

PERAN PUBLIK PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

TESIS

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



Oleh :
SHOFWATUNNIDA
NIM : 172510073

PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCA SARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2020 M. / 1442 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah: perempuan dapat mengambil alih keistimewaan laki-laki karena dominasi peran yang dilakukan oleh perempuan.

Penulis menemukan bahwa dominasi peran publik perempuan dibenarkan oleh Al-Qur'an selama tidak mencederai kodrat mereka sebagai perempuan. Sebagaimana laki-laki, perempuan juga memiliki hak yang sama di ruang publik. Di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan ayat yang menunjukkan keutamaan manusia karena jenis kelamin yang dimiliki. Mereka menjadi utama dibandingkan dengan yang lain, karena ketakwaan yang dimiliki. Sebaliknya, mereka menjadi hina karena kualitas ketakwaannya rendah.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan Wahbah Zuhaili, M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, dan Husein Muhammad. Namun memiliki perbedaan pandangan dengan Kate Millet, Andrea Dworkin, Marilyn French, Marry Dally, Ann Koedt.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah: metode tafsir *mauhû'î* dan metode historis-kritis-kontekstual. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah kualitatif.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is: women can take over the privileges of men because of the domination of roles played by women

The author found that the dominance of the public role of women is justified by the Qur'an as long as it does not harm their nature as women. Like men, women also have the same rights in the public sphere. In the Al-Qur'an, there is no verse that shows the primacy of humans because of their gender. They become primary compared to others, because of the piety they have. On the contrary, they are despised because their quality of piety is low.

This thesis has the same opinion with Wahbah Zuhaili, M. Quraish Shihab, Nasaruddin Umar, and Husein Muhammad. Also, the authors found differences in views from Kate Millet, Andrea Dworkin, Marilyn French, Marry Dally, Ann Koedt.

The method used in this study is: the method of interpretation of mauhû 's and the historical-critical-contextual method. While the approach used is qualitative.

خلاصة

خلاصة هذا البحث: يمكن للمرأة أن تأخذ امتيازات الرجل بسبب هيمنة الأدوار التي تلعبها المرأة.

ووجدت الكاتبة أن القرآن يبرر هيمنة الدور العام للمرأة طالما أنها لا تضر بطبيعتها كنساء. تتمتع النساء ، مثل الرجال ، بنفس الحقوق في المجال العام. لم يرد في القرآن آية تدل على أسبقية البشر بسبب جنسهم. يصبحون أساسيين مقارنة بالآخرين ، بسبب التقوى التي لديهم. على العكس من ذلك ، فهم محتقرون لأن نوعية تقواهم متدنية.

هذه الرسالة لها نفس الرأي مع وهبة زهيلي ومحمد قريش وشهاب ونصر الدين عمر وحسين محمد وجد المؤلفون أيضاً اختلافات في وجهات النظر من كيت ميليت وأندريا. دوركين ، مارلين فرينش ، ماري دالي ، آن كويدت.

الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي طريقة موضوعي وطريقة المقارنة التاريخية الحرجة. في حين أن النهج المستخدم هو نهج نوعي.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Shofwatunnida
Nomor Induk Mahasiswa : 172510073
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Al-Qur'an

Menyatakan bahwa:

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

Jakarta, 18 Oktober 2020
Yang membuat pernyataan



Shofwatunnida

TANDA PERSETUJUAN TESIS

PERAN PUBLIK PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun oleh :
Shofwatunnida
NIM: 172510073

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

Jakarta, 18 Oktober 2020

Menyetujui :

Pembimbing I,



Dr. Abd. Muid N, M.A.

Pembimbing II,



Dr. Nur Rofiah, Bil. Uzm

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi Ilmu Tafsir



Dr. Abd. Muid N, M.A.

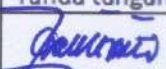
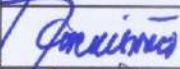
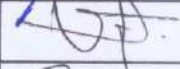
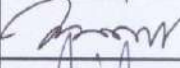
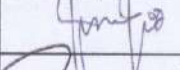
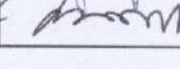
TANDA PENGESAHAN TESIS

PERAN PUBLIK PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

Disusun oleh :

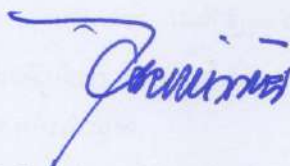
Nama : SHOFWATUNNIDA
Nomor Induk Mahasiswa : 172510073
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada siang munaqasah pada tanggal :
1 Desember 2020

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. Kerwanto, M.Ud	Penguji II	
4	Dr. Abd. Muid N, M.A	Pembimbing I	
5	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm	Pembimbing II	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 25 Januari 2021

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.
NIDN. 2127035801

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	Z	ق	q
ب	b	س	S	ك	k
ت	T	ش	Sy	ل	l
ث	ts	ص	Sh	م	m
ج	J	ض	Dh	ن	n
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	w
خ	kh	ظ	Zh	هـ	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	G	ي	y
ر	R	ف	F	-	

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَبُّ 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 *û* atau *Û*, misalnya القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلقون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* dan *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*, dan الرجال ditulis *al-rijâl*.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakat al-mâl*, dan سورة النساء ditulis *sûrat al-nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair al-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah swt. yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad saw., begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

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

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

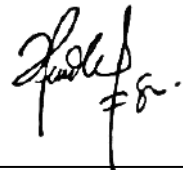
1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Dr. Abd. Muid N, M.A., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
4. Bapak Dr. Abd. Muid N, M.A. dan Ibu Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm sebagai Dosen Pembimbing yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan, Bapak Ali Nurdin, M.A., beserta staf Institut PTIQ Jakarta.

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Kepada Suami dan anak-anakku yang selalu memberikan dukungan dan cinta tiada henti, Bapak Mohammad Hamzah, Najwa Aaliya Hamzah dan Namira Aeseera Hamzah.
8. Kepada Bapak dan Ibu penulis, Ayahanda DRS.MH.Syathiry Ahmad (alm) dan Ibunda DR.HS.Suryani Thaher (almh) juga Bapak dan Ibu Mertua, Ayahanda H. Burhan Kalakhan dan Ibunda Hj.Shamim Tari yang senantiasa mengiringi dengan do'a dan restu.
9. Kepada kakak-kakakku tersayang, Siti Huda Syathiry & Qotrunnada Syathiry yang senantiasa memberikan support.
10. Kepada teman-teman seperjuangan yang menjadi penyemangat melewati masa-masa perkuliahan yakni Ibu Yerina, Ibu Erlis, Nawa, Mega, Aghnia dan lain-lain yang penulis tidak bisa sebutkan satu persatu.

Hanya harapan dan do'a. semoga Allah swt. memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan tesis ini.

Akhirnya kepada Allah swt. jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 19 Oktober 2020



Shofwatunnida

DAFTAR ISI

Halaman Judul	i
Absrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis.....	ix
Tanda Persetujuan Pembimbing.....	xi
Tanda Pengesahan Tesis.....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi.....	xix
Bab I Pendahuluan.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Permasalahan Penelitian	8
1. Identifikasi Masalah	8
2. Pembatasan Masalah	9
3. Perumusan Masalah	9
C. Tujuan Penelitian.....	9
D. Manfaat Penelitian	9
E. Tinjauan Pustaka.....	10
F. Metode Penelitian.....	13
1. Jenis Penelitian	13
2. Data dan Sumber Data.....	14
3. Teknik Input dan Analisis Data.....	15
G. Sistematika Penulisan.....	15

Bab II Diskursus Peran Publik Perempuan.....	17
A. Pengertian Peran Publik Perempuan.....	17
B. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Sosial Budaya....	19
C. Peran Publik Perempuan dalam Konteks Internasional.....	24
1. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Budaya Timur.....	25
2. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Budaya Barat.....	28
D. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Islam.....	34
E. Peran Publik Perempuan dalam Konteks Sejarah.....	47
1. Peran Publik Perempuan dalam Sejarah Islam.....	47
2. Peran Publik Perempuan dalam Sejarah Indonesia.....	66
Bab III Peran Perempuan dalam Al-Qur'an.....	81
A. Perempuan Sebagai Hanya Hamba Allah.....	81
B. Perempuan sebagai Khalifah fil Ardh.....	94
C. Perempuan Sebagai Ibu Kehidupan.....	102
1. Ibu sebagai sumber-pemenuhan kebutuhan-anak.....	110
2. Ibu sebagai teladan atau model bagi anaknya.....	111
3. Ibu sebagai pemberi stimulus bagi perkembangan anaknya.....	113
4. Ibu-sebagai-pembentuk karakter-anak.....	114
5. Ibu-sebagai Pembina-pendidikan.....	115
Bab IV Kontekstualisasi Peran Publik Perempuan di Indonesia.....	119
A. Perempuan Sebagai Pencari Nafkah Tunggal.....	119
1. Perempuan sebagai Kepala Keluarga.....	121
2. Perempuan Memegang Peran Ganda	124
3. Peran Perempuan dalam Keluarga.....	124
B. Perempuan Sebagai Hakim Agama	130
1. Pengertian Hakim Agama	130
2. Perempuan Sebagai Hakim Agama.....	131
3. Perempuan Sebagai Hakim di Indonesia.....	140
C. Perempuan Sebagai Anggota Dewan	142
1. Gender dan Demokrasi.....	145
2. Afirmasi.....	151
D. Perempuan Sebagai Presiden	156
Bab V Penutup.....	169
A. Kesimpulan	169
B. Saran	170
Daftar Pustaka.....	171
LAMPIRAN.....	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam sejarah disebutkan bahwa kehadiran perempuan di masa jahiliah dianggap sebagai ketidakberuntungan, bahkan perempuan dianggap aib dan beban keluarga. Oleh karena itu, yang secara kebetulan melahirkan perempuan, mereka akan membunuh anak perempuan tersebut.¹ Kehadiran Nabi memberikan cara pandang baru bagi bangsa Arab. Perempuan yang dulu dianggap hina, kemudian dimuliakan dan kedudukannya, serta hak-haknya dipersamakan. Mereka diberi kesempatan yang sama, khususnya dalam bidang ilmu pengetahuan.²

Sejarah perlakuan laki-laki terhadap perempuan di masa itu sangat tidak berprikemanusiaan. Allah mengabadikan kisah mereka dalam Al-Qur'an. Disebutkan wajah mereka akan memerah ataupun menghitam bila mendengar kabar bahwa mereka melahirkan anak perempuan. Karena berita tersebut sangat memalukan. Juga, mereka akan

¹ M. Quraish Shihab, *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 228; Lihat juga Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011, hal. 135.

² Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, Jakarta: Yayasan Psutaka Obor, 2017, hal. 4.

mengasingkan diri dari keramaian. Demikian Al-Qur'an menggambarkan betapa buruknya apa yang mereka yakini dan tetapkan.³ Pada saat itu, laki-laki juga dianggap memiliki kuasa mutlak terhadap perempuan, berhak memiliki dan melepaskan sesuka hati mereka.⁴

Seiring berkembangnya zaman dan tuntutan sosial, dewasa ini perempuan ternyata lebih memiliki ruang dan tempat, tidak hanya terbatas dalam lingkup domestic saja namun mencakup ranah sosial. Dalam ikatan rumah tangga laki-laki memang harus jadi pemimpin, namun untuk konteks sosial semua pihak boleh mengambil peran tidak dibatasi. Fenomena yang sangat umum jika kita lihat pada situasi hari ini, perempuan bekerja, bersekolah dan beraktivitas diluar rumah. Keterampilan yang dimiliki oleh perempuan karena kepiawaiannya menjalankan kerja-kerja domestic pun menjadikannya tenaga kerja unggulan dan dicari oleh industry. Sebagai contoh, dalam perkembangan industry garmen di wilayah Jawa Tengah menyebutkan bahwa 85% peluang kerja didominasi oleh perempuan

Proses perempuan untuk melangkah keluar dari peran domestic seputar dapur, kasur dan sumur ini memunculkan kesadaran baru sebagai perempuan berdaya namun di sisi lain juga memunculkan problem baru. Problem yang sering mengemuka adalah seperti adanya beban ganda bagi perempuan yang bekerja di luar atau di rumah (pekerja rumahan), mereka bertugas di ranah public namun tetap memiliki tanggung jawab domestic, berbeda dengan laki-laki ketika sudah masuk ranah public maka kebanyakan mereka lepas tanggung jawab untuk urusan domestic.

Problem lain adanya kerentanan terhadap pelecehan seksual diranah public, pengabaian hak ibu (maternitas) ditempat kerja, kecilnya upah yang didapat karena berangkat dari asumsi perempuan bekerja hanya untuk mencari tambahan bahkan sampai munculnya kekerasan dalam rumah tangga. Kekerasan itu dapat berupa kekerasan fisik, kekerasan psikologis, kekerasan seksual dan kekerasan ekonomi.⁵ Yustina Rostiawati, Anggota Komisioner Sub Komisi Pendidikan Komnas perempuan, menyebutkan bahwa di Indonesia kasus kekerasan dalam rumah tangga saat ini mencapai 406.178 kasus.⁶

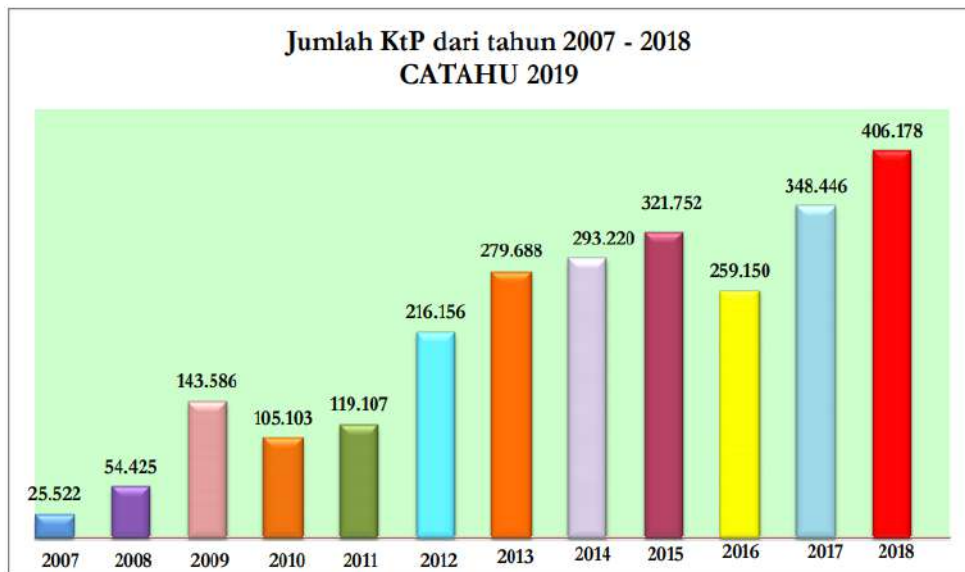
³ Lihat Surat an-Nahl/16: 58-59.

⁴ Nurjannah Ismail, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 14.

⁵ Adriana Venny, "Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Persoalan Privat yang Jadi Persoalan Publik," dalam <http://ditjenpp.kemendikham.go.id/hukum-pidana/647-kekerasan-dalam-rumah-tangga-kdrt-persoalan-privat-yang-jadi-persoalan-publik.html>. Diakses pada tanggal 3 Februari 2020.

⁶ Lely Setyawati Kurniawan, *Refleksi Diri Para Korban dan Pelaku Kekerasan dalam Rumah Tangga: Apakah Jiwaku Sehat?*, Yogyakarta: Andi, 2015, hal. 6.

Gambar 1.1 Jumlah Kekerasan Perempuan⁷



Problem lain yang tidak kalah penting adalah keberadaan perempuan diranah public juga memunculkan polemic di masyarakat. Sebagian orang masih memandang bahwa menjadi suatu ketidakpantasan jika perempuan berperan di public karena fitrah perempuan harusnya berada dirumah. Masyarakat pada umumnya sudah terdistorsi dengan pemahaman bahwa laki-laki bertugas diluar sementara perempuan bertugas didalam rumah. Perbedaan mindset inilah yang menjadikan munculnya gap antara perempuan bekerja dan perempuan dirumah, bahkan belakangan muncul perdebatan dimedia sosial yang tidak pernah berujung antara ibu bekerja dan ibu rumah tangga. Masing-masing merasa bahwa kelompoknyalah yang paling baik dan benar. Tidak berhenti disitu, muncul juga pandangan-pandangan dari kelompok tertentu yang menganggap semakin perempuan hanya dirumah saja mengurus keluarga maka semakin muslimah dan sholehah lah dia.

Jika kita menarik kembali kepada sejarah zaman Nabi, para sahabat-sahabat perempuan sebenarnya sudah banyak melibatkan diri dan ikutserta dalam kegiatan-kegiatan kemasyarakatan. Sebut saja Ruba'I binti Mu'awwidz yang pernah berkata bahwa beliau ikut bertugas

⁷ Komisi Nasional Atnti Kekerasan Terhadap Perempuan, *Perempuan, Korban Bersuara, Data Bicara, Sahkan RUU Penghapusan Kehapusan Kekerasan Seksual sebagai Wujud Komitmen Negara*, Jakarta: t.p, 2019, hal. 8.

memberi minum pasukan perang, melayani mereka serta memulangkan orang-orang yang terbunuh dan terluka ke madinah.⁸

Problem inilah yang menjadikan penulis tergelitik untuk mengkaji, sesungguhnya bagaimana Al-Qur'an memandang peran public perempuan. Bagaimana Al-Qur'an memberikan batasan atas peran laki-laki dan perempuan meskipun sudah kita ketahui bahwa didalam Islam sangat jelas adanya perbedaan jenis kelamin perempuan dan laki-laki tidak menjadikan keduanya lebih mulia antara satu dengan yang lain. Karena pembedanya adalah derajat takwa dalam diri setiap manusia.⁹

Keterangan tentang derajat takwa yang menjadi pembeda bagi manusia sangat jelas dan tertulis dalam Surat al-Hujrât/49:13. Al-Maraghi menyebutkan, bahwa takwa adalah pencapaian bagi setiap orang. Siapa pun yang sampai, maka Alla *azza wajalla* mengangkat derajatnya di dunia dan di akhirat.¹⁰ Ahmad Musthafa al-Farran menegaskan, bahwa melalui Surat al-Hujrât/49:13, Allah mengingatkan manusia tidak ada bedanya di hadapan Allah, dan jenis kelamin, asal usul serta keturunan tidak memberikan jaminan kemuliaan. Mereka yang tinggi derajatnya karena memiliki ketakwaan kepada Allah swt.¹¹

Selain persamaan perempuan dengan laki-laki sebagai seorang hamba, mereka juga memiliki kesamaan dalam: *Pertama*, perempuan dan laki-laki memiliki kesamaan sebagai khalifah di bumi. *Kedua*, perempuan dan laki-laki memiliki kesamaan dalam hal janji primordial. *Ketiga*, Adam (laki-laki) dan Hawa (perempuan) sama terlibat dalam drama kosmis. *Keempat*, perempuan dan laki-laki mempunyai peluang yang sama dalam meraih prestasi, dan akan menerima *award* atau *punishment* tanpa dibedakan. Ketimpangan antara relasi perempuan dan laki-laki bukan dipicu karena ajaran agama secara agama, namun lebih condong kepada persoalan budaya. Mengingat sudah sangat jelas lima konsep yang dibangun oleh Islam tersebut.¹²

Kendati demikian, Islam tidak menafikan keunggulan yang dimiliki oleh laki-laki dibandingkan dengan perempuan, hal ini dapat dijumpai pada berbagai ayat di dalam Al-Qur'an, di antaranya:

⁸ Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, Jakarta: Gema Insani, 2008, hal 113.

⁹ Amelia Fauzia, *Tentang Perempuan Islam dan Wacana Gerakan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 202.

¹⁰ Ahmad ibnu Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Jil. 24, Beirut: Dâr Ihya' at-Turâts al-'Arabî, t.th., hal. 144.

¹¹ Ahmad Musthafa al-Farran, *Tafsîr al-Imâm asy-Syâfi'i*, Jakarta: Al-Mahira, 2008, hal. 442.

¹² Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenamedia Group, 2015, hal. 11.

1. Surat an-Nisâ/4: 3 berbicara tentang bolehnya laki-laki memiliki istri lebih dari satu.
2. Surat an-Nisâ/4:11 berbicara tentang waris.
3. Surat an-Nisâ/4:4 berbicara tentang mahar.
4. Surat an-Nisâ/4:34 berbicara tentang kepemimpinan.
5. Surat al-Baqarah/2: 234 berbicara tentang pernikahan.
6. Surat al-Baqarah/2:228-232 berbicara tentang talak.
7. Surat al-Baqarah/2:282 berbicara tentang saksi.

Hanya saja menurut Muhammad Abduh, keunggulan yang dimaksudkan adalah kekhususan atau kualifikasi tertentu yang dimiliki oleh laki-laki, bukan sebagai bentuk justifikasi atas superioritas yang dimiliki oleh seorang laki-laki karena jenis kelamin yang dimiliki. Dalam konteks ayat di atas, juga tidak bisa dijadikan sebagai pembenaran atas keabsahan segala bentuk perbuatan laki-laki terhadap perempuan. Karena ketetapan hukum-hukum tersebut di atas adalah hak prerogatif Allah swt. tanpa bermaksud mendeskreditkan perempuan.¹³

Husein Muhammad menegaskan, bahwa mereka yang beranggapan perempuan lemah dan laki-laki melebihinya itu *qudrati* atau fitri, adalah pemikiran yang keliru. Pemikiran tentang perempuan itu lemah, tidak perlu belajar, mereka hanya berurusan dengan dapur, merupakan konstruksi sosial yang tidak lebih sebagai legitimasi laki-laki melebihi perempuan.¹⁴ Pada kenyataannya, di dalam Al-Qur'an disebutkan bahwa laki-laki dan perempuan diberikan kelebihan masing-masing. Laki-laki melebihi perempuan dalam perkara resam tubuh dan kekuatan fisik, yang mampu memikul pekerjaan yang berat. Sementara perempuan, ia melebihi laki-laki dalam kasih sayang. Demikian Allah menganugerahkan tabiat cinta yang lebih kepada perempuan dibandingkan dengan laki-laki.¹⁵

Mumtaz Ali mengatakan, sebagaimana dikutip oleh Asghar Ali Engineer, bahwa tidak semua laki-laki sama dengan yang lain. Namun, kesamaan yang dimiliki adalah mereka sama-sama sebagai spesies manusia. Sebagian laki-laki unggul dari laki-laki lainnya, sebaliknya sebagian perempuan unggul dari perempuan lainnya. Juga, sebagian laki-

¹³ Muhammad Abduh, *Tafsîr al-Manâr*, Jil. 2, Kairo: t.p., 1947, hal. 380-381; Lihat juga Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, hal. 14.

¹⁴ Ahmad Suedy (ed.), *Pergulatan Pesantren & Demokrasi: Seri Islam dan Demokrasi*, Yogyakarta: LKiS, 2000, hal. 108.

¹⁵ Maulana Muhammad Ali, *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syari'at Isla*, Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2016, hal. 665; Lihat juga Saifuddin dan Wardani, *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman Al-Mustafid Karya 'Abd Al-Ra'uf Singkel*, Yogyakarta: LKiS, 2017, hal. 172.

laki unggul dari perempuan dan sebagian perempuan unggul dari laki-laki. Adapun ruang lingkup permasalahan ini faktor-faktor insidental.¹⁶

Dengan kelebihan masing-masing, mereka memiliki kesempatan yang sama untuk menjadi manusia cerdas dan berprestasi. Laki-laki dan perempuan tidak dibatasi untuk mempelajari ilmu pengetahuan tertentu. Oleh karenanya banyak perempuan mampu bersaing dengan laki-laki, bahkan melebihinya dalam soal keilmuan dan karir, sudah banyak perempuan ikut membantu suaminya untuk memenuhi kebutuhan keluarga, bahkan ada laki-laki yang secara finansial bergantung pada istrinya. Namun, lagi-lagi ada pandangan bahwa mereka dinilai sebagai bentuk demoralisasi kalangan perempuan, dan religius tatanan kemasyarakatan. Budaya kerja bagi perempuan tidak dianggap sebagai budaya Islam, namun budaya Barat. Dimana perempuan mempunyai batasan-batasan tertentu di ruang publik.¹⁷

Sebagaimana disebutkan oleh Badan Pusat Statistik, bahwa angka pekerja perempuan selalu meningkat setiap tahunnya. Jumlah kenaikan tersebut mencapai 50%, juga sebagai bukti bahwa angka kenaikan pekerja perempuan melebihi angka kenaikan laki-laki. Dalam sektor tertentu, seperti pelayanan kemasyarakatan, jumlah mereka hampir menyamai jumlah pekerja laki-laki.¹⁸

Seiring dengan perkembangan dunia, masalah-masalah gender, khususnya yang berhubungan dengan perempuan tidak ada habisnya.¹⁹ Atas dasar itu, pemikir Islam kontemporer menjadikan persoalan hak perempuan dan laki-laki sebagai agenda utama. Keduanya memiliki kesempatan yang sama dalam segala bentuk aspek kehidupan, termasuk di antaranya soal politik, yaitu hak memilih pemimpin dan memimpin. Sementara dalam masalah fikih banyak membahas soal kesaksian perempuan dan warisan.

Beberapa pakar Islam kontemporer memberikan tawaran untuk menafsirkan kembali ayat-ayat Al-Qur'an yang selama ini ditafsirkan secara tradisional untuk mendeskreditkan perempuan. Ayat-ayat yang selama ini dianggap hanya perlu diamalkan secara mutlak tanpa harus dilakukan interpretasi. Dalam pemikiran Islam kontemporer ayat Al-Qur'an perlu ditafsirkan dengan memperhatikan sebab turunnya (*asbâb*

¹⁶ Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, Yogyakarta: Kaktus, 2018, hal. 319.

¹⁷ Danu Aris Setiyanto, *Desain Wanita Karier Menggapai Keluarga Sakinah*, Sleman: Deepublish, 2017, hal. 77.

¹⁸ Badan Pusat Statistik Republik Indonesia, *Keadaan Angka Kerja di Indonesia*, Jakarta: BPS-RI, 2019, hal. xiii.

¹⁹ Menurut Nunuk, ada dua masalah yang selalu terjadi pada perempuan, yakni masalah penindasan dan masalah ketidakadilan sosial. Lihat A. Nunuk P. Murniati, *Getar Gender: Buku Dua*, Magelang: Indonesia Tera, 2004, hal. 245-246.

an-nuzûl), seperti memperhatikan kondisi sosial, budaya dan ekonomi di mana ayat itu dirunkan.²⁰

Peran perempuan dalam konteks masyarakat modern tidak bersifat domestik, namun ia multi peran. Tidak sedikit perempuan yang mampu melebihi laki-laki dari segi amal, ilmu dan bahkan dalam hal mencari nafkah. Namun hal itu belum cukup untuk membentengi terjadinya diskriminasi terhadap perempuan.

Pada dasarnya, masalah diskriminasi dan ketidakadilan bisa jadi disebabkan oleh beberapa faktor. *Pertama*, laki-laki dianggap lebih kuat dari perempuan, sehingga memunculkan kekerasan terhadap perempuan, baik itu dalam bentuk fisik maupun non-fisik. *Kedua*, perempuan menanggung beban kerja lebih berat dan lebih banyak, karena anggapan peran gender perempuan adalah mengurus rumah tangga. Fenomena ini erat kaitannya dengan soal otonomi, yaitu kemandirian manusia untuk menentukan dan mengambil sikap. Ketidakadilan muncul karena salah satu pihak merasa dirugikan oleh pihak lain.²¹

Bias dalam memahami gender, karena salah memahami doktrin keagamaan. Hal itu karena pemahaman yang dibangun bersifat parsial dan tidak komprehensif.²²

Sebagaimana penulis uraikan di atas, Al-Qur'an memperlakukan laki-laki dan perempuan secara adil. Namun, pemahaman yang bias melahirkan perlakuan yang tidak adil. Salah satu diantaranya, adalah pembatasan peran perempuan di ruang publik. Oleh karena itu, penulis perlu mengangkat kembali bagaimana Al-Qur'an memandang peran publik perempuan, dengan cara menghimpun dan menganalisis ayat-ayat yang berhubungan dengan persoalan gender.

