.<sup>50</sup>

Sementara pada era kapitalis, transisi dari masyarakat pra-kelas menuju kelas, saling terkait dengan munculnya penindasan pada perempuan. Utamanya pada sistem keluarga, di mana menjadi salah satu bagian utama masyarakatnya di mana kerja-kerja tenaga keluarga diserap tanpa bayaran: perempuan dibebani kerja yang tak diupah.<sup>51</sup> Sistem keluarga juga menyediakan mekanisme untuk eksploitasi besar-besaran terhadap kaum perempuan sebagai pekerja upahan.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Sarah Aprilianda dan Hetty Krisnani, “Perilaku Diskriminatif pada Perempuan Akibat Kuatnya Budaya Patriarki di Indonesia Ditinjau dari Perspektif Konflik”, dalam *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 3, No. 1, 2021, hal. 7

<sup>48</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, ..., hlm. 56.

<sup>49</sup> Karen Sacks, “Engels Revisited: Women, the Organization of Production and Private Property,” dalam *Reiter, Rayna R. Toward an Antropology of Women*, New York: Monthly Review Press, 1975, hlm.213

<sup>50</sup> Pat Brewer, *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan*, diterjemahkan oleh Danial Indrakusuma dari judul *The Dispossession of Women: A Marxist Examination of New Evidence on the Origin of Women's Oppression*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, 2021, hal. iii.

<sup>51</sup> Pat Brewer, *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan*, ..., hal. 54.

<sup>52</sup> Democratic Socialist Party, *Feminisme dan Sosialisme: Menjelaskan Penindasan Perempuan dari Perspektif Marxisme*, ..., hal. 33.

Adapun bentuk pertama yang terletak pada keluarga adalah di mana istri dan anak-anak menjadi budak dari masyarakat. Sedang suami secara kasar menjadi tokoh majikan atas perbudakan yang laten dalam keluarga. Adanya fenomena perempuan yang menjadi budak dalam keluarga sangat sesuai dengan kekuasaan untuk membuang tenaga kerja orang lain. pembagian kerja dan kepemilikan pribadi adalah sebuah ekspresi yang identik dengan hal yang berhubungan dengan produk dan aktivitas tersebut.<sup>53</sup> Hanya merekalah yang dapat memproduksi manusia baru yang tenaga kerjanya dapat dieksploitasi. Demikianlah faktor mengapa peran perempuan semakin dipertegas sebagai pelayan domestik dan penghasil anak.<sup>54</sup>

Penerimaan kelas buruh atas ide bahwa tempat “alamiah” bagi perempuan yang pertama dan paling utama adalah keluarga. Ia sebagai perawat suami dan anak-anak, tanpa diupah. Maka kerja-upahan perempuan hanya sekunder, memperkuat kemampuan kelas penguasa untuk melakukan ini. Sementara bagi perempuan yang bekerja penuh-waktu dan digaji secara layak masih bisa memutuskan pilihan-pilihan antara karir dan anak. Namun mereka juga dibebani akan pengaruh ideologi yang mengkontradiksikan antara kepuasan kerja dan perawatan anak. Rasa bersalah lantaran lebih mementingkan hal-hal lain di luar keluarga dan peran ibu adalah bagian utama dari serangan ideologi ini.<sup>55</sup>

Peran perempuan dihilangkan berawal dari keluarga. Peran mandiri perempuan dalam produksi sosial dihilangkan, peran produktif perempuan dibatasi oleh keluarga yang memilikinya dan subordinat pada laki-laki.<sup>56</sup> Akibatnya muncullah ketergantungan perempuan kepada laki-laki dalam bidang ekonomi yang secara tidak langsung menempatkan status perempuan sebagai kelas dua.

Pada era kapitalis inilah yang dijelaskan oleh Marx sebagai bentuk subordinasi perempuan, yang didasarkan pada fenomena eksploitasi kelas. Walaupun ia tidak menyoroti secara khusus bagaimana subordinasi perempuan terjadi. Namun keberadaan perempuan sebagai bagian dari kelas pekerja yang dieksploitasi menggambarkan bagaimana gender juga berperan dalam penindasan dan eksploitasi.

Dalam kapitalisme penindasan perempuan diperlukan karena ia mendatangkan keuntungan. *Pertama*, adanya eksploitasi perempuan di dalam rumah tangga akan membuat buruh laki-laki di pabrik lebih produktif. *Kedua*,

<sup>53</sup> Karl Marx, *The German Ideology: ...*, hal. 52.

<sup>54</sup> Democratic Socialist Party, *Feminisme dan Sosialisme: Menjelaskan Penindasan Perempuan dari Perspektif Marxisme, ...*, hal. 24.

<sup>55</sup> Pat Brewer, *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan, ...*, hal. 54-55.

<sup>56</sup> Democratic Socialist Party, *Feminisme dan Sosialisme: Menjelaskan Penindasan Perempuan dari Perspektif Marxisme, ...*, hal. 25.

karena perempuan juga berperan dalam reproduksi buruh murah, maka mereka menjadikan adanya kemungkinan harga tenaga kerja yang lebih murah. *Ketiga*, masuknya buruh perempuan sebagai buruh dengan upah yang lebih rendah akan menciptakan “buruh cadangan”, yang nantinya akan memperkuat posisi tawar-menawar para kapitalis dan mengancam solidaritas kaum buruh.<sup>57</sup>

Marx berpendapat bahwa perubahan dalam masyarakat dimulai dari hadirnya revolusi dalam kehidupan mereka.<sup>58</sup> Utamanya pada kasus penindasan perempuan, ia muncul pada tahap perkembangan sosial dan dilembagakan oleh keluarga. Ia merupakan permasalahan sosial dan bukan ditentukan oleh biologis, yang kemudian berkembang dan berubah sepanjang waktu.<sup>59</sup> Perempuan mulai diubah menjadi hak milik berharga dan digunakan sebagai budak. Hal ini diakibatkan karena adanya peningkatan kekayaan yang memberikan status lebih tinggi kepada laki-laki dalam keluarga, memberikan dorongan untuk menggulingkan kekuasaan perempuan untuk mengukuhkan institusi patriarki.

Marx dalam tulisan-tulisannya mengingatkan, bahwa ada tiga konsekuensi dalam menempatkan masyarakat sebagai kesatuan yang tak terpisahkan tanpa menggunakan produksi sebagai pusat analisis. *Pertama*, dapat memicu asumsi bahwa suatu masyarakat tidak pernah berubah, dengan seperangkat hukum yang mengatur hubungan sosial di dalamnya. *Kedua*, memunculkan idealisme bahwa dinamika masyarakat bergantung pada kekuatan gaib di luar mereka (yang mereka percayai dan yakini). *Ketiga*, munculnya pemahaman mengenai “apa yang ada saat ini hanya bisa dipahami melalui bahasa dan gagasan-gagasan yang ada saat ini”.<sup>60</sup>

Meskipun pada awalnya teori konflik Marx fokus pada konflik kelas dan kaum kapitalis, namun pemikiran Marx juga mempengaruhi bagaimana pandangan dan pemahaman terhadap subordinasi perempuan dalam bidang sosiologi. *Pertama*, adanya struktur kekuasaan dan eksploitasi atas perempuan. Kaum perempuan yang sering dikategorikan sebagai bagian dari kelas pekerja menjadi objek eksploitasi oleh pemilik modal. *Kedua*, reproduksi tenaga kerja atas perempuan. Pemikiran Marx menyoroti bagaimana perempuan mengambil peran penting dalam pekerjaan domestik dan reproduksi generasi. *Ketiga*, adanya pemisahan antara ruang publik dan privat sebagai bagian dari era kapitalis. Ruang publik, di mana pekerjaan dihargai secara ekonomi dan ruang privat yang mencakup pekerjaan rumah

---

<sup>57</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, ..., hlm. 58.

<sup>58</sup> Mas’udi, “Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik ...”, hal. 187.

<sup>59</sup> Pat Brewer, *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan*, ..., hal. 5.

<sup>60</sup> Acik, “Kritik terhadap Teori Patriarki”, dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, hal. 8.

tangga dan perawatan anak. Sedang perempuan sering terjebak dalam tanggung jawab privatisasi yang kurang dihargai secara ekonomi. *Keempat*, adanya usaha perjuangan perempuan untuk kesetaraan dan pembebasan tidak hanya bersifat individu. Namun ia juga merupakan bagian dari perjuangan sosial yang membutuhkan dukungan lebih luas untuk melawan struktur kekuasaan yang ada.

Penjelasan historis atas akibat sosial penindasan perempuan menunjukkan sangat jelas konsekuensi dari dikecualikannya perempuan dari peranan utama dalam kehidupan ekonomi masyarakatnya. Tanpa kemandirian ekonomi, perempuan rentan dan tidak mampu membuat serta mengimplementasikan keputusan-keputusan mereka sendiri atas hidupnya. Marginalisasi ekonomi secara signifikan menghalangi perempuan atas pilihan-pilihan lain. Hal ini juga memperkuat dampak ideologi dengan mereduksi kesempatan terbuka bagi perempuan yang dipaksa tinggal di rumah ketika anak-anaknya di usia balita. Ketika anak-anaknya mulai masuk sekolah, perempuan hanya diperbolehkan bekerja paruh-waktu dengan upah rendah untuk membantu memenuhi biaya hidup sosial keluarga yang meningkat.<sup>61</sup> Selain isu ekonomi, terdapat berbagai hal yang menjadikan perempuan ditindas dalam masyarakat kelas—serangan pada hak-hak reproduksi adalah satu dari isu besar yang lain.

Teori konflik Marx memberikan pemahaman bahwa subordinasi perempuan tidak hanya bersifat personal, melainkan juga terakar dalam struktur sosial, ekonomi dan politik yang berujung pada ketidaksetaraan gender. Antara pertentangan kelas dan gender adalah hal yang berkaitan. Hal ini menjadi sumber untuk memahami bahwa perjuangan perempuan untuk mencapai kesetaraan dan pembebasan tidak terisolasi dari pertentangan kelas yang ada dalam masyarakat.

Sementara di tengah masyarakat Islam, tentu saja hal ini sangat mempengaruhi peran dan posisi perempuan dalam masyarakat Islam. Teori konflik Marx membantu melihat bagaimana fenomena subordinasi perempuan bertentangan dengan nilai kesetaraan gender dalam agama Islam.

## **B. Subordinasi Perempuan dalam Kerangka Historis Islam**

Subordinasi perempuan dalam dunia Islam sejatinya merupakan topik yang kompleks dan sering menjadi perdebatan di segala ruang diskusi. Pemahaman tentang bagaimana subordinasi terjadi pada perempuan dalam masyarakat Islam mempunyai potret yang beragam tergantung pada interpretasi dan praktik yang dianut oleh individu maupun masyarakat Islam di berbagai dunia.

---

<sup>61</sup> Pat Brewer, *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan*, ..., hal. 56.

Meskipun dalam ajaran Islam, secara prinsip telah menegaskan adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan baik secara moral maupun spiritual. Namun pada realita yang ada, perempuan sering kali mendapatkan perlakuan yang bervariasi dalam masyarakat Islam. Hasil dari sejarah peradaban Islam juga menunjukkan bahwa dalam beberapa kasus, mereka malah memasukkan kembali kaum perempuan ke dalam rumahnya, masuk kembali pada peran domestik mereka. Kaum perempuan didomestikasi kembali, seperti halnya masa sebelum Islam.<sup>62</sup>

Terjadinya subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam disebabkan adanya beberapa faktor, di antaranya:

#### 1. Interpretasi patriarkis

Dampak dari dominasi budaya yang berkembang pada pra-Islam yang sangat patrialistik, berimplikasi terhadap proses keagamaan yang merupakan bentuk implementasi dari penafsiran teks-teks keagamaan yang bias gender. Sehingga adanya kristalisasi dari semua itu yang menjadi ajaran keagamaan yang patriarkis.<sup>63</sup> Ketika budaya patriarkis menciptakan norma-norma yang mengekang perempuan, hal ini mengakibatkan munculnya interpretasi teks-teks keagamaan yang juga mendukung struktur patriarkis tersebut. Ini bahkan tercermin dalam beberapa praktik keagamaan yang mengonfirmasi ketidaksetaraan gender.

Misalnya pada Surah al-Nisâ'/4:1 yang ditafsirkan oleh Al-Qurthubi bahwa asal mula penciptaan perempuan adalah dari tulang rusuk Adam yang bengkok.<sup>64</sup> Yaitu Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam bagian kiri dari belakang. Ketika Adam tidur, lalu ketika sadar dari tidurnya, ia melihat Hawa yang menakutkan.<sup>65</sup> Dalam makna harfiahnya, ayat tersebut berbicara tentang Hawa, pasangan Adam. Padahal banyak mufassir yang juga mengartikan sebaliknya, bahwa baik Adam maupun Hawa, baik laki-laki maupun perempuan diciptakan dari sesuatu yang satu (*min nafsin wahidah*). Dalam Al-Mizan juga disebutkan bahwa mereka yang menafsirkan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam, tidak kemudian menyertakan ayat-ayat Al-Qur'an yang menyatakan bahwa wanita diciptakan dari tulang rusuk laki-laki atau diciptakan dari unsur yang berbeda dari laki-laki.<sup>66</sup> Akibatnya, masyarakat Islam sampai hari ini meyakini adanya teks-teks yang

<sup>62</sup> Husein Muhammad, *Perempuan Ulama di atas Panggung Sejarah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 51.

<sup>63</sup> Ahmad Suhendra, "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam", dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 11, No. 1, 2012, hal. 48.

<sup>64</sup> Imam Al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkami Al-Qur'an*, Jil. 5, Riyadh: Dâr 'Alim Al-Kitab, 2003, hal. 6.

<sup>65</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhîm*, Jil. 4, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1987, hal. 228.

<sup>66</sup> Muhamamd Husain Al-Tabataba'i, *Al-Mizan fi Tafsîr Al-Qur'an*, Jil. 2, Beirut: Mu'assasah al-'Alami li Al-Mathbu'at, 1991, hal. 134.

bias gender. Mereka percaya bahwa Hawa (perempuan) dilahirkan dari Adam (laki-laki) dan dikeluarkan dari tulang rusuk Adam.<sup>67</sup>

Ayat mengenai *qiwamah* dalam Surah al-Nisâ'/4: 34 yang ditafsirkan oleh Ibnu Katsir sebagai laki-laki adalah pemimpin kaum perempuan. Laki-laki sebagai kepala, hakim dan pendidik perempuan jika ia menyimpang, karena laki-laki lebih utama dan lebih baik dari perempuan. Ini juga mengapa tugas kenabian hanya dikhususkan untuk laki-laki, begitu juga dengan raja atau presiden suatu negara.<sup>68</sup> Ayat ini dalam pembacaan laki-laki, memberi norma otoritas permanen bagi semua laki-laki yang dari situ dibangun adanya relasi gender antara laki-laki dan perempuan.<sup>69</sup>

Kemudian pada teks-teks Hadits Nabi Saw. tentang kekurangan perempuan. Dalam salah satu sabdanya:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ، تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ، فَإِنِّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ، لِكَثْرَةِ اللَّعْنِ وَكُفْرِ الْعَشِيرِ، مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَعْلَبَ لِيذِي لُبِّ مِنْكُمْ "، قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالَّذِينَ؟ قَالَ: " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالَّذِينَ، فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ، فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ، وَتَمَكُّتُ اللَّيَالِي لَا تُصَلِّي، وَتَقْطُرُ فِي رَمَضَانَ، فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ " <sup>70</sup>

*Dari Ibnu Umar, sesungguhnya Rasulullah Saw. bersabda: "Wahai para perempuan, bersedekahlah kalian dan banyaklah berbuat kebajikan, karena sesungguhnya aku melihat kalian merupakan sebagian besar penghuni neraka, disebabkan banyaknya kalian melaknat dan mengingkari suami. Aku tidak melihat yang paling kekurangan akal dan agamanya lebih mendominasi hati seorang laki-laki dari pada sebagian dari kalian" Lalu, para perempuan bertanya, "Wahai Rasulullah, apa yang dimaksud dengan kekurangan akal dan agama?" Rasulullah Saw. menjawab, "Kekurangan akal dan agama adalah kesaksian dua wanita setara dengan kesaksian seorang laki-laki, itulah kekurangan akal. Dan malam hari yang panjang tidak mengerjakan shalat dan berbuka puasa di bulan Ramadhan, itulah kekurangan agama" (HR. Imam Ahmad)*

Pada kalimat *perempuan banyak menjadi penghuni neraka*, dalam *Tuhfathul Ahwadzi* dijelaskan bahwa maksud kalimat tersebut bukan berarti

<sup>67</sup> Nawal El Saadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki*, diterjemahkan oleh Zulhimiyasri dari judul *The Hidden Face of Eve*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023, hal. 36-183.

<sup>68</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, Jil. 5, Beirut: Dar Al-Ma'rifah, 1987, hal. 297.

<sup>69</sup> Husein Muhammad, *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020, hal. 397.

<sup>70</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabiy, t.t, hal. 1352.

secara kuantitas penghuni neraka adalah perempuan, melainkan hanya sebagai anjuran bagi para perempuan untuk menjaga agamanya agar terhindar dari api neraka. Nabi Saw. menggunakan diksi *disebabkan banyaknya kalian melaknat dan mengingkari suami* karena agar perempuan Islam tidak meniru perilaku perempuan Jahiliyah, yang suka melaknat dan mengukufuri suaminya.<sup>71</sup> Hadits tersebut terkesan sangat misoginis secara tekstual, karena memposisikan kaum perempuan secara mayoritas sebagai penghuni neraka yang disebabkan banyak melaknat dan mengingkari suaminya. Teks hadits di atas merupakan salah satu teks yang sering dianggap kontroversial dan menimbulkan ketidaknyamanan bagi beberapa orang, terutama perempuan. Meskipun, ketika melihat makna dari sebuah hadits, kita tidak boleh hanya melihat dari segi tekstualnya saja, tapi juga harus melihat dari konteks munculnya hadits saat itu. Namun kebanyakan masyarakat Islam hanya melihat maknanya dari garis besarnya atau teksnya saja.

Sementara pada kalimat *nâqishât aql wa al-dîn* mengandung banyak kemungkinan. Hadits ini menggambarkan keadaan praktis sehari-hari antara laki-laki dan perempuan di masa Nabi Saw., di mana laki-laki memperoleh otoritas persaksian satu banding dua dengan perempuan, karena ketika itu fungsi dan peran publik berada di pundak laki-laki.<sup>72</sup> Hadits ini juga banyak ditemukan kontradiksi dengan teks-teks lainnya. Bahkan Nabi Saw. sendiri mengakui kehebatan intelektual Aisyah Ra, kemudian perempuan pertama yang mengakui ajaran Islam adalah Khadijah binti Khuwailid Ra. Kemudian pada kalimat *nâqishât al-dîn* adalah sesuatu yang terbatas, yaitu kekurangan salat dan puasa pada hari-hari haid dan nifas. Sedangkan dispensasi ini diberikan oleh agama, bahkan diwajibkan. Di kalangan *muhaddits* sendiri, hadits di atas berstatus *zhanni*, di mana jika dalam kandungannya ada hal-hal yang meragukan, kita tidak boleh meyakini begitu saja.<sup>73</sup>

Terdapat juga dalam beberapa riwayat yang berisi larangan laki-laki bermusyawarah dengan perempuan, misalnya:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " طَاعَةُ النِّسَاءِ نَدَامَةٌ " <sup>74</sup>

*Dari Aisyah berkata, Rasulullah Saw. bersabda: "Menaati atau memperkenankan saran perempuan berakhir dengan penyesalan"*

Meskipun riwayat di atas sangat lemah, baik dari segi *sanad* maupun segi *matan*, namun riwayat ini sangat masyhur di kalangan umat Islam.

<sup>71</sup> M. Alvin Nur Choironi, "Benarkah Perempuan Kaum Mayoritas Penghuni Neraka?", dalam <https://islam.nu.or.id/syariah/benarkah-perempuan-kaum-mayoritas-penghuni-neraka-z3daf>. Diakses pada 1 Februari 2024.

<sup>72</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, ..., hal. 225.

<sup>73</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2016, hal. 61.

<sup>74</sup> Asy-Syihab Al-Qadhai, *Musnad Syihab*, Beirut: Ar-Risâlah, t.t, hal. 62.

Padahal riwayat di atas berseberangan dengan Surah al-Qashash/28:26 dan praktik Nabi Saw. yang sering mengajak istri-istrinya berdiskusi.<sup>75</sup> Namun, lagi-lagi karena pengaruh budaya patriarki yang sangat kuat, masyarakat Islam hanya melihat makna hadits tersebut secara tekstual saja.

Menjamurnya hadits-hadits palsu yang bersifat patriarkis, seperti aturan bahwa perempuan hanya boleh keluar rumah dalam dua hal: yaitu keluar dari rumah keluarganya karena dipersunting seorang laki-laki dan keluar rumah suaminya karena wafat menuju liang lahat. Hadits-hadits seperti ini justru lebih masyhur di kalangan masyarakat Islam dari pada hadits-hadits yang responsif gender. Sementara hadits-hadits yang mendukung kesetaraan gender cenderung kurang dikenal atau kurang mendapatkan perhatian dalam masyarakat Islam.<sup>76</sup>

Bahasa Al-Qur'an dengan mengembangkan citra Allah Swt. sebagai bapak (*male, maskulin*) membuat citra perempuan dalam Allah Swt. tidak tampak, padahal sejumlah aspek feminim dalam Allah Swt. cukup banyak ditemukan dalam Al-Qur'an. Allah Swt. yang maskulin menyembunyikan adanya penindasan terhadap perempuan yang tidak disadari, padahal dalam kenyataan perempuan tertindas dua kali; bahkan sebaliknya menjadi pembenaran laki-laki untuk menindas perempuan. Perempuan tersubordinasi. Keadaan perempuan yang tersubordinasi ini terlegitimasi oleh tradisi adat dan agama yang masih bertahan sampai sekarang.<sup>77</sup> Ini merupakan potret terhadap interpretasi tradisional terhadap ajaran agama Islam.

Masyarakat lebih mempercayai penafsiran bias gender daripada sebaliknya. Ini dikarenakan teks-teks tersebut lahir dari budaya patriarki yang selama ini sudah menjadi ruang bernafas masyarakat. Pemahaman patriarki terhadap teks keagamaan memiliki dampak besar terhadap masyarakat, terutama menyangkut posisi dan peran perempuan dalam masyarakat Islam.

Adanya interpretasi patriarkis menyebabkan munculnya pemahaman bahwa peran utama perempuan adalah sebagai ibu dan istri, dengan pembatasan gerak di ruang publik. Ia juga menimbulkan persepsi ketidaksetaraan gender di dalam masyarakat, di mana hak dan tanggung jawab perempuan sering kali dianggap lebih rendah dibandingkan dengan laki-laki.

## 2. Budaya dan tradisi

Tradisi Jahiliyah merujuk pada keadaan masyarakat Arab pra-Islam, yang sering kali ditandai dengan berbagai praktik yang tidak sesuai dengan nilai-nilai agama. Kemudian datangnya Islam salah satunya untuk mengubah

<sup>75</sup> M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Tangerang Selatan: Lentera Hati, 2022, hal. 47.

<sup>76</sup> Faqihuddin Abdul Kodri, *Qir'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal 251.

<sup>77</sup> Abdon Bisci, "Akar Subordinasi Pada Perempuan", dalam *Linen*, Vol. 14, No. 1-2, 2018, hal. 67.



praktik dan kebiasaan yang tidak sesuai dengan ajaran agama. Meskipun Islam sudah mengubah tradisi Jahiliah, namun beberapa budaya dan tradisi Jahiliah masih mengikuti peradaban Islam. Misalnya perempuan masih dianggap sebagai sumber fitnah dan birahi pada kaum laki-laki, bahkan dianggap sebagai fitrah atau kodrat seorang perempuan.<sup>78</sup> Meskipun Islam telah menekankan pentingnya pemuliaan dan perlindungan atas perempuan, pandangan patriarki dan seksualisasi terhadap perempuan masih banyak dijumpai di dalam masyarakat. Hal ini tercerminkan dalam praktik penindasan pada perempuan, pembatasan terhadap kebebasan perempuan dan pengaturan kontrol terhadap tubuh dan kehidupan perempuan.

Walaupun Islam datang memerangi penindasan terhadap budak dan orang miskin, menentang ketidakadilan dan kebobrokan dan mengangkat derajat perempuan. Namun anggapan kedudukan laki-laki lebih tinggi dari pada perempuan masih tidak tergoyahkan. Laki-laki masih dianggap sebagai penasehat dan majikan. Pernikahan masih menjadi kontrak kekayaan, suami memiliki istrinya dengan berdasarkan mahar. Inilah yang kemudian menyebabkan adanya perlakuan tidak adil terhadap perempuan, karena nilai mahar sering kali menjadi pertimbangan utama dalam memilih pasangan, utamanya istri. Kewajiban istri adalah menaati suaminya, sementara suami boleh menceraikan istri kapan pun ia mau dan atau mengawini lebih dari satu perempuan.<sup>79</sup> dalam konteks ini, terlihat bahwa di sisi lain Islam telah membawa perubahan yang dalam memperjuangkan kesetaraan dan keadilan, namun di sisi yang lain islam juga dihadapkan oleh tantangan dalam mengatasi sisa-sisa budaya patriarki yang masih berkembang.

Pernyataan ini menggambarkan sebuah realitas kompleks dalam hubungan antara ajaran Islam dan praktik budaya dalam masyarakatnya. Meskipun Islam telah memberikan dasar-dasar yang kuat untuk kesetaraan, keadilan dan perlindungan hak asasi manusia, tetapi implementasinya sering kali masih terpengaruh oleh tradisi budaya yang berasal dari masa Jahiliah pra-Islam.

### 3. Kebijakan dan hukum

Karakter hukum pra-Islam sangat mencerminkan budaya patriarki, utamanya yang terjadi pada hukum Jahiliah yang patriarkis menjadi sumber awal subordinasi perempuan dalam Islam. Kaum laki-laki yang memegang kekuasaan tertinggi dibanding perempuan. Sedang kaum perempuan mendapatkan perlakuan diskriminatif. Perempuan tidak memperoleh hak

---

<sup>78</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, ..., hal. 83.

<sup>79</sup> Nawal El Saadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki*, ..., hal. 246.

waris, bahkan dijadikan objek warisan itu sendiri. Pada saat itu, perempuan diperlakukan sebagai *a thing* dan bukan sebagai *a person*.<sup>80</sup>

Islam datang dengan tujuan mengubah dan merombak praktik-praktik negatif dalam masyarakat Arab pra-Islam, meskipun tidak langsung menuju kesejajaran dengan laki-laki. Beberapa ketidaksetaraan dalam Arab pra-Islam yang ada sebelumnya berangsur-angsur diatasi melalui hukum-hukum Islam yang baru. Namun meskipun Islam membawa perubahan signifikan, interpretasi dan implementasi hukum Islam bisa bervariasi tergantung budaya lokal, interpretasi ulama dan faktor sosial masyarakat setempat.

Berikut ini penulis mencoba memaparkan beberapa produk hukum dan kebijakan di tengah masyarakat Islam yang dinilai merugikan perempuan, di antaranya:

**Tabel III.1**  
**Sejumlah Produk Kebijakan dan Hukum Islam yang Bias Gender**

Negara Pembuat Kebijakan	Undang-Undang Hukum	Poin Hukum dan Kebijakan
India	Fatwa: 1873/289 of 1429 Darul Uloom Deoband, India (Fatwa: 1873/289 1429, Darul Uloom Deoband, India)	<i>Islam does not allow any friendship between a man and a strange girl or a woman.</i> <sup>81</sup> (Islam tidak mengizinkan adanya persahabatan apapun antara seorang pria dan seorang perempuan atau wanita asing)
Indonesia	RUU Ketahanan Keluarga, Pasal 25 Ayat 3 Tahun 2020	Kewajiban istri antara lain: c. Memperlakukan suami dan anak secara baik, serta memenuhi hak-hak suami dan anak sesuai norma agama, etika sosial dan ketentuan peraturan perundang-undangan. <sup>82</sup>
	Fatwa MUI Nomor 7 Tahun 2000	1. Perempuan yang meninggalkan keluarga untuk bekerja ke luar kota atau ke luar negeri, pada prinsipnya boleh, sepanjang disertai mahram, keluarga atau lembaga/kelompok

<sup>80</sup> Haifaa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*, New York: S.T. Martin's Press, 1989, hal. 1-3.

<sup>81</sup> Darul Ifta, *Darul Uloom Deoband, India*, dalam <https://darulifta-deoband.com/home/en/halal-haram/8203>. Diakses pada 12 Februari 2024.

<sup>82</sup> Republik Indonesia, *Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tahun 2020 Tentang Ketahanan Keluarga*, hal. 18.

		perempuan terpercaya ( <i>niswah tsiqah</i> ). 2. Jika tidak disertai mahram (keluarga) atau <i>niswah tsiqah</i> , hukumnya haram. <sup>83</sup>
Irak	<i>Article 41 of The Iraqi Penal Code No. 111 of 1969</i> (KUHP Irak Nomor 111 Tahun 1969 Pasal 41)	<i>There is no crime if the act is committed while exercising a legal right. The following are considered to be in exercise of a legal right:</i> <b>1. The punishment of a wife by her husband<sup>84</sup></b> (Tidak menjadi pidana apabila perbuatan itu dilakukan pada saat menjalankan suatu hak yang sah. Berikut ini dianggap sebagai pelaksanaan hak hukum: <b>1. Hukuman seorang istri yang dilakukan oleh suaminya)</b>
Iran	<i>The Passport Law, Article 18 of 1973</i> (UU Paspur, Pasal 18 Tahun 1973)	<i>A passport shall be issued for the following persons according to... Married women, even under 18 years old, with the written agreement of their husbands.<sup>85</sup></i> (Paspur harus dikeluarkan untuk orang-orang berikut.. Wanita yang sudah menikah, meskipun berusia di bawah 18 tahun, dengan persetujuan tertulis dari suaminya)
Malaysia	<i>Part III Chapter I Article 15 (1) of Federal Constitution Laws of Malaysia</i> (Bagian III Bab I Pasal 15 Nomor 1)	<i>Any married woman whose husband is a citizen is entitled, upon making application to the Federal Government, to be registered as a citizen if the marriage was subsisting and the husband a citizen at the beginning of October 1962.<sup>86</sup></i>

<sup>83</sup> Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VI/MUI/2000 Tentang Pengiriman Tenaga Kerja Wanita (TKW) Ke Luar Negeri*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2000, hal. 390.

<sup>84</sup> Republik Irak, *Penal Code 111 of 1969 as Amended to 144 March 2010*, hal. 7

<sup>85</sup> Republik Islam Iran, *The Passport Law, Article 18 of 1973*, dalam <https://www.gov.uk/government/publications/iran-country-policy-and-information-notes>. Diakses pada 10 Februari 2024.

<sup>86</sup> Federation of Malaysia, *Laws of Malaysia: Federal Constitution*, hal. 18.

	UU Konstitusi Federal Malaysia)	(Setiap wanita yang menikah yang suaminya adalah warga negara Malaysia, setelah mengajukan permohonan kepada Pemerintah Federal untuk didaftarkan sebagai warga negara jika perkawinan tersebut masih berlangsung dan suaminya adalah warga negara sejak Oktober 1962).
Mesir	<i>Article 11 of The Egyptian Constitution</i> (Pasal 11 Konstitusi Mesir)	<i>The State shall protect women against all forms of violence and ensure enabling women to strike a balance between family duties and work requirements.</i> <sup>87</sup> (Negara harus melindungi perempuan dari segala bentuk kekerasan dan <b>memastikan memungkinkan perempuan untuk mencapai keseimbangan antara tugas keluarga dan kebutuhan kerja</b> )

Berdasarkan beberapa kebijakan dan hukum di atas, secara keseluruhan dapat dianggap sebagai bentuk instrumen hukum yang mendukung praktik subordinasi perempuan. ini disebabkan karena isi dari pada kebijakan di atas telah membatasi kebebasan, otonomi dan hak-hak perempuan dalam keluarga dan masyarakat. Berbagai kebijakan di atas juga menunjukkan bahwa sistem hukum dan kebijakan dapat memperkuat subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam, baik melalui pembatasan interaksi sosial, kewajiban terhadap suami dan keluarga atau melalui kendali atas kebebasan dan otonomi perempuan.

Ketiga faktor di atas tentu tidak selalu menjadi potret ajaran Islam, namun hal tersebut sering kali merupakan hasil interpretasi yang patriarkis atau akibat mendominasinya nilai budaya lokal waktu itu. Peran perempuan dalam masyarakat Islam telah mengalami perubahan sepanjang sejarah Islam, di mana ia dipengaruhi oleh beberapa faktor seperti faktor agama, budaya, politik dan sosial. Maka, peran dan status perempuan dalam Islam sejatinya tidak bersifat statis, namun ia berevolusi seiring berkembangnya waktu.

Tahun Islam diawali dengan mulainya hijrah Nabi Muhammad Saw. dari Makkah ke Madinah di tahun 622 Masehi. Suksesnya Nabi Muhammad Saw. menyebarkan dakwah Islam di Madinah berakibat pada ekspansi dakwah

---

<sup>87</sup> Republik Arab Mesir, *The Egyptian Constitution*, dalam <https://sschr.gov.eg/en/the-egyptian-constitution/>. Diakses pada 11 Februari 2024

Islam ke wilayah Spanyol hingga Filipina dan Afrika Tengah sampai Danau Aral. Sementara sejarah Islam telah memasuki abad ke-15, Harun Nasution membagi sejarah Islam ke dalam tiga periode: periode klasik, periode pertengahan dan periode modern.<sup>88</sup>

Berdasarkan periodisasi yang dikembangkan oleh Harun Nasution, maka pembahasan mengenai historisitas subordinasi perempuan di dunia Islam akan dibagi menjadi tiga periode:

#### 1. Subordinasi Perempuan pada Periode Klasik (650-1250 M)

Pada periode klasik ini dibagi ke dalam dua masa, masa Kemajuan Islam I dan masa Disintegrasi. Masa Kemajuan Islam merupakan masa ekspansi, integrasi dan keemasan Islam. Masa keemasan ini dimulai dari tahun 650 hingga 1000 Masehi. Pada masa ini terbagi lagi menjadi tiga fase: fase *Khulafa Ar-Rasyidin*, fase Dinasti Umayyah dan fase Dinasti Abbasiyah. Sementara masa Disintegrasi dimulai pada tahun 1000 hingga 1250 Masehi yang ditandai oleh perpecahan dan kemunduran politik umat Islam.<sup>89</sup>

Pada fase Khalifah kedua, Umar bin Khattab (634-644 M) dikenal sebagai periode yang memprakarsai lahirnya institusi Islam. Sebab ia menegakkan serangkaian aturan keagamaan, kewarganegaraan dan pidana. Pada periode ini, perempuan dibatasi pergerakannya, mereka hanya boleh berdiam diri di rumahnya. Perempuan juga dihalangi untuk menghadiri shalat berjamaah di masjid, bahkan ia menyelenggarakan shalat terpisah, dengan mengangkat seorang imam tersendiri untuk jamaah laki-laki dan perempuan, ia memilih seorang imam laki-laki untuk jamaah perempuan. Lebih lanjut, para istri Nabi Saw. dilarang untuk pergi menunaikan ibadah haji. Peran perempuan di ruang publik di masa Umar masih sebatas pada kesetaraan hukum dan pendidikan. Sementara pada urusan politik, perempuan masih hanya sebatas memberikan saran dan kritik di ruang publik. Partisipasi perempuan dalam hirarki politik masih sangat terbatas dibandingkan laki-laki akibat adanya peraturan perempuan untuk berdiam diri di rumah. Perempuan masih diharapkan untuk fokus pada tugas-tugas rumah tangga dan perannya sebagai ibu, sedang laki-laki diharapkan berperan di ranah publik. Khalifah ketiga, Utsman bin Affan memimpin umat Islam selama kurang lebih 12 tahun (644-656 M). Pada periode ini, Utsman mengizinkan para istri Nabi Saw. untuk menunaikan ibadah haji dan mencabut ketentuan Umar tentang imam-imam jamaah. Perempuan sudah diizinkan kembali untuk mengikuti shalat berjamaah di masjid. Namun, pemulihan kebebasan untuk perempuan ini hanya bertahan sebentar dan kemudian berbalik arah

---

<sup>88</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, jil.1, Jakarta: UI-Press, 1985, hal. 56.

<sup>89</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, jil.1, ..., hal. 56-79.

tanpa bisa ditawarkan kembali. Meskipun, Aisyah masih berperan aktif dalam tatanan politik.<sup>90</sup>

Dari kedua potret perempuan di masa Khalifah Umar dan Utsman, bisa menjadi dasar ukur bahwa pada masa *Khulafa Ar-Rasyidin* nampaknya masih dalam tahap berusaha membebaskan perempuan dari konstruk masyarakat yang telah lama dibangun saat itu. Meskipun ajaran Islam telah menekankan kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan, proses perubahan sosial dan budaya tidak selalu terjadi dengan cepat dan menyeluruh. Ia membutuhkan pendekatan yang intensif dan komprehensif untuk mengubah konstruk masyarakat yang sudah dibangun berabad-abad lamanya.

Setelah berakhirnya periode empat Khalifah, pemerintahan Islam diteruskan oleh sistem pemerintahan monarki. Sedang pada periode klasik terdapat dua dinasti yang mewarnai sejarah peradaban Islam: Dinasti Umayyah dan Dinasti Abbasiyah.

*Pertama*, penamaan Dinasti Umayyah dinisbatkan pada Umayyah bin Abd As-Syam, kakek Muawiyah bin Abu Sufyan.<sup>91</sup> Pada Dinasti Umayyah tidak ditemukan perempuan yang ikut mengambil peran dalam kemajuan masyarakat. Hal ini didukung oleh tidak adanya kebijakan pemerintahan di masa Dinasti Umayyah yang bercorak perempuan, di mana semua kebijakannya hanya berfokus pada politik, hukum dan ekonomi negara.<sup>92</sup> Dalam bidang pendidikan, perempuan yang mempunyai akses pendidikan hanya terbatas pada kalangan elit. Sementara mayoritas perempuan masih terbatas dalam mendapat kesempatan belajar pendidikan formal. Sementara dalam bidang politik, peran perempuan masih sangat terbatas dalam keterlibatannya pada pengambilan keputusan politik. Perempuan juga masih sangat terbatas memposisikan dirinya di ruang publik.

*Kedua*, Dinasti Abbasiyah. Pemerintahan Dinasti Abbasiyah mengalami dua masa, masa integrasi yang terjadi pada tahun 750 sampai tahun 847 M dan masa disintegrasi yang dimulai pada tahun 847 hingga tahun 1258 M.<sup>93</sup>

Pada masa Dinasti Abbasiyah, terjadi perkembangan yang signifikan pada masyarakat. Namun pada masa ini, perempuan merdeka seakan menjadi aib, masyarakat mencoba menutupi keberadaan mereka. Budak perempuan hanya diperbolehkan memakai jilbab jika mereka melahirkan. Jika seorang laki-laki telah menikahi budak perempuan dan ingin memperistri perempuan merdeka, maka boleh baginya untuk tidak meminta izin kepada istrinya (seorang budak perempuan). Jika seorang laki-laki ingin bersenang-senang, maka ia akan

---

<sup>90</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam, ...*, hal. 60-61.

<sup>91</sup> Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, Riau: Yayasan Pusaka Riau, 2013, hal. 107.

<sup>92</sup> Ahmad Fauzi, dkk., *Umayyah Kingdom*, Gresik: CV. Jendela Sastra Indonesia Press, 2019, hal. 64-67

<sup>93</sup> Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam, ...*, hal. 182.

pergi ke rumah pedagang budak perempuan, dan para budak akan menghibur mereka.<sup>94</sup> Perempuan di masyarakat Abbasiyah tidak terlihat kehadirannya dalam urusan sentral masyarakat. Mereka juga tidak digambarkan mempunyai peran atau penyumbang utama bagi kehidupan kultural dan berbagai kegiatan produksi dalam masyarakat.<sup>95</sup>

Potret subordinasi perempuan pada masa dua dinasti ini secara garis besar adalah adanya praktik “merumahan” perempuan sehingga mereka mengalami kehidupan yang terbatas dan tereduksi dari kehidupan dunia. Praktik perbudakan perempuan juga masih banyak terjadi, meskipun perbudakan sudah dilarang dalam ajaran Islam. Walaupun perempuan sudah terbebas dari objek warisan, namun ia masih terbelenggu dalam ditempatkannya mereka oleh masyarakat sebagai objek seksual laki-laki.

Dilanjutkan pada masa kedua pada periode awal Islam, yaitu masa disintegrasi yang dimulai pada tahun 847 hingga 1258 M. Masa disintegrasi ini ditandai oleh perpecahan dan kemunduran politik umat Islam. Disintegrasi dalam bidang politik sejatinya telah terjadi pada akhir Dinasti Umayyah, namun mengalami puncaknya di masa Abbasiyah. Terutama setelah para khalifah menjadi boneka dalam tangan tentara pengawal. Daerah-daerah yang berjauhan dengan Damaskus dan Baghdad, melepaskan diri dari kekuasaan Khalifah dan kemudian muncullah dinasti-dinasti kecil.<sup>96</sup>

Pada zaman khalifah Islam, perempuan memang setara dengan laki-laki (beriman, mempunyai akal dan kehendak), namun ia harus disingkirkan dari wilayah politik. Di dalam istana khalifah, perempuan memiliki tempat tersendiri—di balik hijab, di dalam *harem*—“tempat terlarang”. Perempuan dilarang memiliki akses untuk membunuh dan membuat kekacauan: kekuasaan untuk mengatur kota yang bergelimang darah. Sebagaimana dunia, istana kekhalifahan dibagi menjadi dua bagian, ruang laki-laki sebagai tempat penguasa memanipulasi kekuasaan dan menggunakan kekerasan dan ruang perempuan atau *harem* sebagai tempat untuk menjauhkan dari segala sesuatu yang berkaitan dengan kekuasaan. Pada masa pemerintahan Al-Muqtadi di tahun 1094 M, penyanyi perempuan diasingkan. Perempuan dicitrakan sebagai manusia buruk, rumah mereka dijual dan mereka diasingkan. Langkah-langkah terhadap perempuan selalu menjadi bagian dari paket larangan-larangan.<sup>97</sup>

Menjelang akhir abad ke-10, di bawah pemerintahan Dinasti Buwaihyyah, terdapat sistem pengasingan yang ketat dan pemisahan kelompok berdasarkan jenis kelamin menjadi suatu hal yang lumrah.

---

<sup>94</sup> Ishamuddin abd Ar-Rauf Al-Faqi, *Dirasat fii Tarikh Ad-Daulah Al-Abbasiyah*, Kairo: Dar Al-Fikr Al-Araby, 2004, hal. 162-165.

<sup>95</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam, ...*, hal. 79.

<sup>96</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, jil.1, ..., hal. 75.

<sup>97</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 181.

Sehingga para perempuan tidak memiliki kebebasan yang sama. Status perempuan mulai mengalami detereorasi (kemunduran). Perempuan diperlakukan sebagai gundik, pemuas hawa nafsu. Posisi perempuan berada pada tingkat di bawah laki-laki, pada tingkat yang sangat rendah.<sup>98</sup>

Dinasti Bani Umayyah di Spanyol yang didirikan Abdul Rahman Ad-Dakhil. Pada masa ini, perempuan banyak bekerja menjadi penyanyi untuk memuaskan nafsu laki-laki, utamanya para pemimpin Andalusia. Budak-budak banyak ditemui untuk melayani mereka. Terjadi banyak bentuk penindasan kepada rakyat dengan bentuk pajak dan pungutan.<sup>99</sup> Dinasti Fatimiyah (969 M). pada tahun 1014 M, Al-Hakim (khalifah Fatimiyah) memerintahkan pengurangan perempuan. Para perempuan Mesir dilarang meninggalkan rumah-rumah mereka. Perempuan dilarang pergi ke pemandian umum dan memberhentikan pembuatan sepatu untuk perempuan.<sup>100</sup>

Pada masa disintegrasi ini, perempuan menghadapi pembatasan yang signifikan dalam hal partisipasi politik, akses terhadap kehidupan publik dan penindasan dalam kehidupan sehari-hari. Hal ini menunjukkan adanya praktik subordinasi perempuan dalam masyarakat dan politik saat itu.

## 2. Subordinasi Perempuan pada Periode Pertengahan (1250-1800 M)

Pada periode Pertengahan, Harun Nasution membaginya dalam dua masa, Masa Kemunduran I dan Masa Tiga Kerajaan Besar. Masa Kemunduran I adalah masa di mana Jengiskhan dan keturunannya membawa penghancuran di dunia Islam. Sedangkan Masa Tiga Kerajaan Besar yang dimaksud adalah Kerajaan Turki Utsmani, Kerajaan Safawi di Persia dan Kerajaan Mughal di India.<sup>101</sup>

Jatuhnya kota Baghdad pada tahun 1258 M ke tangan bangsa Mongol bukan saja mengakhiri Dinasti Abbasiyah, namun juga merupakan awal dari masa kemunduran politik dan peradaban Islam.<sup>102</sup> Ketika Islam dikuasai oleh Jengis Khan dan keturunannya, keadaan dunia Islam benar-benar berada dalam atmosfer peperangan yang mengakibatkan jatuhnya kerajaan-kerajaan Islam ke tangan Jengis Khan dan keturunannya. Terdapat penindasan dan pembunuhan massal yang terjadi di mana-mana, masjid dan madrasah

<sup>98</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, diterjemahkan oleh Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan dari judul *The Qur'an, Women and Modern Society*, Yogyakarta: IRCiSod, 2022, hal. 22-23.

<sup>99</sup> Philip K. Hitty, *History of The Arab*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2010, hal. 686.

<sup>100</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 181.

<sup>101</sup> Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*, jil.1, ..., hal. 79-84.

<sup>102</sup> Gandhi Liyorba Indra, *Pasang Surut Peradaban dalam Lintas Sejarah: Kajian Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*, Batu: Literasi Nusantara, hal. 195.



dihancurkan.<sup>103</sup> Subordinasi perempuan pada masa ini lebih dipengaruhi oleh strategi militer dan politik kekaisaran dari pada dipengaruhi oleh norma sosial dan agama.

Kemudian masuk pada masa Tiga Kerajaan Besar (1500-1800 M): Kerajaan Turki Utsmani (1300 M), Kerajaan Safawi dan Kerajaan Mughal.<sup>104</sup> Kerajaan Turki Utsmani resmi berdiri pada tahun 1300 M yang didirikan oleh bangsa Turki dari suku Oghuz yang mendiami wilayah Mongol.<sup>105</sup> Sementara Kerajaan Safawiyah (1501-1736 M) di Persia berasal dari sebuah gerakan tarekat yang berdiri di Ardabil, sebuah kota di Iran. Nama Safawiyah diambil dari nama pendirinya, Safi al-Din (w. 1334 M), pendiri Tarekat Safawiyah. Terakhir, Kerajaan Mughal (1526-1858 M) berdiri di anak benua India yang didirikan oleh Zahiruddin Babur (w. 1530 M).<sup>106</sup> Kehidupan perempuan dalam berbagai kawasan dan periode Tiga Kerajaan Besar tampaknya sama, terlihat dari pola umum dan khususnya yang menyangkut keterlibatan perempuan dalam ekonomi. Perempuan juga tidak lepas dari cengkraman adat-istiadat yang mengatur kehidupan mereka, khususnya yang bersangkutan dengan perkawinan.<sup>107</sup>

#### c. Subordinasi Perempuan pada Periode Modern (1800 M)

Meskipun telah memasuki periode Modern, praktik subordinasi terhadap perempuan masih banyak ditemukan. Hal ini diakibatkan karena masyarakat terlalu lama terkungkung oleh nilai patriarki dan nilai bias gender dalam melihat relasi antara laki-laki dan perempuan. Patriarki melihat adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan sehingga perannya pun harus dibedakan satu sama lain. Laki-laki dianggap cocok untuk menempati ruang publik, sementara perempuan cukup di ruang domestik. Akibatnya, perempuan cenderung mengalami posisi yang lebih rendah atau tersubordinasi dari laki-laki.<sup>108</sup>

Perempuan dihambat untuk mengejar pendidikan yang lebih tinggi, karena pekerjaannya hanya ada di dapur rumahnya. Masyarakat merasa seolah-olah memandang bahwa pendidikan adalah pekerjaan yang berat yang bersifat fisik dan memerlukan otot untuk melakukannya dan lebih sesuai untuk laki-laki, sehingga berat untuk perempuan. Perempuan dengan peran rumah tangga untuk mengasuh dan merawat anak maka pendidikan tinggi tidak diperlukan, mereka hanya dicukupkan dalam kemampuan membaca dan

<sup>103</sup> Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, ..., hal. 230.

<sup>104</sup> Gandhi Liyorba Indra, *Pasang Surut Peradaban dalam Lintas Sejarah*: ..., hal. 209.

<sup>105</sup> Hasan Ibrahim Hasan, *Sejarah dan Kebudayaan Islam*, Yogyakarta: Kota Kembang, 1989, hal. 324.

<sup>106</sup> Syamruddin Nasution, *Sejarah Peradaban Islam*, ..., hal. 314.

<sup>107</sup> Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam*, ..., hal. 102.

<sup>108</sup> Umi Sumbulah, *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 8.

menulis, sekedar dapat mendidik anak-anak di awal kehidupannya. Masyarakat masih berkeyakinan bahwa pendidikan dan pengajaran bagi perempuan tidak mempunyai peranan penting.<sup>109</sup>

Sementara dari perspektif ekonomi, perempuan sering kali dianggap sebagai penerima pasif pembangunan, terutama dalam konteks pekerjaan rumah tangga. pekerjaan rumah tangga. Hal ini menunjukkan bahwa tingkat partisipasi kerja perempuan masih rendah dibanding tingkat partisipasi kerja laki-laki. Rendahnya tingkat partisipasi tersebut disebabkan oleh keterbatasan yang dialami perempuan, seperti minimnya peluang, keterbatasan dalam mengakses dan mengontrol sumber daya dan tingkat pendidikan yang rendah. Kendala-kendala tersebut menyebabkan perempuan tidak dapat menjadi mitra kerja aktif laki-laki dalam menangani masalah sosial ekonomi.<sup>110</sup> Sehingga perempuan hanya bisa menjadi mitra pasif laki-laki dalam menangani masalah sosial ekonomi.

Pasca terjadinya Perang Teluk<sup>111</sup>, para fundamentalis tidak mengizinkan kehadiran perempuan di pasaran tenaga kerja. Bagi mereka, hijab pada perempuan adalah *manna* dari langit untuk para politisi yang menghadapi krisis. Ia bukan sekedar kain penutup kepala, lebih dari itu, hijab diyakini sebagai bentuk pembagian kerja. Mereka mengirim kembali perempuan ke dapur. Negara Islam khususnya, meyakini bisa mengurangi angka pengangguran dengan menarik setengah warganya (perempuan) kembali ke syari'ah dalam maknanya sebagai tradisi kekhalifahan yang depositik.<sup>112</sup> Perempuan dikembalikan kembali pada ruang domestik sebagai bentuk penyelesaian atas tingginya angka pengangguran di sebuah negara.

Melarang pergaulan bebas dan mendukung pemisahan antara laki-laki dan perempuan sebenarnya bukan hal baru dalam sejarah politik Islam. Ia sudah menjadi tradisi, bahkan sebagai tradisi negara. Kekuatan oposisi mengklaim kekuatan masa lalu sebagai dasar untuk memperlakukan perempuan dengan jijik. Suatu pemerintahan Islam yang krisis, yang menghadapi kerusuhan akibat kelaparan atau pemberontakan rakyat akan memberikan solusi, salah satunya adalah melarang perempuan meninggalkan rumah mereka. Mereka juga melarang perempuan menggunakan alat transportasi yang sama dengan laki-laki, mengurangi mobilitas mereka di kota-kota besar. Perempuan dijadikan jalan pintas untuk mengatasi krisis

---

<sup>109</sup> Sunuwati dan Rahmawati, "Transformasi Wanita Karir Perspektif Gender dalam Hukum Islam: Tuntutan dan Tantangan Pada Era Modern, dalam *An-Nisa'a*, Vol. 12, No. 2, 2017, hal. 112.

<sup>110</sup> Sunuwati dan Rahmawati, "Transformasi Wanita Karir Perspektif Gender dalam Hukum Islam: ...", hal. 108.

<sup>111</sup> Perang Teluk terjadi di wilayah Teluk Persia. Perang Teluk terjadi dalam dua tahap: Perang Teluk I pada tahun 1991 dan Perang Teluk II pada abad ke-21. M. Noor Said, *Perang Teluk*, Tangerang: Loka Aksara, 2019, hal. 21.