²⁰ *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, hal. 15.

²¹ Septiana Dwiputri Maharani, "Peran Perempuan dalam Hubungan antar Gender Tinjauan Moral terhadap otonomi manusia," dalam *Jurnal Filsafat*, Jilid 33, Nomor 1 Tahun 2003, hal. 89.

²² Dalam rangka memahami suatu ayat di dalam Al-Qur'an, diperlukan pembacaan secara komprehensif, dan menghindari pembacaan yang bersifat parsial. Sebagaimana disebutkan oleh para ulama bahwa antara ayat yang satu dengan ayat yang lain memiliki hubungan yang saling menguatkan dan melengkapi. Spirit Al-Qur'an dapat hilang, karena penafsiran secara parsial. Salah satu spirit penting dalam kandungannya Al-Qur'an adalah persoalan keadilan, kebersamaan dan kedamaian hilang. Lihat Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil 'Alamin*, Jakarta: Pustaka Oasis, 2010, hal. 62.

B. Permasalahan Penelitian

1. Identifikasi Masalah

Uraian latar belakang masalah di atas menunjukkan masalah-masalah gender yang selama ini masih menuai pro dan kontra. Sementara itu, di dalam Al-Qur'an sudah sangat jelas, setiap makhluk hidup sama di hadapan Allah swt. Adapun yang membedakan mereka adalah derajat takwa masing-masing. Demikian menjadi tujuan Al-Qur'an untuk membangun kesetaraan gender. Seperti ayat *"walahunna mitslullazî 'alayhinna"* (al-Baqarah/2: 228),²³ yakni para perempuan memiliki hak yang seimbang dengan kewajibannya dengan cara yang ma'ruf.²⁴

Perbedaan jenis kelamin laki-laki dan perempuan digunakan sebagai landasan peran sosial yang meliputi pembagian kerja, keikutsertaan dalam peningkatan ekonomi, berpolitik dan penilaian terhadap hak-hak dasar laki-laki dan perempuan. Pembagian peran sosial inilah kemudian yang memicu munculnya ketidaksetaraan gender atau diskriminasi gender, khususnya peran perempuan dalam ruang publik.²⁵

Dari uraian di atas, ada sejumlah masalah yang terlihat oleh penulis. Masalah-masalah tersebut penulis identifikasi ke dalam beberapa kategori berikut ini:

- a. Seperti apakah ragam penafsiran ulama tentang peran publik perempuan?
- b. Argumen apa sajakah yang digunakan oleh para tokoh untuk mendukung atau menolak argumentasi kesetaraan peran perempuan dalam ruang publik?
- c. Persoalan seperti apakah yang sebenarnya menyebabkan diskriminasi peran perempuan dalam ruang publik?
- d. Prinsip-prinsip dan tafsir apa sajakah yang dapat digunakan sebagai pendasaran tafsir tentang peran publik perempuan dalam Al-Qur'an?

²³ Arti lengkap dari ayat tersebut adalah:

"Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka Menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (al-Baqarah/2: 228).

²⁴ Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan*, hal. 56.

²⁵ Alifiullahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir*, Malang: UB Press, 2017, hal. 11.

- e. Bagaimana konstruksi peran publik perempuan dalam Al-Qur'an?
2. Pembatasan Masalah

Hasil identifikasi di atas masih memiliki cakupan yang cukup luas. Oleh karena itu, perlu dilakukan pembatasan masalah. Dalam tesis ini dibatasi menjadi beberapa subbahasan saja, yakni:

 - a. Bagaimana perkembangan diskursus tafsir peran perempuan dalam ruang publik?
 - b. Fondasi dan prinsip-prinsip seperti apakah yang digunakan oleh para tokoh untuk mendasari argumentasi kesetaraan gender, khususnya tentang peran publik perempuan?
 - c. Apa tawaran Al-Qur'an terhadap peran perempuan dalam ruang publik?

3. Perumusan Masalah

Penelitian ini dilatar belakangi oleh sejumlah permasalahan yang berhubungan dengan peran public perempuan . Meskipun Al-Qur'an telah memberikan jaminan kesetaraan perempuan dengan laki-laki, diskriminasi itu tidak terhindarkan. Terkesan bahwa ada acara berpikir yang keliru dalam memaknai ayat-ayat gender. Untuk itu, fokus permasalahan tesis ini adalah “bagaimana Al-Qur'an merumuskan peran publik perempuan untuk menciptakan kesetaraan gender?”

C. Tujuan Penelitian

Dengan mengaju kepada rumusan masalah di atas, ada beberapa tujuan dari penelitian ini, yaitu untuk:

1. Menggambarkan ragam dan perkembangan diskursus tafsir tentang peran publik perempuan.
2. Mendeskripsikan fondasi dan prinsip-prinsip yang digunakan oleh para tokoh dalam menafsirkan permasalahan peran publik perempuan.
3. Menjelaskan tawaran Al-Qur'an terhadap peran publik perempuan dalam kesetaraan gender.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini memiliki dua manfaat, yaitu manfaat teoritis dan manfaat praktis.

Manfaat teoritis penelitian ini adalah:

1. Mengungkap peran publik perempuan dalam kesetaraan gender dalam perpektif ulama-ulama kontemporer.
2. Memperkuat fondasi penafsiran peran publik perempuan dalam perspektif Al-Qur'an.

3. Pada akhirnya, penelitian melakukan re-interpretasi terhadap makna peran public perempuan dalam kesetaraan gender menurut Al-Qur'an.

Manfaat praktis penelitian ini adalah:

1. Memberikan inspirasi bagi intelektual muslim untuk mengkaji isu-isu kontemporer, khususnya dalam persoalan gender. Bagaimana sebenarnya Al-Qur'an menjawab berbagai permasalahan yang dihadapi oleh umat Islam.
2. Memperkenalkan beberapa fondasi penting untuk kesetaraan gender, khususnya dalam persoalan peran public perempuan.
3. Memperkenalkan aspek-aspek penting dalam diskursus peran perempuan yang berkaitan dengan kesetaraan gender.

E. Tinjauan Pustaka

Isu gender bukan hal yang baru. Dari beberapa penelitian terdahulu, penulis mengelompokkan ke dalam tiga kategori yang terdiri dari disertasi, tesis dan jurnal-jurnal ilmiah.

Disertasi:

Pada tahun 2018, Tinggal Purwanto menulis penelitian yang berjudul "*Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir AL-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia*".

Disebutkan bahwa wacana kesetaraan gender merupakan upaya dalam menyetarakan tiga hal, yaitu:

1. Apresiasi, kesetaraan meliputi status gender, fungsi reproduksi, amal saleh dan aktivitas ibadah.
2. Aspirasi, kesetaraan meliputi ruang publik agar perempuan memiliki akses yang sama dengan laki-laki.
3. Partisipasi, kesetaraan meliputi upaya dalam men-*counter* pelarangan perempuan untuk terlibat aktif dan berkontribusi dalam kehidupan sosial masyarakat.

Berdasarkan temuan penulis penelitian tersebut, Al-Qur'an tidak menunjukkan sikap keberpihakan terhadap laki-laki dan perempuan, justru memiliki tawaran yang jelas tentang kesetaraan gender dan tidak diskriminatif. Permasalahan muncul karena penafsiran tidak lepas dari unsur politik. Produk penafsiran senantiasa sejalan dengan pemilik kepentingan. Demikian relasi kuasa-pengetahuan berperan penting dalam membentuk kebenaran dan menjadi landasan kehidupan.²⁶

Purwanto menyoroti relasi kuasa perempuan dalam kesetaraan gender. Ia tidak melihat sisi peran dan potensi yang juga bisa menjadi

²⁶ Tinggal Purwanto, "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia." *Disertasi*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2018, hal. 217-218.

penguat argumentasi kesetaraan gender. Dari sisi inilah yang menjadi pembeda penelitian yang akan penulis lakukan.

Tesis:

Helfina Afriyanti menulis penelitian yang berjudul “*Peran Perempuan dalam Al-Qur’an: Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud dan Zaituna Subhan terhadap Isu Gender*” tahun 2016.

Dalam kesimpulannya, Helfina menulis peran perempuan dalam Al-Qur’an dapat dilihat dalam tiga hal, yakni:

1. Dalam perannya sebagai seorang hamba, potensi keimanan perempuan dan laki-laki sama. Setiap dari keduanya dilihat dari ketakwaannya dan memperoleh balasan sesuai dengan perbuatan yang dilakukan.
2. Dalam peranannya sebagai ibu rumah tangga, perempuan mempunyai peran kodrat sekaligus gender. Sudah menjadi kodrat perempuan untuk melahirkan dan menyusui. Namun, setelah melahirkan hak asuh dan mendidik anak bersifat fleksibel. Dalam konteks ini, perempuan dan laki-laki harus saling membantu untuk menciptakan keluarga yang harmonis.
3. Dalam perannya di ruang publik, perempuan dan laki-laki diberikan potensi yang sama oleh Allah swt., dan mereka berhak untuk mengembangkannya. Perempuan boleh berada di ruang domestik, juga boleh melakukan peran di ranah publik. Karena Al-Qur’an tidak pernah menetapkan peran khusus antara laki-laki dan perempuan di ruang lingkup sosial.²⁷

Penelitian ini membatasi pada tiga peran penting, sementara itu perempuan *multitasking* (mampu berperan ganda). Salah satu tugas penting perempuan sebagai manusia yang belum disebutkan dalam penelitian di atas adalah khalifah. Demikian yang menjadi pembeda, sekaligus menjadi celah bagi penulis untuk melakukan penelitian tentang konstruksi peran perempuan dalam kesetaraan gender.

Jurnal-jurnal Ilmiah:

Hasnani Siri “*Gender dalam Perspektif Islam*”. Hasil penelitian ini mengungkapkan enam prinsip dasar kesetaraan gender, yaitu: (1) perempuan dan laki-laki setara sebagai hamba Allah, (2) perempuan dan laki-laki setara sebagai khalifah Allah, (3) perempuan dan laki-laki setara sebagai penerima perjanjian primordial, (4) perempuan dan laki-laki setara sebagai makhluk yang terlibat drama kosmis, (5) perempuan dan

²⁷ Helfina Afriyanti, “Peran Perempuan dalam Al-Qur’an: Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud dan Zaituna Subhan terhadap Isu Gender.” *Tesis*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016, hal. 187-188.

laki-laki setara sebagai makhluk yang memiliki potensi untuk memperoleh prestasi.²⁸ Penelitian ini lebih mendekati dengan apa yang akan penulis teliti, namun pendekatannya berbeda. Penulis menggunakan kajian tafsir kontemporer untuk menganalisis argumentasi kesetaraan gender dalam Al-Qur'an.

Maslamah dan Suprapti Muzani "*Konsep-konsep tentang Gender Perspektif Islam*". Tulisan ini menjelaskan tentang bias posisi laki-laki dan perempuan disebabkan oleh kekeliruan dalam memahami petunjuk teks. Masyarakat cenderung menginterpretasikan teks Al-Qur'an atas secara tekstual tanpa melihat lebih dalam pesan yang ingin disampaikan oleh Al-Qur'an. Faktanya, Islam tidak mengajarkan bentuk diskriminasi dalam kehidupan manusia.²⁹ Namun, penelitian ini tidak membicarakan bagaimana argumentasi peran perempuan dalam kesetaraan gender dikonstruksi.

Bustami Saladin "*Implementasi Linguistik tentang Gender dalam Al-Qur'an terhadap Hukum Islam*". Disebutkan bahwa perbedaan makna menyebabkan terjadinya perbedaan hukum yang berimplikasi terhadap kesetaraan gender. Dimana perbedaan pendapat yang muncul dan perlakuan didasari atas perbedaan jenis kelamin. Dalam budaya patriarki tidak menguntungkan posisi perempuan, karena cenderung diskriminatif.³⁰ Penelitian ini fokus mengkaji term-term kunci yang berhubungan dengan gender, kemudian menunjukkan implikasinya dalam hukum. Sementara itu, penulis akan melakukan kajian tidak terbatas pada persoalan implikasi hukum saja, namun lebih luas. Seperti mengkaji aspek sosiologi, biologis dan hakikat perempuan dalam Al-Qur'an.

Nazaruddin "*Posisi Gender dalam Perspektif Hukum Islam*". Penelitian ini berkesimpulan bahwa laki-laki dan perempuan diberikan kebebasan oleh Allah swt. untuk mengembangkan potensi yang diberikan kepadanya. Mereka dapat meniti karir dan melakukan pekerjaan sesuai dengan keahliannya masing-masing. Demikian bukti kesetaraan dan kesederajatan tentang hak-hak dan kewajiban-kewajiban antara perempuan dan laki-laki dalam Islam.³¹ Penelitian ini berbicara

²⁸ Hasnani Siri, "Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2014, hal. 250.

²⁹ Maslamah dan Suprapti Muzani, "Konsep-konsep tentang Gender Perspektif Islam," dalam *Jurnal Sawwa*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2014, hal. 285.

³⁰ Bustami Saladin, "Implementasi Linguistik tentang Gender dalam Al-Qur'an terhadap Hukum Islam," dalam *Jurnal Okara*, Vol. I No. 6 Tahun 2011, hal. 42.

³¹ Nazaruddin, "Posisi Gender dalam Perspektif Hukum Islam," dalam *Jurnal Al-Qadâu*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2015, hal. 235.

tentang kebebasan. Berbeda dengan penulis akan menunjukkan bahwa peran perempuan luas, tidak terbatas pada ranah domestik.

Sarifah Suhra “*Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya terhadap Hukum Islam*”. Disebutkan, term gender digunakan untuk mengidentifikasi laki-laki dan perempuan dalam tinjauan sosial budaya (*social constructions*) yang tidak bersifat kodrati. Berbebeda dengan term *sex* yang mengidentifikasi kedua makhluk Allah tersebut atas dasar aspek biologis. Adapun implementasi kesetaraan gender perspekti Al-Qur’an terlihat pada transformasi hukum Islam yang bertalian dengan isu kesetaraan perempuan dan laki-laki. Di antaranya hukum pewarisan dan hukum poligami.³² Meskipun penelitian ini berupaya memahami makna kesetaraan gender dalam perspektif Al-Qur’an, namun ia hanya sampai pada pemetaan hukum-hukum yang berlaku bagi perempuan dan laki-laki.

Dari tinjauan pustaka di atas, terlihat banyak mengarah kepada persoalan bagaimana memaknai gender dan implikasinya terhadap hukum Islam. Di sini terdapat perbedaan mendasar dengan penelitian yang penulis angkat. Dimana penulis akan memaparkan ragam dan perkembangan diskursus tafsir tentang kesetaraan gender; mendeskripsikan fondasi dan prinsip-prinsip yang digunakan oleh para tokoh dalam menafsirkan permasalahan kesetaraan gender; serta menjelaskan apa tawaran Al-Qur’an terhadap konstruksi peran perempuan dalam konteks kekinian yang bermuarah kepada kesetaraan gender.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Metode yang akan digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif dengan menggunakan pendekatan deskriptif analisis. Metode kualitatif berusaha memahami dan menafsirkan peristiwa interaksi tingkah laku manusia dan terkadang berdasarkan perspektif peneliti. Namun menurut Bogdan dan Taylor, sebagaimana dikutip oleh Imam Gunawan, penelitian kualitatif adalah prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan berperilaku yang dapat diamati yang diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh).³³

³² Sarifah Suhra, “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an dan Implikasinya terhadap Hukum Islam,” dalam *Jurnal Al-Ulum: Studi-studi Islam*, Vol.13 No. 2 Tahun 2013, hal. 391.

³³ Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif: Teori & Praktik*, Jakarta: Bumi Aksara, 2013, hal. 80-82. Lihat juga: J.R. Raco, *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis Karakteristik dan Keunggulannya*, Jakarta: PT Gramedia Widia Sarana Indonesia, 2010, hal.

Selain itu, penulis akan menggunakan metode tafsir, yaitu tematik (*maudhû'i*). Dengan menggunakan metode tafsir *maudhû'i*, penulis mengumpulkan ayat-ayat pada surat-surat yang ada di dalam Al-Qur'an,³⁴ tentunya yang memiliki hubungan dengan objek kajian (peran public perempuan dalam perspektif al-Qur'an). Di antaranya ayat-ayat tentang:

- a. Hak dan kewajiban laki-laki dan perempuan. Lebih khususnya yang berhubungan dengan laki-laki dan perempuan sebagai hamba Allah, manusia, ibu, anak, istri, dan *khalîfah*.
 - b. Kesetaraan laki-laki dan perempuan, yang meliputi ayat tentang kesetaraan dalam bidang pendidikan, perlindungan kerja, ekonomi dan kesehatan.
2. Sumber dan Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian ini, teknik pengumpulan data yang akan digunakan penulis adalah studi pustaka (*literature*). Media cetak, khususnya buku-buku yang menunjang dan relevan dengan masalah penelitian ini akan ditelaah peneliti, baik itu yang terkait dengan teori-teori, pokok pikiran ataupun pendapat-pendapat.³⁵

Penelitian ini akan menggunakan data primer, yaitu buku-buku yang berkaitan langsung dengan pembahasan dan juga data sekunder, yaitu buku-buku yang memiliki kaitan dengan pembahasan.

Adapun sumber primer penelitian ini adalah empat kitab tafsir berikut ini:

- a. *Tafsîr al-Marâghî*; karya Muhammad Musthafa al-Marâghî
- b. *Tafsî Munîr*; karya Wahbah bin Musthafa az-Zuhayli
- c. *Tafsîr al-Manâr*; karya Muhamad 'Abduh (Rasyid Ridha)
- d. *Tafsir al-Misbah*; karya M. Quraish Shihab

1; Asep Saepul Hamdi dan E. Bahruddin, *Metode Penelitian Kuantitatif dalam Pendidikan*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2014, hal. 9; Pawito, *Penelitian Komunikasi Kualitatif* Yogyakarta: LKIS, 2007, hal. 101; Suwardi Endraswara, *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi dan Aplikasi*, Sleman: Pustaka Widayatama, 2006, hal. 83.

³⁴ Lebih lengkap, tahapan-tahapan dalam menafsirkan ayat dengan menggunakan metode ini dapat dilihat pada: M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2013, hal. 385.

³⁵ Jonathan Sarwono, *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*, Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010, hal. 34; Lihat juga Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008, hal. 4; Haryanto A.G, *Metode Penulisan dan Penyajian Karya Ilmiah: Buku Ajar untuk Mahasiswa*, Jakarta: Buku Kedokteran EGC, 2008, hal. 78; Patrisius Istiarto Djiwandono, *Meneliti Itu Tidak Sulit: Metode Penelitian Sosial dan Pendidikan Bahasa*, Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2015, hal. 27.

Sementara sumber sekunder yang penulis akgunakan adalah beberapa buku berikut:

- a. *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*; karya Nasr Hamid Abu Zayd
 - b. *Teologi Gender: Antara Mitos dan Teks Kitab Suci*; karya Nasaruddin Umar
 - c. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*; karya Nasaruddin Umar
 - d. *Perempuan, Islam dan Negara*; karya Husein Muhammad
 - e. *Ijtihad Kyai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*; karya Husein Muhammad
 - f. *Kemuliaan Perempuan di dalam Islam*; karya Musdah Mulia
 - g. *Hermeneutika Feminisme Reformasi Gender dalam Islam*; karya Mardety Mardinsyah
 - h. *Jati Diri Perempuan dalam Islam*; karya Etin Anwar
 - i. *Filsafat Perempuan dalam Islam: Hak Perempuan dan Relevansi Etika Sosial*; karya Murtadha Muthahhari
 - j. *Teologi Feminisme Islam*; karya Syarif Hidayatullah
 - k. *Islam dan Teologi Pembebasan*; karya Asghar Ali Engineer
3. Metode Analisis Data

Analisis data merupakan sebuah kegiatan untuk mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi kode/tanda, dan atau masalah yang ingin dijawab. Adapun yang akan penulis lakukan adalah: (1) Reduksi data. Peneliti akan mereduksi data dengan cara merangkum, memilih hal-hal pokok, memfokuskan pada hal-hal penting, dan mencari tema dan polanya. (2) Paparan data. Pemaparan data sebagai kumpulan informasi tersusun dan memberikan kemungkinan adanya penarikan kesimpulan dan pengambilan tindakan. (3) Penarikan kesimpulan dan verifikasi. Penarikan kesimpulan merupakan hasil penelitian yang berusaha menjawab fokus penelitian berdasarkan analisis data.³⁶

G. Sistematika Penulisan

Bab I adalah Pendahuluan. Di dalamnya terdapat latar belakang mengapa penulis melakukan penelitian. Kemudian penulis merumuskan permasalahan penelitian yang terdiri dari tiga unsur, yaitu identifikasi masalah, pembatasan masalah dan perumusan masalah. Unsur lain dalam

³⁶ Imam Gunawan, *Metode Penelitian Kualitatif : Teori & Praktik*, hal. 209; Lihat juga Christine Daymon dan Immy Holloway, *Metode-metode Riset Kualitatif dalam Public Relations dan Marketing Communications*, Yogyakarta: Bentang, 2008, hal. 367; Syafizal Helmi Sitomorang, *Analisis Data: Untuk Riset Manajemen dan Bisnis*, Medan: USU Press, 2010, hal. 1.

bab ini adalah tujuan penelitian, manfaat penelitian, tinjauan pustaka, metode penelitian dan yang terakhir adalah sistematika penulisan.

Bab II membahas tentang hal-hal umum yang berkaitan dengan diskursus peran publik perempuan. Pada bab ini, penulis akan menampilkan perspektif sosial-budaya dan perspektif Islam sendiri. Juga, penulis akan menampilkan bagaimana peran publik perempuan dalam perspektif budaya Timur dan Barat, serta dalam konteks sejarah Islam dan Indonesia.

BAB III membahas peran perempuan dalam Al-Qur'an. Di sini penulis fokus mengkaji tiga hal, yaitu Perempuan Sebagai Hanya Hamba Allah, Perempuan sebagai Khalifah fil Ardh dan Perempuan Sebagai Ibu Kehidupan.

BAB IV, pada pembahasan ini penulis akan menganalisis dan menkontekstualisasi peran publik perempuan di Indonesia. Ada empat hal yang menjadi sorotan utama, yaitu perempuan sebagai pencari nafkah tunggal, perempuan sebagai hakim agama, perempuan sebagai anggota dewan, dan perempuan sebagai presiden.

Bab V, berisi tentang penutup, yaitu membahas tentang kesimpulan penelitian dan saran.

BAB II

DISKURSUS PERAN PUBLIK PEREMPUAN

A. Pengertian Peran Publik Perempuan

Sebelum membicarakan tentang peran publik perempuan, terlebih dahulu membahas mengenai pengertian perempuan. Kata perempuan dalam bahasa Arab sering kali diungkapkan dengan kata yang berbeda, diantaranya adalah kata *mar'ah*, *imra'ah*, *nisâ* dan *unsa*. Kata *nisâ* adalah bentuk jamak dari kata *mar'ah* dan *imra'ah*, namun ada juga yang mengatakan bahwa kata *nisâ* ini merupakan bentuk derivasi dari kata *nasiya* yang artinya lupa disebabkan karena lemahnya akal.¹ Adapun dari masing-masing kata diatas sudah jelas memiliki perbedaan, kata *nisâ* dikalangan ilmu keislaman sering diartikan sebagai perempuan, Nasaruddin Umar mendefinisikan lebih spesifik yaitu sebagai jender perempuan dan juga berarti istri-istri.² Sedangkan kata *mar'ah* atau *imra'ah* dalam kamus *al-Munawir* berarti perempuan, berasal dari kata *mara'a* yang berarti baik dan bermanfaat.³ Dalam *Lisân al-'Arab* menurut Ibn al-Ambari, bahwa kata *mar'ah* atau *imra'ah* memiliki pengertian

¹Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986, hal. 807.

²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Persepektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001, hal. 160.

³Ahmad Warson al-Munawwir, *al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 1417.

yang sama yaitu perempuan, dan juga berarti menunjukkan perempuan dewasa.⁴

Dalam Kamus Bahasa Indonesia, definisi perempuan adalah orang (manusia) yang mempunyai puki, dapat menstruasi, hamil, melahirkan anak, dan menyusui.⁵ Dalam bahasa Indonesia, kata perempuan sering juga diistilahkan dengan kata wanita. Namun kedua istilah ini berbeda dalam penggunaannya, jika kata perempuan memiliki arti manusia yang memiliki puki dan tidak dibedakan usianya, sedangkan wanita adalah perempuan yang sudah mencapai dewasa.⁶ Ada juga yang mengistilahkan bahwa kata wanita sering dikonotasikan sebagai pendamping suami, yang taat dan pengabdian, serta menjadi ratu rumah tangga. Sedangkan kata perempuan sering kali dikonotasikan dengan kemandirian.⁷

Adapun pengertian peran publik adalah posisi atau keadaan seseorang dalam suatu kelompok sosial atau masyarakat yang berkaitan dengan hak dan kewajibannya. Setiap individu dalam masyarakat memiliki status sosial masing-masing. Oleh karena itu, status merupakan perwujudan atau pencerminan dari hak dan kewajiban individu dalam tingkah lakunya. Status sosial sering pula disebut sebagai kedudukan atau posisi, peringkat seseorang dalam masyarakat.⁸

Dalam ilmu sosiologi, peran dapat mendemonstrasikan aktivitas individu dipengaruhi secara sosial dan mengikuti pola-pola tertentu. Para sosiolog telah menggunakan peran sebagai unit untuk menyusun kerangka institusi sosial. Sebagai contoh, sekolah sebagai sebuah institusi sosial bisa dianalisis sebagai kumpulan peran murid dan pengajar yang sama dengan semua sekolah lain.⁹ Secara sederhana makna peran dapat dikemukakan seperti berikut:

1. Peran adalah aspek dinamis dari status yang sudah terpola dan berada di sekitar hak dan kewajiban tertentu.
2. Peran berhubungan dengan status seseorang pada kelompok tertentu atau situasi sosial tertentu yang dipengaruhi oleh seperangkat harapan orang lain terhadap perilaku yang seharusnya ditampilkan oleh orang yang bersangkutan.

⁴Ibnu Mandzur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003, hal. 240.

⁵Hasan Alwi, *et.al*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hal. 856.

⁶Hasan Alwi, *et.al*, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, hal. 1268.

⁷M. Thahir Maloko, *Dinamika Hukum dalam Perkawinan*, Makassar: Alauddin University Press, 2012, hal. 83.

⁸Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 239-240.

⁹Abercrombie, *et.al*, *Kamus Sosiologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010, hal. 480.

3. Pelaksanaan suatu peran dipengaruhi oleh citra (*image*) yang ingin dikembangkan oleh seseorang. Dengan demikian, peran adalah keseluruhan pola budaya yang dihubungkan dengan status individu yang bersangkutan.
4. Penilaian terhadap terhadap keragaan suatu peran sudah menyangkut nilai baik dan buruk, tinggi dan rendah atau banyak dan sedikit. Peran jender yang dibebankan pada seseorang atau sekelompok orang di dalam suatu masyarakat yang ditentukan oleh keadaan mereka sebagai perempuan dan atau lelaki yang sudah mencakup aspek penilaian.¹⁰

Menurut tujuannya, peran dapat dibedakan menjadi dua, yaitu peran publik dan peran domestik. Peran publik adalah segala aktivitas manusia yang biasanya dilakukan di luar rumah dan bertujuan untuk mendatangkan penghasilan. Sedangkan peran domestik yaitu aktivitas yang dilakukan di dalam rumah dan biasanya tidak dimaksudkan untuk mendatangkan penghasilan, melainkan untuk melakukan kegiatan kerumahtanggaan.¹¹ Dari pengertian di atas dapat disimpulkan bahwa peran publik perempuan adalah posisi atau keadaan seseorang dalam suatu kelompok sosial atau masyarakat yang berkaitan dengan hak dan kewajibannya yang dikerjakan di luar rumah dan bertujuan untuk mendatangkan penghasilan.

B. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Sosial Budaya

Dalam struktur sosial masyarakat, sering kali dibagi-bagi menjadi dua antara kaum laki-laki dan kaum perempuan. Adanya pembagian seperti ini seringkali menimbulkan kerugian di pihak perempuan. Karena sebagian masyarakat beranggapan bahwa tugas perempuan adalah mengurus pekerjaan rumah tangga seperti memasak, mencuci pakaian, mengurus anak dan lain sebagainya, seakan-akan menjadi sebuah kewajiban baginya, walaupun mereka juga bekerja di luar rumah. Sebaliknya, bagi kaum laki-laki tanggung jawab dalam mengurus rumah tangga sangatlah kecil. Paradigma masyarakat tentang laki-laki adalah untuk mencari nafkah, hal ini seakan-akan menjadi suatu kewajiban baginya.

Pembagian antara laki-laki dan perempuan dalam menjalankan tugas kesehariannya dikarenakan adanya perbedaan di antara keduanya. Perbedaan antara laki-laki dan perempuan, telah menimbulkan beberapa

¹⁰Aida Vitayala S. Hubeis, *Pemberdayaan Perempuan dari Masa ke Masa*, Bogor: IPB Press, 2010, hal. 80-81.

¹¹Huzaemah Tahido Yanggo, *Pandangan Islam Tentang Jender dalam Membincang Feminisme Diskursus Jender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996, hal. 151.

masalah, baik masalah dari sisi substansi keduanya, maupun persoalan terkait dengan peranan yang diambil oleh keduanya. Secara biologis terdapat perbedaan antara keduanya, namun hal ini kemudian berimplikasi terhadap interpretasi budaya dalam suatu masyarakat. Di sinilah kemudian muncul persoalan terkait dengan ketidaksetaraan peranan antara keduanya.

Dalam setiap masyarakat, peran laki-laki dan perempuan mempunyai perbedaan berdasarkan komunitas, status maupun kekuasaan mereka. Perbedaan perkembangan peran jender dalam masyarakat disebabkan oleh beberapa faktor, mulai dari lingkungan alam, hingga cerita dan mitos-mitos yang digunakan untuk memecahkan teka-teki perbedaan jenis kelamin.¹²

Dari sisi substansi keduanya tidaklah berbeda antara laki-laki dan perempuan, hal ini dapat dilihat dalam hal aspek kemanusiaannya sebagai manusia antara laki-laki dan perempuan memiliki esensi yang sama.¹³ Atau dapat diartikan bahwa substansi keduanya tidaklah dilihat dari aspek kelaki-lakian atau keperempuanannya, akan tetapi pada hakikatnya yaitu terletak pada sisi *ruhaniyahnya*, bukan *jasmaniyahnya*. Hal ini didasari bahwa jasad tidaklah memiliki peranan dalam memanusiaikan manusia, yakni sebagai penyempurna substansi manusia. Pada hakikatnya manusia dibentuk oleh ruh (jiwa) yang bukan laki-laki ataupun perempuan, sedangkan jasad (laki-laki dan perempuan) hanyalah alat untuk berkembang dalam kehidupan dunia.¹⁴

Perbedaan antara laki-laki dan perempuan mengisyaratkan bahwa masing-masing memiliki keistimewaan dalam peranan dan fungsi masing-masing, dan ini tidak meniscayakan di antara keduanya terdapat kedudukan yang lebih tinggi antara satu sama lain. Kedudukan yang sejajar antara keduanya memunculkan peranan bahwa keduanya merupakan mitra dalam proses penyempurnaan diri mereka sebagai manusia.

Sementara dilihat dari aspek peranan jika kita telah memahami konsep mengenai substansi dari manusia, maka tidak relevan dalam hal ini kita membicarakan peranan antara laki-laki dan perempuan dalam aspek biologis, karena sudah jelas bahwa keduanya memiliki peran masing-masing sesuai dengan apa yang dikodratkan kepadanya. Namun masalah lain muncul dari ketidak sepemahaman terkait dengan laki-laki dan perempuan, yaitu adanya persepsi yang seolah-olah mengendap di

¹²Julia Cleves Mosse, *Jender dan Pembangunan*, diterjemahkan oleh Hartian Silawati, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 5.

¹³Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, hal. xxx.

¹⁴Ayatullah Jawadi Amulli, *Keindahan dan Keagungan Perempuan Perspektif Studi Perempuan dalam Kajian al-Quran, Filsafat, dan Irfan*, Jakarta: Sadra Press, 2011, hal. 62.

alam bawah sadar ialah jika seseorang memiliki atribut biologis, maka itu juga menjadi atribut jender yang bersangkutan dan selanjutnya akan menentukan peran sosial dalam masyarakat.¹⁵

Konsep jender mengacu pada seperangkat sifat, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan berkembang, sehingga timbullah dikotomi maskulin (laki-laki) dan feminin (perempuan).¹⁶ Pembagian kerja jender tradisional (*jender base division of labour*) menempatkan pembagian kerja perempuan di rumah (sektor domestik) dan laki-laki bekerja di luar rumah (sektor publik). Pembakuan peran suami dan istri secara dikotomis publik-produktif diperankan oleh suami, sedangkan peran domestik-reproduktif merupakan peran istri telah mengakar di masyarakat.

Peran publik perempuan seringkali dipermasalahkan dari jenis kelaminnya atau sering diistilahkan dengan kata jender dalam persoalan kerja. Peran-peran di wilayah publik mempunyai karakteristik menantang, dinamis, leluasa, independen, diatur dengan jam kerja, prestasi, gaji, jenjang karier, kemudian dikenal dengan peran produksi yang langsung menghasilkan uang. Sebaliknya karakteristik peran pada ranah domestik antara lain: statis, sempit, tergantung, tidak ada jenjang karier dan penghargaan, tidak menghasilkan uang, tidak mengenal jadwal kerja, yang kemudian dikenal dengan peran reproduksi.¹⁷

Pembagian kerja tersebut oleh kaum feminis sering disebut dengan istilah pembagian kerja seksual, yaitu suatu proses kerja yang diatur secara hirarkhis, yang menciptakan kategori-kategori pekerjaan subordinat yang dikelompokkan berdasarkan jenis kelamin dan stereotipe jenis kelamin tertentu. Jender dan seks seringkali dipahami sebagai suatu kesamaan definitif antara keduanya, hal ini tentu tidak terlepas dari persoalan aspek biologis yang ada. Seks dapat dipahami sebagai lebih mengarah pada pembagian secara fisiologi atau anatomis manusia secara biologis.¹⁸ Seks dalam hal ini lebih menekankan pada kepemilikan alat kelamin dan peran seksualnya secara biologis. Sementara jender merupakan sebuah konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku mentalitas, dan karakteristik emosional antara

¹⁵Nasaruddin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, hal. 2.

¹⁶Abdul Halim, *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan Refleksi atas Pemikiran Nucholish Madjid*, Jakarta: Kompas, 2006, hal. 26.

¹⁷Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Jender*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 142- 143.

¹⁸Elly M. Setiadi, Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Kencana, 2011, hal. 872.

laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁹ Namun di mata umum, kerja-kerja khas untuk tiap jenis kelamin dikaitkan dengan peran seksualnya, sehingga dikenal dengan istilah kerja produktif untuk laki-laki dan kerja reproduktif untuk perempuan.²⁰

Kerja produktif adalah suatu proses kerja yang menghasilkan sesuatu. Dalam masyarakat kapitalis biasanya sesuatu yang dihasilkan itu diartikan dengan nilai tukar. Dalam diskusi jender, konsep kerja produktif ini seringkali diasosiasikan sebagai pekerjaan publik (sektor umum). Peran produktif diambil oleh laki-laki karena dia dianggap lebih kuat, struktur dan kekuatan fisiknya mendukung, memiliki kelebihan emosional maupun mental, berani menghadapi tantangan, tanggung jawab dan mandiri. Sedangkan peran reproduktif menjadi bagian dari perempuan dengan argumentasi bahwa perempuan mempunyai fungsi reproduksi biologis seperti haid, hamil, melahirkan, menyusui, kemudian dicitrakan sebagai makhluk yang lemah, tergantung, tidak berani tantangan dan harus dikontrol. Peran yang dekat dengan stereotipe yang diberikan kepadanya seperti bercocok tanam, beternak, merawat dan mengasuh anak, memasak, mencuci, mengatur rumah dan seterusnya.²¹

Masyarakat cenderung beranggapan bahwa perbedaan atau pembagian kerja secara seksual adalah sesuatu yang alamiah. Stereotipe yang dianggap kodrat tersebut melahirkan ketidakadilan jender bagi perempuan dan laki-laki. Laki-laki mendapat porsi yang lebih menguntungkan daripada perempuan. Anggapan-anggapan budaya seperti ini dengan sendirinya memberikan peran yang lebih luas kepada laki-laki, sehingga laki-laki memperoleh status sosial yang lebih tinggi dari pada perempuan.²²

Dalam kehidupan sehari-hari, antara laki-laki dan perempuan senantiasa terjadi konflik dan ketegangan jender. Perempuan tetap memiliki keinginan untuk bergerak secara leluasa untuk meningkatkan status dan rasa percaya diri, tetapi budaya dalam masyarakat membatasi keinginan mereka, terutama bagi mereka yang telah menikah, apalagi kalau sudah mempunyai anak. Perempuan menghadapi peran ganda (*double burden*), di mana di satu sisi mereka perlu berusaha sendiri, tetapi

¹⁹Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, New York: Greenwood Publishing Group, 1999, hal. 134.

²⁰F. Rustiani, "Istilah-Istilah Umum dalam Wacana Jender," dalam *Jurnal Analisis Sosial: Analisis Jender dalam Memahami Persoalan Perempuan*, Vol. 4 Tahun 1996, hal. 59-60.

²¹Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Jender*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 143.

²²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 75.

di sisi lain harus lebih konsisten mengasuh anak dan mengurus keluarga.²³

Pada abad ke-19 perempuan semakin menyadari kenyataan bahwa di luar sektor domestik telah terjadi perkembangan yang sangat pesat. Pada saat yang sama mereka juga menyadari bahwa norma-norma di sektor domestik membatasi perempuan untuk melakukan peran ganda. Pembatasan-pembatasan ini menjadi basis tumbuhnya keinginan baru bagi perempuan untuk ikut serta terlibat di sektor publik. Mereka menuntut hak-hak yang sama dengan kaum laki-laki, seperti memperoleh pengetahuan keterampilan, pendidikan tinggi dan lain sebagainya.²⁴

Selain hidup di lingkungan domestik, tidak bisa dinafikan bahwa wanita adalah anggota masyarakat. Karena posisinya sebagai anggota masyarakat inilah, maka keterlibatannya dalam kehidupan umum (publik) juga diperlukan dalam rangka memajukan masyarakat. Dalam hal ini, tugas pokok wanita sebagai ibu dan pengatur rumah tangga yang sering disebut sebagai peran domestik tidak berarti membatasi wanita pada peran pokok itu saja, karena pada saat yang sama, wanita juga dibutuhkan untuk dapat berperan di sektor publik.²⁵

Mansour Faqih mengatakan bahwa hakikat pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan adalah setara. Pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan tidak seharusnya didasarkan atas jenis kelamin. Laki-laki bisa mengasuh anak, mencuci dan memasak, sedangkan perempuan bisa bekerja di luar rumah. Konstruksi kerja keduanya didasarkan atas konstruksi budaya yang berlaku di masyarakat. Anggapan yang keliru yang selama ini menjadi paradigma masyarakat adalah laki-laki memiliki kewenangan pada pekerjaan publik, sedangkan perempuan berada dalam pada ranah domestik. Dengan demikian, ketika membicarakan persoalan relasi kerja laki-laki dan perempuan, ia menegaskan bahwa hal itu bukan kodrat Tuhan tetapi merupakan konstruksi budaya.²⁶

Konstruksi jender bukanlah kodrati, melainkan bentukan sosial sehingga konsep ini dapat berubah dari waktu ke waktu dan dapat juga berbeda antara satu daerah dan daerah lain, dengan demikian masyarakat yang membentuk maskulinitas dan feminitas pada diri seseorang. Bentuk ini dibakukan sedemikian rupa melalui berbagai macam norma tradisi, adat, budaya dan hukum, bahkan juga agama sehingga seolah-olah

²³Allan G. Johnson, *Human Arrangements an Introduction to Sociology*, Toronto: Harcourt Brace Jovanovic Publisher, 1986, hal. 400-401.

²⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 85.

²⁵Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 131.

²⁶Mansour Faqih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 27.

semuanya ini merupakan kodrat atau pemberian Tuhan yang harus diterima apa adanya dan tidak boleh dipertanyakan lagi.²⁷

Dengan memahami persoalan perbedaan jender ini, diharapkan muncul pandangan-pandangan yang lebih manusiawi dan lebih adil. Perempuan berhak memiliki akses sepenuhnya untuk berpartisipasi di bidang politik, ekonomi, sosial dan intelektual serta dihargai sebagaimana kaum laki-laki, juga bisa atau terbuka kemungkinan untuk berpartisipasi penuh di rumah dan ikut merawat anak-anaknya.²⁸

Adanya kajian jender dengan pendekatan sejarah dapat mengungkap sebab-sebab politik dan sosial yang menyebabkan derajat perempuan menjadi rendah dalam kehidupan di mata umum.

C. Peran Publik Perempuan dalam Konteks Internasional

Berkaitan dengan perkembangan zaman, masyarakat sekarang membutuhkan peran perempuan dalam segala aspek, baik dari aspek pendidikan, sosial, ekonomi, hukum, politik, dan dan aspek lainnya. Hal ini dipengaruhi oleh tuntutan bangsa-bangsa yang mengatas namakan masyarakat global bahwa kemajuan suatu bangsa ditentukan bagaimana bangsa tersebut peduli dan memberi akses yang luas bagi perempuan untuk beraktifitas di ranah publik.

Salah satu usaha yang dilakukan ialah penguatan peran perempuan dalam dunia dapat dilihat pada tuntutan internasional yang terdapat dalam *Millenium Development Goals* (MDGs) yang harus dipenuhi pada tahun 2015. Pada bulan September tahun 2000 dalam Konferensi Tingkat Tinggi (KTT) PBB, sebanyak 189 negara anggota PBB termasuk Indonesia sepakat untuk mendeklarasikan *Millenium Development Goals* (MDGs) sebagai bagian pencapaian kemajuan bangsa. Deklarasi ini berpijak pada pemenuhan hak-hak dasar manusia. Hasil akhir dari deklarasi *MDGs* ini terlihat pada tahun 2015. Namun, di tahun-tahun terakhir ini pencapaian tersebut juga masih belum terlihat mencerdaskan. Misalnya dalam kegiatan pemberdayaan perempuan, masih banyak perempuan yang belum tersentuh kegiatan untuk meningkatkan kualitas hidup, seperti hal yang sederhana berupa keterampilan mengelola sampah rumah tangga agar tidak menghasilkan sampah yang berpotensi menimbulkan masalah lingkungan yang lebih luas.²⁹ Oleh karena itu, banyak harapan yang harus disematkan pada perempuan agar dapat

²⁷Abdul Halim (ed), *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan Refleksi atas Pemikiran Nucholish Madjid*, Jakarta: Kompas, 2006, hal. 27.

²⁸Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*, Yogyakarta: LKIS, 2001, hal. 9.

²⁹Indah Ahdiah, "Peran-peran Perempuan dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Academica Fisip Untad*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2013, hal. 1085.

berperan lebih aktif di tengah masyarakat, namun pada pelaksanaannya justru masih ada juga anggapan masyarakat yang tidak menginginkan perempuan aktif di tengah masyarakat tetapi cukup dalam lingkup keluarga saja.

1. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Budaya Timur

Kedudukan perempuan di beberapa belahan dunia timur sebelum datang ajaran Islam, kaum perempuan sering kali dipandang rendah, hina dan tidak berarti apa-apa oleh kaum laki-laki. Kaum perempuan dianggap sebagai makhluk yang tidak diberikannya hak, mereka hanya dijadikan sebagai pemuas hawa nafsu, penghibur dan budak bagi kaum laki-laki. Adanya pandangan mengenai kedudukan perempuan seperti ini dalam budaya Timur, berakibat juga pada bagaimana peran publik perempuan. Artinya, peran perempuan di ranah publik ini masih dalam keterbatasan dibanding dengan peran laki-laki di publik.

Dalam masyarakat Arab pada masa jahiliah atau sebelum Islam masuk, ada sebuah tradisi apabila ada seorang perempuan yang melahirkan bayi perempuan, maka ia atau suaminya akan membunuhnya, dengan cara menguburnya hidup-hidup. Pada zaman ini, masyarakatnya berkeyakinan bahwa setiap anak perempuan yang lahir harus dibunuh, karena mempunyai anak perempuan merupakan sebuah aib bagi keluarganya, dan apabila mempunyai seorang anak perempuan maka mereka takut akan mengawinkannya dengan orang asing atau orang yang berkedudukan sosial rendah seperti budak.³⁰ Bangsa Arab jahiliah menerima kehadiran wanita dengan dua cara yang berbeda. Mayoritas dari mereka mengubur hidup-hidup apabila anak yang lahir adalah perempuan, mereka mengubur anak perempuan itu karena beranggapan bahwa mereka juga mengubur aib yang menimpa pada dirinya. Tradisi lainnya yaitu tetap memelihara anak perempuannya, namun diperlakukan secara tidak adil dan bahkan secara tidak manusiawi.

Adapun nasib para istri pada masa Arab jahiliah juga tidak ada bedanya seperti harta benda yang dapat diwariskan. Apabila seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya, maka anak laki-lakinya mempunyai hak penuh atas ibu mereka sendiri (istri laki-laki yang meninggal). Salah seorang anaknya mungkin justru malah menikahnya apabila perempuan itu mau. Atau bisa juga mereka menikahnya dengan laki-laki yang mereka sukai. Mereka bahkan dapat mencegahnya untuk menikah lagi. Apabila ia hendak menikah

³⁰Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 122.

lagi, maka harus membayar sejumlah uang kepada mereka.³¹ Masyarakat Arab jahiliah sepakat dalam melecehkan, merendahkan dan merampas haknya perempuan dalam sejarah yang panjang. Masa ini adalah sebuah titik hitam bagi peradaban perempuan.

Setelah Islam masuk pertama kali di negeri Arab, mengubah peradaban di dalamnya. Dan dengan adanya Al-Qur'an sebagai kitab suci sekaligus menjadi pedoman dalam masalah kehidupan, kaum perempuan mendapat kelonggaran dalam melakukan peran-peranannya yang tidak bertentangan dengan kodratnya untuk ditanganinya karena Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam hal apapun. Akan tetapi seiring dengan berjalannya waktu, ideologi feminis Barat lahir dengan konsep kesetaraan jendernya, membuat peraturan peran-peran perempuan publik di Arab ini terkesan sangat terbatas. Oleh karena itu, di tahun 2018, ada kebijakan dari pemerintah Arab Saudi bahwa perempuan Arab Saudi diperbolehkan mengemudi kendaraan transportasi yang sebelumnya tidak diperbolehkan. Kebijakan pemerintah Arab Saudi ini cukup mengejutkan pada saat itu, karena negara tersebut dikenal sebagai salah satu negara konservatif yang cukup ketat dalam membatasi ruang gerak bagi perempuan. Pembatasan ruang gerak bagi perempuan ini merupakan aturan raja yang telah sangat lama berlaku di Negara tersebut.³²

Di India dahulu kala, peraturan yang berhubungan dengan masalah *faraid* atau pembagian hak waris hanya diturunkan melalui garis laki-laki saja, dan tidak kepada perempuan. Perempuan dipandang sebagai sumber dosa dan sumber dari kerusakan akhlak dan agama. Seorang istri di India terbiasa memanggil suaminya dengan panggilan “yang mulia”, karena laki-laki dipandang sebagai penguasa bumi. Seorang istri tidak pernah diajak makan bersama dengan suaminya. Dia harus memuja suaminya. Dia juga harus melayani ayah dari suaminya, karena wanita dianggap sebagai barang milik suami, dan dia harus tunduk pula kepada anak-anaknya. Seorang perempuan di India dijadikan permainan nafsu kebinatangan belaka, masyarakat India memandang hubungan seks antara laki-laki

³¹Said Abdullah Seib al-Hatimy, *Cintra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, Surabaya: Risalah Gusti, 1994, hal. 16.

³²Dede Fatinova, *Ideologi Situs Berita Daring Kompas.com dalam Pemberitaan Mengenai Wacana Legalisasi Wanita di Arab Saudi untuk Mengemudi*, dalam artikel di *Universitas Pamulang*, hal. 1.

dan perempuan sebagai sesuatu yang menjijikkan dan zalim dengan tidak memandang sah atau tidaknya hubungan tersebut.³³

Di Indonesia terdapat adat pingitan, yang dimaksud dengan adat pingitan di sini adalah adat atau tradisi masyarakat Jawa untuk anak-anak perempuan bangsawan yang memasuki masa dewasa, di mana mereka dipingit atau dibatasi ruang geraknya. Perempuan muda yang mulai memasuki ambang kedewasaan dilarang berada di ruang publik dan dilarang bercengkerama dengan sembarang orang. Perempuan muda tersebut dipingit selama menunggu calon suami yang bisa saja merupakan pilihan orang tuanya. Adat pingitan untuk perempuan muda Jawa ningrat jika diletakkan dalam konteks budaya Jawa ningrat adalah suatu proses yang menyiapkan masa transisi dari bocah ke perempuan dewasa. Adat pingitan adalah proses yang mengawal pendewasaan fisik, psikis, dan emosional. Secara fisik, perempuan muda mulai mengalami kematangan organ-organ seksualnya dan mulai muncul dorongan-dorongan seksual. Secara psikis akan terjadi keguncangan, berat ataupun ringan. Perubahan hormon akan memicu munculnya emosi-emosi yang mungkin berbenturan. Kearifan budaya Jawa (ningrat) memahami rawannya masa tersebut, sehingga dianggap perlu untuk mengawal para perempuan muda Jawa ningrat untuk melewati masa akil balig yang bak kawah candradimuka ini. Masa pingitan ini juga mempersiapkan perempuan Jawa ningrat untuk memasuki peran jendernya sebagai istri ningrat yang layak dan ibu ningrat yang bisa membimbing anak-anaknya dengan baik.³⁴

Namun, di era R.A. Kartini, budaya masyarakat di Jawa mulai berubah karena pemikiran dan inovasi yang dilakukan oleh Kartini. Kartini adalah tokoh perempuan Jawa ningrat yang cukup fenomenal di zamannya. Pada masa kecil Kartini yang sudah mengenal dan menikmati budaya sekolah formal tidak mau menerima diskriminasi berdasarkan jender ini. Ia menginginkan hak bersekolah dan melanjutkan sekolah yang sama dengan kakak-kakaknya yang laki-laki. Kedudukan seorang perempuan pada zaman kolonial sebelum adanya tokoh perjuangan perempuan Kartini sungguhlah begitu memprihatinkan, begitu banyak perempuan yang buta akan pendidikan dan terkekang karena kebijakan pihak penjajah yang

³³Yamumu Abu A'la al-Maududi, *Purda and The Status of Women in Islam*, Chicago: Kazi Publications, 1939, hal. 4.

³⁴Ratna Asmarani, "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017, hal. 7.

sangat membatasi pendidikan untuk perempuan.³⁵ Kartini membuat terobosan-terobosan dalam budaya kaum bangsawan Jawa dengan salah satunya, menghapus tata krama yang berlebihan yang diberlakukan antara saudara yang lebih muda ke saudara tua. Kartini ingin bergaul dengan bebas dan dekat dengan adik-adiknya sehingga ia dicintai bukannya ditakuti oleh adik-adik perempuannya.³⁶

Pemikiran Kartini untuk mengubah adat budaya Jawa ini terhegemoni oleh pemikiran Barat. Pemikiran dan protes Kartini tentang kondisi perempuan Jawa ningrat yang hidup dalam adat-budaya tertentu memang mencengangkan untuk zamannya. Namun perlu juga diingat bahwa beliau fokus pada perempuan Jawa yang ningrat saja sehingga ada kemungkinan bahwa pemikiran kritis beliau tidak seluruhnya bisa mewakili semua perempuan Jawa, ningrat maupun tidak, karena perbedaan status sosial tentunya membawa perbedaan pada adat dan budaya. Dengan menggunakan perspektif Barat yang bermuatan kultur Barat untuk mengkritisi kultur Timur khususnya tentang adat-budaya untuk perempuan Jawa ningrat, akan memunculkan penilaian benar-salah atau setuju-tidak setuju. Jika dilihat dari tolok ukur emansipasi dan kesetaraan ala Barat, adat-budaya di mana perempuan Jawa ningrat hidup akan nampak mengungkung, membatasi, dan mendominasi. Karena sudah menilai budaya Jawa ningrat bersifat memasung perempuan Jawa ningrat, maka pemikiran beliau tidak sampai membuka simpul-simpul budaya Jawa ningrat yang memiliki makna tersendiri.³⁷

2. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Budaya Barat

Dalam mengetahui peran perempuan dalam budaya barat, harus berangkat dari paham sejarah masyarakat Romawi yang terbiasa memandang perempuan harus selalu diawasi. Seorang perempuan harus selalu di bawah perlindungan dan pengawasan seorang laki-laki. Selama masa itu apabila seorang perempuan menikah, maka dia dan segala miliknya berada di bawah kekuasaan suami. Tidak hanya itu, suami juga mengambil alih hak-hak sang istri. Apabila seorang istri melakukan suatu kesalahan, maka seorang suami berhak untuk menjatuhkan hukuman baginya. Seorang suami bahkan berhak memvonis mati terhadap istrinya. Seorang istri di kota Roma tidak lebih sekadar barang koleksi milik suami. Jadi kedudukannya

³⁵F.D Holleman, *Kedudukan Hukum Wanita Indonesia dan Perkembangan di Hindia Belanda*, Jakarta: Bharatara Jakarta, 1971, hal. 9.

³⁶Siti Soemandari Soeroto, *Kartini, Sebuah Biografi*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 2001, hal. 74-75.