<sup>112</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 194.

pemerintahan.<sup>113</sup> Kasus pembakaran rumah seorang aktivis feminis di Aljazair pada tahun 1989 adalah salah satu bentuk konkrit dari tradisi khalifah yang paling murni, yaitu mematikan peran perempuan sebagai solusi mengatasi krisis pemerintahan.

Dalam teks-teks keagamaan, terdapat pembolehan tindakan yang diyakini menjadi bagian dari kekerasan atas perempuan, utamanya pada istri dan anak.<sup>114</sup> Akibatnya kekerasan terhadap perempuan juga masih mewarnai corak kehidupan modern. Kekerasan yang kerap dialami perempuan adalah kekerasan dalam rumah tangga yang notabene dilakukan oleh suaminya sendiri. Secara tidak langsung perempuan diperlakukan seperti budak dalam rumah tangganya sendiri. Merasa sudah menjadi hak milik laki-laki, lantas ia bebas memperlakukan perempuan sesuka hatinya, bahkan melakukan kekerasan pada istrinya.

Fenomena kekerasan terhadap perempuan di rumah tangga ibarat puncak gunung es, di mana jumlah sesungguhnya jauh lebih besar dari pada jumlah kasus yang dilaporkan dan ditangani pihak berwenang. Hal ini disebabkan karena beberapa alasan, *pertama*, adanya anggapan bahwa kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga merupakan aib keluarga yang harus ditutup rapat. *Kedua*, adanya ancaman dari laki-laki untuk melakukan kekerasan yang lebih sadis jika sang perempuan melapor. *Ketiga*, adanya kekhawatiran diceraikan oleh suami, sementara sang istri harus mengurus anak-anak yang masih kecil.<sup>115</sup> Beberapa alasan inilah yang menyebabkan langgengnya fenomena kekerasan dalam rumah tangga yang dialami oleh perempuan.

Kekerasan lainnya yang kerap terjadi adalah pelecehan seksual atas perempuan. Para perempuan muda yang belum menikah, sering menjadi korban perkosaan. Bahkan anak-anak perempuan di bawah usia tujuh tahun pun sering menjadi korban pelecehan dari orang atau keluarga terdekatnya. Pada tahun 1973 dari 160 perempuan di Mesir, didapati tingginya kekerasan seksual oleh laki-laki dewasa kepada anak perempuan atau perempuan muda. Bahkan persentase yang paling tinggi ditemukan terjadi di kalangan keluarga berpendidikan, yaitu 45%. Sementara di kalangan tidak berpendidikan adalah 33,7%. Ini bukan angka yang kecil, mengingat sepertiga korbannya adalah anak-anak perempuan.<sup>116</sup>

Walaupun sudah memasuki fase modern, cara pandang masyarakat terhadap perempuan, sebagian masih bersifat negatif. Ketika cara pandang masyarakat terhadap perempuan masih negatif, maka mereka cenderung akan menyalahkan perempuan ketika ada hal yang tidak sejalan dengan mereka.

<sup>113</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 180-181.

<sup>114</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, Bandung: Afkaruna.id, 2020, hal. 69.

<sup>115</sup> Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon NU)*, Jakarta: Komnas Perempuan, 2009, hal. 51.

<sup>116</sup> Nawal El Saadawwi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki, ...*, hal. 36-38.

Perempuan sering dijadikan tumbal dengan dalih demi keselamatan keluarganya. Sementara di mata pemerintah, perempuan sering diabaikan haknya di mata hukum.

Berbagai peperangan yang terjadi pada 1990-an menjadi peperangan yang sangat ditentang oleh perempuan, selain peperangan ini juga bertujuan untuk melindungi otoritas negara sebagai suatu yang suci. Kesetaraan yang dituntut oleh perempuan, bagi pendukung Islam Khalifah adalah suatu yang asing dan ide yang diimpor. Mereka adalah penghianat agama, sekutu Barat dan filsafatnya, seperti Mu'tazilah dan para rasionalis Islam yang mengadopsi nilai-nilai Yunani. Bagi mereka, perempuan akan selalu menjadi sasaran intimidasi dan kekerasan.<sup>117</sup> Di sini terjadi ketegangan terkait pandangan terhadap perempuan dan konsep kesetaraan. Beberapa di antaranya memiliki pandangan konservatif yang menolak ide kesetaraan gender dan menganggapnya sebagai pengaruh dari luar yang bertentangan dengan nilai-nilai dan ajaran agama menurut mereka. Ini juga menimbulkan persepsi bahwa melindungi otoritas negara dalam mempertahankan suatu sistem dianggap sebagai suatu kewajiban yang suci, sementara isu kesetaraan gender dianggap sebagai ancaman terhadap struktur sosial yang ada.

Hingga memasuki abad ke-21, peran perempuan dalam masyarakat masih terbilang lemah dalam hirarki sosial. Perempuan cenderung ditempatkan sebagai pelengkap, tidak sebagai pemimpin. Perempuan masih dianggap tidak bisa dijadikan panutan sehingga perempuan harus selalu mengikuti kemauan laki-laki. Pendominasian laki-laki sepanjang sejarah manusia masih membayangi perempuan.<sup>118</sup> Perjuangan untuk mencapai kesetaraan penuh antara laki-laki dan perempuan tetap berlangsung di banyak bagian dunia. Perubahan ini tentunya memerlukan kerja sama dari semua pihak, baik laki-laki maupun perempuan, untuk menciptakan masyarakat yang inklusif dan adil.

Masyarakat menempatkan perempuan dalam ranah domestik dan membuat perempuan bertanggungjawab penuh atas urusan reproduksi. Perempuan mempunyai ruang yang sangat sempit di mana ia hanya dipandang sebagai pemenuh hasrat reproduksi saja. Reproduksi yang dimiliki perempuan dianggap sebagai pemicu hambatan menuju ruang publik. Masyarakat menganggap perempuan lebih rumit sebab memiliki sistem reproduksi.<sup>119</sup> Potret perempuan sebagai manusia inferior atas laki-laki, membuat ia kurang bisa mengkomunikasikan atau menegosiasikan hak-haknya dalam berbagai aspek yang mempengaruhi kesehatan

---

<sup>117</sup> Fatima Mernisi, *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan ...*, hal. 184.

<sup>118</sup> Ni'matun Naharin, "Subordinasi Perempuan dalam Organisasi Mahasiswa IAIN Tulungagung Tahun 2015", dalam *Martabat*, Vol. 1, No. 1, 2017, hal. 191.

<sup>119</sup> Ahmad Suhendra, "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam", ..., hal. 53.

reproduksinya.<sup>120</sup> Dalam masyarakat patriarki, seks merupakan bagian yang dominan dalam hubungan laki-laki dan perempuan, dan selalu menempatkan perempuan sebagai subordinasinya.<sup>121</sup> Seperti pemilihan kontrasepsi, jumlah anak yang diinginkan atau keputusan tentang aborsi jika dibutuhkan. Dalam kasus tersebut, perempuan masih tidak bisa menentukan sistem reproduksinya sendiri akibat penguasaan laki-laki atas perempuan.

Perkembangan dan kemajuan teknologi tidak bisa dilepaskan dengan campur tangan manusia. sejak abad ke-20, perempuan dan media seakan tidak pernah habis dibahas. Perempuan seolah-olah menjadi tulang punggung dalam keberhasilan sebuah iklan. Pada awalnya iklan hanya berfungsi sebagai sarana mempromosikan sebuah produk ke tengah masyarakat, kini iklan menjadi media eksploitasi atas perempuan. Citra perempuan yang dibangun media secara tidak sadar menguatkan stereotipe pada perempuan.<sup>122</sup> Masyarakat cenderung mengikuti hal-hal yang populer sehingga memperkuat stereotipe perempuan, bahwa sebagai perempuan memang harus menjadi seperti apa yang telah ditampilkan oleh media.

Habermas menjelaskan bahwa “ruang publik” di era kapitalisme tidak lagi menjadi fasilitas diskursus rasional, melainkan menciptakan berjalannya konstruksi, seleksi dan formasi diskursus yang berubah menjadi komoditas hiburan, sebagaimana dikonsumsi secara pasif oleh khalayak.<sup>123</sup> Keterlibatan perempuan dalam ruang publik tidak sepenuhnya menjadikan perempuan didengar suaranya. Dalam kasus media, alih-alih perempuan bisa menyuarakan hak dan pendapatnya, perempuan malah menjadi komoditas hiburan untuk memuaskan masyarakat. Pernyataan Habermas di atas jika dilihat dengan konteks perempuan, telah menyoroti bahwa bagaimana perempuan dalam konteks ruang publik sering kali menghadapi tantangan dalam penyampaian suara mereka. Ini merupakan akibat adanya struktur yang membatasi dan mendorong komodifikasi serta konsumsi pasif dalam dinamika ruang publik.

Pada periode modern, subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam masih terjadi akibat mendominasinya nilai patriarki dalam pandangan terhadap relasi antara laki-laki dan perempuan, utamanya dalam teks-teks keagamaan. Pandangan patriarki melihat peran laki-laki dan perempuan sebagai entitas yang berbeda, dengan laki-laki sebagai manusia ruang publik dan perempuan sebagai manusia ruang domestik. Inilah yang kemudian

---

<sup>120</sup> Deshinta Dwi Asriani, *Kesehatan Reproduksi dalam Bingkai Tradisi Jawa: Pengalaman Perempuan Petani Gunung Kidul*, Yogyakarta: PKBI DIY, 2010, hal. 13.

<sup>121</sup> Sapta Sari, “Stereotipe, Bahasa dan Pencitraan Perempuan Pada Iklan dalam Perspektif Budaya Populer”, dalam *Observasi*, Vol. 10, No. 1, 2012, hal. 19.

<sup>122</sup> Sapta Sari, “Stereotipe, Bahasa dan Pencitraan Perempuan Pada Iklan dalam Perspektif Budaya Populer”, ..., hal. 14-15.

<sup>123</sup> Fransisco Budi Hadirman, *Ruang Publik*, Surabaya: Kanisius, 2010, hal. 195.

menyebabkan posisi perempuan ter subordinasi dari laki-laki. Subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam juga disebabkan karena adanya kombinasi nilai patriarki, tradisi, penggunaan agama dan pandangan sosial budaya yang menempatkan perempuan dalam posisi inferior dan terbatas dalam berbagai aspek kehidupan.

#### **BAB IV**

### **SIGNIFIKANSI KONSEP MASYARAKAT EGALITER DALAM AL-QUR'AN SEBAGAI SOLUSI SUBORDINASI PEREMPUAN**

Ketika manusia menginternalisasi agama, mereka sering kali terlibat dalam proses penafsiran. Teks-teks agama cenderung memiliki beragam tafsiran karena sifatnya yang terbuka terhadap interpretasi.<sup>1</sup> Ini disebabkan karena teks-teks Al-Qur'an memiliki banyak makna yang mungkin menyebabkan mereka mampu menampung berbagai pembacaan yang berbeda. Dalam proses penafsiran, orang-orang akan mengaitkan teks dengan konteks historis, budaya dan sosial mereka sendiri, yang kemudian membentuk beragam interpretasi. Dengan demikian, tafsir agama tidak hanya mencerminkan makna literalis dari teks, namun juga mencerminkan pemahamannya subjektif dan pengalaman individu atau kelompok yang melakukan tafsir.<sup>2</sup> Nasr Abu Zayd mengatakan bahwa karakter utama dari peradaban Islam adalah orientasi pada teks, karena ia menjadi bahan dasar dari perkembangan pemikiran, peradaban dan disiplin ilmu. Di sini bukanlah teks yang menciptakan peradaban, melainkan interaksi umat terhadap teks yang berupa interpretasi-interpretasi yang menggerakkan dan menciptakan

---

<sup>1</sup> Nur Rofiah, *Memecah Kebiasaan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon NU)*, Jakarta: Komnas Perempuan, 2009, hal. 24.

<sup>2</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, London: Oxford University, 2003, hal. 38.

peradaban.<sup>3</sup> Ini mencerminkan pemahaman bahwa setiap individu atau kelompok memiliki interpretasi yang berbeda terhadap teks agama yang sama. Islam tidak hanya bersifat statis, melainkan telah mengalami evolusi melalui interpretasi dan interaksi umat dengan teks-teks agama. Adanya kompleksitas interpretasi dalam konteks agama, akan membentuk pemikiran, peradaban dan disiplin ilmu dalam kehidupan umat manusia.

Pemahaman terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sangat dipengaruhi oleh kondisi seseorang itu sendiri, seperti persepsi, sudut pandang dan kecenderungan. Meskipun ayat-ayat tersebut bersifat ilahiyah (abadi), namun pemahaman dan interpretasi manusia tetap bersifat manusiawi (sementara). Dengan kata lain, interpretasi dan pemahaman terhadap Al-Qur'an selalu terjadi dalam konteks manusia yang subjektif dan terbatas.<sup>4</sup> Kemudian jika misi utama teks keagamaan adalah menegakkan keadilan, maka parameter utama bagi tafsir agama adalah tafsir yang melahirkan keadilan.<sup>5</sup> Penegakkan keadilan bukan hanya sebagai kontrak sosial, namun juga sebagai tanggung jawab kepada Allah Swt. Al-Qur'an menegaskan bahwa alam semesta ditegakkan atas dasar keadilan, sementara Islam merupakan peraturan dan petunjuk bagi seluruh umat, bagaimana kemudian ia layak menjadi anggota masyarakat yang makmur dan sejahtera, dengan prinsip adil dan merdeka di dalamnya.<sup>6</sup> Pemahaman Al-Qur'an dan interpretasi teks keagamaan haruslah mengedepankan nilai-nilai keadilan, bukan hanya sebagai prinsip sosial, tapi juga sebagai bentuk tanggung jawab moral kepada Allah Swt. Islam sebagai agama dilihat sebagai sumber petunjuk untuk menciptakan masyarakat yang egaliter, yaitu masyarakat yang adil, merdeka dan makmur berdasarkan prinsip-prinsip agama yang diwahyukan dalam Al-Qur'an.

Adanya analisis teks egaliter dalam Al-Qur'an diharapkan dapat membantu memahami bagaimana prinsip-prinsip keadilan tercermin dalam ajaran Islam. Sementara egalitarianisme dalam konteks ini merujuk pada prinsip kesetaraan dan keadilan di antara semua individu, utamanya yang adil gender. Interpretasi agama seharusnya menghasilkan prinsip-prinsip keadilan dengan penekanan pada kesetaraan terutama dalam hal gender. Analisis terhadap teks keagamaan dianggap sebagai sasaran untuk mencapai pemahaman yang lebih dalam tentang prinsip-prinsip ini dalam ajaran Islam.

---

<sup>3</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qir'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2019, hal. 135.

<sup>4</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, diterjemahkan oleh Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan dari judul *The Qur'an, Women and Modern Society*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2022, hal. 12.

<sup>5</sup> Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan ...*, hal. 24.

<sup>6</sup> Hamka, *Prinsip dan Kebijakan dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984, hal. 188.



### A. Egalitarianisme Al-Qur'an untuk Subordinasi Perempuan

Wacana Islam tentang perempuan mempunyai dinamikanya sendiri. Perjalanan perempuan dari masa sebelum Al-Qur'an diturunkan hingga kini, menyebabkan spirit keadilan yang menjiwai Al-Qur'an sering diabaikan dalam penafsiran. Spirit keadilan terhadap perempuan, utamanya pada mereka yang menjadi korban budaya patriarki cenderung diabaikan karena beberapa alasan. *Pertama*, pemahaman keagamaan yang bersifat tekstual. Al-Qur'an memuat cara pandang terhadap perempuan yang bertahap namun revolusioner, sehingga jika ayat-ayat Al-Qur'an dipahami secara parsial dan tekstual, maka spirit keadilan yang menjiwai keseluruhan ayat mudah hilang. *Kedua*, pemahaman atas teks keagamaan didominasi oleh laki-laki, sehingga akan cenderung mengabaikan kondisi khusus perempuan. *Ketiga*, kurangnya perhatian terhadap kondisi sosial saat ini dalam pembacaan kembali teks-teks keagamaan, padahal adanya perubahan kondisi sosial dalam masyarakat modern sangat memungkinkan melahirkan pesan tekstual yang berbeda dari teks yang sama.<sup>7</sup> Al-Qur'an menekankan kesetaraan dan keadilan gender dalam beberapa konteks, tapi memahaminya secara terpisah dapat menyebabkan kehilangan pandangan keseluruhan yang mencakup hak-hak perempuan. Sehingga pandangan dan pengalaman perempuan seringkali tidak terwakili dengan baik dan hal ini dapat menyebabkan interpretasi yang tidak adil gender.

Penafsiran Islam sebagai patriarki keagamaan sering kali disebabkan oleh ketidakjelasan konseptual. Salah satu aspek utamanya adalah perbedaan antara Al-Qur'an sebagai wahyu Ilahi dan Al-Qur'an sebagai teks yang ditafsirkan manusia. Hal inilah yang kemudian menciptakan ruang interpretasi yang bervariasi dan kadang-kadang menyebabkan pembacaan yang cenderung memihak pada pandangan patriarkal. Bagaimanapun menggugurkan firman Allah Swt. dengan penafsiran atasnya tidak hanya menjadi pelanggaran terhadap teologi muslim, tapi juga merupakan pengabaian terhadap peringatan Al-Qur'an agar tidak mencampuradukkannya dengan pembacaan terhadapnya. Hal ini karena ditemukan banyak kesenjangan antara Al-Qur'an dengan tafsir-tafsirnya, yang kemudian menyebabkan munculnya norma dan praktik yang diberi label "islami" padahal sebenarnya bukan berasal dari ajaran Islam.<sup>8</sup> Mengenai hal ini, maka diperlukan partisipasi dari semua golongan, baik laki-laki maupun perempuan, bersama secara aktif dalam proses interpretasi dan penafsiran agama, sehingga mampu memberikan perspektif yang lebih lengkap dan

---

<sup>7</sup> Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan ...*, hal. 104-105.

<sup>8</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, London: Oxford University, 2003, hal. 49.

inklusif. Pentingnya mendorong pemahaman holistik terhadap Al-Qur'an dengan mempertimbangkan konteks historis, sosial dan budaya tempat ayat-ayat tersebut diturunkan. Dengan demikian, pesan keadilan bagi perempuan dapat lebih jelas tercermin dalam tafsir dan implementasi ajaran Islam.

Penguraian lebih lanjut mengenai teks egaliter dalam Al-Qur'an melalui analisis teori konflik dan sosialisme Islam melibatkan pemahaman konsep kesetaraan dan keadilan sosial dalam dua konteks teoritis tersebut. Adapun teori konflik akan digunakan untuk menekankan ketidaksetaraan dan konflik kepentingan di dalam masyarakat. Dalam konteks Al-Qur'an, analisis konflik akan berfokus pada kelas sosial, gender dan kekuasaan yang mungkin mempengaruhi implementasi nilai egaliter. Sementara sosialisme Islam merupakan kerangka pemikiran yang berusaha menyelaraskan prinsip-prinsip Islam dengan nilai sosialisme. Adanya interpretasi Al-Qur'an dengan menggunakan analisis teori konflik dan sosialisme Islam pada hakikatnya merupakan dua pendekatan yang dapat memberikan sudut pandang yang berbeda. Di sini penulis akan mencoba memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang bagaimana kata kunci egaliter dalam Al-Qur'an bisa menjadi solusi atas praktik subordinasi perempuan. Berikut ini adalah ayat-ayat yang menjadi kata kunci egaliter:

#### 1. Keadilan-Kesetaraan

Pada ayat-ayat keadilan-kesetaraan yang sudah dibahas di bab sebelumnya, penulis menemukan kesamaan yang ditawarkan oleh mufasir yaitu adanya kontinuitas dalam pesan Al-Qur'an tentang kesetaraan yang memunculkan keadilan. Selanjutnya penulis akan mencoba memasukkan prinsip sosialisme Islam dan teori konflik Marxis sebagai bentuk respon teks Islam atas subordinasi perempuan pada ayat-ayat berikut ini:

##### a. Surah al-Hujurat/49:13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha teliti.”* (al-Hujurat/49:13)

Ayat ini menggambarkan bahwa saat itu, baik masyarakat Arab atau yang lainnya ketika melihat nilai individu karena tiga hal: jenis kelamin, bangsa dan suku. Saat itu, perempuan adalah hamba laki-laki, kemudian datangnya Islam untuk mengubah sistem saat itu dengan turunnya ayat ini.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, Bandung: Afkaruna.id, 2020, hal. 36-37.

Pembacaan ayat ini mengerucut pada panggilan untuk meninggalkan diskriminasi dan merayakan keragaman di antara manusia. Pengajaran Islam, melalui Al-Qur'an berusaha mengubah norma-norma masyarakat Arab dan memberikan hak martabat kepada perempuan.

Jika ditarik dengan nilai-nilai sosialisme Islam maka akan didapati pesan mengenai prinsip kesetaraan dan persaudaraan yang tersirat dalam ayat ini. Pada prinsip kesetaraan yang pertama terlihat dari potongan ayat *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ* (*wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakanmu dari seorang laki-laki dan perempuan*). Kata *النَّاسُ* (*an-nâsu*) yang berasal dari kata *ناس* yang mempunyai makna *people* (manusia)<sup>10</sup>, yang kemudian diikuti dengan *إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ* yang menunjukkan penggunaannya untuk laki-laki dan perempuan, kemudian dilanjutkan dengan *مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ* yang berarti dari seorang laki-laki dan perempuan. Artinya, pada potongan pertama ayat ini telah menunjukkan prinsip kesetaraan, yaitu antara laki-laki dan perempuan adalah diciptakan dari satu yang sama.

Adapun prinsip kesetaraan yang kedua dalam ayat ini terlihat pada potongan ayat *لَنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ* yang mempunyai maksud bahwasannya hanya ketakwaan yang menjadi tolak ukur sebagai manusia yang paling mulia di sisi Allah. Dalam artian, bukan dari jenis kelamin yang menentukan manusia mana yang menjadi hamba Allah Swt. yang paling mulia.

Martabat yang disyariatkan Islam bagi perempuan sama halnya dengan martabat yang disyariatkan kepada seluruh umat dengan landasan kemanusiaan. Maka, setiap individu apapun jenis kelaminnya harus mendapatkan upah atau imbalan yang senilai kontribusi mereka. Perbedaan jenis kelamin bukan menjadi pengaruh atas perbedaan upah satu sama lain.<sup>11</sup> Maka jika dilihat dengan nilai-nilai teori konflik maka pada ayat ini bisa menjadi *counter* atas praktik ketidaksetaraan yang terjadi dalam peradaban manusia. Adanya fenomena subordinasi perempuan yang disebabkan oleh anggapan bahwa perempuan menjadi “manusia kedua” setelah laki-laki terbantahkan dengan ayat ini. Dalam konteks ini, ayat di atas dapat dibaca sebagai respon terhadap ketidaksetaraan sosial yang terjadi pada masa itu, termasuk subordinasi perempuan.

Ayat tersebut memberikan pesan yang kuat tentang pentingnya kesetaraan dan penilaian berdasarkan ketakwaan dalam masyarakat. Dengan demikian Surah al-Hujurat/49:13 dapat dijadikan sebagai dasar bagi

<sup>10</sup> J.M. Cowan, *Arabic-English Dictionary: The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*, New York: Spoken Language Services, Inc., 1976, hal. 30.

<sup>11</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Mar'ah: Baina Tughyân an-Nizhâmi al-Garbiy wâ Lathâifi at-Tasyri' ar-Rabbâniy*, Kairo: Dâr al-Fikr al-Ma'ashir, 2023, hal. 39.

perjuangan melawan subordinasi perempuan dalam kerangka nilai-nilai Islam dan teori konflik.

b. Surah Ali Imran/3:195

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ...

*“Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain...” (Ali Imran/3:195)*

Pada potongan ayat *فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ* (*sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan*) mengisyaratkan adanya prinsip sosialisme Islam yaitu kesetaraan. Adapun nilai kesetaraan terlihat pada firman Allah yang mengatakan bahwa Ia tidak akan menyia-nyiakan amal dari laki-laki maupun perempuan. Penggunaan kata sambung *مِّنْكُمْ* diperjelas dengan kalimat sesudahnya—karena ia tidak dapat berdiri sendiri tanpa diikuti oleh kata lainnya—yaitu *ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ* yang berarti pesan dalam ayat ini berlaku untuk laki-laki dan perempuan.

Sejalan dengan ayat di atas, maka dapat diambil secara implisit bahwa hukum Islam telah mengikuti prinsip kemanusiaan, antara laki-laki dan perempuan adalah setara.<sup>12</sup> Jika dilihat dengan nilai konflik Marxis, maka pada ayat ini terdapat nilai pengaturan kesetaraan. Ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai panggilan untuk mengatasi ketidaksetaraan melalui solidaritas antara individu, tanpa memandang jenis kelamin atau status sosial. Ayat tersebut menyoroti bahwa setiap individu, baik laki-laki maupun perempuan memiliki nilai dan kontribusi yang dihargai Allah Swt.

Hasil analisis pada ayat di atas dapat disimpulkan bahwa ayat ini menyiratkan pesan tentang prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. ayat di atas mengandung pesan universal tentang pentingnya kesetaraan dalam masyarakat. Baik sosialisme Islam maupun teori konflik Marxis, dalam pembacaan atas ayat tersebut keduanya mencerminkan nilai-nilai universal yang mengajarkan perdamaian, persatuan dan penghargaan terhadap setiap individu tanpa memandang jenis kelamin atau status sosialnya.

c. Surah al-Nisa’/4:124

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

*“Siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia beriman, akan masuk ke dalam surga dan tidak dizalimi sedikit pun.” (al-Nisa’/4:124)*

<sup>12</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Mar’ah*: ..., hal. 40.

Jika dianalisis dengan perspektif sosialisme Islam sebagai kecaman subordinasi perempuan, maka ayat ini telah menyiratkan pesan universal dalam Islam mengenai kesetaraan gender dalam amal perbuatan dan pembelajaran agama. Pada potongan ayat *وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ* (*siapa yang beramal saleh, baik laki-laki maupun perempuan*) telah mencerminkan prinsip kesetaraan dalam peluang dan kemampuan untuk berbuat baik, tanpa memandang jenis kelamin seseorang. Kemudian potongan ayat berikutnya *وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئًا* (*dan tidak dizalimi sedikitpun*) berbicara bahwa Islam mencerminkan prinsip keadilan yang menentang bentuk perlakuan tidak adil, termasuk subordinasi perempuan. Ini sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam yang menegaskan bahwa setiap individu (laki-laki dan perempuan) memiliki hak-hak yang sama.