³⁷Ratna Asmarani, "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017, hal. 16.

sebanding dengan seorang budak yang semata-mata tugasnya menyenangkan dan menguntungkan tuannya. Dia tidak diizinkan untuk mengambil bagian dalam segala persoalan, baik yang bersifat pribadi maupun kemasyarakatan. Dengan kata lain, dia tidak berhak menerima surat kuasa atau kekuasaan, saksi, menjadi penjamin orang lain dan bahkan menjadi wali. Istri tidak lebih sebagai sekadar barang pajangan dalam rumah tangganya. Apabila suaminya meninggal, maka semua anak laki-lakinya, baik anak kandung maupun anak tiri, terutama saudara laki-lakinya berhak atas dirinya.³⁸

Jauh sebelum itu, orang-orang Yunani kuno beranggapan bahwa menjadi laki-laki atau perempuan dapat menentukan status sosial diantara keduanya, menduduki posisi tertentu dalam masyarakat, dan memainkan kultural tertentu. Dalam budaya mereka, para perempuan ditempatkan atau disekap dalam istana-istana oleh kalangan elit. Sedangkan di kalangan bawah, mereka menjadi komoditi yang diperjual belikan. Mereka yang berumah tangga sepenuhnya berada di bawah kekuasaan suaminya. Mereka tak memiliki hak-hak sipil, bahkan hak waris pun tidak ada.³⁹ Wanita di Yunani terklasifikasi menjadi tiga macam yaitu para pelacur yang semata bertugas sebagai pemuas nafsu laki-laki, sebagai selir yang tugasnya adalah merawat tubuh dan kesehatan tuannya, sebagai istri yang bertugas merawat dan mendidik anak-anak sama seperti apa yang dilakukan oleh para pengasuh anak atau *baby sitter* dewasa ini.⁴⁰

Namun setelah agama Kristen lahir, pandangan masyarakat terhadap perempuan berubah-ubah. Diawali dengan konferensi agama Kristen pada abad ke-5 merumuskan bahwa wanita itu tidaklah mempunyai jiwa dan kediamannya adalah di neraka. Pada saat itu juga perempuan seringkali dianggap sebagai sumber bencana dan sebagai penyebab kerusakan. Ia dianggap sebagai manusia penggoda yang telah menyebabkan Adam as. turun dari surga ke bumi. Oleh sebab itu, ke mana pun ia pergi, ia dianggap sebagai sumber dosa.⁴¹ Hanya ada satu pengecualian yaitu terhadap Maryam atau ibunda dari Isa Almasih. Seabad kemudian, konferensi yang lain digelar dengan mengambil topik bahasan hakikat wanita, apakah dia itu manusia atau

³⁸Said Abdullah Seib al-Hatimy, *Cintra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, Surabaya: Risalah Gusti, 1994, hal. 6.

³⁹Sayid Muhammad Husain Fadhillah, *Dunia Wanita Dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 2000, hal. 11.

⁴⁰Yamumu Abu A'la al-Maududi, *Purda and The Stetes of Women in Islam*, Chicago: Kazi Publications, 1939, hal. 5.

⁴¹Musdah Mulia, *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Jender*, Jakarta: Nauvan Pustaka, 2014, hal. 84.

bukan. Mereka akhirnya sampai pada satu titik kesimpulan bahwa wanita adalah manusia. Wanita diciptakan sebagai pelayan dan untuk keuntungan kaum laki-laki.⁴²

Sekularis Barat (patriarkis) mengklaim bahwa struktur biologis atau perbedaan anatomi tubuh diantara laki-laki dan perempuan berpengaruh terhadap sosial.⁴³ Artinya jenis kelamin merupakan dalam kategori sosiologis bukan ontologis. Namun setelah itu, pandangan barat yang dominan adalah terdapat perbedaan biologis yang mendasar antara jenis kelamin laki-laki dan perempuan, dan juga jender antara laki-laki dan perempuan. Mereka membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam semua aspek baik jasmani dan rohani maupun aspek fisik dan moral. Dengan kata lain, laki-laki dan perempuan bukan sebagai perbedaan akan tetapi sebagai kontradiksi.⁴⁴

Istilah gender dan seks seringkali dipahami sebagai suatu kesamaan definitif antara keduanya, hal ini tentu tidak terlepas dari persoalan aspek biologis yang ada. Seks dapat dipahami sebagai lebih mengarah pada pembagian secara fisiologi atau anatomis manusia secara biologis.⁴⁵ Seks dalam hal ini lebih menekankan pada kepemilikan alat kelamin dan peran seksualnya secara biologis. Sementara jender merupakan sebuah konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁴⁶

Kata jender berasal dari bahasa Inggris berarti jenis kelamin.⁴⁷ Dalam *Webster's New World Dictionary*, jender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.⁴⁸ Dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa jender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan

⁴²Said Abdullah Seib Al-Hatimy, *Cintra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*, hal. 15.

⁴³Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005, hal. 236.

⁴⁴Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, hal. 236.

⁴⁵Elly M. Setiadi, Usman Kolif, *Pengantar Sosiologi*, Jakarta: Kencana, 2011, hal. 872.

⁴⁶Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, hal. 134.

⁴⁷John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1983, hal. 265.

⁴⁸Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World Dictionary*, New York: Webster's New World Cleveland, 1984, hal. 561.

perempuan yang berkembang dalam masyarakat.⁴⁹ Sedangkan Hilary M. Lips mengartikan jender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and men*).⁵⁰ Pendapat ini sejalan dengan pendapat kaum feminis, seperti Lindsey yang menganggap semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian jender (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*).⁵¹ World Health Organization atau WHO memberikan batasan jender sebagai seperangkat peran, perilaku, kegiatan dan atribut yang dianggap layak bagi laki-laki dan perempuan.⁵²

Dari berbagai definisi tersebut dapat dipahami bahwa jender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi pengaruh sosial budaya. Jender dalam arti ini adalah suatu bentuk rekayasa masyarakat (*social constructions*), bukannya sesuatu yang bersifat kodrati. Dalam konteks tersebut, jender harus dibedakan dari jenis kelamin (seks). Jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Sedangkan konsep jender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural, misalnya perempuan dikenal lembut dan cantik. Tidak berlebihan jika dikatakan bahwa jender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa jender pada hakikatnya lebih menekankan aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek non biologis lainnya. Hal ini berarti bahwa jender lebih menekankan aspek maskulinitas atau feminitas seseorang dalam budaya tertentu. Dengan demikian, perbedaan jender pada dasarnya merupakan konstruksi yang dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dilegitimasi secara sosial dan budaya. Pada gilirannya, perbedaan jender dianggap kodrati hingga melahirkan ketidakseimbangan perlakuan jenis kelamin.

Lebih jauh berbicara tentang jender, Oakley mengemukakan bahwa jender bukan perbedaan biologis dan bukan kodrat Tuhan. Perbedaan biologis yakni perbedaan jenis kelamin atau sex adalah

⁴⁹Helen Tierney (Ed.), *Women's Studies Encyclopedia*, hal. 153.

⁵⁰Hilary M. Lips, *Sex & Gender an Introduction*, California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993, hal. 4.

⁵¹Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective*, New Jersey: Prentice Hall, 1990, hal. 2.

⁵²Ali Maksum, *Sosiologi Pendidikan*, Malang: Madani, 2016, hal. 170.

kodrat Tuhan dan oleh karenanya secara permanen berbeda. Sedangkan jender adalah perbedaan perilaku (*behavioral differences*) antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial yakni perbedaan yang bukan kodrat atau bukan ketentuan Tuhan melainkan diciptakan oleh manusia (laki-laki dan perempuan) melalui proses sosial dan cultural yang panjang. Perbedaan perilaku antara laki-laki dan perempuan tidaklah sekadar biologi. Jender berubah dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat bahkan dari kelas ke kelas, sedangkan jenis kelamin biologis (*sex*) akan tetap tidak berubah.⁵³

Dalam perkembangannya, menurut Mansour Fakih perbedaan jender akan melahirkan manifestasi ketidakadilan, seperti terjadinya marginalisasi atau pemiskinan ekonomi terhadap kaum perempuan, terjadinya subordinasi pada salah satu jenis kelamin, pelabelan negatif (*stereotype*), kekerasan (*violence*), menanggung beban kerja domestik lebih banyak dan lebih lama (*double burden*), pada umumnya yang menjadi korban adalah perempuan dengan adanya tradisi dan keyakinan masyarakat bahwa perempuanlah yang bertugas dan memelihara kerapian rumah, serta tanggung jawab atas terlaksananya keseluruhan pekerjaan domestik.⁵⁴

Namun, problem ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam perspektif feminis, merupakan hal yang paling mendasar. Mengapa hal ini kemudian menjadi penting dalam pembahasan feminisme, tentu ini berkaitan dengan latar belakang hadirnya isu ketidaksetaraan sebagai konstruksi sosial dalam perkembangan kondisi masyarakat. Persoalan jender sebagai alat analisa persoalan sosial dan menjadi ilmu perlawanan mulai mencuat kepermukaan, sebenarnya belum lama ini pada sekitar abad ke-19, akan tetapi permasalahan ketidaksetaraan dan diskriminasi terhadap perempuan ini menurut beberapa feminis telah muncul lama.

Dari pemahaman tersebut, kita bisa mudah memahami mengapa teoretisasi kaum feminis tentang kesetaraan jender terutama pada tahap paling awal yaitu berkonsentrasi pada upaya membangun kesamaan atau keserupaan antara laki-laki dan perempuan, dan mengapa kaum feminis sangat gigih menyerukan perlakuan setara terhadap keduanya. Namun bisa dikatakan bahwa bukan hanya gagasan perbedaan jender (model dua jenis kelamin) yang bersifat falosentris, tetapi juga gagasan kesamaan jender (model satu jenis kelamin), karena keduanya memandang laki-laki sebagai subjek dan perempuan sebagai diri yang lain. Dan unsur-unsur dari kedua

⁵³Ivan Illich, *Matinya Jender*, Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001, hal. 76.

⁵⁴Mansur Fakih, *Analisis Jender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 72-75.

gagasan itu bertahan kuat dalam wacana patriarki modern, dimana perempuan digambarkan bukan saja sebagai lawan dari laki-laki, tetapi sebagai separuh laki-laki.⁵⁵

Kemudian, karena gagasan kesamaan jender juga telah digunakan untuk mendiskriminasi perempuan, beberapa teori meyakini bahwa solusinya bukanlah dengan mengganti perbedaan dengan kesamaan, melainkan dengan mengakui beberapa perbedaan penting. Hal ini dikarenakan beberapa alasan penting seperti: *Pertama*, konsekuensi yang tidak dapat diterima akan muncul apabila kita mengasumsikan perempuan dan laki-laki sebagai dua jenis kelamin yang sama dalam segala hal, karena apabila perempuan tidak memiliki kepentingan khusus atau alasan yang sah untuk menjadi makhluk sosial, maka laki-laki akan berbicara atas nama mereka seperti yang terjadi di masa lalu. *Kedua*, keadilan tidak hanya terdiri atas perlakuan pada hal-hal yang sama secara sama, tetapi juga perlakuan pada hal-hal yang berbeda secara berbeda. Kesetaraan di hadapan hukum pun tidak selalu menguntungkan perempuan selama kesetaraan jender dalam tataran prosedural sering kali justru mempertahankan, bukannya melenyapkan ketidaksetaraan jender.

Dari kedua alasan tersebut, beberapa kaum feminis menyatakan bahwa perbedaan utama tidak perlu dikaitkan dengan kekuasaan dan subordinasi, dan tidak pula harus menyiratkan hubungan statis antara laki-laki dan perempuan. Dengan demikian perbedaan itu bukanlah menjadi hambatan permanen yang menghalangi tegaknya organisasi sosial yang didasarkan pada toleransi dan ketergantungan satu sama lain. Oleh sebab itu, banyak teori modern yang merumuskan konsep kesetaraan jender bukan sebagai penafian perbedaan jenis kelamin, tetapi sebagai respon terhadapnya. Tantangannya adalah bagaimana memikirkan perbedaan itu sendiri secara berbeda sehingga bisa memutuskan keterkaitannya bukan saja dengan aspek biologi, tetapi juga dengan aspek hierarki dan ketidaksetaraan sosial.⁵⁶

Kecenderungan melekatkan dualisme antara jender pada jenis kelamin sudah berlangsung cukup lama, tetapi pandangan tentang hubungan antara jenis kelamin dan jender telah mengalami perubahan dari waktu ke waktu.

Jika merunut pada gelombang feminisme di negara-negara Barat, umumnya perjuangan perempuan dibagi dalam tiga gelombang dengan fokus yang berbeda-beda. Gelombang awal feminisme yang di mulai tahun 1800-an memusatkan perjuangannya untuk memerangi

⁵⁵ Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, hal. 237.

⁵⁶ Asma Barlas, *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, hal. 238.

ketidak-adilan dan ketidaksetaraan di bidang pendidikan, ekonomi, seksualitas, maupun relasi perempuan dan laki-laki. Teori feminisme yang mendukung adalah Feminisme Liberal seperti Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor, Betty Friedan, dan yang lainnya, feminisme Radikal seperti Kate Millet, Shulamith Firestone, Mary Daly, dan yang lainnya, dan Feminisme Marxist seperti Margaret Benston, Mararosa Dalla Costa, dan yang lainnya. Gelombang kedua feminisme tahun 1960-an, pada awalnya masih meneruskan isu kesetaraan dengan menekankan bahwa perempuan memiliki kemampuan yang sama dengan laki-laki dan mencari akar penindasan terhadap perempuan. Namun setelah itu mulai muncul kecenderungan yang bergeser dari pergerakan yang sifatnya praktis menjadi kegiatan yang bersifat teoritis dengan membangun teori-teori dengan fokus ke arah pembeda (*difference*) yang menegaskan keunikan perempuan melalui studi yang berfokus pada perempuan (*gynocentric*). Teori feminisme yang mendukung adalah Feminisme Psikoanalisis seperti Karen Horney, Nancy Chodorow, Juliet Mitchell, Carol Gilligan dan yang lainnya, dan Feminisme Eksistensialis seperti Simone de Beauvoir. Gelombang ketiga feminisme tahun 1990-an, bergandengan erat dengan pemikiran postmodernisme yang memusatkan perhatian pada hal-hal yang ditolak modernism, misalnya hal-hal yang irasional, marjinal, terlupakan, tradisional, dan lain-lain. Teori feminisme yang mendukung adalah Feminisme Postmodern seperti Helene Cixous, Luce Irigaray, dan yang lainnya, Feminisme Multikultural dan Global seperti Audre Lorde, Alice Walker, Angela Y. Davis, dan yang lainnya, serta Ekofeminisme seperti Karren J. Warren, Mary Daly, dan yang lainnya.⁵⁷

D. Peran Publik Perempuan dalam Perspektif Islam

Persepsi tentang perempuan di kalangan umat Islam terjadi perubahan seiring dengan berjalannya waktu. Pada kurun pertama kebangkitan peradaban Islam, sepeninggal *khulafa al-Rasyidin*, sejarah mencatat terjadi perubahan fundamental dalam struktur kekuasaan kekhalifahan Islam. Dari sistem pemilihan yang demokratis menjadi sistem monarki yang absolut. Dominasi para raja terhadap rakyatnya pun menjadi model dominasi laki-laki pada perempuan (istri) dan anak-anaknya. Begitulah terjadi sampai menjelang runtuhnya peradaban Islam kurun kedua di akhir perang dunia pertama dengan jatuhnya *Daulah Usmaniyah* di Turki. Kemudian setelah itu, muncullah konsep baru dari

⁵⁷Ratna Asmarani, "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017, hal. 13.

Barat, yaitu demokrasi dan emansipasi.⁵⁸ Maka bersama dengan terbentuknya pemikiran rakyat akan gagasan demokrasi terbuka pula pemikiran wanita Islam akan gagasan emansipasi.⁵⁹

Melihat dari sejarah persepsi tentang wanita di kalangan umat Islam sebelum muncul gerakan feminisme dari Barat, Al-Qur'an diturunkan pada abad ke-7 di Arabia, pada saat itu bangsa Arab memiliki persepsi yang keliru mengenai perempuan sehingga menghasilkan peraturan yang khas dalam kebudayaan mereka. Adapun kebudayaan atau praktik kebiasaan yang dilakukan yaitu: pembunuhan bayi, pelecehan seksual terhadap budak wanita, penolakan hak waris wanita, dan *zihar*.⁶⁰ Ada pula kebiasaan-kebiasaan lain yang harus dimodifikasi seperti poligami, penceraian seenaknya, kekerasan dalam perkawinan dan pengurdikan.⁶¹

Perempuan bekerja di luar rumah, Islam membolehkan perempuan melakukan peran-peranan yang tidak bertentangan dengan kodratnya untuk ditanganinya karena Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan dalam hal apapun, termasuk hal pekerjaan. Pekerjaan yang sekarang tidak semuanya terdapat pada masa Nabi saw. Namun sebagian ulama menyimpulkan bahwa Islam membenarkan perempuan aktif dalam berbagai kegiatan atau bekerja dalam berbagai bidang di dalam maupun di luar rumahnya secara mandiri atau bersama dengan orang lain selama pekerjaan tersebut dilakukan dalam suasana terhormat, sopan serta dapat memelihara agamanya dan dapat pula menghilangkan dampak negatif pekerjaan tersebut terhadap diri dan lingkungannya. Atau dengan kata lain, perempuan mempunyai hak untuk bekerja selama ia membutuhkannya, atau pekerjaan itu membutuhkannya dan selama norma-norma agama dan susila tetap terpelihara. Di dalam Al-Qur'an Surat an-Nisâ'/4: 32 dijelaskan:

⁵⁸Konsep demokrasi dan emansipasi dari Barat ini muncul karena adanya kebangkitan revolusi industri. Dari sinilah kemudian muncul gerakan feminisme sosial. Lihat Amina Wadud, *Wanita di dalam Alquran* dalam pengantar Armahedi Azhar.

⁵⁹Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, diterjemahkan oleh Yaziar Radianti, Bandung: Fajar Bakti, 1994, hal. 8.

⁶⁰Kebiasaan dimana suami menyatakan kepada istrinya "kamu bagiku seperti punggung ibuku" yang membuat hubungan suami-istri tidak boleh dilakukan, tetapi sama sekali tidak membebaskan perempuan untuk menikahinya.

⁶¹Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat keadilan*, diterjemahkan oleh Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006, hal. 28.

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَإِلِّلنَّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَا وَسَأَلُوا اللَّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak daripada sebagian yang lain. (Karena) orang laki-laki memiliki bagian dari apa yang mereka usahakan, dan para wanita (pun) memiliki bagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.” (an-Nisâ/4: 32).

Ayat tersebut turun karena Allah tidak membeda-bedakan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapat ampunan dan pahala. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Ummu Salamah berkata: “kaum laki-laki berperang, sedangkan perempuan tidak, dan kami perempuan pun hanya mendapat setengah bagian warisan dari laki-laki.” Allah menurunkan ayat ini sebagai teguran agar tidak iri hati atas ketetapan Allah.⁶²

Al-Sya’rawi berpendapat bahwa adanya suatu kebebasan kepada perempuan dan laki-laki untuk berakidah karena nanti akan menerima hasil amalan berdasar akidahnya sendiri. Adapun kebebasan dalam bekerja termasuk dalam masalah ini secara tersirat, dan bagi perempuan atau laki-laki akan menerima hasilnya masing-masing dari kerjanya.⁶³

Persoalan yang sama juga muncul dalam Agama Islam. Terdapat ayat-ayat yang berkonotasi jender dan ini membentuk paradigma terkait penafsiran ayat yang jender pula misalnya pada Al-Qur’an Surat Âli ‘Imrân/3: 14 berikut:

رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

“Dijadikan indah pada pandangan manusia kecintaan kepada apa-apa yang diinginkan, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang

⁶²Abî al-Hasan ‘Ali bin Ahmad al-Wâhidî al-Naisâburî, *Asbâb al-Nuzûl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1991, hal. 99.

⁶³Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan: Relasi Jender Menurut Tafsir al-Sya’rawi*, Jakarta: Teraju, 2004, hal. 162.

banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang ternak, dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah lah tempat kembali yang baik” (Âli ‘Imrân/3: 14).

Sesungguhnya persoalan terkait dengan analisa teks agama yang mengandung ayat jender ini, tidak terlepas dari penafsiran yang tidak menyeluruh terhadap ayat-ayat tersebut, sehingga tidak jarang kita temukan tafsiran yang merendahkan perempuan. Sementara dalam realita yang ada di masyarakat, masyarakat sering kali *taklid* terhadap tafsiran tersebut, sehingga dengan ini terbangunlah paradigma jender dalam struktur masyarakat. Hal tersebut tidak bias dijadikan sebagai dalil untuk membenarkan sebagian kelompok orang saja.

Untuk itu, tujuan dari adanya analisa jender ini adalah untuk mengetahui bahwa jender merupakan suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan antara laki-laki dan perempuan dilihat dari sudut pandang sosial-budaya. Maka pendefinisian jender ini tidaklah mendasarkan pada aspek biologis, melainkan pada aspek non biologis⁶⁴ Jadi, mengenai pembahasan ini, tidak tepat apabila dikaitkan dengan persoalan biologis yang langsung mendiskriminasi Perempuan. Pembahasan jender sendiri lebih berkonsentrasi pada pembahasan dari aspek budaya, sosial, psikologis dan juga aspek non biologis lainnya.

Islam adalah agama yang sangat menghargai perempuan. Hal ini terbukti dengan adanya ayat-ayat dalam Al-Qur’an yang menjelaskan pentingnya peran perempuan dalam kehidupan. Al-Qur’an secara tegas memandang laki-laki dan perempuan secara sama akan keberadaannya. Sehingga eksistensi perempuan merupakan kekuatan penyeimbang bagi laki-laki. Namun yang terjadi dalam masyarakat, khususnya dalam masyarakat Islam adanya penindasan dan pengekangan terhadap kaum perempuan masih tetap saja terjadi. Hal ini disebabkan adanya budaya patriarki dan bias *jender* dalam penafsiran Al-Qur’an yang kebanyakan didominasi kaum laki-laki. Amina mengatakan bahwa secara teologis Al-Qur’an mempunyai kebenaran absolut dan abadi. Namun, ketika ditafsirkan dan masuk alam pikiran manusia ia akan sesuai dengan situasi oleh seorang penafsir (mufassir) yang akan dipengaruhi oleh latar belakang kehidupannya. Maka kebenaran penafsiran itu akan menjadi relatif.⁶⁵ Hal inilah yang diangkat oleh Amina akan ketidak-berpihakan mufassir laki-laki terhadap kaum perempuan. Maka dari itu Amina mencoba kembali menafsirkan ayat-ayat Al-Qur’an khususnya ayat-ayat yang berkenaan dengan perempuan.

⁶⁴Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, hal. 35.

⁶⁵Abdul Mustaqim, *Amina Wadud: Menuju Keadilan Jender*, dalam A. Kudri Shaleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2000, hal. 65.

Menurut pandangan Amina Wadud, kondisi perempuan Islam ini kembali terpuruk, hal ini dipengaruhi oleh penafsiran posisi perempuan dalam Al-Qur'an, karena menurut Amina, tidak ada metode penafsiran Al-Qur'an yang sepenuhnya obyektif. Setiap penafsiran membuat sejumlah pilihan yang sifatnya subyektif tanpa mementingkan maksud ayat yang sebenarnya Amina ingin mengubah paradigma perempuan dengan gaya penafsirannya.

Amina Wadud mencoba menggunakan metode penafsiran Al-Qur'an yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Dia mengajukan agar semua ayat, yang diturunkan pada titik waktu sejarah tertentu dan dalam suasana umum dan khusus tertentu, diungkap menurut waktu dan suasana penurunannya. Namun, pesan yang terkandung dalam ayat tersebut tidak terbatas pada waktu atau suasana historis tersebut. seorang pembaca harus memahami maksud dari ungkapan-ungkapan Al-Qur'an menurut waktu dan suasana penurunannya guna menentukan makna yang sebenarnya.⁶⁶

Amina mencoba melakukan rekonstruksi metodologis bagaimana menafsirkan Al-Qur'an agar dapat menghasilkan sebuah penafsiran yang sensitif jender dan berkeadilan. Karya Amina merupakan bukti kegelisahan intelektualnya mengenai ketidakadilan jender dalam masyarakatnya. Amina mencoba melakukan rekonstruksi terhadap penafsiran klasik yang sarat dengan bias patriarki. Menurut Amina, Al-Qur'an merupakan sumber nilai yang tertinggi yang secara adil memandang laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, perintah yang ada dalam Al-Qur'an harus ditafsirkan dalam konteks historis yang spesifik yaitu kondisi saat Al-Qur'an diturunkan harus diperhatikan dan juga latar belakang seorang mufassir.

Pada akhirnya, isu khusus tentang perempuan dalam Al-Qur'an memiliki dua implikasi penting. Pertama, ia akan membuktikan dalam ungkapan yang spesifik. Amina menyarankan bahwa agar relevansi Al-Qur'an terus terjaga, ia harus terus-menerus ditafsir ulang. Kedua, kemajuan peradaban tercermin dari tingkat partisipasi perempuan dalam masyarakat dan pengakuan pentingnya sumber daya perempuan. Dalam konteks Islam dan kaum muslim, pemahaman atas konsep perempuan dalam Al-Qur'an dibangun lebih dari 1.400 tahun yang lalu menunjukkan tingkat peradaban yang maju. Menurut Amina, jika hal itu dipraktekkan sepenuhnya, Islam akan menjadi kekuatan global yang mendorong kaum perempuan.⁶⁷

⁶⁶Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat keadilan*, hal. 19.

⁶⁷Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat keadilan*, hal. 14.

Maka dari itu, Amina memutuskan untuk mengkaji soal jender dari Al-Qur'an. Menurutnya, bukan teks Al-Qur'an yang membatasi perempuan, melainkan penafsiran terhadap teks itulah yang dianggap lebih penting dari pada Al-Qur'an itu sendiri yang membatasinya. Islam berbeda dengan agama lain, yaitu kaum feminis masih harus memasukkan perempuan ke dalam wacana agar mereka mendapat legitimasi. Perempuan muslim perlu memahami Al-Qur'an agar tidak terbelenggu Islam eksklusif.⁶⁸

Semua ayat yang mengandung perujukan pada perempuan, secara terpisah maupun bersama-sama dengan laki-laki dianalisis dengan metode tradisional tafsir Al-Qur'an dengan Al-Qur'an. Namun, metode yang digunakan Amina adalah metode khusus. Setiap ayat akan dianalisis menurut konteksnya, menurut konteks pembahasan topik-topik dalam Al-Qur'an, dari sudut bahasa dan struktur sintaksis yang sama yang digunakan di tempat lain dalam Al-Qur'an, dari sudut prinsip Al-Qur'an yang menolaknya, dan menurut konteks *Weltanschauung* atau pandangan dunia Al-Qur'an.⁶⁹

Mengenai penciptaan manusia, pada dasarnya adalah persoalan bahasa, bukan pada persoalan peran ataupun lainnya oleh karenanya tidak perlu mempersoalkan mengenai peran perempuan. Amina mengutip penjelasan Kenne Burke terkait pemahaman tersebut bahwa bahasa pada hakikatnya tidak layak membahasa secara literal hal-hal super natural. Kata-kata tentang Tuhan dan alam gaib harus digunakan secara analogis, sebab semua perkara ini melampaui semua sistem simbol. Simbol yang terbatas yang dibungkus oleh kata-kata manusia sedangkan Tuhan dan hal-hal gaib tak terbatas, sehingga kata-kata manusia yang tidak bisa sepenuhnya memaknai hal-hal tersebut.

Dalam Al-Qur'an Surah an-Nisâ/4: 1 disebutkan:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ
مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan darinya Allah menciptakan istrinya; dan dari keduanya Allah

⁶⁸Siti Ruhaini Dzhayatin, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: t.p, 2002, hal. 5.

⁶⁹Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat keadilan*, hal. 21.

mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.”