Maka ayat ini dapat diartikan sebagai bentuk dukungan terhadap kesetaraan gender dalam Islam dan menolak segala bentuk subordinasi perempuan, serta menekankan bahwa keadilan dan amal perbuatan saleh tidak terbatas pada gender tertentu. Ini sangat sejalan dengan nilai sosialisme Islam yang menghargai keadilan, kesetaraan dan partisipasi aktif semua anggota masyarakat (tanpa memandang jenis kelamin).

Pembebasan perempuan dapat dicapai dengan pembebasan seluruh umat manusia dari eksploitasi dan alienasi kapitalisme.<sup>13</sup> Sistem kapitalisme tidak hanya mempengaruhi satu kelompok, tapi juga merasuki semua lapisan masyarakat, termasuk perempuan. Adapun melalui pembacaan teori konflik Marxis, ayat ini bisa diartikan sebagai bentuk pembebasan perempuan dari subordinasi. Kemudian pada potongan ayat *وَلَا يَظْلَمُونَ شَيْئًا* (*dan tidak dizalimi sedikitpun*) dalam konteks Marxis, dapat diartikan sebagai penolakan terhadap praktik subordinasi yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan terhadap kelompok tertentu. Hal ini disebabkan karena subordinasi perempuan sering kali dikaitkan dengan sistem kekuasaan yang dipegang oleh laki-laki dalam masyarakat. Ayat ini dapat dianggap sebagai ajakan untuk menolak praktik subordinasi perempuan dan menggambarkan masyarakat yang adil dan setara bagi semua individu.

Secara keseluruhan ayat ini menawarkan pandangan Islam yang mendukung kesetaraan gender, menentang subordinasi perempuan dan menekankan prinsip keadilan dalam amal perbuatan dan akhirat. Interpretasi ini sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam dan kritik terhadap ketidaksetaraan dalam teori konflik Marxis.

d. Surah al-Nahl/16:97

---

<sup>13</sup> Lindsey German, "Apa Yang Salah Dengan Teori Patriarki?", dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, hal. 40.

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّاهُ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

*“Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan, sedangkan dia seorang mukmin, sungguh, Kami pasti akan berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik daripada apa yang selalu mereka kerjakan.”* (al-Nahl/16:97)

Ayat di atas menyiratkan prinsip sosialisme Islam melalui penekanan pada kebajikan, iman dan janji kehidupan yang baik serta pahala yang lebih baik bagi mereka yang beramal saleh. Di sini tidak ada penentuan atau pengistimewaan khusus pada satu jenis kelamin, baik laki-laki maupun perempuan, mereka mempunyai hak yang sama dalam melakukannya, begitu juga dengan balasan yang dijanjikan. Pada kalimat *وَهُوَ مُؤْمِنٌ* (*dan dia seorang mukmin*) menguatkan ide kesetaraan di mana kebajikan dan balasan pahala tidak tergantung pada jenis kelamin, tetapi pada keimanan dan amal perbuatan yang baik.

Prinsip sosialisme Islam menekankan perlunya masyarakat yang adil dan sejahtera, di mana setiap individu memiliki hak atas kehidupan yang layak dan bermartabat. Ini tercermin pada potongan ayat *حَيٰوةً طَيِّبَةً* (*kehidupan yang baik*) di mana ia merupakan salah satu tujuan sosialisme Islam, yaitu untuk menciptakan masyarakat yang adil dan sejahtera.

Dalam konteks teori konflik Marxis, pada kalimat *مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ* (*baik dari laki-laki atau perempuan*) menciptakan landasan bagi pemberdayaan perempuan, karena tidak adanya penekanan pada jenis kelamin tertentu. Sementara dalam perspektif Marxis, pemberdayaan perempuan merupakan langkah penting untuk mengatasi hirarki sosial yang telah menciptakan subordinasi bagi perempuan. Maka ayat ini dapat dilihat sebagai *counter* terhadap subordinasi perempuan karena menawarkan prinsip kesetaraan, pemberdayaan dan penolakan terhadap ketidakadilan gender.

Dalam pembacaan dengan prinsip sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, maka ayat di atas mencerminkan pandangan Islam yang inklusif, yaitu menolak diskriminasi berdasarkan jenis kelamin dan menekankan prinsip kesetaraan dan keadilan dalam kehidupan bermasyarakat.

e. SurahGafir/40:40

...وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ

*“...Siapa yang mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan sedangkan dia dalam keadaan beriman, akan masuk surga. Mereka dianugerahi rezeki di dalamnya tanpa perhitungan.”* (Gafir/40:40)

Ayat ini menyiratkan prinsip sosialisme Islam yang mencakup kesetaraan dan keadilan dalam konteks subordinasi perempuan. Ayat ini tidak mengandung penekanan khusus pada jenis kelamin tertentu, hal ini menunjukkan bahwa dalam Islam kebajikan dan keimanan dihargai tanpa memandang perbedaan gender.

Sementara jika dibaca menggunakan teori konflik Marxis, maka ayat ini secara eksplisit menegaskan adanya penolakan terhadap praktik subordinasi perempuan. Ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai kritik terhadap struktur sosial yang menciptakan hirarki gender dan menafikan kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam pengakuan Kebajikan dan hak untuk masuk surga.

Berikut penulis paparkan kata kunci keadilan-kesetaraan dengan pembacaannya melalui sosialisme Islam dan teori konflik Marxis dalam bentuk tabel:

**Tabel IV.1**  
**Pembacaan Tema Keadilan-Kesetaraan dalam Al-Qur'an Melalui**  
**Sosialisme Islam dan Teori Konflik Marxis**

<b>Surah dan Ayat</b>	<b>Pembacaan Sosialisme Islam</b>	<b>Pembacaan Teori Konflik Marxis</b>
Surah al-Hujurat/49:13	Prinsip kesetaraan dan persaudaraan	Menolak ketidaksetaraan pada manusia
Surah Ali Imran/3:195	Kesetaraan manusia	Pengaturan kesetaraan melalui solidaritas antar individu
Surah al-Nisa'/4:124	Kesetaraan dalam amal perbuatan dan menegakkan keadilan	Pembebasan perempuan dari subordinasi yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan
Surah al-Nahl/16:97	Penekanan atas kebaikan, iman dan janji kehidupan serta balasan yang baik dari Allah Swt. kepada individu yang beramal saleh.	Adanya prinsip kesetaraan, pemberdayaan dan penolakan terhadap ketidakadilan gender
Surah Ghafir/40:40	Kesetaraan dan keadilan dalam amal perbuatan dan keimanan	Kritik atas struktur sosial yang menciptakan hirarki gender dalam pengakuan kebajikan dan hak untuk masuk surga

Ayat-ayat dengan tema kesetaraan-keadilan yang telah dipaparkan di atas menunjukkan bahwa prinsip kesetaraan gender sangat ditekankan dalam teks-teks ajaran Islam, sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam dan prinsip-prinsip teori konflik Marxis. Ayat-ayat tersebut menegaskan bahwa kebajikan, keadilan dan kesetaraan dalam amal perbuatan tidak tergantung pada jenis kelamin seseorang, melainkan tergantung pada keimanan dan perbuatan baik yang dilakukan. Secara keseluruhan ayat-ayat di atas memberikan pandangan inklusif dan mendukung kesetaraan gender dalam Islam, serta menolak segala bentuk ketidaksetaraan dan subordinasi perempuan. Interpretasi ini sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam dan kritik terhadap patriarki yang menumbuhkan hirarki sosial dalam teori konflik Marxis.

Dalam pembacaan melalui sosialisme Islam, ayat-ayat di atas mendukung prinsip kesetaraan dan persaudaraan antara laki-laki dan perempuan. Kesejahteraan dan kebahagiaan dalam kehidupan dan akhirat dipandang sebagai hak universal bagi setiap individu. Prinsip ini tentu saja sejalan dengan tujuan untuk menciptakan masyarakat egaliter. Dilanjutkan dengan pembacaan melalui teori konflik Marxis, dihasilkan bahwa ayat-ayat tersebut dapat dianggap sebagai resistensi terhadap subordinasi perempuan yang seringkali disebabkan oleh struktur sosial yang tidak adil. Prinsip kesetaraan gender dalam amal perbuatan dan pahala yang lebih baik bagi individu yang beriman, menunjukkan adanya penolakan terhadap hirarki gender yang telah mengakibatkan ketidaksetaraan.

Ayat-ayat tersebut telah memberikan landasan moral dan ajaran agama Islam yang mendukung prinsip kesetaraan gender. Sementara dalam pandangan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, terdapat kritik terhadap praktik ketidakadilan gender, utamanya pada subordinasi perempuan dan penekanan pada prinsip kesetaraan sebagai pijakan utama untuk menciptakan masyarakat egaliter.

## 2. Kerjasama-Persaudaraan

Jika melihat bagaimana para mufasir berbicara tentang ayat-ayat kerjasama-persaudaraan pada bab sebelumnya, penulis menemukan satu kesimpulan yaitu adanya konsep saudara seagama dalam Islam telah menciptakan kerangka sosial yang kokoh. Inilah yang kemudian memperkuat kebersamaan dan solidaritas di dalam masyarakat Islam. Kemudian di sini, penulis akan mencoba membaca teks-teks kerjasama-persaudaraan dalam Al-Qur'an dengan menggunakan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis sebagai pembacaan atas praktik subordinasi perempuan.

### a. Surah al-Ma'idah/5:2

...وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

*"...Tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan*



*permusuhan. Bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah sangat berat siksaan-Nya.*”(al-Ma’idah/5:2)

Ayat ini menyerukan tentang tolong menolong, ini terlihat pada kata *وَتَعَاوَنُوا* (*dan tolong-menolonglah kamu*) yang dapat diartikan sebagai panggilan untuk menciptakan masyarakat yang adil dan setara, di mana antara laki-laki dan perempuan saling mendukung dalam mencapai kebajikan dan takwa. Di sini kesetaraan gender dihargai sebagai bagian dari konsep keadilan sosial. Kemudian pada potongan ayat selanjutnya *وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى* (*dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan*), secara tegas—dalam konteks perempuan—mengecam terhadap segala bentuk subordinasi, penindasan atau perlakuan tidak adil. Pembacaan melalui sosialisme Islam dalam ayat ini menekankan akan penolakan terhadap segala bentuk ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender.

Sementara dalam konteks teori konflik Marxis, pada potongan ayat *وَتَعَاوَنُوا* (*dan tolong-menolonglah kalian dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa*) menciptakan dasar bagi pemberdayaan perempuan. Melalui pembacaan ini, penulis menganggap adanya pemberdayaan perempuan menjadi langkah penting untuk mengatasi struktur sosial yang menciptakan subordinasi perempuan. Dengan mempromosikan kebajikan dan takwa, ayat ini mendorong bagi perempuan untuk berperan aktif dalam masyarakat tanpa terkekang oleh norma-norma yang telah “meminggirkan” perempuan. interpretasi ini sejalan dengan nilai-nilai Marxis yang menolak struktur sosial yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan.

Maka dapat disimpulkan, ayat ini dianggap sebagai pijakan bagi masyarakat yang adil, setara dan penuh dengan tolong-menolong dalam kebajikan. Pembacaan melalui interpretasi ini sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam yang menekankan pada keadilan dan kesetaraan. Sementara dalam kritik Marxis, ayat ini merupakan kritik terhadap struktur sosial yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan.

b. Surah al-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

*“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Mahaperkasa lagi Mahabijaksana.”* (al-Taubah/9:71)

Sesuai ayat ini, langkah pertama untuk mengakui bahwa perempuan merupakan mitra setara dalam kebaikan adalah adanya iman kepada Allah

Swi. di hati setiap individu.<sup>14</sup> Antara laki-laki dan perempuan harus menjadi mitra satu sama lain dalam hal hak-hak asasi manusia yang universal, tanpa adanya pembedaan. Ini bertujuan agar mereka mempunyai resiko dan kepentingan yang sama untuk membangun dan memelihara kehidupan bermasyarakat.<sup>15</sup> Inilah mengapa pada potongan ayat *وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ* *أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* (*orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain*) dapat digunakan sebagai konsep landasan bagi kesetaraan gender dan menolak subordinasi perempuan. Kerjasama antara laki-laki dan perempuan diakui sebagai hal yang esensial dalam ayat ini. Lebih lanjut pada kalimat *يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* (*mereka menyuruh berbuat makruf dan mencegah berbuat yang munkar*) menunjukkan bahwa perempuan juga memiliki peran aktif dalam menyuruh kebaikan dan mencegah keburukan. Ini mewakili kritik terhadap segala bentuk subordinasi perempuan yang menghambat peran aktif dan kontribusi mereka dalam masyarakat.

Sementara pada kalimat *بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ* (*sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain*) dalam pandangan teori konflik Marxis, bisa diartikan sebagai kritik terhadap norma yang menyebabkan ketidaksetaraan gender. Kemudian potongan ayat selanjutnya *يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ* *وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ* (*mereka menyuruh berbuat makruf dan mencegah berbuat yang munkar*) dapat diartikan sebagai dorongan untuk partisipasi aktif dari seluruh anggota masyarakat, termasuk perempuan dalam mengubah struktur sosial yang menciptakan subordinasi. Penulis menganggap bahwa ayat ini sebagai bentuk panggilan untuk melibatkan perempuan secara aktif dalam mewujudkan masyarakat yang lebih adil dan setara dan sebagai kritik atas norma-norma yang menyebabkan subordinasi perempuan dalam masyarakat.

Pada dasarnya, ayat tersebut menyatakan bahwa prinsip kesejahteraan dalam Islam ditujukan untuk mencapai keadilan sosial dan ekonomi yang merata bagi semua individu dalam masyarakat. Ini menekankan pentingnya pembangunan sosial yang inklusif dan distribusi ekonomi yang adil untuk semua anggota masyarakat. Adanya himbuan bagi para pemimpin agar senantiasa memperhatikan kesejahteraan rakyat yang dipimpinnya dan menjaga mereka agar terhindar dari bahaya kelaparan dan kekurangan pangan. Kebebasan dari rasa takut dibutuhkan dalam menciptakan masyarakat yang aman, tertib dan teratur. Ini merupakan hal mutlak yang harus dipenuhi.<sup>16</sup> Kebebasan dari rasa takut mencakup perlindungan terhadap hak asasi manusia. dengan menjamin kebebasan ini, masyarakat

<sup>14</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah*, ..., hal. 52.

<sup>15</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Mar'ah*: ..., hal. 41.

<sup>16</sup> Musdah Mulia, *Negara Islam*, ..., hal. 194-196

dapat berkembang secara harmonis dan mencapai potensi mereka dengan adil dan seimbang.

Ayat ini menciptakan dasar kuat bagi nilai-nilai kesetaraan gender dalam Islam, menegaskan peran aktif perempuan dan secara implisit mengkritik norma-norma yang mendukung subordinasi perempuan. Pembacaan ini sejalan dengan nilai sosialisme Islam dan kritik teori konflik Marxis terhadap struktur sosial yang menciptakan ketidaksetaraan bagi perempuan.

c. Surah al-Baqarah/2:213

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ...

*“Manusia itu (dahulunya) umat yang satu (dalam ketauhidan)...”*(al-Baqarah/2:213)

Ayat ini jika dianalisis dengan prinsip sosialisme Islam maka dapat dibaca sebagai panggilan untuk mengatasi segala bentuk ketidaksetaraan dan subordinasi gender. Hal ini terlihat pada term *“bahwa manusia adalah umat yang satu”*. Prinsip kesatuan manusia ini dapat dijadikan dasar untuk menolak terhadap segala bentuk ketidaksetaraan gender, termasuk subordinasi perempuan. Ide tentang persatuan manusia dapat diterjemahkan sebagai penekanan pada hak-hak yang setara dan keadilan bagi semua individu.

Kemudian jika dibaca melalui teori konflik Marxis, ayat ini dapat diartikan sebagai panggilan untuk menyelesaikan segala bentuk subordinasi yang terjadi. Interpretasi penting dalam ayat ini adalah pemahaman bahwa manusia pada awalnya adalah satu entitas yang sama dan setara, sementara perpecahan dan ketidaksetaraan muncul dalam perkembangan sosial di kemudian hari. Adanya pembacaan ini mendukung nilai-nilai kesetaraan dalam teori konflik Marxis.

Ayat ini secara bersamaan (sosialisme Islam dan teori konflik Marxis) telah mendukung ide kesetaraan, keadilan dan penolakan terhadap bentuk ketidaksetaraan dan subordinasi. Ide tentang persatuan manusia memberikan pijakan untuk penekanan pada hak-hak setara dan keadilan bagi semua individu.

d. Surah al-Hujurat/49:10

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

*“Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah kedua saudaramu (yang bertikai) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu dirahmati.”*(al-Hujurat/49:10)

Musdah Mulia memaparkan bahwa menurut Haikal, Islam telah menghapus semua pemisah antar manusia. Islam sangat menekankan prinsip persaudaraan antar manusia. Persaudaraan harus bersumber dari jiwa yang kuat yang dilandasi oleh keimanan semata-mata untuk mencapai ridha Allah

Swi.<sup>17</sup> Rasa persaudaraan yang timbul yang didasarkan pada keimanan harus membawa dampak positif dalam kehidupan bermasyarakat.

Pembacaan ayat ini dengan prinsip sosialisme Islam menghasilkan adanya pesan kesatuan dan kedamaian antara sesama mukmin. Pada potongan ayat *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ* (*sesungguhnya orang-orang mukim itu bersaudara*) menegaskan prinsip kesetaraan dan keadilan dalam masyarakat Islam. Kemudian pada *فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ* (*maka damaikanlah kedua saudaramu*) mempunyai pesan panggilan untuk menciptakan lingkungan sosial yang adil dan damai. Ayat ini juga dapat diartikan sebagai seruan untuk mengakhiri konflik atau ketidaksetaraan yang terjadi dalam masyarakat, utamanya pada praktik subordinasi perempuan. Prinsip persaudaraan antara mukmin dapat dijadikan dasar untuk menolak segala bentuk perlakuan tidak adil terhadap perempuan dan mempromosikan kesetaraan gender dalam masyarakat.

Jika dianalisis dengan teori konflik Marxis, ayat ini dapat diartikan sebagai panggilan untuk menyelesaikan konflik dan ketidaksetaraan yang terjadi dalam masyarakat, termasuk subordinasi perempuan. persaudaraan dapat dilihat sebagai panggilan untuk saling mendukung, memahami dan menyelesaikan konflik dalam semangat kesetaraan. Pada potongan ayat *فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ* (*maka damaikanlah kedua saudaramu*) bisa diartikan sebagai seruan untuk mengatasi ketidaksetaraan sosial dan subordinasi perempuan. Adanya pembacaan ini mengarah pada ide bahwa melalui perdamaian dan kerjasama, masyarakat dapat mencapai kesetaraan yang lebih besar dan sebagai jalan untuk mengatasi ketidakadilan gender. Sehingga cita-cita menuju masyarakat egaliter terwujud dan manfaatnya dirasakan oleh setiap individu di dalam masyarakat.

Selanjutnya penulis akan mencoba meringkas ayat-ayat di atas pada sebuah tabel:

**Tabel IV.2**  
**Pembacaan Tema Kerjasama-Persaudaraan dalam Al-Qur'an**  
**Melalui Sosialisme Islam dan Teori Konflik Marxis**

Surah dan Ayat	Pembacaan Sosialisme Islam	Pembacaan Teori Konflik Marxis
Surah al-Ma'idah/5:2	Panggilan untuk menciptakan masyarakat yang adil dan setara dengan saling mendukung dalam kebaikan dan ketakwaan	Dasar pemberdayaan perempuan untuk mendorong mereka berperan aktif dalam masyarakat tanpa terikat oleh norma-norma yang tidak adil gender

<sup>17</sup> Musdah Mulia, *Negara Islam*, Depok: KataKita, 2010, hal. 138-141.

Surah al-Taubah/9:71	Pengakuan kerjasama dan partisipasi aktif antara laki-laki dan perempuan	Kritik atas norma yang tidak adil gender
Surah al-Baqarah/2:213	Panggilan untuk mengatasi ketidaksetaraan dan subordinasi gender	Panggilan untuk menyelesaikan segala bentuk subordinasi yang terjadi
Surah al-Hujurat/49:10	Pesan kesatuan dan kedamaian untuk menciptakan lingkungan sosial yang adil dan damai	Panggilan untuk menyelesaikan konflik dan ketidaksetaraan dan subordinasi perempuan dalam masyarakat

Maka dalam pembacaan terhadap ayat-ayat kerjasama-persaudaraan dalam Al-Qur'an dengan lensa sosialisme Islam dan teori konflik Marxis dapat memberikan pemahaman tentang nilai-nilai kesetaraan gender dan penolakan terhadap subordinasi perempuan. Dalam konteks sosialisme Islam, ayat-ayat tersebut menegaskan pentingnya kerjasama, persaudaraan dan keadilan sosial dalam menciptakan masyarakat egaliter. Kesetaraan gender menjadi bagian integral dari konsep keadilan sosial, di mana baik laki-laki maupun perempuan dihargai dan saling mendukung satu sama lain untuk mencapai kebajikan dan takwa. Sementara dari perspektif teori Marxis, ayat-ayat tersebut dapat dijadikan sebagai kritik atas struktur sosial yang menciptakan ketidaksetaraan dan penindasan, termasuk subordinasi perempuan. konsep persaudaraan dan kerjasama menjadi panggilan untuk mengatasi ketidaksetaraan sosial dan sebagai bentuk pemberdayaan perempuan agar dapat berperan aktif dalam perubahan sosial.

Di sini terlihat adanya kesamaan nilai-nilai kesetaraan dan penolakan terhadap subordinasi perempuan. ayat-ayat tersebut membentuk dasar yang kuat untuk mempromosikan keadilan gender dan menciptakan masyarakat egaliter yang menghormati hak-hak setiap individu. pemahaman ini dapat dijadikan landasan untuk mengadvokasi kesetaraan gender dalam konteks sosial dan kesetaraan.

### 3. Kemajuan

Melalui pengelompokan ayat-ayat kemajuan sebelumnya, penulis menemukan benang merah dari para mufasir. Di mana penafsiran yang didapatkan mengerucut pada konsep kemajuan individu dalam Islam tidak hanya ditunjukkan melalui pencapaian materi, namun juga harus dibarengi dengan pengembangan diri dalam semua aspek kehidupan. Kemajuan sejati hanya bisa diraih dengan usaha, kebaikan dan persaingan positif dengan

tujuan mencapai ridha Allah Swt. Di sini Islam telah mencerminkan adanya pendekatan dinamis untuk menuju perubahan sosial dan pembebasan manusia.

Kemudian di bawah ini, penulis akan mencoba membaca ayat-ayat tersebut melalui bingkai sosialisme Islam dan teori konflik Marxis sebagai salah satu tawaran untuk mewujudkan masyarakat egaliter, yang nantinya diharapkan pula bisa menjadi solusi atas praktik subordinasi perempuan yang telah terjadi disepanjang peradaban manusia.

a. Surah al-Nisâ'/4:32

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۚ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۚ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ ۚ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

*“Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain. 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. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.”*(al-Nisâ'/4:32)

Ayat ini memberikan petunjuk tentang pemahaman konsep keadilan sosial dalam Islam, khususnya dalam konteks distribusi kekayaan dan hak-hak individu. Pada potongan ayat *وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ* (*janganlah kamu berangan-angan atau iri hati terhadap apa yang telah dilebihkan Allah*) menegaskan bahwa suatu kelebihan atau keunggulan seseorang tidak boleh menjadi alasan untuk iri hati atau ketidakpuasan. Bagi laki-laki dan perempuan, masing-masing mempunyai hak dan bagian dari hasil usaha mereka sendiri. Jika dilihat dari sosialisme Islam, maka ayat ini menekankan kesetaraan hak dan peluang antara laki-laki dan perempuan.

Harapan yang sesungguhnya adalah harapan yang memotivasi individu untuk mengaktualisasikannya dengan sungguh-sungguh. Jika harapan tidak dibarengi dengan amal perbuatan, maka itu hanya angan-angan yang nantinya akan mendorong pada kemaksiatan.<sup>18</sup> Bahwa harapan yang sesungguhnya harus mencakup atas semua individu, tanpa memandang jenis kelamin. Harapan yang sejati harus memberikan ruang bagi laki-laki dan perempuan untuk mengejar apapun yang mereka inginkan tanpa adanya batasan berdasarkan jenis kelamin.

Adapun pembacaan melalui teori konflik Marxis pada ayat ini menghasilkan bahwa setiap gender memiliki hak dan bagian dari apa yang mereka usahakan. Ini mungkin bisa diinterpretasikan sebagai prinsip distribusi yang adil, yang mencoba mengurangi ketidaksetaraan antara laki-

---

<sup>18</sup> Abdullah asy-Syarqawi, *Al-Hikam*, diterjemahkan oleh Imam Firdaus dari judul *Syarh al-Hikam ibu Atha'illah as-Sakandari*, Jakarta Selatan: Wali Pustaka, hal. 133.

laki dan perempuan. Pada kalimat *وَلَا تَمَنَّوْا* (*janganlah kamu iri hati*) dapat dihubungkan dengan ketidaksetaraan yang ditimbulkan akibat pengkotakkan ekonomi dan sosial.

Kesimpulan yang penulis berikan setelah melakukan pembacaan dengan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis adalah mendapati bahwa ayat tersebut menekankan pada prinsip kesetaraan hak dan peluang antara laki-laki dan perempuan dalam distribusi kekayaan dan hasil usaha. Dalam konteks sosialisme Islam, ayat ini menyoroti pentingnya menghindari iri hati terhadap keunggulan atau kelebihan yang diberikan oleh Allah Swt. kepada individu atau kelompok tertentu. Sementara melalui teori konflik Marxis, memandang bahwa ayat ini dapat diartikan sebagai upaya untuk mengurangi ketidaksetaraan ekonomi dan sosial antara laki-laki dan perempuan. penghindaran iri hati digambarkan sebagai respon terhadap ketidaksetaraan yang mungkin timbul akibat sistem ekonomi dan sosial yang membedakan antar kelompok.

b. Surah al-Baqarah/2:148

*وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*

*“Bagi setiap umat ada kiblat yang dia menghadap ke arahnya. Maka, berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebajikan. Di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya. Sesungguhnya Allah Mahakuasa atas segala sesuatu.”* (al-Baqarah/2:148)

Pada potongan ayat *فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ* (*maka berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebajikan*) dapat dihubungkan dengan upaya meraih kesetaraan gender dan mengatasi subordinasi perempuan melalui kolaborasi dalam berbagai inisiatif yang memberdayakan perempuan. Lebih lanjut pada kalimat *أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا* (*di mana saja kamu berada, pasti Allah akan mengumpulkan kamu semuanya*) dapat diartikan sebagai cita-cita untuk menciptakan masyarakat egaliter, masyarakat yang adil dan setara dalam pandangan sosialisme Islam. Dengan pembacaan sosialisme Islam, ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai panggilan untuk mencapai keadilan sosial dan kesetaraan gender, di mana setiap individu memiliki hak dan tanggung jawab yang sama dalam masyarakat. Upaya bersama ini diharapkan akan membawa umat manusia bersatu dalam kebaikan dan menciptakan masyarakat egaliter.