Menurut Amina, yang perlu dikritik ulang adalah ketika para mufassir menafsirkan kata *nafs waḥidah*, *min* dan *zawj* dalam ayat di atas. Kedua ayat tersebut sebenarnya hanya menunjukkan unsur pokok kisah asal usul manusia versi Al-Qur'an, tanpa ada kejelasan tentang Adam dan Hawa. Namun, ayat itu sering dipahami sebagai penciptaan Adam dan Hawa. Padahal jika dilihat dari akar katanya, kata *nafs* adalah bentuk feminim atau *muannas*, mengapa kata tersebut ditafsirkan Adam? Amina menambahkan bahwa kata *nafs* dalam Al-Qur'an hanya menunjukkan bahwa seluruh umat manusia berasal dari asal usul yang sama. Dengan tegas dikatakan *“the Qur'anic version of creation of human kind is not expressed in gender term.”*⁷⁰

Mengenai kata *mim* dalam bahasa Arab mempunyai dua arti yaitu “dari” dan “sama atau semacam”. Amina mempertanyakan mengapa para mufassir klasik memilih pada arti “dari” dari kata *mim*. Mengapa bukan pada yang sejenisnya, padahal dalam ayat lain, misalnya dalam Surat at-Taubah/9: 128, kata *mim* diartikan sama jenisnya.

Begitu pula kata *zawj* sebenarnya bersikap netral. Kata *zawj* yang jamaknya *azwaj* sering digunakan untuk menyebutkan tanaman (ar-Rahmân/55: 52) dan hewan (Hûd/11: 40) di samping untuk manusia. Amina juga menyayangkan mengapa para mufassir tradisional jatuh pada makna “istri”, yaitu Siti Hawa yang berjenis kelamin perempuan dalam menafsirkan kata *zawj*. Menurut Amina, para mufassir tersebut melakukannya karena berdasarkan pada Bibel.⁷¹ Penjelasan Amina tentang Tuhan dan alam gaib, menurutnya harus digunakan secara analogis, sebab perkara ini melampaui semua sistem simbol. Namun, kata-kata yang dimiliki hanyalah kata-kata dari bahasa manusia, kata-kata yang digunakan untuk membahas hal-hal empiris.

Dalam Al-Qur'an Surat Ali-Imran/3: 7, disebutkan:

”Dialah yang menurunkan al-Kitab kepadamu (Muhammad). Di antara (isi)nya ada ayat-ayat yang jelas (muhkamat), itulah pokok-pokok Al-Qur'an; dan yang lainnya adalah (ayat-ayat) alegoris (mutasyâbihât)”.

⁷⁰Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat keadilan*, hal. 39

⁷¹Abdul Mustaqim, *Amina Wadud: Menuju Keadilan Jender*, hal. 72.

Menurut Amina, makna lengkap dari ayat-ayat tidak dapat ditentukan secara empiris. Setiap pembahasan tentang alam gaib berada di luar jangkauan kata-kata, sehingga terhenti pada pembahasan dirinya sendiri. Oleh karena itu, Amina membahas tentang penciptaan laki-laki dan perempuan menurut Al-Qur'an pada dasarnya adalah pembahasan tentang bahasa.⁷²

Aktifitas perempuan dalam domain publik dan penempatannya pada jabatan-jabatan publik otoritatif, dalam buku-buku fikih klasik masih terus menjadi perdebatan para ahli. Mayoritas ulama menginterpretasi teks-teks *shari'ah* dengan satu kesimpulan bahwa kaum perempuan tidak sah menduduki jabatan-jabatan dalam hal menentukan kebijakan umum/publik (*al-wilayah al-'ammah*). Argumen yang sering dikemukakan adalah bahwa teks yang berbicara mengenai keunggulan laki-laki atas perempuan diyakini sebagai valid dan autentik. Sebab realitas sosial yang diamatinya sampai kini masih tetap didominasi oleh laki-laki dengan segenap keunggulannya.⁷³

Secara garis besar, dalam membicarakan keberadaan hak-hak politik perempuan biasanya ada tiga pendapat yang berkembang. *Pertama*, pendapat konservatif yang mengatakan bahwa Islam, sejak kemunculannya di Makkah dan Madinah tidak pernah memperkenalkan perempuan untuk terjun dalam ruang politik. *Kedua*, pendapat liberal-progresif yang menyatakan bahwa Islam sejak awal telah memperkenalkan konsep keterlibatan perempuan dalam bidang politik. *Ketiga*, pendapat apologetis yang menyatakan bahwa ada bagian wilayah politik tertentu yang dapat dimasuki perempuan dan ada bagian wilayah tertentu yang sama sekali tidak boleh dijamah oleh perempuan. Menurut kelompok ini yang menjadi wilayah politik perempuan adalah menjadi ibu.⁷⁴

Kelompok pertama berpendapat bahwa Islam tidak mengakui persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam praktik politik. Menurut paham konservatif, Islam telah menentukan peran perempuan di wilayah khusus (*domestic role*). Menurut mereka, secara historis sejak kelahirannya, Islam tidak pernah menyandarkan urusan publik kepada perempuan. Sejak masa kenabian, tidak satu pun perempuan yang terlibat secara langsung dalam kegiatan-kegiatan politik.⁷⁵

⁷²Amina Wadud, *Quran Menurut Perempuan*, hal. 37.

⁷³Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* Yogyakarta: LKIS: 2004, hal. 69.

⁷⁴Syafiq Hasyim, *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 190.

⁷⁵Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 190-191.

Secara umum alasan yang digunakan bagi peminggiran sekaligus pemingatan perempuan ini adalah bahwa pada umumnya kaum perempuan dipandang sebagai pemicu hubungan seksual yang terlarang dan kehadiran mereka di tempat umum dipandang sebagai sumber godaan (fitnah) dan memotivasi konflik sosial. Oleh karena itu pemingatan perempuan merupakan suatu keharusan sebagai cara menjaga kesucian dan kemuliaan agama. Argumen mereka yang lain adalah bahwa tugas-tugas politik sangat berat dan perempuan tidak akan mampu menanggungnya karena akal dan tenaganya secara alamiah memang lemah. Adapun ulama yang mendukung pendapat ini diantaranya Sa' id al-Afghani, Hibah Ra'uf Izzat, Abu A'la al-Maududi dan lain sebagainya.⁷⁶

Kelompok kedua (liberal-progresif) berpendapat bahwa tidak ada halangan bagi perempuan untuk terlibat dalam dunia politik. Secara eksplisit kelompok ini menyatakan bahwa perempuan memiliki hak penuh untuk berpolitik. Kaum perempuan juga diizinkan memangku tugas-tugas politik seberat yang dipangku oleh laki-laki. Menurut Said Ramadhan al-Buthi, asal perbuatan adalah boleh (*ibahah*) selama tidak ditemukan larangan di dalamnya. Ini berarti semua aktivitas politik yang dilakukan perempuan selain kepemimpinan negara termasuk dalam keumuman *ibahah* ini. Syaratnya ia adalah seorang yang profesional dan membatasinya dengan perintah, etika dan ikatan-ikatan agama.⁷⁷ Ulama yang memperbolehkan perempuan menjadi anggota legislatif di antaranya: Abd al-Halim Abu Shuqqah, Musthafa as-Siba'i, Yusuf al-Qardhawi, Sa' id Ramadhan dan lain sebagainya.

Kelompok ketiga adalah kelompok apologetis. Dalam menanggapi isu perempuan dan politik, kelompok ini memandang bahwa persoalan hak-hak politik perempuan tidak ada kaitannya dengan agama dan fikih. Hak-hak politik perempuan itu lebih merupakan persoalan sosial politik dan budaya, sehingga tidak tepat apabila melimpahkan perkara adanya pembatasan hak-hak politik perempuan sebagai persoalan agama dan fikih. Persoalan hak politik perempuan diserahkan pada komunitas muslim untuk mencari solusi yang tepat dan mengacu pada kemaslahatan umat.⁷⁸

⁷⁶Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* Yogyakarta: LKIS: 2004, hal. 168-169.

⁷⁷Muhammad Sa' id Ramadhan al-Buthi, *Perempuan dalam Pandangan Barat dan Islam*, Yogyakarta: Suluh Press, 2005, hal. 78.

⁷⁸Mufidah Ch, *Jender di Pesantren Salaf, Why not? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan Jender di Kalangan Elit Santri*, Malang: UIN Maliki Press, 2010, hal. 131.

Secara normatif, Al-Qur'an dan Hadis telah menempatkan laki-laki dan perempuan seimbang dan sama kedudukannya, baik dari segi kejadian maupun prestasinya, sebagaimana dalam Surat Âli 'Imrân/3: 195 berikut ini:

فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ
بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي
وَقُتِلُوا وَقَاتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

“Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), “Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang, dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka, dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya sebagai pahala di sisi Allah. Dan di sisi Allah terdapat pahala yang baik.” (Âli 'Imrân/3: 195).

Tentang hak perempuan, juga sama dengan hak laki-laki, disebutkan dalam Surat an-Nisâ/4: 32 berikut ini:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهٖ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبْنَ وَسَلُوْا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمًا

“Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak daripada sebagian yang lain. (Karena) orang laki-laki memiliki bagian dari apa yang mereka usahakan, dan para wanita (pun) memiliki bagian dari apa yang mereka usahakan, dan mohonlah kepada Allah sebagian dari karunia-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.”

Laki-laki dan perempuan juga setara dalam hak dan kewajiban di dalam memberikan peran dan partisipasi sosial dan politik, terdapat dalam Surat at-Taubah/9: 71 berikut:

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

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Kata *awliya* dalam Surat at-Taubah/9: 71 di atas menurut Quraish Shihab mencakup kerja sama, bantuan, dan penguasaan. Demikian juga hal-hal yang menyuruh yang ma'ruf dan mencegah yang munkar mencakup segala jenis kebaikan, termasuk memberi masukan dan kritik terhadap penguasa.⁷⁹ Dengan demikian, baik laki-laki maupun perempuan memiliki fungsi yang sama di dalam tugas-tugas 'amar ma'ruf nahi munkar.

Kaum perempuan pada permulaan Islam memegang peranan penting dalam politik. Surat al-Mumtahanah/60: 12 melegalisir kegiatan politik kaum perempuan.

Dalam ajaran Islam, perempuan dan laki-laki dipandang sama sebagai makhluk, hamba dan *khalifah fi al-ardh*. Keduanya mendapatkan kesamaan perintah untuk beriman, beribadah, perintah *amar ma'ruf nahi munkar*, perintah menegakkan nilai-nilai kebenaran, berbuat baik kepada sesama dan sebagainya.⁸⁰ Seruan Allah dalam hal aktivitas perempuan di dunia publik secara umum mempunyai implikasi pada hukum yang berkaitan dengan wanita dalam kedudukannya sebagai individu manusia. Islam menetapkan hukum yang sama antara pria dan wanita dalam masalah kewajiban berdakwah (*amar ma'ruf nahi munkar*), kewajiban menuntut ilmu, serta kewajiban menunaikan ibadah-ibadah ritual (*mahdhah*). Demikian pula Islam mengizinkan wanita melakukan jual beli, sewa-menyewa dan akad perwakilan. Wanita punya hak memegang

⁷⁹M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 271.

⁸⁰Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Yogyakarta: El-Kahfi, 2008, hal. 108-109.

segala macam hak milik dan baginya boleh mengembangkan hartanya dan mengatur secara langsung segala urusan kehidupannya.⁸¹

Pada masa kenabian, tidak sedikit para sahabat perempuan yang ikut berpartisipasi dalam peran-peran politik yang cukup penting. Misalnya mereka tidak ketinggalan ikut baiat bersama mitranya laki-laki di hadapan Rasulullah saw, mereka ikut serta hijrah ke Madinah dalam rangka mencari suaka politik, bersama-sama ikut membentuk komunitas dan Anshar. Contoh tersebut merupakan kenyataan dalam catatan sejarah yang mempertegas bahwa wilayah publik bagi kaum perempuan tidak terlarang, tidak haram. Bahkan justru dengan keterlibatan perempuan di dalam pengambilan kebijakan publik, diharapkan akan menciptakan nilai-nilai keadilan dan kesetaraan dalam pembangunan.⁸²

Kaum perempuan di masa Rasulullah digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan bebas, tetapi tetap terpelihara akhlaknya. Bahkan dalam Al-Qur'an, figur ideal seorang muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang mempunyai kompetensi di bidang politik atau *istiqlal alsiyasi* (al-Mumtahanah/60: 12), seperti figur Ratu Bilqis yang memimpin sebuah kerajaan adikuasa (an-Naml/27: 23), mempunyai kompetensi di bidang ekonomi atau *al-istiqlal al-iqtishadi* (Qashâsh/28: 23), mempunyai kebebasan untuk menentukan pilihan pribadi (*al-istiqlal as-shakhshi*) yang diyakini kebenarannya, sekalipun berhadapan dengan ayah atau suami bagi wanita yang sudah menikah (at-Tahrîm/66: 11), atau bersikap kritis terhadap pendapat orang banyak (*public opinion*) bagi perempuan yang belum kawin (at-Tahrîm/66: 12). Al-Qur'an mengizinkan kaum perempuan untuk melakukan gerakan oposisi terhadap segala bentuk sistem yang tiranik demi tegaknya kebenaran (at-Tawbah/9: 71). Islam memberikan kebebasan yang begitu besar kepada perempuan untuk berkibrah di ruang publik, sehingga pada masa Nabi Muhammad saw. Banyak sekali perempuan yang cemerlang kemampuannya yang diakui hingga saat ini.⁸³

Dalam sejarah perkembangan Islam, banyak tokoh-tokoh wanita yang terlibat dalam peran-peran politik, seperti Aisyah ra., selain menjadi rujukan para sahabat dalam masalah hukum, juga pernah langsung terlibat dalam peristiwa politik, seperti dalam kasus *waqi'atul jamal*. Nailah istri Khalifah Uthman bin Affan ra. dikenal banyak terlibat dalam masalah politik, as-Syifa, Samra' as-Asadiyah, Khaulah binti Tha'labah, Ummu Sharik, Asma' binti Abu Bakar adalah nama-nama sahabat yang terlibat

⁸¹Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 131.

⁸²Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, hal. 109.

⁸³Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis*, Bandung: Mizan, 2005, hal. 43.

dalam masalah politik, serta Zubaidah istri Harun ar-Rashid, Shajaratuddur dikenal sebagai politisi yang berpengaruh. Dari pengalaman sejarah dan pandangan politik tersebut, maka dapat diambil kesimpulan bahwa masalah hak-hak politik bagi perempuan diakui dalam Islam.⁸⁴

Dalam mengkonstruksi masyarakat Islam, Rasulullah melakukan upaya mengangkat harkat dan martabat perempuan melalui revisi terhadap tradisi Jahiliah. Hal ini merupakan proses pembentukan konsep kesetaraan dan keadilan jender dalam hukum Islam, yaitu:⁸⁵

1. Perlindungan hak-hak perempuan melalui hukum, perempuan tidak dapat diperlakukan semena-mena oleh siapa pun karena mereka dipandang sama di hadapan hukum dan perundang-undangan yang berlaku, hal itu berbeda dengan masa jahiliah.
2. Perbaikan hukum keluarga, perempuan mendapatkan hak menentukan jodoh, mendapatkan mahar, hak waris, pembatasan dan pengaturan poligini, mengajukan talak gugat, mengatur hak-hak suami istri yang seimbang, dan hak pengasuhan anak.
3. Perempuan diperbolehkan mengakses peran-peran publik, mendatangi masjid, mendapatkan hak pendidikan, mengikuti peperangan, hijrah bersama nabi, melakukan bai'at di hadapan Rasulullah dan peran pengambil keputusan.
4. Perempuan mempunyai hak mentasarufkan (membelanjakan atau mengatur) hartanya, karena harta merupakan simbol kemerdekaan dan kehormatan bagi setiap orang.
5. Perempuan mempunyai hak hidup dengan cara menetapkan aturan larangan melakukan pembunuhan terhadap anak perempuan yang menjadi tradisi bangsa Arab Jahiliah.

Dengan demikian, Islam memberikan jaminan kepada perempuan untuk berperan dalam politik dengan batas-batas yang akan membawa perempuan tersebut mampu berperan secara maksimal tanpa mengabaikan tugas pokoknya dan tidak melanggar ketentuan Allah swt. Batas-batas yang diberikan Allah bukan untuk menomorduakan wanita, tetapi semata-mata untuk mewujudkan kebaikan bersama dalam masyarakat.⁸⁶

⁸⁴Muhammad Tolhah Hasan, *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*, Jakarta: Lantabora Press, 2005, hal. 311.

⁸⁵Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Jender*, Malang: UIN Malang Press, 2008, hal. 24-25.

⁸⁶Siti Muslikhati, *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 146.

Bahkan, peran perempuan dalam hal kepemimpinan politik sangat memungkinkan apabila memiliki kapasitas. Oleh karena itu, sebuah tindakan yang keliru apabila ada yang membatasi peran perempuan dalam politik pemerintahan dan kepemimpinan dengan menggunakan argumentasi agama yang keliru.

Peran perempuan dalam bidang agama dan politik bias terjadi apabila tidak menyalahi kodrat perempuan tersebut. Selama tidak bertentangan dengan norma hukum, agama, dan adat, boleh saja. Dengan demikian, peran perempuan dalam kehidupan social tidak perlu dipermasalahkan lagi, sebab persoalan awal dari pembahasan ini adalah soal bahasa.

E. Peran Publik Perempuan dalam Konteks Sejarah

1. Peran Publik Perempuan dalam Sejarah Islam

Sebelum lebih jauh, pada bagian ini akan dijelaskan mengenai kontribusi perempuan dalam peranannya di ranah publik pada konteks sejarah Islam. Dalam hal ini, setidaknya diketahui bahwa perempuan dalam ranah agama Islam tidak kalah penting peranannya dibanding dengan laki-laki dalam menjalankan aspek sosial maupun keagamaan dan lain sebagainya. Di samping itu, perempuan hadir di dunia tidak hanya sebatas pendamping ataupun pelengkap bagi kehidupan seorang laki-laki, melainkan juga turut dalam membangun dan mengembangkan peradaban kehidupan manusia menjadi lebih baik.

Dalam Islam sendiri, tentunya perempuan sangat dihormati dan dimuliakan dengan memegang teguh prinsip emansipasi (persamaan), karena Islam melihat perempuan sebagai manusia, artinya secara prinsip tidak memandang sebelah mata kepada perempuan sebab pada dasarnya bahwa manusia terbaik dilihat dari kapasitas atau pun kualitas manusianya itu sendiri.⁸⁷ Seperti halnya firman Allah cukup tegas dalam Surat an-Nisâ/4: 1 berikut:

“Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya, dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakan laki-laki dan perempuan yang banyak.”

Tidak hanya itu, bahkan dalam pandangan hukum positif pun perempuan mendapatkan kedudukan yang sama, misalnya perempuan memiliki hak dalam mengakhiri kehidupan berumah tangga dengan suaminya, yakni melalui cara, syarat dan sebab tertentu dalam

⁸⁷Zainul Muhibbin, “Wanita dalam Islam,” dalam *Jurnal Sosial Humaniora (JSH)*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011, hal. 110.

ketentuan hukum masalah tersebut.⁸⁸ Dalam sebuah ungkapan, bahwa suatu tempat yang memiliki perempuan baik, maka akan menjamin majunya daerah tersebut serta dapat menjalankan peradaban kemanusiaannya dengan baik. Sebut saja dalam konteks ungkapan tersebut misalnya perempuan sebagai sekolah pertama bagi anak-anaknya, yang mana itu akan menentukan kesan pendidikan awal yang baik bagi seorang anak.⁸⁹ Sehingga pada akhirnya perempuan sangat dimuliakan dan diperhitungkan serta tentu tidak terlupakan dalam sejarah tak terkecuali dalam sejarah perkembangan agama Islam.

Pada mulanya terkait dengan kondisi perempuan, jika merujuk pada sejarah pra-Islam atau sebelum datangnya Islam di dunia ini yakni di negeri Arab, yang mana bahwa kondisi kehidupan perempuan di negeri tersebut sangatlah buruk, yakni tidak memiliki hak-hak layak sebagaimana mestinya menjadi manusia dalam arti kondisi pada waktu itu sangat tidak layak bagi perempuan. Dalam hal ini, pada dasarnya dalam budaya negeri tersebut bahwa posisi perempuan sangatlah rendah bahkan secara umum mereka dipandang sebagai komunitas kelas dua.⁹⁰ Sehingga kemudian kedudukan dan status sosial mereka sangat tidak dihargai. Seperti halnya dalam kehidupan sosial, ekonomi, politik, bahkan mereka terbatas dan tidak independen dalam memainkan peran publik untuk dapat menunjukkan harkat dan martabatnya sebagai seorang perempuan dan sebagai manusia merdeka.⁹¹

Tercatat dalam sejarah, bahwa salah satu budaya pada masa tersebut dalam merenggut hak dan jiwa perempuan adalah kebiasaan membunuh anak perempuan. Ketika anaknya lahir dan diketahui adalah seorang bayi perempuan, maka mereka lebih memilih untuk menguburkannya hidup-hidup tanpa dosa apapun selain dia merupakan seorang perempuan yang mana dapat menjadi aib baginya.⁹² Di samping itu, alasan lainnya adalah karena takut kehilangan kehormatan, sehingga bukan semata-mata karena kemiskinan dan hal lainnya yang menyangkut ekonomi dalam kebiasaan membunuh anak perempuan. Sehingga anak perempuan

⁸⁸Salim Abd al-Ghania-Rafi'i, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhshiyya Li al-Muslimin Fi al-Gharb*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2002, hal. 105-106.

⁸⁹M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 359.

⁹⁰Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, Yogyakarta: LKIS, 2003, hal. 39.

⁹¹Hadi Masruri, "Peran Sosial Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2012, hal. 24.

⁹²Muhammad Rawwas Qal'ah Ji, *Pribadi yang Agung Rasulullah*, Diterjemahkan oleh Tajuddin, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2008, hal. 36.

dipandang bukan sebagai berkah melainkan aib yang akan mencederai kehormatannya.⁹³

Sementara alasan lainnya dalam kebiasaan membunuh anak perempuan adalah bahwa anak perempuan merupakan sebab utama ataupun biang dari petaka, karena dianggapnya dari segi fisik perempuan lebih lemah daripada laki-laki. Sehingga pada akhirnya, perempuan dianggapnya hanya akan menjadi batu sandungan bagi sang ayah atau ketua kelompok dan tentu perempuan tidak bisa diajak untuk berperang. Selain itu, perempuan dapat mempengaruhi kurangnya pengaruh kabilah dalam percaturan dunia, penghambat pembangunan, tidak bisa mandiri yang mana terus bergantung pada laki-laki. Sehingga itu semua merupakan aib terbesar baik bagi keluarga maupun kelompok atau kabilah, sehingga perlu ditutupi kalau perlu dibuang atau dikubur hidup-hidup.⁹⁴ Fenomena tersebut tentu sangat ditentang oleh Islam, di samping menghilangkan hak-hak kemanusiaan dan martabat perempuan secara lebih khusus, yang mana seharusnya perempuan mendapat kemuliaan dan hak-hak sebagaimana mestinya, berubah menjadi sebaliknya. Terkait hal tersebut, sebagaimana Allah menentang dalam firman-Nya berikut ini:

“Sesungguhnya yang paling mulia di sisi Allah adalah yang paling bertakwa.” (al-Hujurat/49: 13)

Alasan lainnya, menurut Quraish Shihab bahwa terdapat tiga alasan terjadinya pembunuhan pada masa jahiliah, yakni pertama orang tua takut jatuh miskin, jika menanggung beban biaya hidup anak perempuan dalam konteks masa tersebut, karena perempuan tidak bisa mandiri dan produktif. Kedua, masa depan anak-anaknya dikhawatirkan mengalami kemiskinan. Dan ketiga, karena pada masa tersebut seringkali terjadi konflik antar kabilah dan peperangan antar suku, sehingga orang tua khawatir anaknya menjadi tahanan musuh dan suatu peperangan.⁹⁵

Perlu digarisbawahi bahwa tidak semua kabilah Arab melakukan perbuatan keji tersebut, melainkan hanya sebagian kabilah saja. Justru sebagian kabilah menolak, sebut saja misalnya kabilah

⁹³Ingrid Mattson, *A Believing Slave is Better than an Unbeliever: Status and Community in Early Islamic Society and Law*, University of Chicago: Doctoral Dissertation, 1999, hal. 200.

⁹⁴Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011, hal. 21.

⁹⁵Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011, hal. 134.

atau suku Quraisy yang merupakan kabilah terbesar menolak kebiasaan dan budaya buruk tersebut. Suku ini masih berkeyakinan bahwa praktik ataupun tindakan keji itu merupakan tindakan memalukan. Akan tetapi, tetap saja reaksi negatif atas lahirnya bayi perempuan menjadi sebuah budaya atau kebiasaan orang Arab sebelum datangnya Islam.⁹⁶

Tentu masih banyak kabilah atau suku lainnya yang menolak kebiasaan buruk tersebut, menurut Quraish Shihab sebagian orang Arab pada masa Jahiliah tersebut justru memberikan tebusan bagi orang-orang yang akan mengubur anak perempuannya, sebut saja misalnya seorang individu yakni Sha'sha'ah bin Najjah yang merupakan seorang penyair kenamaan pada masanya, ia memberikan tebusan berupa dua ekor unta hamil sepuluh bulan kepada orang tua yang akan membunuh anak perempuannya. Konon menurut sejarah, ia sempat menyelamatkan sekitar 300-400 orang anak perempuan yang akan mendapat perlakuan keji dari orang tuanya.⁹⁷

Setidaknya ada beberapa hal yang menyebabkan budaya atau kebiasaan sebagian orang Arab membunuh dan mengubur anak perempuannya, yakni pertama, karena faktor cara hidup mereka yang nomaden atau berpindah-pindah secara menyeluruh dalam satu kelompok. Sehingga dalam hal ini, perempuan dianggap sebagai penghambat dalam pola hidup tersebut. Dalam pelaksanaannya wanita dianggap sebagai seseorang yang lemah yang butuh pada perhatian laki-laki bahkan beban untuk dirinya sendiri dianggap tidak mampu.

Kedua, karena perempuan merupakan makhluk yang juga membutuhkan makanan, sementara persediaan seringkali terbatas. Sehingga kalau bisa hambatan-hambatan tersebut terlebih dahulu dikurangi dengan cara menghilangkan jiwa-jiwa perempuan.

Terakhir, karena alasan peperangan, bahwa perempuan dan anak-anak akan menjadi sebuah tawanan serta menjadi pemilik yang menang dalam perang. Sehingga hal tersebut juga dianggap sebagai suatu yang menyebabkan harkat dan martabat serta kehormatan jatuh dari kelompok yang mengalami kekalahan dalam perang. Pada akhirnya, mereka beranggapan bahwa salah satu cara menghindari kemungkinan-kemungkinan tersebut tidak lain adalah dengan membunuh perempuan-perempuan mereka sejak bayi, dan itu baginya

⁹⁶Ingrid Mattson, *Ulumul Qur'an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Quran*, Diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin, Jakarta: Aman, 2013, hal. 34.

⁹⁷Viky Mazaya, "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam," dalam *Jurnal SAWWA*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2014, hal. 329.

adalah suatu alasan untuk menghindar dari aib atau derita hidup yang mungkin saja dapat terjadi.⁹⁸

Sehingga dalam hal ini, atas dasar gaya dan kebiasaan hidup yang dilakukan oleh sebagian orang-orang Arab tersebut seperti halnya berperang dan lain sebagainya menjadi sebab dan dalih dalam melakukan hal-hal buruk sebagaimana telah dipaparkan di atas. Setidaknya paparan di atas sedikit memberi pemahaman dalam melihat kondisi perempuan-perempuan di negeri Arab secara lebih khusus sebelum lahirnya nabi Muhammad saw. dan Islam. Pada pembahasan di atas, tentu pada masa tersebut sangat terbatas dan buruknya perlakuan terhadap perempuan-perempuan, baik dalam menjalankan haknya sebagai manusia dan perempuan secara khusus ataupun peran lainnya, yakni peran publik.

Dalam hal ini orang-orang Arab Jahiliah tersebut memandang perempuan dalam struktur ekonomi sebagai barang, artinya perempuan diperdagangkan bahkan diwariskan layaknya harta dan benda dan lain sebagainya. Pada prinsipnya, jika perempuan diperbudak di samping juga laki-laki, maka secara legal budak perempuan itu disebut sebagai *amah* atau jariah yang mana tugasnya juga harus melayani kebutuhan biologis dari tuannya, bahkan mungkin saja para jariah itu diganggu dan dijahili oleh para laki-laki yang mendapatinya. Sehingga dari sini terlihat jelas bahwa hak dan martabat perempuan itu hampir tidak lagi dimilikinya secara utuh.⁹⁹

Secara lebih spesifik pada bagian ini, penulis berupaya menguraikan pembahasan terkait peran perempuan itu sendiri dalam ranah publik secara lebih khusus yang mengacu pada sejarah Islam, yang akan diuraikan menjadi dua periode, yakni pertama, melihat peran perempuan pada periode Nabi Muhammad Saw., dan kedua, melihat peran perempuan pada periode Sahabat dan Tabi'in. Adapun keduanya akan dijelaskan dan diuraikan melalui pointer di bawah ini secara lebih detail dan komprehensif yakni sebagai berikut.

a. Periode Nabi Muhammad

Nabi Muhammad saw. memang diutus di daerah yang kacau dalam arti jahiliah atau primitif yang mana sebagian hak-hak kemanusiaan di sana tidak terjamin seperti halnya hak-hak perempuan dan martabatnya yang hampir tidak dimilikinya dengan utuh sebagaimana sebagai seorang manusia. Di samping itu, sebagian penduduk di tempat itu memiliki kebiasaan-

⁹⁸Wildana Wargadinata, "Tradisi Arab di Masa Nabi," dalam *Jurnal Al-Harakah*, Vol. 60 Tahun 2003, hal. 53-54.

⁹⁹Hadi Masruri, "Peran Sosial Perempuan dalam Islam", hal. 25.

kebiasaan yang sangat buruk, sebut saja misalnya seringkali membunuh bayi perempuan dengan alasan yang tidak masuk akal sama sekali, kemudian seringkali berperang antar kabilah, dan lain sebagainya. Yang mana tempat tersebut populer dengan sebutan Arab atau dengan kata lain Nabi Muhammad Saw., diturunkan di lingkungan orang-orang Arab yang sebagian masyarakatnya masih primitif.¹⁰⁰

Sejak Nabi diturunkan di negeri primitif tersebut, perlahan beliau melakukan banyak perubahan atau pun kritis terhadap beberapa budaya yang memang dianggap buruk, yang mana juga termasuk dalam mengangkat harkat serta martabat perempuan tentu melalui akhlak yang baik. Dalam sisi kehidupan pribadi Nabi seringkali berinteraksi dengan perempuan-perempuan di sekelilingnya, terlebih dalam tataran sosial, politik dan keagamaan, yang mana hal tersebut merupakan suatu sikap perubahan atau perjuangan dalam mengupayakan dan mengembalikan hak-hak perempuan sebagaimana mestinya.¹⁰¹

Selain itu, Nabi mengetahui masyarakatnya tersebut dalam kondisi jahiliah melalui petunjuk dari Allah dalam firman-Nya Surat an-Nahl/16: 58-59, yakni:

“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup). Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu” (an-Nahl/16: 58-59).

Pada ayat tersebut diberitakan kepada Muhammad tentang bagaimana kondisi dan kebiasaan orang-orang Arab jahiliah, yang mana para ayah jika mendengar tentang kelahiran bayinya adalah seorang perempuan, maka ia akan sangat marah kemudian akan menyembunyikan berita kelahiran anaknya serta mengubur bayi tersebut hidup-hidup.

Menurut peneliti, atas dasar petunjuk tersebut, Nabi tidak canggung lagi melakukan banyak perubahan atau katakanlah revolusi dalam mengubah budaya buruk tersebut. Tentu dalam hal ini, melalui dakwah yang penuh dengan santun dan berakhlak,

¹⁰⁰Rianawati, “Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi,” dalam *Jurnal Raheema: Studi Gender dan Anak*, Vol. 3 No.1 Tahun 2016, hal. 124.

¹⁰¹Hadi Masruri, “Peran Sosial Perempuan dalam Islam,” hal. 25.

yang mana walaupun tidak sedikit dari mereka (orang-orang Arab) tidak menerimanya, akan tetapi perlahan sebagian besar dari mereka dapat menerimanya. Keberhasilan tersebut, tentu berkat dakwah yang dilakukan secara gigih dan ikhlas serta pertolongan Allah.

Sehingga pada akhirnya setelah datangnya Muhammad dan Islam di wilayah Arab tersebut keadaan perempuan menjadi lebih baik, bahkan bisa saja dibidang berbanding terbalik dengan keadaan sebelumnya, artinya perempuan diberikan hak-haknya sepenuhnya. Dalam hal ini, misalnya memberikan warisan kepada perempuan, memberikan kepemilikan penuh terhadap dirinya dalam arti urusan pernikahan orang tua perlu juga mendapat izin dari anaknya tersebut, dan orang lain tidak boleh ikut campur kecuali melalui izin darinya. Selanjutnya dalam Islam sendiri, perempuan *mukallaf* dapat melakukan berbagai perjanjian, misalnya sumpah dan nazar yang dilakukan kepada Allah ataupun kepada sesama manusia dan hal tersebut tidak dapat digugurkan. Hal tersebut sebagaimana tercantum dalam firman Allah Surat al-Maidah/5: 89, yang artinya sebagai berikut:

Kamu tidak dikira salah oleh Allah tentang sumpah-sumpahmu yang tidak disengajakan (untuk bersumpah), akan tetapi kamu dikira salah oleh-Nya dengan sebab sumpah yang sengaja kamu buat dengan bersungguh-sungguh. Maka bayaran dendanya adalah memberi makan sepuluh orang miskin dari jenis makanan yang sederhana yang kamu (biasa) berikan kepada keluarga kamu, atau memberi pakaian untuk mereka atau memerdekakan seorang hamba. Kemudian siapa saja yang tidak dapat (menunaikan denda tersebut), maka hendaklah ia berpuasa tiga hari. Yang demikian itu adalah denda penebus sumpah kamu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah/periharalah sumpah kamu. Demikianlah Allah menerangkan kepadamu ayat-ayat-Nya (hukum-hukum) supaya kamu bersyukur.¹⁰²

Selain itu, Al-Qur'an sendiri mengangkat status perempuan terkait warisan. Yang mana pada mulanya sebelum datangnya Islam, perempuan tidak mendapat hak waris, akan tetapi setelah Islam hadir perempuan mendapat bagian hak waris dari orang tuanya. Sebagaimana dalam firman Allah Surat an-Nisa/4: 12, yakni sebagai berikut:

¹⁰²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, Jakarta: Paramadina, 2010, hal. 122.

*“Dan bagianmu (suami-suami) adalah seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh istri-istrimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika mereka (istri-istrimu) itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya setelah (dipenuhi) wasiat yang mereka buat atau (dan setelah dibayar) hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan (setelah dipenuhi) wasiat yang kamu buat atau (dan setelah dibayar) hutang-hutangmu. Jika seseorang meninggal, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu) atau seorang saudara perempuan (seibu), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersama-sama dalam bagian sepertiga itu, setelah (dipenuhi wasiat) yang dibuatnya atau (dan setelah dibayar) hutangnya dengan tidak menyusahkan (kepada ahli waris). Demikianlah ketentuan Allah, Allah Maha Mengetahui, Maha Penyantun”.*¹⁰³

Di samping itu, pada mulanya kelahiran perempuan dianggap sebagai aib, sementara setelah datangnya Islam, Nabi menyuruh untuk melakukan aqiqah sebagai perayaan dan rasa syukur kepada Tuhan atas karunia diberikan rezeki bayi perempuan, sebagaimana juga hal tersebut dilakukan terhadap bayi laki-laki.¹⁰⁴ Kemudian, Nabi mengubah hak kepemilikan mahar menjadi hak mutlak bagi perempuan, sementara sebelumnya hak tersebut dimiliki oleh para wali yang merupakan dari kalangan laki-laki.¹⁰⁵ Bahkan menurut sebagian ahli, perempuan juga diberikan hak kebebasan penuh untuk menentukan pasangan hidupnya, sehingga walinya dilarang menikahkannya secara paksa. Maka pernikahan seorang gadis tidak dapat dilakukan, jika tanpa izin dan persetujuannya.¹⁰⁶

Selanjutnya, pada masa Nabi perempuan-perempuan dibebaskan dalam menuntut ilmu. Misalnya perempuan dibebaskan

¹⁰³ Q.S Al-Nisa [4] : 12

¹⁰⁴ Musdah Mulia, “Benarkah Agama Melawan Perempuan,” dalam *Jurnal Perempuan*, No. 52 Tahun 2007, hal. 79.

¹⁰⁵ Musdah Mulia, “Benarkah Agama Melawan Perempuan,” hal. 79.

¹⁰⁶ Agustin Hanapi, “Peran Perempuan dalam Islam,” dalam *Internasional Journal of Child and Gender Studies (Gender Equality)*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2015, hal. 17.

oleh Nabi untuk mengikuti tausiah dan dakwah Nabi di mesjid ataupun di rumah-rumah. Selain itu, Nabi memperbolehkan mereka untuk mengikuti berjamaah di mesjid, tentu hal tersebut sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku padanya. Seperti halnya, terlebih dahulu harus mendapat izin dari suaminya, atau didampingi oleh muhrimnya, dan lain sebagainya. Pada masa itu, perempuan sangat tekun dalam menuntut ilmu, sehingga mereka meminta waktu tertentu kepada Nabi, dan tentu Nabi mengabulkannya. Dalam hal ini, perempuan dituntut untuk terus meningkatkan kualitas dirinya dengan cara giat belajar, karena salah satu tugas utamanya adalah mendidik anak-anaknya. Sehingga perempuan itu ibarat sekolah yang apabila dipersiapkan dengan baik, maka mereka akan melahirkan generasi yang cerdas.¹⁰⁷

Dan tentu, masih banyak hak-hak yang semula tidak dimiliki oleh perempuan menjadi miliknya dengan penuh sebagaimana mestinya. Setelah Rasulullah dan Islam hadir di tengah-tengah masyarakat Arab, memang menjadi awal mula perempuan bangkit dalam meraih hak-haknya serta menjalankan potensi lainnya. Potensi perempuan dalam publik memang sangat mungkin terjadi dan bisa saja perempuan memimpin suatu peran publik tertentu. Hal ini terbukti pada periode Nabi perempuan ikut berkontribusi dalam menjalankan peran publik, misalnya dalam bidang ekonomi, perang dan pendidikan. Ketiga peran publik tersebut akan dijelaskan secara detail melalui pointer-pointer sebagai berikut

1) Peran public perempuan di perang

Terkait dengan peran publik perempuan, Nabi pernah mempercayakan sesuatu kepada perempuan, walaupun menurut adat dan tradisi tidak lazim, seperti halnya percaya kepada Rabi' binti Muawwizh¹⁰⁸ dan Umm 'Atiyyah¹⁰⁹ sebagai perawat korban yang luka dalam berperang, di samping juga sebagai juru masak di medan perang. Selain itu, Nabi juga pernah memerintahkan Ummi Waraqah (seorang perempuan) untuk menjadi seorang imam dalam salat berjamaah di keluarganya. Sehingga kemudian, riwayat-riwayat tersebut menjadi bukti dan argumen bahwa

¹⁰⁷M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 359.

¹⁰⁸Bukhari, *Shahih Al-Bukhari: dalam Kitab al-Jihad, Bab Radd Al-Nisa*, Jilid 6, hal. 460.

¹⁰⁹Muslim, *Shahih Muslim: dalam Kitab al-Jihad, Bab Al-Nisa*, Jilid 5, hal. 199.

perempuan sama sekali tidak dilarang melakukan peran publik.¹¹⁰

Dalam hal ini, yang perlu digarisbawahi adalah ketika Nabi memberikan suatu peran publik baik kepada perempuan ataupun laki-laki tidak sembarangan, tetapi melalui pertimbangan rasional dan juga profesional, sehingga tidak atas dasar emosional atau pun tradisional. Jadi, tidak semestinya dipahami bahwa Nabi lebih mementingkan kaum perempuan dibanding laki-laki, karena nabi pun pernah melarang perempuan untuk berperang, misalnya dalam peristiwa perang Badar. Sebagaimana sabda Nabi Rasulullah saw. dalam riwayat hadis, yakni: Diriwayatkan bahwa Ummi Waraqah termasuk sahabat perempuan yang gigih membela kepentingan Islam, ia pernah meminta izin untuk ikut serta dalam perang Badar, akan tetapi Nabi tidak memenuhi permintaannya dan ia disuruh untuk tinggal di rumah. Dan di rumahnya terdapat anak-anak kecil dan orang tua sepuh. Di antara mereka itulah ia dikabarkan memimpin salat. Terkait riwayat ini, meskipun dinyatakan sahih tetapi masih perlu diteliti lebih jauh sebab munculnya riwayat tersebut.¹¹¹

Sementara ada juga perempuan yang memang ikut mendampingi Nabi dalam berperang. Seperti halnya dalam sebuah riwayat dari Aisyah (istri Nabi) bahwa dirinya menemani Nabi dalam sebuah perang, dan hal tersebut terjadi pada saat turun ayat tentang cadar. Selain itu, dalam Sahih Bukhari terdapat riwayat yang mengatakan bahwa di Uhud ketika beberapa orang meninggalkan Nabi, Aisyah dan Ummu Salim menggulung pakaian paling bawah mereka hingga pergelangan kakinya tersingkap. Mereka membawa tempat air di punggungnya dan menuangkan air tersebut ke mulut orang-orang terluka.¹¹² Dan tentu masih banyak riwayat lainnya terkait peran publik perempuan dalam berperang. Perempuan tidak hanya sebatas menjadi seorang pelayan dalam perang,

¹¹⁰Rianawati, "Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi," hal. 127.

¹¹¹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hal. 123.

¹¹²Asgar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, hal. 270-271.

melainkan juga ikut mengangkat pedang melawan musuh sesuai dengan profesionalitasnya. Seperti halnya kisah Nusaibah yang berdiri melindungi Nabi dengan pedangnya, sementara yang lainnya kesakitan mundur ke belakang.¹¹³

2) Peran public perempuan dalam bidang ekonomi

Di samping bahwa peran publik perempuan terlibat dalam perang, tentu peran lainnya adalah terlibat dalam kegiatan ekonomi. Terkait peran publik perempuan dalam bidang ekonomi, hal tersebut dapat dibuktikan dengan beberapa nama, seperti istri pertama Nabi sendiri, yakni Khadijah binti Khuwaylid yang mana perannya sebagai komisaris perusahaan. Tentu, pada masanya beliau sangat disegani dan dihormati dalam hal bisnis. Di samping itu, dirinya layak disebut sebagai manifestasi wanita karier, seorang pekerja yang tangguh, memiliki etos kerja tinggi, serta memiliki kemampuan manajerial dan insting bisnisnya yang sangat baik.¹¹⁴ Beliau merupakan salah satu perempuan yang dapat melawan arus, keluar dari batas-batas norma adat kebiasaan yang berlaku pada saat jahiliah yakni bahwa bisnis menjadi urusan dan sepenuhnya dipegang oleh laki-laki serta perempuan untuk selalu tetap di rumah. Akan tetapi, hal tersebut tidak berlaku untuk Khadijah r.a, sekitar abad ke-6 yang lalu, beliau tercatat beberapa kali melakukan perjalanan bisnis internasionalnya ke Syam atau sekarang populer dengan sebutan Syria dan ke beberapa negara lainnya dan kemudian pulang ke Makkah dengan membawa barang-barang dagangan baru.¹¹⁵

Dalam hal ini, walaupun Siti Khadijah sebagai istri Rasulullah dan tumbuh di keluarga yang terpandang serta bergelimang harta bahkan sukses dalam menjalankan bisnisnya, akan tetapi itu semua tidak menjadikan dirinya menjadi sosok yang sombong. Dengan keistimewaan yang diberikan Allah kepada dirinya malah membuat dirinya menjadi sosok yang rendah hati, sehingga pada akhirnya

¹¹³Rianawati, "Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi," hal. 128.

¹¹⁴Rianawati, "Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi," hal. 129.

¹¹⁵Muhandis Azzuhri, "Khadijah binti Khuwaylid Sosok Perempuan Karier," dalam *Jurnal Muwazzah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2009, hal. 29.

julukan *at-Thahirah* tersemat kepadanya sebagai penghargaan bahwa ia mampu menjaga kesucian dirinya.¹¹⁶

Dalam perjalanan dakwahnya, Rasulullah saw. pernah memberikan petunjuk tentang berdagang atau berjual beli kepada seorang perempuan yang bernama Qilat Ummi Bani Ammar. Disebutkan dalam sebuah riwayat, bahwa petunjuk Rasulullah tersebut tentang penetapan harga, adapun pesan Rasulullah itu yakni:

“Apabila engkau ingin membeli atau menjual sesuatu, maka tetapkanlah harga yang engkau inginkan untuk membeli atau menjualnya. Baik kemudian engkau diberi atau tidak”.¹¹⁷

Sehingga dalam prosesnya berdagang ataupun jual-beli itu tidak dalam pemahaman kosong, setidaknya jika ditetapkan terlebih dahulu harganya dapat terhindar dari kerugian atau tidak ada salah satu yang dirugikan karena terlalu murah atau terlalu mahal harga sebuah barang yang ditawarkan ataupun ditawarkan. Di samping itu, mungkin di akhir diharapkan terjadi kesepakatan ijab qabul antara penjual dan pembeli dengan merasa adil antara keduanya.

Selain Siti Khadijah yang mengambil peran publik dalam bidang ekonomi, perempuan-perempuan lainnya¹¹⁸ adalah sebagai berikut:

- a) Zainab Binti Jahsy yang berprofesi sebagai penyamak kulit binatang,
- b) Ummu Salim binti Malhan, berprofesi sebagai tukang rias pengantin, dan al-Syifa’ yakni seorang perempuan yang pandai menulis bahkan ditugasi oleh Khalifah Umar untuk menangani pasar kota Madinah.

Sementara dalam kisah lainnya, bahwa istri dari Abdullah ibn Mas’ud dikenal sebagai wiraswasta yang sukses dan aktif bekerja, karena suami dan anak laki-laknya pada saat itu tidak mampu memenuhi kebutuhan keluarganya. Sehingga akhirnya

¹¹⁶Muslich Taman, *Pesona Dua Ummul Mukminin; Teladan Terbaik Menjadi Wanita Sukses dan Mulia*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008, hal. 9.

¹¹⁷M. Quraish Shihab, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw., dalam Sorotan Al-Quran dan Hadis-Hadis Shahih*, Jakarta: Lentera Hati, 2012, hal. 69.

¹¹⁸Rianawati, *“Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi,”* hal. 130.

peristiwa tersebut ia sampaikan kepada Rasulullah saw. Dia berkata: “Wahai Rasulullah, aku adalah seorang wanita yang memiliki keterampilan. Hasil keterampilan itu aku jual sebab aku, suami, dan anakku tidak memiliki apa-apa. Hal itu aku lakukan untuk menafkahi mereka.” Rasulullah Saw., bersabda: “Kamu mendapatkan pahala dari apa yang kamu nafkahkan untuk mereka”.¹¹⁹

3) Peran publik perempuan dalam bidang pendidikan

Selain kedua peran publik di atas, setidaknya peran publik dalam bidang pendidikan juga perempuan ikut andil dalam mengembangkan potensinya di bidang tersebut. Karena pada prinsipnya, bahwa lagi-lagi tabiat perempuan dan laki-laki hampir bisa dikatakan dalam batas yang sama. Artinya bahwa Allah juga telah menganugerahkan kepada perempuan potensi yang cukup untuk memikul aneka tanggungjawab yang menjadikan kedua jenis itu mampu melaksanakan aneka kemanusiaan baik yang umum maupun yang khusus, begitu menurut sebuah kutipan Quraish Shihab dalam karyanya.¹²⁰ Sehingga potensi perempuan dalam mengembangkan dunia pendidikan itu sangat mungkin. Hal ini terbukti dalam masa Nabi, bahwa banyak para sahabat dari kalangan perempuan yang mengambil peran publik tersebut, selain juga termasuk istri Nabi. Dengan demikian, dakwah Nabi menjadi terbantu melalui peran mereka, sehingga Islam dan peradaban dapat tersebar dengan baik. Dalam hal ini, sebut aja di antara perempuan-perempuan yang membantu Nabi dan mengambil peran publik pendidikan adalah sebagai berikut:

- a) Ummu Waraqah al-Anshariyah, yakni seorang muslimah dari suku Anshar dan termasuk pada kelompok perempuan yang pertama masuk Islam yang dibaiat langsung oleh Rasulullah saw. Beliau dikenal sebagai penghafal Al-Qur'an dan turut mengumpulkannya. Beliau diperintah oleh Rasulullah Saw., untuk menjadi imam bagi para wanita di daerahnya.¹²¹
- b) Rufaidah binti Sa'ad al-Anshari, yakni tercatat sebagai pemilik tenda perawatan untuk orang sakit pertama

¹¹⁹Abdul Halim Abu Syuqqah, *Kebebasan Wanita*, diterjemahkan oleh Chairul Halim, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 403.

¹²⁰M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Tangerang: Lentera Hati, 2010, hal. 7.

¹²¹Sri Handayani, “Ummu Waraqah Al-Anshariyyah, Wanita yang Mendapatkan Pahala Syahid,” dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016, hal. 10.

dalam sejarah Islam. Tentu beliau memiliki kepandaian dalam hal pengobatan melalui ayahnya, yakni Sa'ad al-Aslami yang merupakan seorang fisioterapis.¹²²

- c) Jamilah binti Saad bin Rabi, yang memiliki nama kunyah Ummu Saad. Dalam hal ini, beliau merupakan salah satu sahabat perempuan yang paling pandai dari kalangan Anshar dan menikah dengan Zaid bin Tsabit sebagai penulis wahyu Rasulullah.¹²³
- d) Selain nama-nama di atas, bahkan ada yang menjadi guru atau seorang pendidik yakni di antaranya adalah Shuhrah, Al-Khansa, dan lain sebagainya.¹²⁴

Di samping itu, tentu sepertinya masih banyak lagi perempuan-perempuan yang rela dirinya kerja untuk memenuhi kebutuhan diri maupun keluarganya. Dengan demikian, setelah datangnya Rasulullah dan Islam di negeri Arab tersebut menjadi tidak lagi kaku dalam menjalankan roda perekonomian umatnya baik dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan dan tentu secara profesional.

Alhasil, bahwa secara keseluruhan peran publik perempuan pada zaman Nabi Muhammad saw., yang tampak jelas dijalankan oleh perempuan-perempuan setidaknya ada tiga hal, yakni peran perempuan mendampingi laki-laki dalam berperang, peran perempuan dalam kegiatan ekonomi, dan peran perempuan dalam bidang pendidikan. Hal ini juga tidak menutup kemungkinan bahwa masih ada peran publik lainnya yang dilakukan oleh perempuan pada zaman Rasulullah saw. Dan tentu, pada masa tersebut merupakan awal mula perempuan mampu menjalankan peran publik dengan penuh dan bebas serta haknya dilindungi, berbeda pada sebelum datangnya Nabi banyak hak-hak mereka yang tertindas bahkan secara kemanusiaan

b. Periode sahabat dan tabi'in

Rasulullah saw., sangat berjasa besar dalam membangkitkan semangat serta merealisasikan segala potensi yang dimiliki

¹²²Sri Handayani, "Rufaidah binti Sa'ad Al-Anshari, Pelopor Perawatan Para Mujahid," dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016, hal. 10.

¹²³Sri Handayani, "Ummu Saad binti An-Naqib, Kisah Penetapan Hukum Waris," dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016, hal. 10.

¹²⁴M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Quran*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 278.

perempuan-perempuan di masanya. Pada zaman Rasulullah ada beberapa peran publik yang memang wanita boleh berkiprah dan berkarier di sana, berbeda dengan sebelumnya yang memang segala potensi perempuan itu terbatas dan tidak bisa terealisasi dengan baik bahkan dipandang buruk jika wanita mengambil suatu peran publik berdasarkan adat dan budaya Arab jahiliah itu.

Sementara pada masa setelah Rasulullah saw. yaitu masa Sahabat dan Tabiin peran perempuan dalam publik tetap terealisasi dengan baik sesuai dengan profesionalitas yang dimiliki oleh perempuan masing-masing. Penulis beranggapan bahwa pada masa setelah Rasulullah saw., pola pikir masyarakat Arab yang dahulu jahiliah menjadi berkembang bahkan maju, sehingga sebagian besar dari mereka telah meninggalkan kebiasaan-kebiasaan atau adat buruk yang dahulu dianggap sebagai adat yang tidak boleh untuk ditinggalkan sama sekali. Begitu pun dengan perempuan-perempuan dalam mengembangkan segala potensinya bahkan penulis yakin banyak peran publik baru yang dijalankan oleh perempuan itu sendiri setelah masa Nabi saw. Akan tetapi, dalam hal ini penulis hanya fokus menyoroti dua hal peran publik yang ditekuni perempuan setelah masa Rasulullah, yakni dalam bidang politik dan penyebaran ilmu Islam. Adapun uraian dari keduanya adalah sebagai berikut

1) Peran publik perempuan dalam bidang politik

Dalam hal ini, salah satu firman Allah dalam Surat at-Taubah/9: 71 menjadi argumen bahwa perempuan memiliki kedudukan yang sama dengan laki-laki bahkan dalam sosio-politik. Berikut adalah firman-Nya:

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh Allah maha perkasa, maha bijaksana”
(at-Taubah/9: 71)

Dalam hal ini, al-Khulli memahami kata *Awliya* dalam ayat tersebut sebagai kerja sama, bantuan dan penguasaan.

Sementara pada kata *ya' muruna bi al-Ma'ruf* itu meliputi segala kebaikan atau perbaikan kehidupan, termasuk memberi nasihat dan kritik kepada penguasa.¹²⁵ Sehingga di sini perempuan juga dituntut untuk mampu memahami dan mengikuti perkembangan masyarakat, supaya mampu memberi masukan dan tanggapan bahkan kritik di berbagai aspek kehidupan termasuk juga dalam politik. Memang pada ayat tersebut, makna umumnya dipahami sebagai adanya kewajiban yang sama antara perempuan dan laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan termasuk juga dalam aspek politik.

Sedangkan al-Ghazali memahami konteks bolehnya perempuan dalam bidang politik atau kepemimpinan lebih fleksibel. Pertama bahwa secara umum dirinya setuju ada keterlibatan perempuan dalam politik, meski sebenarnya secara pribadi ia tidak begitu setuju. Pendapatnya ia sandarkan pada Surat Ali Imran/3: 195 dan an-Nahl/16: 97. Di sini ia sependapat dengan Ibn Hazm, juga menyanggah pendapat yang tidak membolehkan perempuan terjun dalam dunia politik yang berdasarkan Surat an-Nisa/4: 34. Sementara menurutnya bahwa pada Surat an-Nisa tersebut (yang menjadi sanggahan perempuan tidak boleh terjun dalam bidang politik) adalah bersifat khusus, yakni kepemimpinan laki-laki dalam keluarga, sementara tidak berlaku dalam sektor politik dan sektor publik lainnya. Tambahnya bahwa yang terpenting adalah kemampuan seseorang untuk menjadi pemimpin bukan ditentukan berdasarkan jenis kelamin.¹²⁶

Kemudian terkait persoalan lainnya adalah munculnya hadis yang mengatakan bahwa: “Barang siapa yang menyerahkan kekuasaan (mulk) pada seorang perempuan, mereka tidak akan pernah sejahtera”. Hadis tersebut diriwayatkan oleh Bukhari dari Abu Bakhras. al-Ghazali sendiri dalam menanggapi hadis tersebut sangat hati-hati dan kritis, bahwa menurutnya itu merupakan ucapan Nabi yang bersifat khusus yang ditujukan kepada ratu Persia yang ketika itu menghadapi kehancuran akibat kebobrokan sistem dalam pemerintahannya. Pada dasarnya, hadis tersebut tidak sesuai dengan fakta dan realitas kehidupan, bahwa sekarang pun banyak negara yang memang dipimpin oleh perempuan dan itu

¹²⁵Amin al-Khullī, *al-Mar'ah Baina al-Bait wa Muiatama*, dalam *al-Mar'ah al-Muslimah fi al-'Ashr al-Mu'ashir*, Baghdad: tp., tt., hal. 13.