Sementara pembacaan melalui teori konflik Marxis memandang kalimat *فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ* (*maka berlomba-lombalah kamu dalam berbagai kebajikan*) sebagai persaingan dalam mencapai kesejahteraan sosial. Dalam konteks kesatuan umat Islam juga dapat dihubungkan dengan upaya untuk mencapai persatuan dalam melawan ketidaksetaraan.

Meskipun berasal dari pembacaan yang berbeda, antara sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, pada ayat tersebut keduanya menyoroti pentingnya perjuangan bersama untuk mencapai kesetaraan dan keadilan sosial. Ini mencerminkan potensi kolaborasi antara nilai-nilai agama dan teori konflik dalam upaya menciptakan masyarakat egaliter. Di bawah ini, penulis mencoba memaparkan ulang hasil pembacaan kedua ayat tersebut dalam bentuk tabel:

**Tabel IV.3**  
**Pembacaan Tema Kemajuan dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme Islam dan Teori Konflik Marxis**

<b>Surah dan Ayat</b>	<b>Pembacaan Sosialisme Islam</b>	<b>Pembacaan Teori Konflik Marxis</b>
Surah al-Nisâ'/4:32	Konsep keadilan sosial dalam pendistribusian kekayaan dan hak-hak individu sesuai dengan usahanya.	Setiap individu memiliki hak dan bagian dari apa yang mereka usahakan.
Surah Al-Baqarah/2:148	Upaya mewujudkan keadilan dan kesetaraan sosial dengan berkolaborasi dalam memberdayakan tiap individu	Upaya mencapai persatuan dalam melawan ketidaksetaraan dalam mewujudkan kesejahteraan sosial

Dari analisis kedua ayat tersebut dengan bingkai sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, dapat disimpulkan bahwa keduanya memberikan dorongan terhadap prinsip kesetaraan, keadilan sosial dan kolaborasi untuk mengatasi ketidaksetaraan, khususnya subordinasi perempuan. meskipun berasal dari bingkai pemikiran yang berbeda, namun pembacaan melalui keduanya mengerucut pada potensi kolaborasi antara nilai-nilai agama dan konsep-konsep konflik sosial dalam upaya menciptakan masyarakat egaliter, masyarakat yang lebih adil dan setara.

#### 4. Membela Kaum Lemah

Pada pembahasan ayat-ayat dengan tema membela kaum lemah beserta cakupannya, penulis menarik kesimpulan dari para mufasir, bahwasannya berbagai teks Al-Qur'an dan Hadits telah hadir sebagai inspirasi bagi kaum tertindas untuk mencari keadilan dan mewujudkan perubahan sosial. Berbagai konsep pemberdayaan dalam teks keagamaan telah membentuk Islam sebagai agama yang tidak hanya memberikan nafas spiritual, tapi juga



mendorong adanya perubahan sosial yang adil dan manusiawi bagi setiap individu.

Kaum perempuan ditindas bukan karena penindasan adalah hal yang “wajar”, namun ini adalah akibat dari sistem kapitalisme. Pada awal sistem kapitalisme, para pemilik modal sangat senang bisa mendapatkan keuntungan cepat dengan mempekerjakan perempuan dan anak-anak di pabrik. Namun kemudian mereka menyadari bahwa perempuan jauh lebih menguntungkan jika “dirumahkan” dan lembaga keluarga dilestarikan.<sup>19</sup> Artinya, munculnya ketidaksetaraan terhadap perempuan muncul akibat adanya pihak lain yang diuntungkan. Perempuan sebagai salah satu kelompok yang lebih rentan akibat eksploitasi dalam struktur sosial dan ekonomi.

Menurut Marx, gerakan revolusioner sebagai suatu upaya kaum tertindas untuk melawan ketidakadilan. Kaum perempuan yang tereksplotasi oleh budaya patriarki mengimplementasikan pemikiran Marx mengenai revolusi untuk mewujudkan kesetaraan dan menyelesaikan ketidakadilan yang dirasakan oleh kaum perempuan.<sup>20</sup> Ketidakadilan yang dialami perempuan tidak hanya bersifat ekonomi namun juga terkait dengan struktur sosial dan budaya yang menguntungkan pihak laki-laki. Fenomena ketidaksetaraan gender bukan hanya menjadi masalah perempuan, melainkan juga masalah sosial yang merugikan masyarakat secara keseluruhan.

Sementara dengan membela kaum lemah, akan mencapai kesetaraan gender yang membawa manfaat bagi seluruh masyarakat, menciptakan fondasi yang lebih adil dan berkelanjutan. Selanjutnya, penulis akan mencoba melakukan pembacaan terhadap ayat-ayat membela kaum lemah dan cakupannya, melalui kacamata sosialisme Islam dan teori konflik Marxis.

a. Surah al-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

*“Mengapa kamu tidak berperang di jalan Allah dan (membela) orang-orang yang lemah dari (kalangan) laki-laki, perempuan, dan anak-anak yang berdoa, “Wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini (Makkah) yang penduduknya zalim. Berilah kami*

---

<sup>19</sup> Democratic Socialist Party and Resistance, *Apa yang Diperjuangkan Sosialisme*, diterjemahkan oleh Dipo Negoro dari judul *What Socialist Stand For*, Yogyakarta: Bintang Pustaka, 2018, hal. 31.

<sup>20</sup> Muhammad Falih Iqbal dan Sugeng Harianto, “Prasangka, Ketidaksetaraan dan Diskriminasi Gender dalam Kehidupan Mahasiswa Kota Surabaya: Tinjauan Pemikiran Konflik Karl Marx”, dalam *JIS: Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial*, Vol. 8, No. 2, 2022, hal. 191.

*pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu.*”(al-Nisâ’/4:75)

Sebagaimana yang telah dibahas di bab sebelumnya, bahwa ayat di atas secara eksplisit menjelaskan tentang *amar ma’ruf nahi munkar*. Pada *amar ma’ruf* terdapat dorongan moral individu dan sosial yang harus dicapai oleh seluruh komponen masyarakat. Sementara *nahi munkar* menjadi alat kontrol dalam semua gerakan sosial yang dinamis, cepat dan tak terbatas, ia juga membentuk rasa kehati-hatian individu dalam menjalani kehidupannya. Antara *amar ma’ruf* dan *nahi munkar* merupakan dua konsep masyarakat Islam yang ideal yang saling melengkapi dan menjadi ruh dalam menciptakan peradaban yang lebih baik.<sup>21</sup> Dengan mengintegrasikan *amar ma’ruf nahi munkar* ke dalam sosialisme Islam, terdapat harapan untuk masyarakat mewujudkan kesejahteraan bersama yang merata. Lebih lanjut, ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai dorongan untuk melawan ketidakadilan sosial dan kezaliman yang terjadi dalam masyarakat. Ayat ini menyerukan agar umat Islam berperang di jalan Allah Swt. untuk membela orang-orang yang lemah, termasuk perempuan dan anak-anak yang menjadi korban dari ketidakadilan dalam masyarakat kita.

Adapun dalam konteks Marxis, yang disebut *وَالْمُسْتَضْعَفِينَ* (*dan orang-orang yang lemah*) dihubungkan dengan kelas sosial yang lebih rendah atau orang-orang yang dieksploitasi. Termasuk perempuan dan anak-anak dalam kelompok yang dieksploitasi. Dalam masyarakat tradisional, perempuan sering mengalami subordinasi dalam mengakses sumber daya dan keputusan. Kemudian doa dalam ayat tersebut *رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا* (*wahai Tuhan kami, keluarkanlah kami dari negeri ini yang penduduknya zalim. Berilah kami pelindung dari sisi-Mu dan berilah kami penolong dari sisi-Mu*) merupakan cerminan permintaan pembebasan dari ketidakadilan dan penindasan. Pembebasan sering dikaitkan dengan penghapusan struktur kelas yang mengeksploitasi. Doa tersebut juga dapat diartikan sebagai aspirasi untuk mengubah struktur kelas yang mengeksploitasi. Adanya permintaan untuk perlindungan dan penolong dari Allah Swt. mencerminkan harapan akan bantuan Ilahi dalam mencapai pembebasan dan keadilan sosial.

Dalam konteks pembacaan melalui prinsip sosialisme Islam dan interpretasi Marxis terhadap ayat tersebut, dapat dilihat bahwa ayat tersebut mengajak umat untuk berperang melawan ketidakadilan sosial dan kezaliman yang terjadi dalam masyarakat. Adanya perintah untuk membela orang-orang yang lemah, termasuk perempuan dan anak-anak, mencerminkan seruan untuk melawan eksploitasi dan subordinasi. Ayat ini

<sup>21</sup> Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: ...*, hal. 221.

menyoroti tentang pentingnya perlawanan terhadap ketidakadilan, penghapusan eksploitasi dan perjuangan pembebasan bagi mereka yang dilemahkan dalam masyarakat, dalam hal ini adalah perempuan.

b. Surah al-Qashash/28:5

وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ

*“Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas di bumi (Mesir) itu, menjadikan mereka para pemimpin, dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi (bumi).”* (al-Qashash/28:5)

Dalam konteks sosialisme Islam, ayat ini dapat diinterpretasikan sebagai dorongan untuk mengatasi ketidakadilan sosial dan memberikan keadilan kepada orang-orang yang tertindas di bumi. Pada potongan ayat *وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى* (Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas) dapat diartikan sebagai dorongan untuk menghilangkan ketidakadilan dan subordinasi yang dialami oleh kelompok tertentu, termasuk perempuan. Kemudian dalam *وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً* (dan Kami menjadikan mereka pemimpin) dapat dibaca sebagai pengangkatan mereka ke posisi yang setara dan berpengaruh dalam masyarakat. Di sini perempuan juga dapat diharapkan mendapatkan peran kepemimpinan yang setara dengan laki-laki. Pada kalimat *وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ* (dan menjadikan mereka orang-orang yang mewarisi bumi) dapat diartikan sebagai hak-hak dan tanggung jawab yang setara terhadap sumber daya dan keputusan. Pembacaan ini mencerminkan tujuan untuk mengatasi ketidaksetaraan dalam kepemilikan dan kontrol atas sumber daya. Interpretasi keseluruhan ayat ini mencakup upaya memerangi subordinasi perempuan melalui pemenuhan hak-hak mereka secara menyeluruh. Hal ini bisa diwujudkan dengan memberikan hak kepemimpinan, partisipasi aktif dalam pengambilan keputusan dan penegakkan kesetaraan gender di semua aspek kehidupan.

Sementara pembacaan melalui teori konflik Marxis didapatkan pada potongan *وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا* (Kami berkehendak untuk memberi karunia kepada orang-orang yang tertindas) yang dapat dihubungkan dengan perhatian terhadap kelas sosial yang lebih rendah atau kelas yang dieksploitasi. Kemudian terdapat konsep pembalikan struktur kekuasaan yang dibaca melalui kalimat *وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً* (dan Kami menjadikan mereka pemimpin), ini merujuk pada pembebasan kelas-kelas yang tertindas, termasuk subordinasi perempuan dalam struktur sosial. Interpretasi pada ayat ini mengarah pada pemahaman bahwa upaya pembebasan dan pemberdayaan terhadap kaum tertindas dengan mengangkat mereka sebagai pemimpin dan memberikan hak waris, Allah Swt. telah mengubah dinamika kekuasaan yang sebelumnya telah mendiskriminasi perempuan.

Pembacaan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis pada ayat tersebut mencerminkan adanya aspirasi untuk mengatasi ketidakadilan sosial dan subordinasi perempuan. Kedua perspektif tersebut menunjukkan kesamaan dalam menginginkan pembebasan dan pemberdayaan kelompok yang tertindas, termasuk perempuan. Ayat ini menyoroti tujuan universal untuk mengatasi ketidakadilan sosial dan memberikan hak serta keadilan kepada semua, termasuk perempuan.

c. Surah al-Kahfi/18:29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا يَعْثُبُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

*“Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki (beriman), hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki (kufur), biarlah dia kufur.” Sesungguhnya Kami telah menyediakan neraka bagi orang-orang zalim yang gejolaknya mengepung mereka. Jika mereka meminta pertolongan (dengan meminta minum), mereka akan diberi air seperti (cairan) besi yang mendidih yang menghanguskan wajah. (Itulah) seburuk-buruk minuman dan tempat istirahat yang paling jelek.”(al-Khafi/18:29)*

Pada kalimat *الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ* (kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu) jika dibaca melalui sosialisme Islam dapat diartikan sebagai dasar moral dan etika yang diatur oleh prinsip-prinsip agama untuk mencapai keadilan dan kesetaraan. Kemudian pada kalimat *فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* (hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki kufur, biarlah dia kufur) menyiratkan pesan atas kebebasan individu, di mana pesan ini sejalan dengan nilai-nilai keadilan dan hak asasi manusia yang diakui oleh Islam. Pada potongan ayat selanjutnya yang berisi balasan kepada orang zalim, mencerminkan adanya konsekuensi buruk bagi mereka yang berbuat zalim, melakukan penindasan dan merugikan yang lain, termasuk perempuan. Maka, keseluruhan ayat ini dapat diinterpretasikan pada penekanan kebebasan, keadilan dan adanya konsekuensi bagi mereka yang berbuat zalim termasuk melakukan praktik subordinasi perempuan. Sementara salah satu solusi subordinasi perempuan adalah melibatkan upaya kolektif dalam mewujudkan nilai-nilai keadilan, kesetaraan dan perlindungan hak-hak individu.

Sementara jika dibaca melalui teori konflik Marxis, pada potongan ayat *وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ* (Katakanlah, kebenaran itu datangnya dari Tuhanmu. Maka, siapa yang menghendaki beriman, hendaklah dia beriman dan siapa yang menghendaki kufur, biarlah dia kufur) terdapat konsep kebebasan individu yang dihubungkan dengan konsep

alienasi, yaitu apakah individu memiliki kebebasan penuh atau mereka teralienasi oleh struktur sosial yang ada.

Jika ditarik benang merahnya, maka ayat ini mencerminkan kebenaran yang datang dari Tuhan serta memberikan kebebasan terhadap individu untuk memilih keimanan. Dalam konteks sosialisme Islam, interpretasi ayat ini menyoroti dasar moral etika yang diatur oleh prinsip-prinsip agama untuk mencapai keadilan dan kesetaraan. Pesan ini sejalan dengan nilai-nilai keadilan dan hak asasi manusia yang diakui oleh Islam, yaitu dengan menekankan kebebasan individu dan adanya konsekuensi bagi mereka yang berbuat zalim, termasuk mereka yang melakukan peminggiran terhadap perempuan. Sementara dalam perspektif teori konflik Marxis, ayat ini dapat dibaca sebagai refleksi terhadap konsep alienasi, yaitu sejauh mana individu memiliki kebebasan penuh.

d. Surah al-Muddatssir/74:38

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ ﴿۳۸﴾

*“Setiap orang bertanggung jawab atas apa yang telah ia lakukan.”* (al-Muddatssir/74:38)

Ayat ini menekankan prinsip pertanggungjawaban individu atas perbuatan mereka. Pembacaan melalui sosialisme Islam ayat ini dapat diartikan sebagai pendorong untuk menciptakan masyarakat yang berlandaskan prinsip kesetaraan. Ayat ini juga dapat digunakan untuk menolak praktik subordinasi perempuan. Setiap individu mempunyai kebebasan eksternal, yaitu fleksibilitas yang dimiliki untuk menghadapi duni, sistem dan aktivitas di dalamnya.<sup>22</sup> setiap individu mempunyai tanggung jawab atas tindakan dan keputusannya sendiri, dan oleh karena itu mereka seharusnya memiliki hak dan kebebasan yang setara dalam semua aspek kehidupan. Adapun prinsip tanggung jawab individu dapat dihubungkan dengan pemberdayaan perempuan. pentingnya memberikan kesempatan dan peluang yang sama kepada perempuan untuk mengembangkan potensi mereka dan berkontribusi secara aktif dalam pembangunan masyarakat. Konsep pertanggungjawaban pribadi dalam ayat ini juga dapat digunakan untuk mendukung pemberlakuan hukum yang adil dalam kasus-kasus yang melibatkan subordinasi perempuan. hukum harus melindungi hak-hak perempuan dan memastikan bahwa mereka tidak mengalami ketidakadilan atau penindasan.

Dua nilai ayat yang dapat diambil melalui pembacaan teori konflik Marxis, yaitu tanggung jawab individu dan ketidakadilan sosial. Pada konsep tanggung jawab dapat dihubungkan dengan konsep kesadaran kelas, yaitu pemahaman individu tentang perannya dalam menjaga atau mengubah struktur sosial yang mendiskriminasi atau mengeksploitasi kelompok

<sup>22</sup> Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Al-Mar'ah*: ..., hal. 60.

tertentu, termasuk perempuan. Sementara pada ketidakadilan sosial, Marxis menyatakan kepastian dalam buah penindasan atas struktur kelas dalam masyarakat. Subordinasi perempuan dapat dipandang sebagai hasil dari struktur sosial yang mendukung dominasi gender. Tanggung jawab individu dalam konteks ini dapat mencakup kesadaran terhadap peran gender dan partisipasi dalam perubahan sosial untuk mencapai kesetaraan. Dengan demikian, ayat ini dapat memotivasi individu untuk memahami tanggung jawab mereka terhadap perbuatan mereka dan memberikan dorongan bagi perubahan sosial yang lebih adil, termasuk mengatasi subordinasi perempuan.

Dalam kesimpulannya, ayat ini secara keseluruhan telah menyoroti pentingnya menciptakan masyarakat egaliter yang berlandaskan prinsip kesetaraan, menolak praktik subordinasi perempuan dan mendorong akan pemberdayaan perempuan. prinsip tanggung jawab individu juga dapat mendukung pemberlakuan hukum yang adil dalam kasus-kasus yang melibatkan subordinasi perempuan. Ayat ini juga menekankan konsep tanggung jawab individu dalam konteks kesadaran kelas dan ketidakadilan sosial. Secara keseluruhan ayat ini dapat menjadi landasan moral dan memotivasi inidividu agar memahami dan bertanggung jawab atas perbuatan mereka. Dalam konteks perjuangan kesetaraan gender, ayat ini menggambarkan pentingnya kesadaran inividu dan partisipasi dalam perubahan sosial untuk mencapai masyarakat yang lebih setara.

e. Surah al-Taubah/9:34

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ...

*“Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya banyak dari para rabi dan rahib benar-benar memakan harta manusia dengan batil...”*(al-Taubah/9:34)

Ayat ini menyoroti tentang perilaku beberapa pemuka agama yang memanfaatkan harta manusia dengan cara yang tidak benar. Jika dilihat melalui kacamata sosialisme Islam, ayat ini mengandung penekanan pada prinsip keadilan sosial dan penolakan terhadap eksploitasi ekonomi yang tidak adil. Hal ini juga dapat diartikan sebagai penolakan terhadap praktik yang merugikan hak-hak perempuan, termasuk dalam hal kepemilikan harta dan akses terhadap sumber daya. Ayat ini juga berpesan untuk berhati-hati terhadap kelompok yang menggunakan kekuatan mereka untuk kepentingan pribadi, penolakan terhadap praktik-praktik yang merugikan perempuan demi kepentingan kelompok tertentu.

Pada potongan ayat *لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ* (*benar-benar memakan harta manusia dengan batil*) dalam konteks Marxis dipandang sebagai praktik eksploitasi ekonomi. Hal ini disebabkan adanya struktur kelas yang memungkinkan adanya kelompok tertentu yang mendapatkan keuntungan

ekonomi sementara kelompok lain merasakan kerugian. Kondisi ini bisa mejadi dasar tumbuh suburnya praktik subordinasi perempuan, di mana mereka menjadi korban eksploitasi dan ketidaksetaraan ekonomi.

Secara keseluruhan, dalam konteks kesetaraan gender, ayat ini mengajak umat Islam untuk menghormati prinsip-prinsip keadilan sosial dan ekonomi serta memberi peringatan terhadap praktik-praktik yang dapat merugikan hak-hak perempuan. Sementara dalam pandangan Marxis, ayat ini dapat diartikan sebagai panggilan untuk mengatasi ketidaksetaraan ekonomi yang dapat berkontribusi pada suburnya praktik subordinasi perempuan.

f. Surah al-Hasyr/59:7

مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ  
 كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...

*“Apa saja (harta yang diperoleh tanpa peperangan) yang dianugerahkan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk beberapa negeri adalah untuk Allah, Rasul, kerabat (Rasul), anak yatim, orang miskin, dan orang yang dalam perjalanan. (Demikian) agar harta itu tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kamu...”*(al-Hasyr/59:7)

Suatu sistem sosialisme akan mensosialisasikan kepemilikan dan pengendalian produksi, distribusi dan jasa. Suatu ekonomi yang didistribusikan dengan baik dan dikontrol secara sosial tidak akan memungkinkan terjadinya pengangguran, kemiskinan dan pemborosan.<sup>23</sup> Dalam analisis menggunakan perspektif sosialisme Islam, ayat ini menyoroti pentingnya keadilan sosial dan distribusi kekayaan untuk mengatasi kesenjangan ekonomi yang dapat menjadi sumber penyebab subordinasi perempuan. dalam konteks ini, adanya penekanan atas perlunya perlindungan terhadap kelompok-kelompok rentan, termasuk perempuan. Di sini Islam menunjukkan perhatian khusus terhadap kelompok-kelompok yang mungkin lebih rentan terhadap ketidaksetaraan. Selain itu, ayat ini juga memberikan arahan untuk mencegah terjadinya konsentrasi kekayaan di tangan kelompok-kelompok kaya saja. Dengan cara ini, Islam mengusulkan mekanisme distribusi yang adil untuk mencegah terjadinya kesenjangan sosial dan ekonomi, yang dapat mengakibatkan subordinasi perempuan.

Teori konflik Marxis menekankan pada ketidaksetaraan dalam pemilikan dan distribusi harta. Ayat ini mencerminkan semangat distribusi yang adil, mengarahkan harta untuk kepentingan kolektif. Ayat ini juga menekankan perlunya memastikan bahwa harta tidak hanya beredar di antara orang-orang kaya sehingga akan menciptakan dasar untuk menuju kesetaraan sosial dan ekonomi. Untuk menciptakan masyarakat yang

<sup>23</sup> Democratic Socialist Party and Resistance, *Apa yang Diperjuangkan Sosialisme*, ..., hal. 39.

egaliter, dibutuhkan pemberdayaan dan perlindungan terhadap kelompok rentan, dalam hal ini yaitu perempuan yang sering menjadi kelompok rentan.

Pada ayat tersebut, baik sosialisme Islam maupun teori konflik Marxis sama-sama menekankan pada keadilan sosial dan distribusi yang adil untuk mengatasi ketidaksetaraan ekonomi. Ayat ini memberikan arahan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil, menghindari kesenjangan ekonomi dan melindungi kelompok-kelompok rentan, termasuk perempuan. Dengan demikian, dapat diinterpretasikan bahwa Islam dan teori konflik Marxis memiliki persamaan dalam visi mereka terhadap keadilan sosial dan distribusi kekayaan yang lebih adil dan merata.

g. Surah al-Ra'ad/13:11

...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ۗ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ

*“...Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan suatu kaum hingga mereka mengubah apa yang ada pada diri mereka. Apabila Allah menghendaki keburukan terhadap suatu kaum, tidak ada yang dapat menolaknya, dan sekali-kali tidak ada pelindung bagi mereka selain Dia.”(al-Ra’ad/13:11)*

Istilah “kekuasaan oleh rakyat” merupakan arti lama dari istilah demokrasi. Bukan kekuasaan oleh minoritas orang. Pada dasarnya sosialisme mengutamakan partisipasi. Ia memberi hak kepada setiap rakyat untuk berpartisipasi dalam menentukan arah masyarakat. Sosialisme juga memberi hak kepada rakyat untuk memilih apa yang ingin kita buat dalam kehidupan kita sehari-hari. Apabila rakyat mempunyai kesempatan untuk tumbuh berkembang dalam sebuah masyarakat yang berbeda bukankah mereka juga akan berubah?<sup>24</sup> Maka dalam pembacaan sosialisme Islam, ayat ini menyoroti prinsip perubahan yang dimulai dari diri sendiri sebelum Allah Swt. merubah keadaan suatu kelompok. Pada konteks subordinasi perempuan, ayat ini dapat diartikan sebagai panggilan untuk perubahan internal dalam pandangan dan perilaku masyarakat terhadap perempuan. praktik subordinasi perempuan dapat ditempuh dengan mengubah pola pikiran dan tindakan yang mendukung ketidaksetaraan gender. Hal ini juga membantu perempuan agar mereka tidak tenggelam dengan realita peminggirannya.

Dalam Islam, kesempurnaan individu memiliki dampak yang sangat besar pada aspek kehidupan. Mengingat individu merupakan anggota pokok dalam struktur masyarakat. Islam menegaskan bahwa tidak ada dinding pemisah antara individu dengan kelompok masyarakatnya; keduanya saling terkait secara erat. Agama Islam berusaha menempatkan keseimbangan bagi

---

<sup>24</sup> Democratic Socialist Party and Resistance, *Apa yang Diperjuangkan Sosialisme*, ..., hal. 41-54.



masalahat keduanya. Untuk membangun keseimbangan ini, Islam menawarkan pedoman yang jelas bagi manusia, antara “hak dan kewajiban” sebagai individu dan “hak dan kewajiban” sebagai makhluk sosial.<sup>25</sup>

Dalil Marxis adalah bahwa manusia membentuk sejarah mereka sedniri, namun manusia tidak menciptakan sejarah dari kondisi yang dapat mereka pilih sendiri.<sup>26</sup> Ayat ini dapat diartikan sebagai sebuah pernyataan tentang pentingnya perubahan internal dalam masyarakat untuk mengatasi ketidakadilan dan subordinasi. Dalam konteks teori konflik, perubahan sosial dan transformasi masyarakat terjadi ketika kelompok yang tertindas menyadari kondisinya yang kemudian mereka mengubah pandangannya dan bersatu untuk melawan struktur kekuasaan yang mendukung ketidaksetaraan.