¹²⁶Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw.*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, 1991, hal. 64.

terbukti berhasil makmur bahkan maju negara yang dipimpinnnya.¹²⁷ Selain itu, Fatima Mernisi menyikapi hadis tersebut secara kritis, bahwa menurutnya itu merupakan hadis misogini. Setelah ia teliti secara dalam melalui ilmu hadis sampai pada puncak kesamaan pendapat dengan at-Tabari, yakni menentang pemakaian hadis tersebut dalam kaitannya keterlibatan wanita di pimpinan sebuah instansi ataupun pimpinan negara.¹²⁸

Dalam hal ini, setidaknya yang menjadi contoh perempuan dalam memimpin politiknya adalah terlihat pada peristiwa Aisyah dalam memimpin perang Jamal, yakni perang melawan Ali ibn Abu Thalib dan pengikutnya atau dikenal juga dengan perang saudara. Setidaknya atas peristiwa tersebut banyak yang sepakat bahwa perempuan juga boleh dalam mengambil peran politik. Tetapi memang, tidak semua ulama sepakat, seperti halnya al-Siba'i yang tidak sepakat dengan peristiwa tersebut dijadikan sebagai alasan atau dalil dalam keterlibatan perempuan dalam politik, karena menurutnya pada akhirnya Aisyah menyesali perbuatannya sendiri.¹²⁹

Walaupun demikian, akan tetapi tidak menutup kemungkinan bahwa perempuan boleh ikut campur dalam urusan politik, apalagi sebagian ulama besar menyepakati hal tersebut. dan tentu pada realitanya setelah zaman Nabi banyak pemimpin politik dari kalangan perempuan, seperti halnya Sultanah Radiyah pernah memegang kekuasaan di Delhi (India) pada tahun 634 H/1236 M., yang mana pada waktu itu termasuk bagian dari kekuasaan Daulah Bani Abbasiyah.¹³⁰ Sementara di daerah lainnya, seperti Yaman ada dua nama perempuan yang pernah menjadi pimpinan, yakni Malikah Asma binti Syihab Al-Sulaihiyah (w. 480 H/1087 M) dan Malikah Arwah yang mana ia hampir setengah abad lamanya dalam memegang kekuasaan yakni tahun 485-532 H/1091-1138 M, bahkan kedua Ratu tersebut mendapatkan gelar sebagai *al-Sayyidah al-Hurrah* (Putri bangsawan yang bebas

¹²⁷Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw.*, hal. 65-67.

¹²⁸Fatimah Mernisi, *Wanita di Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Yaziar Radiawati, Bandung Pustaka, 1986, hal. 62-78.

¹²⁹Masturin, "Peranan Perempuan dalam Masyarakat Islam di Era Post Modernisasi Pendekatan Tafsir Tematik," dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15 No. 2, hal. 358.

¹³⁰Fatimah Mernisi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi, Bandung: Mizan, 1994, hal. 141.

dan merdeka atau wanita penguasa yang tidak tunduk kepada kekuatan mana pun).¹³¹

2) Peran Publik Perempuan sebagai Akademisi atau Penyebaran Ilmu Islam

Islam sangat menjunjung tinggi ilmu pengetahuan. Dengan ilmu mampu mengubah masyarakat yang semula *jahiliyah* atau primitif menjadi maju dan beradab, salah satu contohnya adalah negeri Arab yang mana semula dianggap sebagai negeri primitif bahkan tidak ada orang dari daerah mana pun yang melirikinya, akan tetapi setelah hadirnya Nabi saw., dan Islam di tengah-tengah mereka yang sangat menjunjung tinggi ilmu terbukti mampu berubah menjadi daerah yang lebih baik dan beradab. Bahkan Nabi saw., sendiri dalam riwayatnya pernah berkata bahwa:

“Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap muslim laki-laki dan perempuan” (Bukhari dan Muslim).

Tidak hanya sampai di sana, bahkan Al-Qur'an sendiri sudah lebih dahulu mengisyaratkan penganutnya untuk membaca dalam arti menuntut ilmu. Misalnya hal tersebut disebutkan dalam Surat Al-'Alaq/96: 1-5, yakni:

“Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu yang Menciptakan manusia dari segumpal darah. Bacalah, dan Tuhanmulah yang maha pemurah, yang mengajar (manusia) dengan perantaraan kalam. Dia mengajar kepada manusia apa yang tidak diketahuinya”.¹³²

Dalam prinsip Islam, pendidikan bagi wanita tidak hanya sebagai hak asasi yang mendasar, melainkan juga mendapat jaminan. Karena Islam sendiri tidak membedakan dalam hal *taklif syar'i* (beban hukum), hak-hak, kewajiban dan adab. Oleh karena itu, mustahil Islam melarang dan membedakan masalah menuntut ilmu pengetahuan. Bahkan terkait belajar dan mengajar bagi wanita telah diterapkan sejak Nabi Muhammad saw. Kemudian dilanjutkan *Khulafaurrasyidin* dan seterusnya. Dengan demikian, Islam mampu menciptakan para akademisi perempuan Islam sendiri dalam mengembangkan ilmu pengetahuan. Dalam hal ini, sebut saja misalnya Aisyah ra. yang sangat berpengaruh di masanya.¹³³

¹³¹Fatimah Mernisi, *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, hal. 179-180.

¹³²Aprijon Efendi, “Eksistensi Wanita dalam Islam,” dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 230.

¹³³Aprijon Efendi, “Eksistensi Wanita dalam Islam,” hal. 231.

Aisyah binti Abu Bakar ash-Shiddiq tersebut, semasa hidupnya ia telah meriwayatkan 2.210 hadis yang terbanyak di zamannya dan mengajar di majelis-majelis pengajian Islam yang dikhususkan bagi kaum perempuan. Sering juga ia dimintai fatwa oleh Umar ibn Khattab.¹³⁴ Selain Aisyah, begitupun juga dengan Hafsa binti Umar ibn Khattab dan Fatimah az-Zahra.¹³⁵ Tentu mereka menjadi rujukan para sahabat-sahabat dalam belajar ilmu agama setelah Nabi wafat. Dan hal tersebut sebagai bukti bahwa terdapat peluang yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam menuntut ilmu pengetahuan.

Kemudian banyak juga dari kalangan sahabat perempuan yang ikut serta berkontribusi dalam menyebarkan ilmu agama serta mengembangkannya. Sebut saja mereka di antaranya adalah sebagai berikut.

- a) Muadzah binti Abdullah al-Adawiyah al-Bashariyah Ummu ash-Shahba, istri dari Shilah bin Asyim. Beliau merupakan seorang ahli ibadah dan perawi hadis. Dalam kontribusinya, beliau pernah meriwayatkan hadis dari Ali ibn Abi Thalib, Aisyah, dan Hisyam ibn Amir. Sementara hadis darinya pernah diriwayatkan oleh Abu Qulabah al-Jarami, Yazid ar-Risyk, Ashim al-Ahwal, Umar ibn Dzar, Ishaq ibn Sarid, dan Ayub al-Sakhtiani. Mayoritas ulama berpendapat bahwa sebagian besar hadis darinya tergolong shahih.¹³⁶
- b) Amrah binti Abdurrahman bin Sa'ad bin Zurarah bin 'Udus al-Anshariyyah an-Najjariyyah, seorang muslimah ahli hadis dan fiqh. Banyak yang mengatakan bahwa dirinya merupakan seorang perawi hadis dari Aisyah yang paling dipercaya serta memiliki kecerdasan yang hebat.¹³⁷
- c) Khaizuran binti Atha' yakni seorang perempuan yang mendidik kedua anaknya menjadi Khalifah bani Abbasiyah.¹³⁸
- d) Lubna, yakni seorang pejuang dari Cordoba yang dimuliakan karena buku dan bakat-bakatnya. Dirinya

¹³⁴Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarak Furi, *Shiroh Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Kashur Suhardi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001, hal. 75.

¹³⁵Aprijon Efendi, "Eksistensi Wanita dalam Islam," hal. 231.

¹³⁶Sri Handayani, "Muadzah binti Abdullah Al-Adawiyah Hidup dalam Penghambaan," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016, hal. 10.

¹³⁷Sri Handayani, "Amrah binti Abdurrahman Murid Aisyah yang Paling Cerdas," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016, hal. 10.

¹³⁸Sri Handayani, "Khaizuran binti Atha' Pencetak Tinta Emas Kejayaan Islam," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016, hal. 10.

merupakan seorang putri asli Spanyol pada abad ke-10 dan tumbuh di lingkungan istana Khalifah Abdurrahman III dari Bani Umayyah. Dirinya juga terkenal sebagai wanita yang ahli dalam bidang tulis menulis bahkan dirinya pernah menjabat sebagai pimpinan perpustakaan di Istana Cordoba.¹³⁹

2. Peran Publik Perempuan dalam Sejarah Indonesia

Terkait dengan sejarah peran perempuan di Indonesia dalam sektor publik, sebenarnya cukup berbeda jauh dari sisi kondisi dengan apa yang telah sebelumnya dipaparkan di atas, jika memang dibandingkan dengan kondisi perempuan-perempuan pada pra-Islam dan Nabi di negeri Arab. Pastinya pada setiap kurun waktu, tempat ataupun daerah memiliki kekhususan masalah tersendiri terkait dengan peran publik perempuan, begitupun Indonesia tidak luput juga dengan masalah, rintangan bahkan tantangan yang mesti dihadapi oleh perempuan Indonesia dalam menjalankan potensi perannya dalam sektor publik. Masalah-masalah tersebut terjadi baik dari budaya, adat kebiasaan, bahkan agama dan lain sebagainya yang menghambat pergerakan perempuan.

Jika menelusuri bagaimana kondisi dan peran publik perempuan di negeri Arab pada zaman Nabi dan seterusnya akan sangat mudah ditemukan dalam berbagai riwayat atau hadis bahkan memiliki sejarah tersendiri yang mungkin bisa dianggap cukup komprehensif. Sementara di Indonesia sendiri dalam melihat peran publik perempuan baik yang secara empiris maupun simbolis itu terjadi dalam masyarakat, dan juga terimplementasi dalam karya seni dan sastra termasuk juga novel-novel. Dalam hal ini, salah satu tujuan menggunakan media karya seni dan sastra adalah supaya tidak hilang dimakan zaman serta lebih tersampaikan pemahamannya terhadap masyarakat.¹⁴⁰

Kemudian terkait dengan sejarah peran perempuan Indonesia dalam ranah publik akan dipaparkan melalui beberapa bagian, yakni periode klasik (kerajaan), periode modern, dan periode post-modern.

¹³⁹Hafidz Muftisany (ed.), “Kemuliaan Lubna Pejuang Buku dari Cordoba,” dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016, hal. 10.

¹⁴⁰Shulamit Reinhartz, *Metode-Metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, diterjemahkan oleh Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung, Jakarta: Woman Research Institute, 2005, hal. 221.

Adapun penjelasan bagian-bagian tersebut secara detail adalah sebagai berikut.

a. Periode Klasik (Kerajaan)

Pada bagian ini, penulis memaksudkan bahwa peran perempuan dalam sektor publik dilihat dalam sejarah pada masa klasik sebelum *cikal bakal* jadinya Indonesia atau dengan kata lain sebelum datangnya kolonial dari barat untuk menjajah daerah Nusantara ini. Artinya pada bagian ini penulis mengacu pada masa kerajaan-kerajaan di Nusantara, dan tentu pada saat tersebut pengaruh eksternal sangat minim. Kemudian bagaimana kondisi perempuan pada saat tersebut dalam menjalankan segala potensinya di sektor publik.

Sebenarnya dalam perspektif sejarah, sebagaimana dikutip dalam sebuah jurnal bahwa kesetaraan gender antara kaum perempuan dan kaum laki-laki bukanlah hal yang baru. Artinya bahwa pada masa itu masalah gender sudah selesai dan tidak lagi menjadi persoalan yang baru yang dapat memicu salah satunya dirugikan terkhusus kaum perempuan yang sangat terbatas dari sisi fisik. Hal tersebut terbukti bahwa perempuan pada masa kerajaan Majapahit telah memperoleh kedudukan dan peranan setara dengan laki-laki dalam berbagai aspek kehidupan.¹⁴¹

Menurut Titi Surti Nasiti sendiri dalam disertasinya yang berjudul "*Kedudukan dan Peran Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuno Abad 8-15 Masehi*" mengutarakan bahwa pada masa Jawa Kuno kaum perempuan maupun laki-laki memiliki kesempatan yang sama, walaupun pasti berbeda dari sisi kualitas tentu lebih dominan kaum laki-laki. Akan tetapi, kesetaraan tersebut dapat dicapai melalui peranan yang lain, yakni sebuah peran publik, misalnya dalam meraih jabatan publik, kegiatan sosial, ekonomi, seni dan lain sebagainya.¹⁴²

Tidak cukup sampai bahwa peranan publik saja yang dapat diraih, melainkan juga cukup mengakar dalam hal waris-mewarisi yang menyamaratakan serta tidak membedakan dari kalangan mana pun. Dari hal tersebut, sehingga cukup kuat dalam mempengaruhi ranah domestik bahwa perempuan ataupun laki-laki dapat mendapatkan jabatan publik asalkan sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang berlaku. Ketentuannya yakni untuk menduduki

¹⁴¹Ufi Saraswati, "Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna," dalam *Jurnal Sejarah dan Budaya*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2016, hal. 113.

¹⁴²T.S Nasiti, *Kedudukan dan Peranan Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuno (Abad VIII-XV Masehi)*, dalam Disertasi, Jakarta: Universitas Indonesia, 2009, hal. 26.

posisi putra atau putri mahkota harus anak pertama dari permaisuri. Misalnya Sri Rajasawarddhani yang dalam prasasti *Kencana* atau juga disebut dengan prasasti *Bunur B* menyebutkan bahwa beliau merupakan anak bungsu Hayam Wuruk, dari kakawin Nagarakrtagama yang diketahui sebagai *Kusumawarddhani* yakni putri mahkota. Sementara putra pertama Hayam Wuruk seperti disebutkan teks *pararaton* adalah *Bhre Wirabhumi*, karena bukan putra dari permaisuri, sehingga dirinya tidak dapat menjadi putra mahkota.¹⁴³

Sebelum lebih jauh, masyarakat Indonesia zaman dulu sebenarnya dikenal dengan sistemnya yang “patriarkis”, meskipun juga itu memiliki variasi patriarkis yang berbeda-beda antar setiap budaya dan daerahnya. Salah satu masyarakat yang paling dikenal dengan sistem tersebut adalah daerah Jawa, yang mana bahwa di Jawa cenderung patriarkis laki-laki memiliki kedudukan yang lebih istimewa dibanding dengan perempuan.¹⁴⁴ Sementara di daerah Jawa sendiri memiliki beberapa istilah tersendiri tentang perempuan atau dengan kata lain wanita, yakni *wadon*, *powestri*, *putri*, *wanodya*, *retna*, *kusuma*, *memanis*, *juwita*, *wanita* dan *dayita*, yang mana tentu dari setiap istilah-istilah tersebut mempunyai arti tersendiri dan menunjukkan bahwa perempuan dalam budaya Jawa sendiri memiliki peran yang istimewa.¹⁴⁵ Selanjutnya jika melihat arti dari kata “wanita” yakni *wani ditata* (berani diatur), bahwa pengertian tersebut cukup tegas dibantah, karena menunjukkan adanya kepasifan terhadap perempuan Jawa. Sementara yang lain, istilah putra mahkota (bukan putri mahkota), kawin paksa, dan babakan pingitan yang mana itu semua diberlakukan terhadap perempuan yang akan menikah, maka itu menjadi sebuah persoalan gender yang harus dihadapi oleh perempuan Jawa.¹⁴⁶

Meskipun demikian, perempuan-perempuan pada masa kerajaan di Indonesia cukup memiliki ruang dalam menyalurkan segala potensi yang dimilikinya di sektor publik, tentu dengan segala profesionalitas yang dimilikinya baik di dalam politik, ekonomi, sosial dan lain sebagainya. Hal tersebut dapat dibuktikan dengan berbagai jenis peninggalan baik tulisan dalam bentuk karya dan seni

¹⁴³Ufi Saraswati, “Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna,” hal. 113.

¹⁴⁴C.S Handayani dan A. Novianto, *Kuasa Wanita Jawa*, Yogyakarta: Lkis Pelangi Askara, 2004, hal. 64.

¹⁴⁵A.R Basuki, *Perempuan (di Mata Budaya Jawa*, dalam Bende Media Informasi Seni dan Budaya, Surabaya: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Jawa Timur, 2005, hal. 5.

¹⁴⁶S.H Widyastuti, “Perempuan Menerjang Hambatan Budaya: Catatan dari Lapangan,” dalam *Jurnal Reformasi Ekonomi*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2007, hal. 67.

ataupun buku, baik juga dalam bentuk prasasti-prasasti yang dibangun. Dalam hal ini, di bidang pemerintahan ataupun politik istri atau perempuan bisa memiliki kekuasaan lebih tinggi dari suaminya, seperti halnya yang tercantum dalam *prasasti* berikut ini:

- 1) Wikramawarddhana ketika mengeluarkan *prasasti patapan II* (1385 M) dan *prasasti tirah* atau *karang bogem* (1387 M), yang mana itu menggunakan lambang daerah Lasem, yakni daerah kekuasaan Kusumawarddhani yang juga adalah seorang istrinya. Sementara pada saat itu, Wikramawarddhana belum menjadi raja. Dalam hal ini kekuasaan Kusumawarddhani lebih tinggi daripada Wikramawarddhana.¹⁴⁷
- 2) Terkait gelar yang terjadi pada Bhre Wirabhumi yang didapatkan dari istrinya sendiri, yakni Nagarawarddhani. Pada saat itu beliau sebelum menjabat sebagai penguasa Lasem, Nagarawarddhani menjabat sebagai penguasa daerah Wirabhumi.¹⁴⁸

Menurut Boechari dalam Diskusi Ilmiah Arkeologi I, mengutarakan dalam pranata sosial di Indonesia pada zaman klasik secara singkat disebutkan bahwa kedudukan perempuan di dalam masyarakat Jawa Kuna itu cukup tinggi kecuali dalam masalah hak waris bahwa perempuan mendapat lebih sedikit dibanding laki-laki. Hal tersebut juga telah disepakati oleh Timbul Haryono dengan melihat bukti-bukti dari prasasti Bali. Sementara tokoh lainnya seperti Hasan Djafar yang mengatakan bahwa adanya perempuan yang menjadi Ratu bukan karena kedudukannya yang tinggi, melainkan karena ia merupakan anak dari seorang Raja dan Permaisuri baik itu laki-laki ataupun perempuan menurut sumber tertulis.¹⁴⁹

Terlepas dari berbagai perdebatan, selain itu ada juga tercatat ada pejabat publik pada masa kerajaan di Indonesia dari kalangan perempuan-perempuan Islam. Dalam hal ini, sebut saja misalnya di daerah Aceh yang pernah memiliki pejabat publik dari kalangan perempuan pada masa kerajaan-kerajaan. Adapun perempuan yang pernah menjadi pejabat publik tersebut di antaranya adalah Sultanah Safiatuddin Syah, yakni beliau merupakan seorang perempuan atau seorang ratu yang memerintah di kerajaan Aceh. Selama menjabat

¹⁴⁷Ufi Saraswati, "Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna," hal. 113.

¹⁴⁸Ufi Saraswati, "Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna," hal. 113.

¹⁴⁹T.S Nasiti, *Kedudukan dan Peranan Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuna (Abad VIII-XV Masehi)*, hal. 29.

dirinya sangat memperhatikan pengendalian pemerintahan, pendidikan keagamaan dan perekonomian. Di samping itu, dirinya memasukkan sejumlah kaum perempuan yang merupakan perwakilan dari tiap-tiap mukim tempat para wanita tersebut tinggal ke dalam “Balai Majelis Mahkamah Rakyat”. Selain itu juga, dirinya pernah mengutus ulama-ulama dari Aceh untuk pergi ke Siam untuk menyebarkan agama Islam pada tahun 1668. Selanjutnya dirinya pernah memerintah salah seorang ulama Aceh, yakni Syekh Abdurrauf dari Singkel untuk mengarang kitab tentang hukum Syara’ dengan judul *Mir’at Al-Tullab*.¹⁵⁰

Dengan demikian, berdasarkan disertasi yang ditulis oleh Nasiti bahwa tercatat setidaknya ada lima puluh dua penguasa tertinggi kerajaan pada masa Jawa Kuna, sementara tiga terdapat Ratu atau perempuan yang telah memimpin pemerintahan tertinggi tersebut. Sebut saja misalnya Sri Isanattungawijaya pada masa kerajaan Mataram Kuna serta Tribhuwanottunggadewi Jayawisnuwarddani, dan terakhir Dewi Suhita dari kerajaan Majapahit.¹⁵¹ Hal tersebut setidaknya menandakan bahwa masalah antara perempuan dan laki-laki pada masa kerajaan di Indonesia memiliki hak yang sama dalam menjalankan haknya. Sehingga tidak lagi berpandangan bahwa perempuan dianggap derajatnya lebih rendah dibanding laki-laki, yang dapat mengakibatkan segala keterbatasan bagi perempuan-perempuan dalam menjalankan segala potensi yang dimilikinya, terbukti bahwa dalam sektor publik sekalipun perempuan pada masa tersebut dapat meraihnya.

b. Periode Modern

bagaimana melihat situasi dan kondisi peran perempuan Indonesia dalam sektor publik mengacu pada masa kolonial, yang mana itu ditandai dengan datangnya bangsa Eropa ke Nusantara. Dengan kata lain, masa di mana Nusantara ini tengah dijajah oleh Belanda sampai kira-kira akhir abad ke-20.¹⁵²

Setiap masanya memang peran perempuan dalam sektor publik memiliki tantangan tersendiri dan juga tentu peran publik

¹⁵⁰Ismail Sofyan, M. Hasan Basry dan T. Ibrahim Alfian (eds.), *Wanita Utama Nusantara dalam Lintasan Sejarah*, t.p, t.t, hal. 45, 46 dan 57.

¹⁵¹T.S Nasiti, *Kedudukan dan Peranan Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuna (Abad VIII-XV Masehi)*, hal. 94.

¹⁵²Ufi Saraswati, “*Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna*,” hal. 115.

tertentulah yang memang dibutuhkan di masanya tersebut. Seperti halnya di Indonesia pra-kemerdekaan atau masih dalam kondisi dijajah oleh Belanda, bahwa peran perempuan dalam sektor publik yang paling relevan adalah peran egalitarian perempuan. Dalam hal ini, peran vital gerakan perempuan dalam menjalankan perannya di tengah masyarakat, seperti halnya dalam perjuangan Indonesia mencapai kemerdekaan bisa dilihat pada sosok Tjut Nya' Dien, Tjut Mutia, Martha Kristina Tiahalu dan lain sebagainya. Tentu dengan semangat dan gigih para perempuan tersebut dalam membela tanah airnya dari penjajah serta selalu melakukan perlawanan keras terhadap penjajah. Sementara dalam mengisi awal-awal kemerdekaan melalui pendidikan bisa dilihat pada sosok Nyai Ahmad Dahlan dan Rasuna Said.¹⁵³

Terkait dengan perjuangan yang dilakukan oleh Tjut Nya' Dien sendiri, itu membuat rasa takjub bagi para pakar sejarah asing. Sehingga banyak buku yang melukiskan kehebatan pejuang perempuan tersebut. Bahkan Zentgraaf mengatakan bahwa para perempuanlah yang merupakan pemimpin perlawanan terhadap Belanda. Kemudian bahwa Aceh sangat beruntung karena telah mengenal perempuan-perempuan besar yang memegang peranan penting di berbagai sektor.¹⁵⁴

Selain peran perempuan dalam melawan keras dan mengusir para penjajah, seiring berjalannya waktu peran lainnya adalah seringkali dilekatkan pada salah seorang sosok perempuan, yakni R.A Kartini yang merupakan salah satu pahlawan perempuan Indonesia yang pernah melakukan negosiasi politik feminitas dalam salah satu perjuangannya untuk mengambil hak-hak perempuan di Indonesia. Karena kultur masyarakat pada waktu itu adalah melihat sosok perempuan identik dengan memasak, dikawinkan, dan dipingit. Kemudian bahwa R.A Kartini menggunakan peran domestik sebagai strategi *accommodating protest*, yang mana bahwa memasak dalam konteks dirinya bisa dielaborasi sebagai upaya menyejajarkan egalitarianisme pribumi dengan kolonial melalui ranah domestik tradisi perempuan. Sehingga dengan kecerdasan dan keahliannya dalam memasak berbagai masakan lokal maupun luar membuatnya dianggap

¹⁵³Indah Ahdiah, "Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Academica Fisip Untad*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 1089.

¹⁵⁴Imas Kurniasih, *Perempuan Pemicu Perang*, Yogyakarta: Pinus Book Publisher, 2008, hal. 162.

sebagai perempuan yang berbudaya, beradab dan lainnya oleh kolonial.¹⁵⁵

Dalam hal ini, bukan tanpa alasan segala perjuangan yang dilakukan oleh perempuan dalam mengambil hak-haknya. Dalam konteks Tjut Nya' Dien tentu para penjajah yang menjadi alasan para perempuan ikut kontribusi berjuang dalam melawan mereka. Sementara pada era setelahnya, katakanlah pada masa R.A Kartini bahwa terjadinya tradisi budaya yang kuat mengikat perempuan, yakni perempuan dianggap sebagai *the second sex* yang hanya bertugas membantu suami saja. Setidaknya masalah tersebut yang memicu pemberontakan yang dilakukan oleh perempuan dan dipelopori oleh R.A Kartini dengan tuntutan memperbaiki dan memajukan perempuan dalam bidang pendidikan. Sehingga pada akhirnya merambat pada pergerakan perempuan di berbagai bidang, yakni sosial, politik, budaya pertahanan dan lain sebagainya.¹⁵⁶

Perjuangan yang dilakukan R.A Kartini tentu dimulai pada keluarga, yakni menghadapi ayah, ibu, saudara dan lain sebagainya. Dan dirinya berkeyakinan bahwa suatu saat nanti akan tiba saatnya bahwa perempuan dan laki-laki memiliki derajat yang sama. Bahkan dalam mewujudkan cita-cita tersebut, ia pernah mendesak pemerintah Hindia Belanda agar memberikan bantuan dan mengadakan pembaharuan yang berguna bagi masyarakat. Bantuan real yang diinginkannya adalah berupa pendirian sekolah uang untuk anak-anak negeri ini.¹⁵⁷ Pada permulaan abad ke-20, di negeri ini hanya memiliki beberapa sekolah guru dan sebuah dokter Jawa, sementara di setiap kabupaten dan kecamatan hanya terdapat sekolah dasar tingkat dua. Yang menjadi masalah adalah pemerintah Hindia Belanda tidak menginginkan siswa-siswa Indonesia di sekolah tersebut pintar dan pandai dengan melakukan kondisi yang kurang baik dalam pendidikan tersebut, sehingga Kartini sendiri berusaha mendirikan sekolah sendiri, dengan tujuan untuk memperbaiki keadaan pendidikan sekolah terkhusus diperuntukkan para gadis.¹⁵⁸

¹⁵⁵Yuniyanti Chuzaifah, "Tafsir Perempuan untuk Kartini," dalam *Jurnal Gatra*, Vol. 16 No. 23 Tahun 2010, hal. 13.