Sementara musuh agama adalah kezaliman, maka langkah pertama adalah kita diminta untuk melindungi diri sendiri dan pihak lain baik dari menjadi korban maupun pelakunya. Dalam mengatasi kezaliman, juga diperlukan fokus untuk mencegah, pencegahan berasal dari diri sendiri untuk diri sendiri maupun orang lain. Pencegahan kezaliman bisa muncul dalam bentuk perorangan atau masyarakat dengan bentuk tradisi, nilai sosial, tafsir agama dan sebagainya.<sup>27</sup> Dengan demikian, pesan utama ayat ini adalah bahwa perubahan masyarakat bisa terjadi dan diwujudkan jika dimulai dari perubahan individu. Adanya kesadaran, tindakan kolektif dan perubahan dalam perilaku setiap individu merupakan langkah-langkah yang diperlukan untuk mengatasi ketidakadilan termasuk subordinasi perempuan di dalam masyarakat.

h. Surah al-Balad/90:12-16

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعُقْبَةُ ﴿٥﴾ فَكُ رَقَبَةٌ ﴿٦﴾ أَوْ إطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْعَبَةٍ ﴿٧﴾ يَبِيئًا ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿٨﴾ أَوْ مَسْكِينًا ﴿٩﴾ ذَا مَقْرَبَةٍ ﴿١٠﴾

*“Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki dan sukar itu? (Itulah upaya) melepaskan perbudakan, atau memberi makan pada hari terjadi kelaparan, (kepada) anak yatim yang memiliki hubungan kekerabatan, atau orang miskin yang sangat membutuhkan.”*(al-Balad/90:12-16)

Dalam perspektif sosialisme Islam, ayat ini menekankan pentingnya berbuat baik dan memberikan kontribusi positif kepada masyarakat, utamanya terhadap kelompok-kelompok rentan, termasuk perempuan. Pada ayat فَكُ رَقَبَةٌ (*melepaskan budak*) mempunyai makna tersirat sebagai

<sup>25</sup> Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Saw dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*, Bandung: Penerbit Marja, 2014, hal. 220.

<sup>26</sup> Sandra Bloodworth, “Kemiskinan Teori Patriarki”, dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki, ...*, hal. 65.

<sup>27</sup> Nur Rofiah, *Nalar Kritis Muslimah, ...*, hal. 161.

penolakan terhadap segala bentuk subordinasi, ketidaksetaraan dan penindasan terhadap hak-hak perempuan. kemudian pada ayat selanjutnya, *أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْجَبَةٍ* (atau memberi makan pada hari terjadi kelaparan) mempunyai pesan bahwa membantu orang yang membutuhkan makanan pada saat kelaparan adalah tindakan kemanusiaan. Dalam konteks perempuan, ini dapat dihubungkan dengan memberi dukungan dan perlindungan terhadap perempuan yang mengalami ketidaksetaraan dalam akses terhadap sumber daya, pendidikan dan pekerjaan.

Sementara dalam konteks analisis teori konflik Marxis, ayat ini menyiratkan aspek-aspek ketidaksetaraan sosial dan ekonomi dalam masyarakat. Pada potongan ayat *فَأَنْزَلْنَاهُ رِجَالًا فَآذَنُوا* (melepaskan budak) dapat dibaca sebagai upaya untuk mengatasi eksploitasi kelas yang terjadi di dalam masyarakat, utamanya yang terjadi pada perempuan. Pembebasan ini bisa dihubungkan dengan upaya menciptakan struktur sosial yang lebih adil, termasuk kesetaraan hak dan peluang bagi perempuan. ayat ini memberikan gambaran tentang tindakan konkret yang dapat diambil dalam upaya mengatasi ketidaksetaraan dan subordinasi perempuan. Terwujudnya pembebasan, distribusi kekayaan yang adil dan perhatian khusus terhadap kelompok rentan (perempuan) dapat menjadi langkah-langkah yang sejalan dengan prinsip-prinsip teori konflik Marxis dalam konteks ketidaksetaraan gender.

Melalui pembacaan di atas, dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut sebagai landasan ajaran Islam telah memberikan pandangan positif terhadap tindakan nyata setiap individu dalam mengatasi ketidaksetaraan dan subordinasi perempuan yang sejalan dengan nilai-nilai sosialisme Islam dan teori konflik Marxis. Selanjutnya, penulis akan mencoba menjelaskan ulang hasil pembacaan ayat-ayat di atas dengan sederhana melalui tabel di bawah ini:

**Tabel IV.4**

**Pembacaan Tema Membela Kaum Lemah dalam Al-Qur'an Melalui Sosialisme Islam dan Teori Konflik Marxis**

<b>Surah dan Ayat</b>	<b>Pembacaan Sosialisme Islam</b>	<b>Pembacaan Teori Konflik Marxis</b>
Surah al-Nisa'/4: 75	Dorongan melawan ketidakadilan sosial dan kezaliman di dalam masyarakat.	Permintaan pembebasan dari ketidakadilan dan penindasan.
Surah al-Qasas/28:5	Melawan ketidakadilan sosial dengan memberikan peran yang setara	Pembebasan kelas-kelas yang tertindas dengan konsep pembalikan struktur kekuasaan.

	dalam masyarakat.	
Surah al-Kahfi/18:29	Dasar moral dan etika untuk mencapai keadilan dan kesetaraan serta konsekuensi bagi pelaku kezaliman.	Konsep kebebasan individu.
Surah al-Muddatstsir/74:38	Pendorong terciptanya masyarakat yang berprinsip kesetaraan dan menolak subordinasi perempuan.	Tanggung jawab individu dalam kesadaran untuk mengubah struktur sosial dan meniadakan ketidakadilan sosial.
Surah al-taubah/9:94	Penekanan pada prinsip keadilan sosial dan penolakan terhadap eksploitasi ekonomi yang tidak adil.	Struktur kelas yang menyebabkan kesenjangan ekonomi yang menjadi dasar munculnya subordinasi perempuan.
Surah al-Hasyr/59:7	Pentingnya keadilan sosial dan distribusi kekayaan serta perlindungan terhadap kelompok rentan, termasuk perempuan.	Semangat distribusi yang adil dan mengarahkan harta pada kepentingan kolektif.
Surah al-Ra'ad/13:11	Prinsip perubahan yang dimulai dari setiap individu dalam memandang yang lain, utamanya perempuan.	Pentingnya perubahan internal dalam masyarakat untuk mengatasi ketidakadilan dan subordinasi.
Surah al-Balad/90:12-16	Pentingnya berbuat baik dan memberikan kontribusi positif kepada masyarakat, termasuk perempuan.	Upaya pembebasan dari praktik eksploitasi kelas untuk terciptanya struktur sosial yang lebih adil dan setara, utamanya bagi perempuan.

Dari kata kunci membela kaum lemah sebagai salah satu kunci egaliter dalam Al-Qur'an, menunjukkan bahwa dalam konteks sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, penulis mendapatkan kesamaan dalam aspirasi untuk mengatasi ketidakadilan sosial dan subordinasi perempuan dalam teks

keagamaan. Bahwa ayat-ayat tersebut menyoroti pentingnya perlawanan terhadap eksploitasi, penindasan dan ketidaksetaraan terhadap individu, utamanya perempuan serta memberikan arahan untuk menciptakan masyarakat yang egaliter.

Dalam perspektif sosialisme Islam, ayat-ayat tersebut mencerminkan nilai-nilai keadilan sosial, distribusi kekayaan yang adil dan perlindungan terhadap kelompok rentan, termasuk perempuan. Ayat-ayat tersebut juga menekankan tanggung jawab individu dalam menciptakan perubahan sosial yang lebih baik. Sementara teori konflik Marxis memandang bahwa ayat-ayat tersebut dapat diartikan sebagai seruan untuk mengatasi ketidaksetaraan ekonomi dan sosial yang juga merupakan akar dari subordinasi perempuan. Adanya distribusi kekayaan yang adil dan perjuangan membebaskan kelompok yang tertindas, termasuk perempuan menjadi fokus dalam pembacaan Marxis terhadap ayat-ayat tersebut.

Maka secara keseluruhan, ayat-ayat dengan tema membela kaum lemah telah memberikan landasan moral dan motivasi bagi individu untuk memahami tanggung jawab mereka dalam menciptakan masyarakat yang lebih setara. Sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, meskipun berasal dari kerangka pemikiran yang berbeda, namun mereka dapat bersinergi dalam upaya mencapai tujuan kesetaraan sosial dan pembebasan dari segala bentuk ketidakadilan. Pembacaan oleh keduanya juga menjadi kacamata yang tepat atas cita-cita bagi terwujudnya masyarakat egaliter.

Lebih lanjut, untuk memudahkan pembacaan ayat-ayat yang menjadi kata kunci egaliter sebagai solusi subordinasi perempuan melalui pembacaan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, penulis mencoba menyederhanakan pembacaannya dengan rangkuman melalui tabel berikut ini:

**Tabel IV.5**  
**Hasil Pembacaan Kata Kunci Egaliter dalam Al-Qur'an sebagai Solusi Subordinasi Perempuan**

<b>Kata Kunci</b>	<b>Surah dan Ayat</b>	<b>Solusi Subordinasi Perempuan</b>
Keadilan-kesetaraan	Surah al-Hujurat/49:13, Surah Ali Imran/3:195, Surah al-Nisa'/4:124, Surah al-Nahl/16:97, Surah Gafir/40:40.	Kritik ketidaksetaraan gender dan penolakan terhadap hirarki gender yang menyebabkan praktik subordinasi perempuan serta sebagai akar terciptanya masyarakat egaliter.
Kerjasama-Persaudaraan	Surah al-Ma'idah/5:2, Surah al-Taubah/9:71, Surah al-	Sebagai penolakan terhadap subordinasi perempuan dan menjadi promotor keadilan

	Baqarah/2:213, Surah al-Hujurat/49:10.	gender serta menciptakan masyarakat egaliter yang menghormati hak-hak setiap individu.
Kemajuan	Surah al-Nisa'/4:32, Surah Al-Baqarah/2:148.	Mendorong adanya kesetaraan, keadilan sosial dan kolaborasi untuk mengatasi ketidaksetaraan, utamanya subordinasi perempuan sebagai upaya mewujudkan masyarakat egaliter yang adil gender.
Membela Kaum Lemah	Surah al-Nisa'/4:75, Surah al-Qasas/28:5, Surah al-Kahfi/18:29, Surah al-Muddatsir/74:38, Surah al-Taubah/9:34, Surah al-Hasyr/59:7, Surah al-Ra'ad/13:11, Surah al-Balad/90:12-16.	Aspirasi mengatasi ketidakadilan sosial dan subordinasi perempuan dengan melawan eksploitasi, penindasan dan ketidaksetaraan serta menjadi landasan moral bagi individu untuk memahami tanggung jawab mereka dalam mewujudkan masyarakat egaliter.

Dari pembacaan mengenai kata kunci egaliter dalam Al-Qur'an dengan pisau analisis sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, keduanya menunjukkan bahwa konsep masyarakat egaliter menjadi solusi yang telah ditekankan dalam mengatasi subordinasi perempuan. ayat-ayat yang membahas keadilan-kesetaraan, kerjasama-persaudaraan, kemajuan dan membela kaum lemah telah memberikan landasn moral untuk mewujudkan kesetaraan gender dalam kehidupan sehari-hari. Konsep masyarakat egaliter dijadikan sebagai upaya konkret terhadap subordinasi perempuan. masyarakat egaliter menciptakan ruang bagi setiapi individu, untuk berkontribusi dan meraih kehidupan yang adil dan setara. Adanya kesamaan antara nilai sosialisme Islam dan teori konflik Marxis dalam menekankan prinsip-prinsip keadilan, kerjasama dan kesetaraan bisa menjadi dasar kuat untuk menciptakan solusi yang holistik terhadap permasalahan subordinasi perempuan dalam masyarakat.

## **B. Al-Qur'an dan Konteks Turunnya Ayat Egaliter Serta Relevansinya untuk Masa Kini**

Mengkaji *asbâb al-nuzûl* ayat berkaitan dengan mengkaji sejarah Nabi Saw., di mana dengan mempelajarinya kita memperoleh sesuatu yang

membawa kita dapat memahami Al-Qur'an dan tujuan dari ayat-ayat yang diturunkannya.<sup>28</sup> Pada sub bab ini, dalam konteks subordinasi perempuan, penulis akan menyoroti konteks ayat-ayat egaliter diturunkan. Maka fokus utama dari pembahasan ini adalah bagaimana keadaan perempuan saat itu dan bagaimana Al-Qur'an meresponnya. Di sini, penulis akan memfokuskan dari bagaimana potret perempuan di zaman Nabi Saw. dan bagaimana reaksi Al-Qur'an yang kemudian akan dilihat dari segi *asbâb al-nuzûl* ayat, sehingga dapat diambil gambaran besarnya.

#### 1. Potret Perempuan di zaman Nabi Saw.

Pada jaman Jahiliah Arab, perempuan tidak memiliki "harga" di mata masyarakat. Bahkan masyarakat Jahiliah tidak segan-segan untuk mengubur bayi perempuan mereka. Perempuan dianggap menjadi beban kehidupan, mereka dipandang sebagai manusia yang lemah fisik dan akal. Perempuan sering dianggap sebagai makhluk "*the second sex*" sebagaimana yang telah dipaparkan penulis dari merangkum sedikit pendapat Simon de Beauvoir di bab sebelumnya. Namun ketika Islam datang dan Al-Qur'an diturunkan, perempuan kembali mendapatkan "harga"-nya. Perempuan dimuliakan dalam Islam, melalui ajarannya dalam teks-teks keagamaan. Meskipun kuatnya pengaruh budaya Jahiliah Arab tidak serta-merta mengembalikan "harga" perempuan menjadi seorang yang setara dengan laki-laki. Maka terdapat urgensi dalam mengembalikan fungsi Al-Qur'an, sebagai upaya mengangkat derajat perempuan sehingga menjadi individu yang setara dengan laki-laki.

Wahyu Al-Qur'a memberikan manusia pengetahuan yang mengakhiri praktik-praktik Jahiliah. Al-Qur'an tidak hanya menghapuskan praktik-praktik Jahiliah, tapi juga menetapkan norma-norma yang jelas dan memberikan status yang pasti bagi perempuan, meskipun tidak identic dengan status laki-laki. Namun langkah ini merupakan langkah yang revolusioner dalam konteks sosial yang berlaku saat itu.<sup>29</sup> Jahiliah di sini merujuk pada praktik kebodohan, kegelapan moral dan praktik-praktik yang tidak Islami yang berlaku sebelum munculnya Islam. Sementara Al-Qur'an banyak mengandung ayat-ayat yang menentang praktik Jahiliah, seperti penyembahan berhala, perlakuan tidak adil kepada perempuan, praktik-praktik kekerasan dan lainnya. Al-Qur'an juga memberikan norma-norma dan pedoman hidup yang pasti, yang bisa dianggap sebagai landasan untuk membentuk masyarakat yang lebih baik.

Dalam konteks perempuan di masa awal-awal Islam atau pada zaman Nabi Saw., Al-Qur'an memang membawa perubahan yang signifikan dalam memperlakukan dan meningkatkan hak-hak perempuan. Seperti yang sudah dibahas di atas, bahwa sebelum Islam datang, masyarakat Arab pra-Islam

---

<sup>28</sup> Ajid Thohir, *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Saw dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*, Bandung: Penerbit Marja, 2014, hal. 30.

<sup>29</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan, ...*, hal. 51.

pada umumnya memiliki praktik yang merendahkan martabat perempuan, seperti mengubur anak perempuan, menjadikan perempuan sebagai harta warisan dan sebagainya.

Kondisi perempuan di Makkah yang merupakan bagian dari kelompok Muhajirin tentu berbeda dengan kondisi perempuan di Madinah yang merupakan bagian dari kelompok Anshar. hal ini dibuktikan dengan pengakuan Aisyah Ra., bahwa perempuan Anshar lebih suka menuntut ilmu. Bahkan Nabi Saw. juga menaruh rasa kagum terhadap perempuan Anshar, karena adanya pendominasian perempuan atas kaum laki-laki yang kokoh perkasa.<sup>30</sup> Kaum perempuan di Madinah lebih menikmati kesetaraan gender dibanding mereka yang tinggal di Makkah. Masyarakat Makkah sangat patriarkal, sedangkan masyarakat Madinah lebih bersifat matriarkal. Namun karena corak masyarakat Madinah yang agrikultural, maka kaum perempuannya tidak mewarisi harta warisan, berbeda dengan penduduk Makkah. Inilah yang kemudian terdapat teks Al-Qur'an yang mendukung hak perempuan untuk mewarisi harta warisan yang termaktub dalam Surah al-Nisa'/4:7-11.<sup>31</sup> Adanya perbedaan dalam sistem warisan antara Makkah dan Madinah dapat dihubungkan dengan konteks sosial dan ekonomi yang berbeda di kedua kota tersebut. Adanya perkembangan ini mencerminkan bagaimana Islam sebagai agama telah menyediakan kerangka kerja yang fleksibel dan adaptif, yaitu dengan memperhitungkan kebutuhan dengan melihat konteks masyarakat yang berbeda pada masa itu.

Perempuan di awal-awal Islam telah menggunakan hak mereka untuk memilih suami. Salah satu riwayat yang masyhur adalah tentang Laila binti Al-Khatim yang mendatangi Nabi Saw. Ia berkata kepada Nabi Saw. "*Aku adalah Laila binti Al-Khatim, aku datang untuk mengajukan diriku kepada anda, kawinilah aku*". Nabi Saw. pun mengiyakan. Tapi karena ia kemudian berpikiran bahwa akan terasa berat baginya untuk menahan rasa cemburu ketika melihat Nabi Saw. dengan istri-istrinya yang lain, lalu ia kembali lagi menghadap Nabi Saw. dan berkata "*Aku adalah wanita berlidah tajam dan tidak menahan diri terhadap istri-istri anda yang lain. maka lepaskanlah aku*", Nabi Saw. pun juga mengiyakan permintaan Laila.<sup>32</sup> Kisah ini menunjukkan bahwa perempuan di awal Islam memiliki hak untuk memilih suami. Adanya kebebasan memilih suami dan hak perempuan untuk menyatakan niat menikah merupakan prinsip-prinsip yang ditekankan dalam

---

<sup>30</sup> Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2016, hal. 59.

<sup>31</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan, ...*, hal. 16.

<sup>32</sup> Nawal El Saadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarki*, diterjemahkan oleh Zulhimiyasri dari judul *The Hidden Face of Eve*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023, hal. 260.

ajaran Islam. Kisah ini juga menunjukkan adanya penghargaan Nabi Saw. terhadap keputusan perempuan dalam masalah pernikahan.

Selain itu, pada masa Nabi Saw., perempuan berpartisipasi secara bebas dalam masalah-masalah perang, di mana medan perang merupakan wilayah laki-laki pada saat itu. Bahwa perempuan Islam juga ikut berpartisipasi dalam Perang Uhud. Sebuah hadits dalam *Shahih Bukhari*, 'Aisyah Ra. dan Ummu Salim Ra., menarik baju panjangnya menunjukkan gelang kaki, menggendong kantong air di punggungnya dan menuangkan air ke mulut prajurit yang terluka. Kemudian Rabi' binti Muadz bin Jabal melakukan tugas membawa para syuhada dan yang terluka dari medan perang ke Madinah bersama-sama dengan perempuan yang lainnya. Juga ditemukan dalam sebuah riwayat, bahwa Ummu Raqida memiliki sebuah paviliun untuk prajurit yang terluka, di mana ia membersihkan dan membalut luka-luka mereka. Setelah terjadinya Perang Uhud, selang empat tahun kemudian terjadilah Perang Khaibar. Diriwayatkan oleh Abu Na'im bahwasannya ketika Perang Khaibar, setengah lusin perempuan Madinah mengikuti angkatan bersenjata Muslim, untuk membantu merawat prajurit yang terluka. Hingga pada akhirnya Nabi Saw. memberi bagian *ghanimah* kepada para perempuan.<sup>33</sup> Adanya pemberian *ghanimah* kepada perempuan menunjukkan adanya apresiasi atas kontribusi mereka dalam menunjukkan pentingnya peran perempuan dalam masyarakat Islam saat itu. Fakta ini sudah mulai menunjukkan adanya prinsip keadilan dan penghargaan dalam Islam terhadap semua individu yang ikut serta dalam kepentingan umum, tanpa memandang identitas kelamin. Hal ini juga telah sejalan dengan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan dalam Islam. Partisipasi aktif perempuan dalam berbagai perang menunjukkan bahwa perempuan tidak hanya hadir di medan perang, tapi juga memberikan kontribusi nyata dalam membantu prajurit yang terluka. Ini mencerminkan adanya semangat kemanusiaan dan kepedulian sosial yang diajarkan dalam Islam.

Namun ini tidak berarti bahwa langkah perempuan hanya sebatas memberikan pelayanan di belakang medan perang, namun juga banyak didapati contoh perempuan-perempuan yang ikut berpartisipasi di dalam medan perang (menghadapi musuh secara langsung). Misalnya dalam Perang Khandaq, Safiyah (bibi Nabi Saw.) hadir dalam peperangan ini. Ia tidak segan membunuh seorang Yahudi dari bani Quraizah karena sudah mengepung para perempuan dan anak-anak Islam. Kemudian dalam Perang Uhud, Ummu Amarah melindungi Nabi Saw. dengan sebilah pedang dengan menahan luka di sekitar lengan dan pergelangan tangannya.<sup>34</sup> Tindakan Safiyah dan Ummu Amarah membuktikan bahwa perempuan juga memiliki

---

<sup>33</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, ..., hal. 306.

<sup>34</sup> Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, ..., hal. 308-309.



keberanian dan keterampilan yang dapat digunakan dalam konteks perang untuk membela diri dan kelompoknya. Ini juga mencerminkan adanya semangat keberanian, kesetiaan dan komitmen perempuan Islam dalam mempertahankan agama, keluarga dan komunitas mereka.

Adanya partisipasi perempuan dalam pertempuran, tidak kemudian dilihat sebagai norma atau tuntutan yang harus dipenuhi oleh setiap perempuan. Tapi sebagai contoh-contoh sejarah Islam yang menunjukkan bahwa perempuan di awal Islam telah memiliki kemampuan dan hak untuk berkontribusi dalam berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam pertahanan dan perlindungan komunitas. Baik laki-laki maupun perempuan telah ditegaskan memiliki peran yang sama dalam melindungi komunitas. Islam mempromosikan nilai-nilai kesetaraan, keadilan dan keseimbangan dalam berbagai konteks kehidupan. Dalam konteks perempuan, ini mencerminkan adanya pendekatan yang seimbang terhadap peran gender dalam Islam, di mana perempuan dihargai, dihormati dan diberi kesempatan yang sama.

Dengan memperhatikan potret perempuan di masa Nabi Saw., penulis mendapati bahwa Al-Qur'an telah merespon keberadaan perempuan dengan membawa revolusi besar dalam meningkatkan status, hak dan perlindungan perempuan. Ini mencerminkan adanya komitmen Islam untuk menegakkan keadilan dan kesetaraan di dalam masyarakat. Al-Qur'an secara konsisten menegaskan martabat dan hak-hak perempuan serta menekankan perlunya perlakuan yang adil dan setara terhadap mereka. Ini menunjukkan bahwa Islam bukan hanya sekedar agama spiritual, tapi juga sebuah sistem yang mempromosikan keseimbangan dan keadilan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan.

## 2. Respon Al-Qur'an dan Relevansinya di Masa Kini

Sejak hari pertama Islam hadir, perempuan dan laki-laki menjadi subjek panggilan dari Islam dan bahu-membahu menggerakkan komunitas untuk kesuksesan dakwah Islam.<sup>35</sup> Al-Qur'an tidak hanya menegaskan pesan untuk menegakkan hak-hak perempuan, tetapi juga memberikan pedoman dan perlindungan bagi mereka dalam berbagai aspek kehidupan. Namun melihat realita sosial pada saat itu, di mana perempuan mengalami "peminggiran" dari masyarakat, penulis akan mencoba menemukan bagaimana awal mula perempuan diletakkan sebagai *mustadh'afin* (kaum yang lemah) di dalam Al-Qur'an. Kemudian penulis melihat bagaimana respon Al-Qur'an terhadap perempuan dikala itu.

Al-Qur'an sebagai kitab suci Agama Islam memiliki ayat yang menyoroti prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan. Prinsip-prinsip ini

---

<sup>35</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qir'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam, ...*, hal. 307.

mencakup berbagai aspek kehidupan, termasuk hak-hak individu, perlakuan adil dan persamaan di hadapan hukum. Sebagai contoh urah Ali Imran/3:195 yang menjadi respon atas pertanyaan Ummu Salamah kepada Nabi Saw.,

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ ۖ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ...

*“Maka, Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiaikan perbuatan orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, (karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain...” (Ali Imran/3:195)*

Dalam sebuah riwayat, Ummu Salamah pernah bertanya kepada Nabi Saw. *“Wahai Rasulullah, sesungguhnya aku tidak mendengar Allah menyebutkan para wanita dalam hijrah sedikitpun”* kemudian turunlah ayat tersebut sebagai jawaban kepada Ummu Salamah.<sup>36</sup> Abu Jakfar Ath-Thobari juga menambahkan bahwa ini diperkuat dengan penggunaan kalimat *فَاسْتَجَابَ لَهُمْ* (maka dijawablah mereka) di awal ayat, ini menjelaskan bahwa Allah Swt. tidak menyia-nyiaikan amal hambanya, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>37</sup> Ayat-ayat tentang kesetaraan (utamanya Surah Ali Imran/3:195) telah memberikan dasar yang kuat untuk memahami bahwa Islam tidak memandang rendah peran perempuan atau meremehkan kontribusi mereka dalam sejarah keagamaan. Sebaliknya, Islam menghargai peran perempuan dan memberikan penekanan pada kesetaraan hak dan nilai antara laki-laki dan perempuan.

Jika dilihat lebih lanjut, maka respon Al-Qur’an mengenai kesetaraan sama dengan yang penulis dapatkan pada sebab turunnya Surah al-Ahzab/33:35,

لِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَائِضِينَ وَالْحَائِضَاتِ فَرَوْحُهُمْ وَالْحَفِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

*“Sesungguhnya muslim dan muslimat, mukmin dan mukminat, laki-laki dan perempuan yang taat, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan penyabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kemaluannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, untuk mereka Allah telah menyiapkan ampunan dan pahala yang besar.” (al-Ahzab/33:35)*

<sup>36</sup> Imam AS-Suyuti, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: Dâr Al-Fajr lit At-Turâts, t.t, hal. 125.

<sup>37</sup> Abu Jakfar Ath-Thobari, *Jami'ul Bayan fi At-Ta'wil Al-Qur'an*, Jilid. 7, Beirut: Muassasah Ar-Risâlah, 2000, hal. 488.

Adapun *asbâb al-nuzûl* ayat ini yaitu ketika Asma binti ‘Umaisy beserta suaminya (Ja’far bin Abi Thalib) pulang dari Habasyah. Ketika pulang, Asma bertanya kepada para istri Nabi Saw., “*Apakah ada ayat Al-Qur’an yang turun mengenai kami (perjuangan para perempuan)?* Para istri Nabi Saw. pun menjawab tidak ada. Karenanya, Asma kemudian mendatangi Nabi Saw. dan mengeluhkan hal itu, “*Para perempuan (yang telah sama-sama berjuang) kecewa dan merasa kehilangan karena tidak pernah disebutkan dalam Al-Qur’an.*”<sup>38</sup>

Berdasarkan dua ayat di atas, dapat ditemukan isyarat bahwa wacana penomorduaan perempuan sudah terjadi sejak Al-Qur’an diturunkan. Namun hal ini langsung dijawab oleh Allah Swt, sebagai bentuk penolakan tegas terhadap praktik subordinasi perempuan. Di sini, Allah Swt. juga menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan, setiap individu tidak akan lepas dari pandangan Allah Swt. Setiap individu akan dinilai berdasarkan apa yang mereka lakukan dan bukan berdasarkan jenis kelamin.

Kemudian penulis mencoba melihat bagaimana reaksi Al-Qur’an terhadap kerjasama-persaudaraan. Pada Surah al-Taubah/9:71 jika dilihat dalam cakupan makro, di mana diturunkannya Surah al-Taubah pada periode Madinah. Sementara ayat-ayat Madaniyah salah satunya berisikan tentang prasyarat kehidupan baru dalam menegakkan bangunan masyarakat Islam di Madinah. Ini bertujuan untuk menstabilkan keamanan dan memantapkan nilai-nilai perdamaian.<sup>39</sup> Kemudian dalam konteks perempuan masa itu, maka Surah al-Taubah/9:71 bisa dikatakan menyoroti peran perempuan dalam mendukung umat Islam secara langsung maupun tidak langsung dalam situasi peperangan atau saat umat Islam membutuhkan pertolongan. Ayat ini tidak hanya mengakui peran laki-laki, tapi juga secara eksplisit menyebutkan peran perempuan, yang mencerminkan adanya penghargaan terhadap kontribusi dan pengorbanan mereka.

Adapun reaksi Al-Qur’an terhadap kemajuan individu dengan memberikan prinsip-prinsip dan petunjuk moral yang dapat membimbing umat Islam dalam menghadapi berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam upaya mencapai kemajuan dan perkembangan positif. Misalnya, Surah al-Nisâ’/4:32 adalah salah satu bentuk respon Al-Qur’an terhadap pertanyaan perempuan di zaman Nabi Saw.,

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُمْ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا لَهُنَّ مِنْ قَوْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“*Janganlah kamu berangan-angan (iri hati) terhadap apa yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang*

<sup>38</sup> Abu al-Fida’ Ismail ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’ân al-Azhim*, Jilid VI, Beirut: Dar Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H, hal. 41.

<sup>39</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munîr*, Jil. 2, Damaskus: Dâr Al-Fikr, 2009, hal. 5.

*lain. 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. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala sesuatu.”*(al-Nisa’/4:32)

Dalam satu riwayat, Ummu Salamah pernah berkata, “*Para lelaki berangkat ke medan perang dan perempuan tidak, dan kami juga hanya mendapatkan setengah harta warisan*”. Dalam riwayat lain, ayat ini juga turun sebagai jawaban dari seorang perempuan yang mendatangi Rasulullah Saw. dengan berkata, “*Wahai Nabi Allah, bagian seorang laki-laki seperti bagian dua orang wanita, dan saksi dua orang wanita seperti saksi seorang laki-laki, apakah juga dalam beramal seperti ini? Jika wanita melakukan kebaikan, maka baginya setengah kebaikan*”<sup>40</sup>

Ayat ini berisikan prinsip yang membatasi keterlibatan gender dalam pengaturan harta warisan dan menekankan keadilan sebagai prinsip utama. Ayat ini menyoroti kebutuhan masyarakat saat itu mengenai pemahaman tentang hukum dan prinsip-prinsip Islam. Ayat ini juga menjadi jawaban atas pertanyaan dan kekhawatiran mereka, dengan mengingatkan umat Islam untuk tidak iri hati terhadap pemberian Allah kepada setiap individu. Ini juga menjadi bukti bahwa ayat tersebut telah memperkuat konsep bahwa dalam Islam, nilai atau kebaikan individu tidak tergantung pada jenis kelaminnya. Jika seorang perempuan melakukan kebaikan, nilainya akan tetap diakui dan dihargai sebagaimana kebaikan yang dilakukan oleh laki-laki. Ini mencerminkan prinsip kesetaraan dalam pandangan Islam terhadap amal perbuatan tanpa memandang jenis kelamin pelakunya.

Dalam konteks membela kaum lemah, termasuk subordinasi perempuan, Al-Qur’an telah menegaskan prinsip-prinsip kesetaraan dan keadilan, di samping juga memberikan panduan terkait tanggung jawab dan peran masing-masing individu. Misalnya, Surah al-Taubah/9:34 menjadi respon atas praktik mengambil suap dari orang-orang awam dengan mengambil makanan mereka.<sup>41</sup> Di mana pada saat itu, perempuan menjadi manusia dengan kelompok rentan yang dipinggirkan oleh masyarakat.

Lebih lanjut, terdapat riwayat bahwa ada seseorang yang ingin menikahkan budak wanitanya, maka ia mengambil maskawin dan tidak menyerahkan kepada budaknya, maka Allah Swt. melarang mereka untuk berbuat seperti itu<sup>42</sup> dengan turunnya firman Allah Swt. dalam Surah al-Nisâ’/4:4, yang berbunyi:

---

<sup>40</sup> Imam AS-Suyuti, *Asbâb al-Nuzûl*, ..., hal. 136.

<sup>41</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 5, Damaskus: Dâr Al-Fikr, 2009, hal. 449.

<sup>42</sup> Imam AS-Suyuti, *Asbâb al-Nuzûl*, Kairo: Dâr Al-Fajr lit At-Turâts, t.t, hal. 127

وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا

“Berikanlah mahar kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian yang penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (mahar) itu dengan senang hati, terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.” (al-Nisâ’/4:4)

Pada potongan ayat *فَإِنْ طِبْنَ* (*fain thibna*) yang berarti jika mereka menyerahkan, menunjukkan adanya hak kepemilikan perempuan (istri). Seorang perempuan mempunyai hak penuh atas dirinya sendiri, dalam konteks ayat ini jika perempuan memberikan mahar kepada suaminya dengan kemauannya sendiri, maka diperbolehkan, atau pun sebaliknya. Ayat ini merupakan tanda ikatan kasih sayang di antara suami istri serta sebagai sebuah bentuk perasaan cinta, pemuliaan dan penghormatan kepada perempuan.<sup>43</sup> Penulis menganggap pentingnya mencari pemahaman yang holistik terhadap ajaran Islam dan memahami bahwa konsep kesetaraan dan keadilan dapat diaplikasikan dalam berbagai cara di berbagai konteks dan zaman.

Penafsiran ulang atau tafsir kontekstual menawarkan alternatif yang signifikan bagi umat Islam di era modern. Meskipun pemahaman kontekstual atas teks hanya perlu dilakukan untuk teks-teks tertentu saja. Kaum kontekstualis utamanya, meyakini bahwa teks Al-Qur’an sebaiknya dipahami dengan cara bagaimana ia dipahami dan dipraktikkan oleh generasi awal abad ke-7 M dan sekaligus dengan cara bagaimana ia bisa dipraktikkan dalam konteks modern.<sup>44</sup> Penafsiran ulang terhadap Al-Qur’an sangat penting karena ajaran Al-Qur’an memberikan pedoman bagi kaum muslim, baik laki-laki maupun perempuan. Karena beragam pembacaan terhadap Al-Qur’an dapat menghasilkan pemahaman “Islam yang berbeda secara fundamental” bagi perempuan, maka perempuan juga “harus ikut mengkaji ulang teks-teks keagamaan normatif” dan bahkan harus menjadi pakar dalam teks-teks suci.<sup>45</sup>

Adanya kebutuhan untuk menafsirkan ulang teks-teks keagamaan dengan konteks yang lebih luas dan terutama mengakui peran penting perempuan dalam konteks tersebut. Perspektif ini dapat menciptakan ruang bagi wacana dan pemikiran yang lebih inklusif, yaitu memastikan bahwa ajaran Islam tidak hanya diartikan oleh suatu kelompok atau gender saja. Penafsiran ulang terhadap teks keagamaan juga menjadi sarana yang relevan

<sup>43</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsîr Al-Munîr*, Jil. 13, Damaskus: Dâr Al-Fikr, 2009, hal. 574-580.

<sup>44</sup> Abdullah Saeed, *Al-Qur’an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dari judul *Reading the Qur’an in the Twenty-first Century: A Contextualist Approach*, Bandung: Mizan, 2016, hal. 12-43.

<sup>45</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, ..., hal. 36.

dalam mengimplementasikan nilai-nilai Islam dalam kehidupan kontemporer dan untuk semua umat, termasuk perempuan.

Arkoun yang telah dikutip Barlas memberikan penjelasan bahwa Al-Qur'an harus dipisahkan dari konteks sejarah, bahasa, sastra dan psikologisnya dan kemudian dikontekstualisasikan kembali dalam budaya serta disesuaikan dengan kebutuhan ideologis berbagai pembacanya.<sup>46</sup> Hal ini dapat memberikan ruang bagi interpretasi yang lebih fleksibel dan relevan dengan konteks zaman sekarang. Sehingga adanya penyesuaian antara realitas sosial dan politik yang ada dengan kebutuhan ideologis pembaca.

Adapun dalam upaya merekonstruksi penafsiran sebagai solusi subordinasi perempuan melibatkan perubahan dalam struktur budaya, norma dan nilai-nilai masyarakat secara keseluruhan. Ini melibatkan kolaborasi dan partisipasi aktif dari semua pihak untuk mencapai perubahan yang berkelanjutan. Hal ini tentu dilakukan untuk mewujudkan misi Al-Qur'an yang cocok untuk setiap zaman. Salah satu hasil respon Al-Qur'an di masa kini, utamanya di Indonesia dengan berbagai upaya rekonstruksi pendekatan maknanya ialah *mubâdalah*.<sup>47</sup>

Perspektif dan metode *mubâdalah* dalam penafsiran Al-Qur'an didasarkan pada dua faktor utama, yaitu faktor sosial dan bahasa. Faktor sosial berkaitan dengan sudut pandang masyarakat yang cenderung didominasi oleh pengalaman dan perspektif laki-laki dalam memahami ajaran agama. Sedangkan faktor bahasa terkait dengan penggunaan tata bahasa Arab sebagai bahasa utama dalam teks-teks agama Islam. Dalam konteks ijtihad, konsep *mubâdalah* menanggapi bahwa teks keagamaan tidak hanya dilihat sebagai sesuatu yang harus diinterpretasikan untuk memahami maknanya, tapi juga sebagai alat untuk merespon tantangan aktual yang muncul dan terus berkembang dalam realitas sosial. Salah satu tujuan utama dari metode *mubâdalah* adalah untuk menyatukan semua teks Islam dalam kerangka yang lebih luas, yang didasarkan pada paradigma Islam yang menganjurkan rahmat bagi seluruh alam, kepentingan bersama bagi semua dan keadilan bagi semua, baik laki-laki maupun perempuan.<sup>48</sup> Konsep *mubâdalah* menurut penulis telah mencerminkan pendekatan yang holistik terhadap interpretasi teks-teks keagamaan dengan memperhatikan faktor sosial dan bahasa dalam

---

<sup>46</sup> Asma Barlas, *Believing Women in Islam*, ..., hal. 38.

<sup>47</sup> *Mubâdalah* adalah bahasa Arab yang berarti mengganti, mengubah dan menukar. *Mubâdalah* dalam konteks ini adalah sebagai sebuah perspektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerja sama, kesalingan, timbal balik dan prinsip resiprokal. Dimana pembahasan ini lebih difokuskan pada relasi laki-laki dan perempuan di ruang domestik dan publik. Untuk lebih jelas lihat dalam Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, ..., hal. 59-60.

<sup>48</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, ..., hal. 120-197.

konteks pemahaman. *Mubâdalah* berusaha menciptakan pemahaman agama yang lebih inklusif, dengan memperhitungkan konteks sosial dan mengarah pada penafsiran teks yang menghasilkan manfaat dan keadilan bagi seluruh masyarakat.

Misalnya dalam merespon ayat-ayat egaliter yang ditawarkan penulis, *mubâdalah* menggunakan pemaknaan sebagai berikut:

Pada ayat-ayat kesetaraan, respon *mubâdalah* atas Surah al-Hujurat/49:13 adalah tolak ukur derajat manusia adalah ketakwaan, yaitu amal dan kiprah seseorang. Adanya kekelakian tidak akan menambah kemuliaan dan keperempuanan juga tidak mengurangi keutamaan. Ini sejalan dengan hadits Nabi Saw. yang berbunyi:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى صُورِكُمْ، وَأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ، وَأَعْمَالِكُمْ"<sup>49</sup>

*Dari Abi Hurairah berkata, Rasulullah Saw. bersabda: "Sesungguhnya Allah tidak melihat pada rupa kalian, tidak juga pada harta kalian, tetapi Dia melihat hati kalian dan amal-amal kalian"* (HR. Muslim)

Tafsir "konsep kekhalifahan" yang sesuai dengan prinsip kerjasama dalam tolong-menolong yang tergambar dalam Surah al-Taubah/9:71. Ayat ini menurut *mubâdalah* merupakan ayat pokok dalam perspektif kesalingan yang bisa disambungkan dengan ayat-ayat kekhalifahan yang lain. Dengan konsep *mubâdalah*, maka ayat ini dibaca dengan penegasan bahwa perempuan adalah manusia khalifah di muka bumi, sebagaimana laki-laki juga menjadi khalifah. Laki-laki dan perempuan, sebagai manusia utuh, ada di dunia ini untuk saling mendukung, bekerja sama dan saling melengkapi satu sama lain. mereka bersatu untuk menciptakan kebaikan dan menghapus kejahatan dalam masyarakat.<sup>50</sup> Penafsiran yang dilakukan oleh *mubâdalah* dalam konsep kekhalifahan menunjukkan bahwa antara laki-laki dan perempuan sebagai manusia khalifah di muka bumi memiliki tanggung jawab bersama untuk saling melengkapi, tolong-menolong dan bekerja sama dalam mewujudkan kebaikan dan menghilangkan keburukan.

Melalui pembacaan di atas, dapat disimpulkan bahwa *mubâdalah* dalam merespon ayat-ayat egaliter dalam Islam telah menghasilkan penawaran yang inklusif, adil dan relevan dengan konteks masa kini, dengan tidak melupakan konsep dasarnya, sosial dan bahasa. Model rekonstruksi penafsiran ini membantu dalam membangun pemahaman yang mendalam tentang ajaran Islam yang menekankan pada nilai-nilai kesetaraan, keadilan

<sup>49</sup> Imam Muslim, *Shahih Muslim*, No. 4656, Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabiy, t.t, hal. 1762

<sup>50</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirâ'ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam, ...*, hal. 249.

dan kerjasama antara semua anggota masyarakat, tanpa memandang perbedaan jenis kelamin.

Adanya penafsiran ulang atau tafsir kontekstual menjadi tawaran penting sebagai alternatif untuk menghadapi realita sosial dan politik yang berubah. Sehingga prespektif ini menciptakan ruang bagi wacana dan pemikiran yang lebih inklusif, dengan memastikan bahwa ajaran Islam dapat diimplementasikan dalam kehidupan kontemporer untuk semua umat, termasuk perempuan. Penyesuaian antara realitas sosial dan politik dengan kebutuhan ideologis pembaca merupakan hal yang penting untuk menjaga relevansi ajaran Islam.

Adapun upaya merekonstruksi penafsiran sebagai solusi subordinasi perempuan tentu saja membutuhkan perubahan dalam struktur budaya, norma dan nilai-nilai masyarakat secara keseluruhan. Ini membutuhkan kolaborasi dan partisipasi aktif dari semua pihak untuk mencapai perubahan yang berkelanjutan sesuai dengan misi Al-Qur'an yang relevan untuk setiap zaman dan waktu. Dengan demikian, adanya pemahaman holistik dan penafsiran ulang terhadap teks-teks keagamaan Islam dalam konteks modern merupakan langkah penting untuk menjaga relevansi ajaran Islam, memastikan inklusivitas, utamanya dalam keadilan gender serta mengatasi praktik subordinasi perempuan dalam masyarakat Islam.



## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Penelitian mengenai “Masyarakat Egaliter dalam Al-Qur’an: Solusi Subordinasi Perempuan” pada tesis ini setidaknya memuat beberapa hal sebagai berikut:

1. Masyarakat egaliter dalam Al-Qur’an adalah masyarakat yang hidup dengan prinsip kesetaraan dan keadilan sosial sesuai dengan ajaran Islam, utamanya yang termaktub dalam Al-Qur’an sebagai pedoman dasar umat Islam. Al-Qur’an telah memberikan landasan bagi pembentukan masyarakat yang adil, merata dan egaliter, di mana setiap individu dihormati dan diberi kesempatan yang sama untuk berkembang dan berkontribusi, tanpa memandang perbedaan jenis kelamin.
2. Praktik subordinasi perempuan merupakan produk ketidakadilan gender yang dialami oleh perempuan. Ia muncul akibat pengaruh dari budaya, sosial ekonomi, hukum dan agama dalam masyarakat. Dalam pembacaan melalui teori konflik Marxis, subordinasi perempuan diciptakan oleh masyarakat kelas kapitalisme, yang membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam segala aspek kehidupan bermasyarakat. Perempuan menjadi manusia yang tereskplotasi fisik dan psikisnya, seakan mereka tidak berhak menikmati kehidupan yang aman dan tenteram. Sementara dalam dunia Islam, subordinasi perempuan dipengaruhi oleh tiga hal yang

saling berkaitan satu sama lain, yaitu: *pertama*, interpretasi patriarkis atas teks-teks keagamaan yang kemudian menjadi legitimasi atas langgengnya subordinasi perempuan. *Kedua*, budaya dan tradisi pra-Islam yang masih melekat dalam masyarakat Islam yang kemudian masih dianut dan dipegang dalam praktik bermasyarakat, sehingga mempengaruhi pembacaan patriarkis atas teks keagamaan. *Ketiga*, terciptanya kebijakan dan hukum dari hasil pembacaan teks keagamaan yang bersifat patriarkal yang dilebur dengan budaya tradisi pra-Islam yang merugikan perempuan.

3. Al-Qur'an menolak praktik diskriminasi gender. Hal ini dicerminkan adanya ayat-ayat egaliter yang termaktub di dalamnya. Adapun jika ditemukan ayat-ayat yang terkesan misoginis, itu diakibatkan oleh pembacaan yang dilakukan secara tekstual dengan mengabaikan konteks sosial-budaya saat turunnya ayat tersebut. Maka untuk mencapai pembacaan yang adil atas sebuah ayat, harus dipadu-padankan antara pembacaan secara tekstual dengan pembacaan secara kontekstual. Sehingga pembacaan yang dihasilkan sesuai dengan pesan Islam akan kesetaraan, yaitu keadilan dalam transformasi relasi gender antara laki-laki dan perempuan. Dalam pemaknaan masyarakat egaliter yang merujuk pada persamaan dan kesetaraan hak antar manusia, pembacaan melalui sosialisme Islam menghasilkan cara bahwa untuk mewujudkannya dibutuhkan dasar solidaritas dan kerja sama antar individu sesuai ajaran Islam yang nantinya akan menggerakkan perjuangan pemusnahan bagi orang yang tertindas. Melihat bagaimana pemaknaan egaliter, maka didapati empat tema pembahasan yang diusung dalam turunan pemaknaan egaliter dalam Al-Qur'an, yaitu: ayat-ayat tentang keadilan-kesetaraan, ayat-ayat tentang kerjasama-persaudaraan, ayat-ayat tentang kemajuan dan ayat-ayat yang berbicara tentang membela kaum lemah.
4. Bentuk pemahaman nilai egaliter dalam Al-Qur'an melalui pembacaan sosialisme Islam dan teori konflik Marxis ditemukan kesamaan dalam menciptakan masyarakat yang lebih adil dan egaliter. Sintesis antara kedua pembacaan tersebut dapat menjadi landasan bagi solusi yang lebih komprehensif dalam mengatasi praktik subordinasi perempuan, yaitu dengan cara memperjuangkan hak-hak ekonomi, sosial dan politik yang setara bagi semua individu, utamanya perempuan. Al-Qur'an telah menekankan adanya kesetaraan antar manusia di hadapan Allah Swt. Ia mendorong adanya kesetaraan hak dan kesempatan bagi

semua individu dalam masyarakat. Dalam pembacaan sosialisme Islam, ditemukan konsep zakat dalam Islam sebagai bentuk redistribusi kekayaan dan kekuasaan untuk menciptakan masyarakat yang lebih adil dan egaliter dengan memperkuat keadilan sosial dan mengurangi ketimpangan ekonomi antara individu, utamanya pada perempuan. Sementara teori konflik Marxis menyoroiti bagaimana struktur kekuasaan dan ekonomi telah mendasari ketidaksetaraan dalam masyarakat. Dalam konteks perempuan, ini menjelaskan bagaimana patriarki memperkuat subordinasi perempuan melalui eksploitasi ekonomi dan dominasi sosial.

## B. Saran

Dalam melakukan penelitian, penulis menemukan beberapa saran, yaitu:

- a. Terdapat beberapa rekomendasi dari penulis untuk semua kalangan masyarakat, mulai dari masyarakat sipil, akademisi hingga pembuat kebijakan. *Pertama*, dibutuhkan penguatan kesadaran sosial dan politik. *Kedua*, diperlukan perubahan atas norma dan nilai sosial yang mendukung kesetaraan gender. *Ketiga*, adanya pemberlakuan kebijakan publik dan hukum yang responsif gender, meliputi penegakkan hukum yang tegas terhadap pelanggaran hak-hak perempuan serta penyediaan fasilitas yang adil gender. *Keempat*, pentingnya penguatan partisipasi perempuan dalam pengambilan keputusan sebagai pengakuan terhadap kontribusi dan kepentingan perempuan dalam pembentukan kebijakan. *Kelima*, terdapat kolaborasi antar-sektor, mulai dari pemerintah, masyarakat sipil maupun lembaga akademisi untuk menciptakan lingkungan yang mendukung dan memfasilitasi terciptanya realitas sosial yang lebih adil gender.
- b. Dibutuhkan pendekatan holistik terhadap pembacaan teks-teks keagamaan oleh tokoh agama maupun akademisi Al-Qur'an sehingga Al-Qur'an tetap menjadi teks keagamaan yang *shalih likulli zaman wa makan* dan tidak menjadi teks keagamaan yang berat sebelah kepada salah satu individu atau kelompok atas yang lain, utamanya pada perempuan.
- c. Perlunya pengembangan secara teoritis berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an dalam sub tema yang lain, yang belum ditemukan oleh penulis yang relevan dengan isu-isu kesetaraan dan perempuan. Dengan menggali lebih dalam ayat-ayat Al-Qur'an akan membuka peluang baru untuk semakin mengembangkan teori

yang dapat memperkuat landasan kesetaraan gender dalam Islam, sehingga ia juga menjadi kontribusi yang signifikan dalam mempromosikan kesetaraan gender dalam masyarakat.

- d. Penulis hanya memfokuskan pada dua pembacaan yaitu sosialisme Islam dan teori konflik Marxis, di mana jika ditarik garis besarnya maka kedua pembacaan tersebut masih sama-sama berfokus pada struktur sosial. Sehingga dibutuhkan pembacaan yang lebih luas lagi menggunakan pisau analisis yang lain dalam penelitian yang akan datang, yang benar-benar berbeda sehingga bisa menghasilkan pembacaan yang lebih luas lagi.

## DAFTAR PUSTAKA

- Acik, “Kritik terhadap Teori Patriarki”, dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, t.t.
- Ahmed, Leila. *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, New Haven: Yale University Press, t.t.
- Amin, Abd. Rahim. “Hukum Islam dan Transformasi Sosial Masyarakat Jahiliah: Studi Historis Tentang Karakter Egaliter Hukum Islam,” *Jurnal Hukum Diktum*, Vol. 10, No. 1, 2012.
- Aprilianda, Sarah dan Hetty Krisnani. “Perilaku Diskriminatif pada Perempuan Akibat Kuatnya Budaya Patriarki di Indonesia Ditinjau dari Perspektif Konflik”, *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 3, No. 1, 2021.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2013.
- Arzam. “Hukum Islam Sebagai Revolusioner dan Egaliter dalam Kehidupan Sosial”, *Jurnal Islamika*, Vol. 14, No. 1, 2014.
- Asad, M. *The Message of The Qur'an*. Gblartar: Dar Andalus Limited, 1980.
- Asfahani, Ar-Ragib. *Mu'jam Mufradât Alfadz Al-Qur'an*. t.d.
- Asriani, Deshinta Dwi. *Kesehatan Reproduksi dalam Bingkai Tradisi Jawa: Pengalaman Perempuan Petani Gunung Kidul*. Yogyakarta: PKBI DIY, 2010.
- Asyur, Muhammad Tahir bin. *At-Tahrîr wa at-Tanwîr*. t,d.

- Aziz, Muhammad Amaran. "Islam, Sosialisme dan Politik Perspektif Pemikiran H.O.S. Tjokroaminoto", Risalah: *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, Vol. 4, No. 2, 2018.
- Azzahra, Nafila. "Eksistensi Perempuan dalam Novel Jumhuriyyatu Ka'anna Karya Alla al-Aswany: Kajian Feminisme Eksistensialis Simone de Beauvoir". MECRI: *Middle Eastern Culture and Religion Issues*, Vol. 01, No. 02, 2022.
- Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa. "Kamus Besar Bahasa Indonesia VI Daring." Lihat dalam <https://kbbi.kemdikbud.go.id>. Diakses pada tanggal 26 Februari 2024.
- Badan Pusat Statistik. "Gender dan Kelompok Populasi Khusus." Lihat dalam <https://www.bps.go.id/id/statistics-table?subject=564>. Diakses pada tanggal 25 Februari 2024.
- Baihaqi, Imam. *Syu'abul Îmân li al-Baihaqi*, t.d.
- Bandel, Katrin. *Kajian Gender dalam Konteks Pascakolonial*. Yogyakarta: Santa Dharma University Press, 2016.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of The Qur'an*. London: Oxford University Press, 2003.
- Barry, Brian M. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. USA: Harvard University Press, 2002.
- Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*, diterjemahkan oleh Constance Borde dan Sheila Malovani-Chevallier dari judul *Le Deuxième Sexe*. London: Lowe and Brydone LTD, 1956.
- Bisei, Abdon. "Akar Subordinasi Pada Perempuan," *Linen: Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Vol. 14, No. 1-2, 2018.
- Bloodworth, Sandra. "Kemiskinan Teori Patriarki", dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki*, Yogyakarta: Bintang Nusantara, t.t.
- Brewer, Pat. *Penyingkiran Perempuan: Pengujian Marxis atas Bukti Baru tentang Asal-Usul Penindasan Perempuan*, diterjemahkan oleh Danial Indrakusuma dari judul *The Dispossession of Women: A Marxist Examination of New Evidence on the Origin of Women's Oppression*. Yogyakarta: Bintang Nusantara, 2021.
- Britannica, *History and Society Judith Butler*. Lihat dalam: <https://www.britannica.com/topic/gender-identity>. Diakses pada tanggal 23 Desember 2023.
- Bukhari, Imam. *Sahih Bukhari*, No. 2273, Beirut: Dâr Ibnu Katsîr, t.t.
- Buthi, Muhammad Said Ramadhan. *Al-Mar'ah: Baina Tughyân an-Nizhâmi al-Garbiy wâ Lathâifi at-Tasyrî' ar-Rabbâniy*. Kairo: Dâr al-Fikr al-Ma'ashir, 2023.

- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- Cambridge Dictionary. "Meaning in English." Lihat dalam <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english>. Diakses pada tanggal 26 Februari 2024.
- Choironi, M. Alvin Nur. *Benarkah Perempuan Kaum Mayoritas Penghuni Neraka?* Lihat dalam <https://islam.nu.or.id/syariah/benarkah-perempuan-kaum-mayoritas-penghuni-neraka-z3daf>. Diakses pada tanggal 1 Februari 2024.
- Cowan, J.M. *Arabic-English Dictionary: The Hans Wehr Dictionary of Modern Written Arabic*. New York: Spoken Language Services, Inc., 1976.
- Dalimonthe, Ikhlasih. *Sosiologi Gender*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2020.
- DaruI Ifta, *Darul Uloom Deoband, India*. Lihat dalam <https://darulifta-deoband.com/home/en/halal-haram/8203>. Diakses pada 12 Februari 2024.
- Democratic Socialist Party and Resistance. *Apa yang Diperjuangkan Sosialisme*, diterjemahkan oleh Dipo Negoro dari judul *What Socialist Stand For*. Yogyakarta: Bintang Pustaka, 2018.
- \_\_\_\_\_. *Feminisme dan Sosialisme: Menjelaskan Penindasan Perempuan dari Perspektif Marxisme*, diterjemahkan oleh Ernawati dari judul *Feminism and Socialism—Putting the Places Together*. Yogyakarta: Bintang Nusantara, 2015.
- Enayat, Hamid. *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke-20*. Bandung: Pustaka, 2001.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf dari judul *The Rights of Women in Islam*. Yogyakarta: LSPPA, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Islam dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Perempuan*, diterjemahkan oleh Akhmad Affandi dan Muh. Ihsan dari judul *The Qur'an, Women and Modern Society*. Yogyakarta: IRCiSod, 2022.
- Eriyanto. *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Ezzatti, A. *Gerakan Islam Sebuah Analisis*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1990.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Insist Press, 2020.
- Faqi, Ishamuddin abd Ar-Rauf. *Dirasat fii Tarikh Ad-Daulah Al-Abbasiyah*. Kairo: Dar Al-Fikr Al-Araby, 2004.

- Fauzi, Ahmad dkk. *Umayyah Kingdom*. Gresik: CV. Jendela Sastra Indonesia Press, 2019.
- Fauziyah. “Egalitarianisme dalam Keluarga Menurut Al-Qur’an: Studi Pemikiran Barlas Terhadap Q.S. an-Nisa’ Ayat 1”, Palastren: *Jurnal Studi Gender*, Vol. 6 No. 2 Tahun 2013.
- Federation of Malaysia, *Laws of Malaysia: Federal Constitution*.
- Fitriyasni. “Pendidikan Berbasis Adil Gender: Solusi dan Pemecahannya”, Fitra: *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2016.
- Friedan, Betty. *The Feminine Mystique*. New York: W.W Norton and Company, Inc., 1963.
- German, Lindsey. “Apa Yang Salah Dengan Teori Patriarki?”, dalam Linda Sudiono, ed., *Kritik Marxis Terhadap Teori patriarki*. Yogyakarta: Bintang Nusantara, t.t.
- Hadirman, Fransisco Budi. *Ruang Publik*. Surabaya: Kanisius, 2010.
- Hamka. *Buya Hamka Berbicara tentang Perempuan*. Jakarta: Gema Insani, 2014.
- \_\_\_\_\_. *Prinsip dan Kebijakan dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Azhar*. Depok: Gema Insani, 2015.
- Hanbal, Imam Ahmad bin. *Musnad Ahmad bin Hanbal*, Beirut: Dâr Ihyâ’ at-Turâts al-‘Arabiyyah, t.t.
- Hasan, Ibrahim. *Sejarah dan Kebudayaan Islam*. Yogyakarta: Kota Kembang, 1989.
- Hasanah, Ulfatun dan Najahan Musyafak. “Gender and Politics: Keterlibatan Perempuan dalam Pembangunan Politik,” Sawwa: *Jurnal Studi Gender*, Vol. 12, No. 3, 2017.
- Henderson, Margaret. “Obituary”, *Australian Feminist Studies*, Vol. 22, No. 53, 2007.
- Heraty, Toeti. *Transendensi Feminin Kesetaraan Gender Menurut Simone De Beauvoir: Perempuan dalam Aktualisasi Diri Sebagai Manusia Bebas*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018.
- Hijazi, Muhammad Mahmud. *At-Tafsîr Al-Wâdîh*. Kairo: Dâr Al-Quds Al-‘Arabiyyah, 2017.
- Hitty, Philip K. *History of The Arab*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2010.
- Indra, Gandhi Liyorba. *Pasang Surut Peradaban dalam Lintas Sejarah: Kajian Sejarah Peradaban Islam dari Masa Klasik Hingga Kontemporer*. Batu: Literasi Nusantara, t.t.
- Iqbal, Muhammad Falih dan Sugeng Harianto, “Prasangka, Ketidaksetaraan dan Diskriminasi Gender dalam Kehidupan Mahasiswa Kota Surabaya: Tinjauan Pemikiran Konflik Karl Marx”, JIIS: *Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial*, Vol. 8, No. 2, 2022.



- Itriyanti, Fina. “Membangun Kota Inklusif Gender: Studi Literatur Mengenai Pengalaman Perempuan di Beberapa Kota di Dunia,” *Konferensi Nasional Sosiologi XI APSSI*, 2002.
- Jary, David dan Julia Jary. *Sociology Dictionary*. New York: Harper Collins, 1991.
- Jawad, Haifaa A. *The Rights of Women in Islam: An Authentic Approach*. New York: S.T. Martin’s Press, 1989.
- Jones, Pip. *Pengantar Teori-Teori Sosial dari Teori Fungsionalisme hingga Post-Modernisme*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani Saifuddin dari judul *Introducing Social Theory*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2009.
- Karwati, Lilis Karwati. “Menolak Subordinasi Gender Berdasarkan Pentingnya Peran Perempuan dalam Pembangunan Nasional Menjelang Bonus Demografi 2035”, *Jurnal Cendekiawan Ilmiah*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2020.
- Katsir, Abu al-Fida’ Ismail ibn. *Tafsir Al-Qur’ân al-Azhim*. Beirut: Dar Kutub al-‘Ilmiyyah, 1419 H.
- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Republik Indonesia. *Glosary Ketidakadilan Gender*. Lihat dalam: <https://www.kemenpppa.go.id/page/glosary/23/S>. Diakses pada tanggal 4 Oktober 2023.
- Khalik, Abu Tholib. “Masyarakat Madani dan Sosialisme”, Tapis: *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam*, Vol. 8, No. 2, 2012.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Qirâ’ah Mubâdalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Kurdi, Sulaiman. “Masyarakat Ideal dalam Al-Qur’an: Pergulatan Pemikiran Ideologi Negara dalam Islam antara Formalistik dan Substansialistik”, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Vol. 14 No. 1 Tahun 2017.
- Kurniawati, Eka dan Siti Samhati. “Subordinasi Perempuan: Rekonstruksi Peran Perempuan dalam Pemilihan Umum di Indonesia,” *Al-Huwiyah: Jurnal Pusat Studi Gender dan Anak*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2021.
- Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur’an. *Tafsir Maudhu’i (Tafsir Al-Qur’an Tematik)*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama, 2019.
- LAL, H. Anshori. *Tafsir bil Ra’yi: Menafsirkan Al-Qur’an dengan Ijtihad*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Locke, John. *Second Treatise of Government*. Indianapolis: Hackett, 1690.

- Madjid, Nurcholish. *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 2008.
- \_\_\_\_\_. *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 2008.
- Majelis Ulama Indonesia. *Fatwa Musyawarah Nasional VI Majelis Ulama Indonesia Nomor: 7/MUNAS VI/MUI/2000 Tentang Pengiriman Tenaga Kerja Wanita (TKW) Ke Luar Negeri*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, 2000.
- Mandzur, Ibnu. *Lisânul ‘Arab*. Kairo: Dâr al-Ma’ârif. t.t.
- Marx, Karl. *The German Ideology: Including Theses on Feuerbach and Introduction to The Critique of Political Economy*. New York: Prometheus Book, 1998.
- Mas’udi. “Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel”, *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 3, No. 1, 2015.
- Mernissi, Fatima. *Islam dan Demokrasi: Analogi Ketakutan*, diterjemahkan oleh Amiruddin Arrani dari judul *Islam and Democracy: Fear of The Modern World*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Perempuan-Perempuan Harem*, diterjemahkan oleh Ahmad Baiquni dari judul *Dreams of Trespass: Tales of Harem Girlhood*. Bandung: Mizan Pustaka, 2008.
- \_\_\_\_\_. *The Veil and The Male Elite: A Feminist Interpretation of Women’s Rights in Islam*. Inggris: Perseus Book, 1991.
- Muhammad, Husein. *Islam yang Mencerahkan dan Mencerdaskan*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- \_\_\_\_\_. *Perempuan Ulama di atas Panggung Sejarah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.
- Mulia, Musdah. *Negara Islam*. Depok: KataKita, 2010.
- Mulyo, Rooby Pangestu Hari. “Piagam Madinah: Misi Keagamaan dan Kenegaraan”, *Oasis: Jurnal Ilmiah Kajian Islam*, Vol. 7, No. 2, 2023.
- Munawwir, A.W. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Muslim, Imam. *Sahih Muslim*. Beirut: Dâr Ihya’ At-Tûrats Al-‘Arabiyy, t.t.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir*. Yogyakarta: Idea Press, 2015.
- Muthahari, Murzeta M. *Wanita dan Hak-haknya dalam Islam*. Bandung: Pustaka, 1985.
- Nafis, Muhammad. “Dari Cengkeraman Penjaga Ego Memburu Revolusi: Memahami “Kemelut” Tokoh Pemberontak, dalam M. Deden Ridwan

- (ed), *Melawan Hegemoni Barat: Ali Syari'ati dalam Sorotan Cendekiawan Indonesia*. Jakarta: Lentera, 1999.
- Naharin, Ni'matun. "Subordinasi Perempuan dalam Organisasi Mahasiswa IAIN Tulungagung Tahun 2015", *Martabat: Jurnal Perempuan dan Anak*, Vol. 1, No. 1, 2017.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek*. Jakarta: UI-Press, 1985.
- Nasution, Syamruddin. *Sejarah Peradaban Islam*. Riau: Yayasan Pusaka Riau, 2013.
- Newman, Michael. *Sosialisme: Sebuah Pengantar Singkat*, diterjemahkan oleh Mirza Syauqi dari judul *Socialism: A Very Short Introduction*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2021.
- Nurdin, Ali. *Quranic Society: Menelusuri Konsep Masyarakat Ideal dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Nurrochman. "Islam dan Sosialisme: Telaah atas Pemikiran Ali Syari'ati", *Wahana Akademika*, Vol. 1, No. 1, 2014.
- Nutfa, Moh., et.al. "Perempuan dalam Genggaman Ekonomi Politik Kapitalisme", *Sosioreligius: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2022.
- Outhwaite, William. *Kamus Lengkap Pemikiran Sosial Modern*, diterjemahkan oleh Tri Wibowo dari judul *The Blackwell Dictionary of Modern Social Thought*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Oxford Learner's Dictionaries. "Definition in English." Lihat dalam <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english>. Diakses pada 26 Februari 2024.
- Pemartoto, Argyo. *Menyibak Sensitivitas Gender dalam Keluarga Difabel*. Surakarta: Sebelas Maret University, 2007.
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Prasetyo, Eko. *Islam Kiri Melawan Kapitalisme Modal dari Wacana Menuju Gerakan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Pristiwiyanto. "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam: Meretas Ketidakadilan Politik Terhadap Kemanusiaan Manusia", *Jurnal Fikroh*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011.
- Qadhai, Asy-Syihab. *Musnad Syihab*. Beirut: Ar-Risâlah.
- Qasimi, Muhamamd. *Mahâsin At-Ta'wil*. Beirut: Dâr Al-Kitab Al-'Ilmiyyah, 1997.
- Qomariyah, Dede Nurul. "Persepsi Masyarakat Mengenai Kesetaraan Gender dalam Keluarga," *Jurnal Cendekiawan Ilmiah*, Vol. 4, No. 2, 2019.
- Qurthubi, Imam. *Al-Jami' Lî Ahkami Al-Qur'an*. Riyadh: Dâr 'Alim Al-Kitab, 2003.

- Rakhman dan Itmam Aulia, "Islam dan Egalitarianisme: Ruang Terbuka Kesetaraan Gender", At-Ta'wil: *Jurnal Pengkajian Al-Qur'an dan at-Turats*, Vol. 01, No. 01, 2019.
- Razaq, Abd. Rahim dan Umiarso. "Kaldera Egaliter Religius Merekonstruksi Paham Keagamaan Perempuan di Lembaga Pendidikan Tinggi Kota Malang Jawa Timur," *Penamas: Jurnal Penelitian Keagamaan dan Kemasyarakatan*, Vol. 33, No. 01, 2020.
- Razi, Fakhrud-din. *Mafâtiḥ al-Ghayb*. Beirut: Dâr Iḥyâ al-Turâts al-'Arabî, 1420 H.
- Republik Arab Mesir. *The Egyptian Constitution*. Lihat dalam <https://sschr.gov.eg/en/the-egyptian-constitution/>. Diakses pada 11 Februari 2024.
- Republik Indonesia. *Rancangan Undang-Undang Republik Indonesia Tahun 2020 Tentang Ketahanan Keluarga*.
- Republik Irak. *Penal Code 111 of 1969 as Amended to 144 March 2010*.
- Republik Islam Iran. *The Passport Law, Article 18 of 1973*. Lihat dalam <https://www.gov.uk/government/publications/iran-country-policy-and-information-notes>. Diakses pada 10 Februari 2024.
- Ridha, Muhammad Rasyir. *Tafsir Al-Manar*. Mesir: t.p, 1931.
- Rifa'i, Suyuti Dahlan dan Hijriatu Sakinah. "Islam dan Gender: Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Keluarga dan Tuntutan Egaliter", *Tahkim: Jurnal Peradaban dan Hukum Islam*, Vol. 4 No.1 Tahun 2021.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goldman. *Teori Marxis dan Berbagai Ragam Teori Neo-Marxian*, diterjemahkan oleh Nurhadi dari judul *Sociological Theory: Karl Marx and Varieties of Neo-Marxian Theory*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2021.
- Roberts, Robert. *The Social Laws of The Qur'an: Considered and Compared with Those of The Hebrew and Other Ancient Codes*. London: Curzon Press, 1990.
- Rofiah, Nur. *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Suara Perempuan Korban Kekerasan Demi Keadilan (Respon NU)*. Jakarta: Komnas Perempuan, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Nalar Kritis Muslimah*. Bandung: Afkaruna.id, 2020.
- S, Jurdi. *Sosiologi Nusantara Memahami Sosiologi Intergralistik*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2013.
- Saadawi, Nawal. *Perempuan dalam Budaya Patriarki*, diterjemahkan oleh Zulhimiyasri dari judul *The Hidden Face of Eve*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2023.
- Sacks, Karen. "Engels Revisited: Women, the Organization of Production and Private Property", *Reiter, Rayna R. Toward an Anthropology of Women*, New York: Monthly Review Press, 1975.

- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*, diterjemahkan oleh Ervan Nurtawab dari judul *Reading the Qur'an in the Twenty-first Century: A Contextualist Approach*. Bandung: Mizan, 2016.
- Said, Noor. *Perang Teluk*. Tangerang: Loka Aksara, 2019.
- Salih, Ahmad Gabbas. *Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Islam*. Beirut: al-Muassasah al-Arabiyah li Dirasat wa al-Nasr, 1972.
- Sari, Sapta. "Stereotipe, Bahasa dan Pencitraan Perempuan Pada Iklan dalam Perspektif Budaya Populer," *Observasi*, Vol. 10, No. 1, 2012.
- Schlafly, Phyllis. "What's Wrong with Equal Rights for Women?" *The Phyllis Schlafly Report*, 1972.
- Schussler, Elizabeth. "Towards a Liberating and Liberated Theology: Women Theologians and Feminist Theology in the USA", *Jossua/Metz, Concilium. Doing Theology in New Places*. New York: A Cross Road Book, 1979.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan*. Tangerang Selatan: Lentera Hati.
- \_\_\_\_\_. *Tafsîr Al-Misbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*. Tangerang: Lentera Hati, 2021.
- Sitorus, Agnes Vera Yanti. "Dampak Ketimpangan Gender Terhadap Pertumbuhan Ekonomi di Indonesia", *Sosio Informa*, Vol. 2, No. 1, 2016.
- Strauss, Anselm dan Juliet Corbin. *Basic of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*. London: Sage Publication, 1990.
- Suarni. "Subordinasi Anak Perempuan dalam Keluarga", *Jurnal Equilibrium: Jurnal Pendidikan Sosiologi*, Vol. 03, No. 01, 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS.
- Sugitanata, Arif Sugitanata. "Relevansi Pembaharuan Islam Bidang Hukum Keluarga Terhadap Egaliter Laki-laki dan Perempuan," *Bilancia: Jurnal Studi Ilmu Syariah dan Hukum*, Vol.14, No. 2, 2020.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kombinasi: Mixed Methods*. Bandung: Alfabeta, 2017.
- Suhendra, Ahmad. "Rekonstruksi Peran dan Hak Perempuan dalam Organisasi Masyarakat Islam", *Jurnal Musawa*, Vol. 11, No. 1, 2012.
- Sumbulah, Umi Sumbulah. *Spektrum Gender: Kilasan Inklusi Gender di Perguruan Tinggi*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Sunuwati dan Rahmawati. "Transformasi Wanita Karir Perspektif Gender dalam Hukum Islam: Tuntutan dan Tantangan Pada Era Modern," *An-Nisa'a: Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 12, No. 2, 2017.

- Supriyadi, Eko. *Sosialisme Islam: Pemikiran Ali Syariati*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Surachman, Winarno. *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metode dan Teknik*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1998.
- Suriasumantri, Jujun S. *Filsafat Ilmu: Sebuah Pengantar Populer*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2009.
- Suyuti, Imam. *Asbâb al-Nuzûl*. Kairo: Dâr Al-Fajr lit At-Turâts, t.t.
- Syafe'i, Imam. "Subordinasi Perempuan dan Implikasinya Terhadap Rumah Tangga", Analisis: *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15 No. 1 Tahun 2015.
- Syarbini, Syamsuddin Khatib. *As-Sirâjul Al-Munîr fî Al-'Iânâh 'Ala Ma'rifah Ba'dha Ma'ânî Kalâmi Rabbunâ Al-Hakîm Al-Khabîr*. t.d.
- Syariati, Ali. *Membangun Masa Depan Islam*, diterjemahkan Rahmani Astuti dari judul *What is to be Done: The Enlightened Thinkers and Islamic Renaissance*. Bandung: Mizan, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Paradigma Kaum Tertindas: Sebuah Kajian Sosiologi Islam*, diterjemahkan oleh Saifullah Mahyudin dari judul *On The Sociology of Islam*, Jakarta: Al-Huda, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Sosiologi Islam*, diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dari judul *On the Sociology of Islam*. Yogyakarta: RausyanFikr Institute, 2021.
- Syarqawi, Abdullah. *Al-Hikam*, diterjemahkan oleh Imam Firdaus dari judul *Syarh al-Hikam ibu Atha'illah as-Sakandari*. Jakarta Selatan: Wali Pustaka, 2018.
- Syuhudi, Muhammad Irfan. "Berbagi Kuasa: Kesetaraan Peran Suami Istri Dalam Rumah Tangga," *Mimikri: Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Vol. 8, No. 1, 2022.
- Tabataba'i, Muhamamd Husain. *Al-Mîzan fî Tafsîr Al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-'Alami li Al-Mathbu'at, 1991.
- Tantri, Ni Made, et.al. "Subordinasi Perempuan dalam Fenomena Kehamilan Pranikah," *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Vol. 33 No. 3 Tahun 2020.
- Thantawi, Muhammad Sayyid. *At-Tafsîr Al-Wasîth*, t.t.
- Thobari, Abu Jakfar. *Jami'ul Bayan fî At-Ta'wil Al-Qur'an*. Beirut: Muassasah Ar-Risâlah, 2000.
- Thohir, Ajid. *Sirah Nabawiyah: Nabi Muhammad Saw dalam Kajian Ilmu Sosial-Humaniora*. Bandung: Penerbit Marja, 2014.
- Thomas, Christopher Kim dan Elizabeth Hook. "Leila Ahmed", *Voice from the Gaps: University of Minnesota*, 2001.
- Tilly, Charles. *Democracy*, New York: Cambridge University Press, 2007.

- Tjokroaminoto, H.O.S. *Islam dan Sosialisme*. Jakarta: Lembaga Penggali dan Penghimpun Sedjarah Revolusi Indonesia Endang dan Pemuda Djakarta, 1963.
- Tualeka, M. Wahid Nur. "Teori Konflik Sosiologi Klasik dan Modern", *Al-Hikmah: Jurnal Studi Agama-agama*, Vol. 3, No. 1, 2017.
- Turner, Jonathan H. *The Structure of Sociological Theory*. Belmont, CA: Wadsworth Publishing Company, 1998.
- Tustary, Abu Muhammad Sahal bin Abdullah. *Tafsîr at-Tustariy*. Beirut: Dâr al-Kitab al-‘Ilmiyyah, 1971.
- Ulinuha, M. *Rekonstruksi Metodologi Kritik Tafsir*. Jakarta: Azzamedia, 2015.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender*, Makassar: CV. Kreatif Lenggara, 2023.
- Wahyudi. *Teori Konflik dan Penerapannya Pada Ilmu-Ilmu Sosial*. Malang: UMMPress, 2021.
- Wirawan. *Konflik dan Manajemen Konflik: Teori, Aplikasi dan Penelitian*. Jakarta: Salemba Humanika, 2010.
- World Economic Forum, *Global Gender Gap Report 2021*.
- Zainuddin, M. "Piagam Madinah", *Mimbar: Jurnal Sosial dan Pembangunan*, Vol. 18, No. 3, 2002.
- Zaki, ‘Alauddin al-Amin. *al-Musawatu wa al-‘Adl*, t.d.
- Zuhaili, Wahbah. *Kebebasan dalam Islam*, diterjemahkan oleh M. Yasir Abdul Mauthalib. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Tafsîr Al-Munîr*. Damaskus: Dâr Al-Fikr, 2009.





## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Su'udiyah Ningrum  
Tempat, Tanggal Lahir : Jombang, 27 April 1998  
Jenis Kelamin : Perempuan  
Alamat : Jl. Surowongos, Ds. Karangbong, RT06/RW02,  
Kec. Gedangan, Kab. Sidoarjo – Jawa Timur  
Email : [dyahningrum088@gmail.com](mailto:dyahningrum088@gmail.com)

### Riwayat Pendidikan

1. MI Hasanuddin – Gedangan, Sidoarjo (2004-2010)
2. SMP Bilingual Terpadu – Krian, Sidoarjo (2010-2013)
3. MA Bilingual – Krian, Sidoarjo (2013-2016)
4. S1 Tasawuf Psikoterapi UIN Sunan Gunung Djati Bandung (2016-2020)
5. S2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Universitas PTIQ Jakarta (2022-sekarang)

### Riwayat Pekerjaan

1. Pembina Asrama Putri Pesantren Modern Al-Amanah (2020-2022)

### Karya Tulis Ilmiah

1. Optimalisasi Nilai-nilai Fitrah dalam Mendekatkan Diri Kepada Allah, Al-Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan, Vol. 14, No. 2, 2020.

# MASYARAKAT EGALITER DALAM AL-QUR'AN (SOLUSI SUBORDINASI PEREMPUAN)

## ORIGINALITY REPORT

14%

SIMILARITY INDEX

13%

INTERNET SOURCES

4%

PUBLICATIONS

5%

STUDENT PAPERS

## PRIMARY SOURCES

1	<a href="https://repository.ptiq.ac.id">repository.ptiq.ac.id</a> Internet Source	3%
2	<a href="https://repository.radenintan.ac.id">repository.radenintan.ac.id</a> Internet Source	1%
3	<a href="https://archive.org">archive.org</a> Internet Source	1%
4	<a href="https://ia601806.us.archive.org">ia601806.us.archive.org</a> Internet Source	1%
5	Submitted to UIN Maulana Malik Ibrahim Malang Student Paper	<1%
6	Submitted to Universitas Negeri Makassar Student Paper	<1%
7	<a href="https://digilib.uinsby.ac.id">digilib.uinsby.ac.id</a> Internet Source	<1%
8	<a href="https://repository.iainpalopo.ac.id">repository.iainpalopo.ac.id</a> Internet Source	<1%
9	<a href="https://weblama.komnasperempuan.go.id">weblama.komnasperempuan.go.id</a> Internet Source	<1%