¹⁵⁶Syahrul Amar, "Perjuangan Gender dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia pada Abad XIX," dalam *Jurnal Fajar Historia*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017, hal. 111.

¹⁵⁷Tashadi, *RA Kartini*, Jakarta: Departemen Pendidikan Kebudayaan, 1986, hal. 90.

¹⁵⁸Tashadi, *RA Kartini*, hal. 82.

Di samping itu, dalam usaha merusak generasi rakyat Indonesia, pemerintah Hindia Belanda tengah melancarkan berbagai penjualan candu opium, sehingga hal tersebut dikecam oleh Kartini yang tentu telah memiliki kesadaran nasional sejak muda.¹⁵⁹ Hal ini terbukti bahwa dengan dituliskannya surat untuk Nona Zeehandelaar pada 25 Mei 1899 di Jepara, yakni untuk mengutarakan mengenai pendapatnya tentang hal tersebut. Berikut adalah isi suratnya:

Di dalam masyarakat bumi putra, syukurlah belum lagi perlu kami memerangi setan minuman. Tetapi, saya kuatir apabila nanti peradaban Barat telah berkedudukan yang tetap di sini kami akan terpaksa pula berjuang dengan kejahatan itu. Di negeri saya ini adalah suatu kutuk, lebih jahat daripada minuman keras itu! Candu alangkah sengsaranya negeri bangsaku oleh benda laknat itu, tiada dapat dikatakan. Candu itu penyakit sampar dari Jawa, bahkan lebih ganas daripada sampar itu. Benar juga kata orang, candu itu tidak jahat, selama ada uang pembeli racun itu, tetapi bila tidak dapat mengisap lagi, tidak ada uang pembelinya, sedang badan sudah menjadi hamba madat, maka ada sangat berbahaya orang itu. Oleh perut lapar, orang jadi pencuri, tetapi oleh keketagihan oleh candu orang menjadi pembunuh.¹⁶⁰

Dengan surat tersebut, Kartini berkeinginan untuk menghentikan penjualan candu di Indonesia ini oleh pemerintah Hindia Belanda. Karena bagi dirinya hal tersebut hanya akan merusak kesehatan rakyat dan akan memperlemah ekonomi rakyat Indonesia. Dalam hal ini, dirinya sangat tegas mengecam penjualan candu tersebut, sehingga akhirnya dia mengecam bahkan mengecam politik pemerintah Hindia Belanda tersebut. hal ini tercantum pada surat berikutnya, yakni:

Orang-orang Belanda selalu menertawakan dan mencemoohkan kebodohan rakyat kami. Tetapi bila rakyat kami ingin maju maka selalu dihalang-halangi dan bahkan seringkali diancam. Sekarang tahulah aku, mengapa orang Belanda tiada suka, kami orang Jawa maju. Apabila rakyat kami telah berpengetahuan, maka niscaya rakyat kami tidak mau begitu saja tunduk dan diperintah.¹⁶¹

¹⁵⁹Syahrul Amar, "Perjuangan Gender dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia pada Abad XIX," hal. 115.

¹⁶⁰Sulastin sutrisno, *Surat-Surat Kartini Renungan untuk Bangsaanya*, Jakarta: Djambatan, 1979, hal. 100.

¹⁶¹Sulastin sutrisno, *Surat-Surat Kartini Renungan untuk Bangsaanya*, hal. 100.

Kemudian atas segala upaya dan perjuangan Kartini dalam melawan dan menuntut hak-hak perempuan pribumi membuat perempuan-perempuan lainnya ikut tergerak, bahkan sampai terbentuknya sebuah gerakan perempuan yang terinspirasi dari Kartini sendiri dan dirinyalah yang memprakarsai gerakan tersebut. Sebut saja misalnya yang mungkin dianggap sebagai salah satu organisasi perempuan pertama di Indonesia, yakni Poetri Mardika yang berdiri pada tahun 1912. Organisasi tersebut berhasrat tinggi dalam melancarkan dan memperjuangkan visinya yakni emansipasi nasional. Walaupun organisasi tersebut masih ada kaitannya dengan organisasi Boedi Oetomo yang berdiri pada tahun 1908, akan tetapi dalam konsep ide, gagasan, dan lainnya yang melekat pada organisasi Poetri Mardika adalah Kartini yang juga menanamkan benih-benih nasionalisme.¹⁶²

Selain Kartini yang berjuang dalam pendidikan dan emansipasi wanita, nama lainnya adalah Dewi Sartika. Setelah dirinya kembali ke Bandung, cita-cita lamanya semakin tinggi, yakni berkeinginan untuk mendirikan sekolah bagi perempuan-perempuan remaja. Hal tersebut sebenarnya didorong oleh kondisi yang pernah terjadi dalam keluarganya sendiri. Bahwa Dewi Sartika sendiri pernah menyaksikan penderitaan ibunya sendiri akibat ditinggalkan oleh ayahnya, karena harus menjalani hukuman buang di Ternate. Sejak 1902, dirinya di hadapan anggota keluarganya yang perempuan, merenda, memasak, menjahit, membaca, menulis menjadi materi pelajaran waktu itu.¹⁶³

Setelah berusaha keras berdebat dan berkonsultasi dengan Bupati pada waktu itu, akhirnya pada 16 Januari 1904 didirikanlah sekolah istri (sekolah gadis) untuk jenisnya yang pertama di Indonesia. Letak sekolah tersebut adalah di Paseban kabupaten Bandung sebelah barat yang terdiri dari dua kelas dengan dua puluh orang murid. Sementara yang menjadi pengajar di sekolah tersebut adalah Dewi Sartika, Ibu Purma, dan Ibu Uwit.¹⁶⁴ Faktanya bahwa dirinya tidak hanya berjuang dalam bidang pendidikan saja, melainkan juga pada bidang

¹⁶²Wieringa S, *Pasang Surut Gerakan Perempuan Indonesia*, Jakarta: Komnas Perempuan, 2010, hal. 27-28.

¹⁶³Rochiati Wiriaatmadja, *Dewi Sartika*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985, hal. 66.

¹⁶⁴Gamal Komandoko, *Kisah 124 Pahlawan dan Pejuang Nusantara*, Jakarta: Pustaka Widyatama, 2006, hal. 104.

sosial yang kerap kali dirinya memberikan masukan bahkan penyuluhan serta diskusi-diskusi dalam mengatasi setiap masalah sosial yang terjadi pada perempuan.¹⁶⁵ Meski demikian, jika mengacu pada Frederick dan Soerato, maka peran perempuan pada masa modern terbagi menjadi dua kategori, yakni pertama, perempuan yang berperan sebagai panglima militer yang melawan, memusuhi dan menentang penjajahan yang dilakukan oleh Belanda terhadap Nusantara, atau sekarang menjadi Indonesia. Tokoh-tokoh perempuan tersebut di antara adalah Tjut Nya' Dien, Tjut Mutia, Nyi Ageng Serang, Christina Martha Tiahahu. Akan tetapi, tentu saja tidak semua berjalan normal dan baik-baik saja, melainkan pada akhirnya mereka ditangkap, dibuang, bahkan dipenjara seumur hidup dan tentu dipandang sebagai pemberontak oleh para penjajah. Yang menarik adalah perempuan-perempuan tersebut berbeda dari yang lainnya karena mampu melawan bahkan dianggap menyimpang pada tradisi laki-laki, yakni sikap melawan dan berontak tersebut.¹⁶⁶

Selain itu, nama perempuan lainnya adalah Gusti Zaleha (Ratu Zaleha), yang mana beliau merupakan seorang putri Sultan Muhammad Semman atau cucu Pangeran Antasari. Beliau lahir di Lembah Sungai Barito, Muara Lawung pada tahun 1880. Dirinya juga termasuk pejuang perempuan yang tak hanya berperang melawan Belanda, akan tetapi dirinya juga menghimpun kekuatan dari suku-suku di Kalimantan, seperti Dayak Dusun, Kenyah, Ngaju, dan juga dari perempuan suku Dayak yang telah memeluk agama Islam. Di samping itu, dirinya juga mengajar baca tulis Arab Melayu dan ajaran Islam lainnya kepada anak-anak Banjar serta sering memberi penyuluhan kepada para perempuan di Banjar itu sendiri.¹⁶⁷

Kedua, adalah para perempuan Indonesia yang memiliki gagasan serta pemikiran dan kegiatan yang sejalan dengan politik etis Belanda pada akhir abad ke-20 dan awal abad ke-21, yakni memperjuangkan dan memberi kesempatan perempuan pribumi untuk memperoleh pendidikan “modern”. Para

¹⁶⁵Syahrul Amar, “Perjuangan Gender dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia pada Abad XIX,” hal. 117.

¹⁶⁶Ruth Indiah Rahayu, “Gerakan Perempuan Indonesia dalam Belenggu Historiografi Indonesia-Androsentris,” dalam *Pelatihan Dasar Gender, Seksualitas, dan Maskulinitas* di GG. House, Tahun 2014, hal. 2.

¹⁶⁷H. Huwaida, “Ratu Zaleha Penerus Perjuangan Pangeran Antasari,” dalam *Jurnal Noor*, Vol. 5 No. 12 Tahun 2015, hal. 100-101.

perempuan pejuang dan perintis serta penyelenggara pendidikan tersebut di antaranya adalah Kartini, Dewi Sartika, Maria Walandau Maramis, Nyi Hadjar Dewantoro, Rahmah El Yunusiyah, dan lain sebagainya.¹⁶⁸

Melihat paparan di atas, alhasil bahwa pada periode modern peran publik perempuan Indonesia lebih dominan terhadap dua hal, yakni peran perempuan dalam melawan penjajah dan peran perempuan dalam membangun pendidikan khusus bagi perempuan di Indonesia. Tujuannya adalah untuk menyamaratakan derajat antara laki-laki dan perempuan. Dengan kata lain, dikenal dengan istilah emansipasi wanita, yakni upaya perjuangan pergerakan perempuan dalam menuntut hak yang sama dengan laki-laki, yang dipelopori oleh Kartini.

c. Periode Post-Modern

Pada bagian ini, peneliti bermaksud bahwa bagaimana kondisi dan peran perempuan Indonesia dalam sektor publik dilihat pada masa kurun waktu sekitar akhir abad ke-20-an atau pada masa-masa Indonesia setelah merdeka sampai dengan sekarang. Tentu lagi-lagi yang menjadi peran perempuan paling dominan di sektor publik adalah peran yang memang sesuai dengan masalah dan kondisi zaman tersebut atau adanya ketimpangan sosial yang merugikan perempuan, sehingga perempuan sangat beralasan dalam memperjuangkan hak-hak sebagaimana mestinya.

Pengaruh Kartini sangat besar bagi gerakan-gerakan perempuan di Indonesia baik sebelum menuju kemerdekaan maupun setelah Indonesia merdeka. Seperti halnya sekitar tahun 1928-1930 tumbuh dan masifnya gerakan perempuan di Indonesia melalui berbagai macam organisasi pergerakan perempuan. Setidaknya sekitar 30 organisasi pergerakan perempuan yang muncul pada masa itu, sebut saja di antaranya adalah Persatoean Perempuan Indonesia (PPI) dengan visi menyuarakan reformasi pendidikan dan reformasi perkawinan. Kemudian namanya berubah menjadi Perikatan Perhimpunan Istri Indonesia (PPII) dengan visi menyuarakan penghapusan perdagangan perempuan dan anak. Sementara yang lainnya adalah Organisasi Istri Sedar yang berdiri tahun 1930 dengan visi menyuarakan anti poligami

¹⁶⁸Ruth Indah Rahayu, "Gerakan Perempuan Indonesia dalam Belenggu Historiografi Indonesia-Androsentris," hal. 2.

dan perceraian. Sekitar tahun-tahun ini, memang organisasi perempuan sangat berkembang masif dan pesat.¹⁶⁹

Setelah tahun-tahun berikutnya, para perempuan atau gerakan perempuan di Indonesia melakukan berbagai macam kongres perempuan di berbagai daerah, dengan tujuan sebagai federasi dari semua organisasi perempuan tentu untuk membantu mengusir para penjajah serta memperjuangkan dan menuntut hak-hak perempuan sebagaimana mestinya. Sebagai contoh tuntutan tersebut di antaranya adalah upah yang sama dan hak yang sama atas kerja, perbaikan hukum perkawinan, pendidikan untuk kaum perempuan dan lain sebagainya.¹⁷⁰

Pada tahun 1950, persatuan gerakan perempuan Indonesia yang dibangun pada masa-masa perjuangan nasional dulu, perlahan-lahan hancur. Hal tersebut terjadi pada masa-masa Pemilihan Umum (PEMILU) tahun 1955, karena berbagai partai politik membentuk sayap organisasi perempuan masing-masing. Tentu, ketegangan pun terjadi di antara sayap-sayap tersebut, misalnya antara sayap perempuan Islam dan sayap perempuan nasionalis. Sehingga berkembanglah berbagai macam kegiatan, seperti balai-balai perempuan dan bank-bank perempuan, surau perempuan dan lain sebagainya. Kemudian di akhir-akhir tahun 1950-an, dua organisasi perempuan kiri mulai memperoleh kedudukan penting, yakni Gerwani dan Perwari yang mulai diperhitungkan sebagai organisasi perempuan besar di Indonesia.¹⁷¹

Dari berbagai sekelumit masalah yang terjadi pada perjalanannya pergerakan perempuan dalam organisasi-organisasi mengalami kehancuran. Pada masa Orde Baru, setelah selesainya pembersihan PKI dan telah terjadi pengekangan terhadap semua organisasi, bahwa satu-satunya organisasi perempuan yang masih hidup adalah Perwari. Akan tetapi pada tahun 1978, organisasi perempuan tersebut dilebur ke dalam Golkar. Pada masa-masa ini organisasi perempuan hilang secara independen, akan tetapi lahir organisasi lainnya seperti Golkar, Dharma Wanita, Dharma Pertiwi, dan organisasi PKK.¹⁷² Tentu dengan lahirnya organisasi-

¹⁶⁹Sri Hidayati Djoeffan, "Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang," dalam *Jurnal Mimbar*, No. 3 Tahun 2001, hal. 287.

¹⁷⁰Wieringa S, *Pasang Surut Gerakan Perempuan Indonesia*, hal. 29.

¹⁷¹Wieringa S, *Pasang Surut Gerakan Perempuan Indonesia*, hal. 30-31.

¹⁷²Sri Hidayati Djoeffan, "Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang," hal. 289.

organisasi tersebut, terbukti bahwa pemerintah Orde Baru mampu menguasai hampir pada semua sektor.

Singkatnya, pada era reformasi muncul kembali berbagai organisasi perempuan yang membawa semangat para perempuan seperti yang terjadi di tahun 1930-an. Di mana organisasi-organisasi tersebut tidak hanya membela kaumnya sendiri, melainkan juga membela dan memikirkan nasib masyarakat marjinal. Di antara organisasi-organisasi tersebut adalah Wardah hafiz, yakni suatu kelompok perempuan yang menamakan Suara Ibu Peduli dengan visi membela hak anak. Sementara yang lainnya adalah Ratna Sarumpaet yang memperjuangkan demokrasi dan hak buruh perempuan lewat organisasi Teaternya. Sementara Nursyahbani Kacasungkana yang membela perempuan dari sisi kekerasan dan kejahatan melalui supremasi hukum. Dan juga Ibu Aisyah Amini yang telah berkiprah dalam dunia politik sejak lama,¹⁷³ dan juga tentu masih banyak organisasi dan tokoh-tokoh perempuan lainnya yang memperjuangkan hak-hak keadilan dan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki.

Menurut Sosiolog feminis bahwa perempuan merasakan diri mereka demikian dibatasi oleh status mereka sebagai perempuan sehingga gagasan yang mereka bangun untuk kehidupan mereka nyaris menjadi teori tanpa makna. Sementara perempuan berpengalaman merencanakan dan bertindak dalam mengurus berbagai macam kepentingan, baik kepentingan dirinya maupun kepentingan orang lain. Kemudian juga bertindak atas kerja sama, bukan karena keunggulan sendiri, dan mungkin selalu mengevaluasi pengalaman dari peran penyeimbang mereka bukan sebagai peran yang penuh konflik, melainkan hal tersebut sebagai respon yang lebih tepat terhadap kehidupan sosial ketimbang kompartementalisasi peran.¹⁷⁴

Pada akhirnya, peran publik perempuan sendiri mendapat afirmasi dari pemerintah Indonesia. Hal tersebut terbukti dengan dibuatnya peraturan atau instruksi Presiden sebagai kepedulian terhadap eksistensi perempuan. Adapun kepedulian tersebut terealisasi menjadi instruksi Presiden RI No. 9 tahun 2000 tentang "Pengarutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional". Dalam hal ini, sasaran instruksi tersebut adalah upaya untuk mencapai kesetaraan dan keadilan gender melalui kebijakan dan

¹⁷³Sri Hidayati Djoeffan, "Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang," hal. 290.

¹⁷⁴George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, Jakarta: kencana, 2004, hal. 462.

program yang memperhatikan pengalaman, aspirasi, kebutuhan, dan permasalahan perempuan dan laki-laki ke dalam seluruh kebijakan di berbagai bidang kehidupan dan pembangunan.¹⁷⁵

Pada masa ini, memang pemerintah terlihat memberi warna baru dalam kebijakannya. Tentu peran perempuan dalam setiap pembangunan dan lainnya tidak lagi dikesampingkan, sehingga kontribusi perempuan dalam menjalankan dan membantu pemerintahan telah nyata dapat terealisasi. Artinya, perempuan tidak lagi dianggap sebagai manusia kelas dua yang lebih rendah posisinya dibanding dengan laki-laki. Sehingga dalam meraih peran publik penting pun tidak lagi dilihat dari jenis kelamin, melainkan dengan kemampuan skill dan profesionalitas yang dimiliki oleh warga negara Indonesia baik itu laki-laki atau perempuan.

Meskipun demikian, akan tetapi perempuan tidak terlepas dari masalah-masalah yang terjadi saat ini. Setidaknya ada beberapa masalah perempuan pada periode postmodern ini yang harus di atasi, yakni pertama kondisi politik. Maksudnya *adalah* perempuan dalam ranah politik strategis saat ini belum terwakili secara proporsional. Kedua adalah masalah sosial-ekonomi, yang mana kemiskinan dan tingkat pendidikan yang rendah menjadi masalah utama. Sedangkan yang ketiga adalah masalah yang berkaitan dengan aspek ideologis dan psikologis. Terkait masalah yang terakhir ini, lebih sering dihadapi oleh perempuan yang berkiprah di bidang politik, yang meliputi peran tradisional, kurangnya kepercayaan dan peran media massa.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Indah Ahdiah, "Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat," hal. 1090.

¹⁷⁶ Sri Hidayati Djoeffan, "Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang," hal. 292-293.

BAB III

PERAN PEREMPUAN DALAM AL-QUR'AN

A. Perempuan Sebagai Hanya Hamba Allah

Pembahasan mengenai perempuan tetap sangat menarik untuk diperbincangkan melalui berbagai kajian. Misalnya dalam tradisi sufi, perempuan sangat dimuliakan dan sangat agung posisinya. Sejauh ini, setidaknya masih belum ada tradisi keilmuan dan kebudayaan yang menempatkan perempuan begitu agung dan tinggi melebihi tradisi sufi.¹ Hal tersebut terbukti dengan adanya ungkapan dan syair-syair indah yang dipaparkan oleh sufi-sufi populer, sebut saja misalnya syair Jalaluddin Rumi yang mendeskripsikan perempuan dengan begitu indah melalui syairnya, yakni: *“Wanita adalah seberkas sinar Tuhan, dia bukanlah kekasih duniawi, dia berdaya cipta, engkau boleh mengatakan dia bukan ciptaan”*.²

Kemudian sufi lainnya, seperti Ibn Arabi menambahkan sekaligus menegaskan bahwa bayangan Tuhan yang paling sempurna itu dapat dinikmati oleh mereka yang merenungkan-Nya dalam seorang perempuan. Sebab perempuan adalah perantara paling sempurna untuk mengantarkan seseorang merenungkan Zat Pencipta.³ Dalam realitas kehidupan pun perempuan peranannya sangatlah penting, misalnya

¹ Tedi Supriyadi, “Perempuan dalam Timbangan Al-Qur’an dan Sunnah: Wacana Perempuan dalam Perspektif Pendidikan Islam,” dalam *Jurnal Sosioreligi*, Vol. 16 No.1 Tahun 2018, hal. 18.

² Jalaluddin Rakhmat, *Meraih Cinta Ilahi*, Jakarta: Pustaka Iman, 2008, hal. 76.

³ A. Murtadha, *Mencintai Tuhan Lewat Perempuan*, Bandung: Al-Syafa, 2005, hal. 77.

perempuan sebagai sekolah pertama bagi anaknya. Para tokoh sepakat bahwa perempuan merupakan ibarat sekolah yang apabila dipersiapkan dengan baik, maka mereka akan melahirkan generasi yang cerdas.⁴

Dalam hal ini, setidaknya prinsip pertama yang harus dipahami adalah bahwa Allah sangat tegas dalam firman-Nya menyebut bahwa tidak semata-mata manusia diciptakan melainkan untuk beribadah kepada-Nya (adz-Dzariyat/51: 56). Di sini manusia memiliki tugas utama yakni sebagai penyembah Allah, artinya ibadah kepada Allah merupakan suatu yang harus dilakukan secara sadar. at-Thusi mengatakan bahwa termasuk adab dalam shalat adalah jika seorang hamba sedang melaksanakan shalat, maka seyogyanya tidak ada satu pun di dalam hatinya selain Allah, agar ia dapat menghayati kalam-Nya.⁵ Sehingga kemudian berangkat dari sinilah manusia disebut sebagai hamba Allah (*Abdullah*). Dengan kata lain, bahwa tentunya manusia baik laki-laki maupun perempuan mengemban tugas ketauhidan yang sama, yakni menyembah Allah semata. Sehingga pada tahap selanjutnya, manusia disebut sebagai *abid* (hamba) dengan konsekuensinya sebagai hamba yakni harus patuh dengan juragannya, yang mana di sini adalah Allah Swt.

Selanjutnya manusia sebagai *abid* (hamba) tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya di mata Allah berada pada derajat yang sama dan juga sama-sama berpotensi menjadi hamba yang ideal (*muttaqin*) menurut ketentuan Allah. Sehingga dalam mencapai derajat hamba yang ideal, Allah tidak membeda-bedakan manusia sebagai makhluknya baik itu dari sisi jenis kelamin, suku, bangsa ataupun kelompok etnis tertentu (al-Hujurat/49: 13).

Manusia sebagai *abid* (hamba) Allah baik itu laki-laki maupun perempuan akan mendapat penghargaan dari-Nya sesuai kadar pengabdian dari hamba-hamba-Nya. Artinya penghargaan Allah itu bagi hamba-Nya bukan berdasarkan jenis kelamin, suku, bangsa, dan lain sebagainya. Kemudian kalau pun ada kekhususan-kekhususan tertentu, misalnya bagi laki-laki memiliki peran lebih sebagai kepala rumah tangga, peran publik dan sosial yang lebih dibanding perempuan yang tampaknya terbatas. Tentu, dalam konteks tersebut tidak menjadikan semata-mata langsung laki-laki menjadi hamba Allah yang ideal, melainkan itu harus diraih dengan kadar kualitas masing-masing hamba dalam pengabdiannya kepada Allah.⁶

⁴ M. Quraish Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 359.

⁵ Muhammad Fauqi Hajjaj, *Tasawuf Islam dan Akhlak*, Jakarta: Amzah, 2013, hal. 321.

⁶ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 248-249.

Pada dasarnya, bahwa manusia diciptakan dari sumber yang sama, yakni Allah. Kepercayaan bahwa hanya Allah yang patut disembah dan hanya Allah yang maha menciptakan itu menandakan kesetaraan manusia di hadapan Allah tanpa dibeda-bedakan melalui sisi manapun.⁷

Berikut ayat-ayat Al-Qur'an sebagai bukti bahwa Allah membuka peluang yang sama bagi laki-laki maupun perempuan dalam hal prestasi dari berbagai usaha yang dilakukannya dalam kehidupan. Sebagaimana dalam firman-Nya, pertama Allah menegaskan pada surah al-Nahl/16: 97 yakni:

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

“Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman, Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (an-Nahl/16: 97)

Dalam ayat ini, yang ditekankan bahwa laki-laki dan perempuan dalam Islam mendapat pahala yang sama dan bahwa amal saleh harus disertai iman. Tafsiran pada ayat tersebut, misalnya Quraish Shihab dalam tafsirnya, ia mengatakan bahwa keterkaitan antara amal saleh dan iman menjadikan laki-laki dan perempuan sebagai pelaku saleh melakukan kegiatannya tanpa mengandalkan imbalan segera, serta membekalinya dengan semangat berkorban dan upaya beramal sebaik mungkin. Prinsipnya bahwa setiap amal yang tidak dibarengi dengan iman, maka dampaknya hanya sementara.⁸

Sementara mufassir lainnya memahami ayat tersebut bahwa laki-laki dan perempuan yang beriman dengan senantiasa mengerjakan amal saleh, maka akan diberikan kehidupan yang baik tanpa adanya perbedaan baik laki-laki maupun perempuan.⁹ Pada ayat tersebut, tentu sangat jelas bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama dalam mencapai amal saleh serta imbalan menarik yang dijanjikan oleh Allah Swt.

⁷ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, Yogyakarta: Kibar Press, 2007, hal. 9-7.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan dan Keresasian Al-Qur'an*, Jil. 5, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 342.

⁹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Maraghiy*, Jil. 2, Mesir: Musthafa al-Baby al-Halab wa Auladuh, 1973, hal. 847.

Di dalam surah yang lain, yaitu surah al-Ahzab/33: 35, Allah menegaskan sebagai berikut:

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

“Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.” (al-Ahzab/33: 35)

Ayat di atas menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan muslim adalah orang-orang yang mengikuti perintah dan larangan pada lahirnya, sedangkan yang dimaksud dengan orang-orang mukmin adalah orang yang membenarkan apa yang harus dibenarkan dengan hatinya. Pada ayat tersebut, Allah menegaskan bahwa adanya kesetaraan secara khusus antara laki-laki dan perempuan dalam mencapai kualitas kemanusiaannya dan tentu kedua jenis kelamin tersebut sama sekali tidak ada perbedaan di sisi Sang Pencipta, Tuhan.¹⁰

Kemudian juga disebutkan oleh firman Allah lainnya dalam surah al-Hujurat/49: 13 yaitu:

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

“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah

¹⁰ H. Yunahar Ilyas, “Perspektif Gender dalam Islam; Pendekatan Tafsir Al-Qur’an dan Kritik Hadits,” dalam Jurnal Mimbar, No.3 Tahun 2001, hal. 242-243.

orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.” (al-Hujurat/49: 13)

Pada ayat tersebut, yang paling ditekankan adalah pentingnya bagi mereka untuk meningkatkan keimanan supaya dapat mencapai derajat takwa, dan tentu derajat takwa dapat dicapai oleh kedua jenis kelamin, yakni baik laki-laki maupun perempuan. Kemudian boleh jadi dengan adanya laki-laki dan perempuan yang berasal dari berbagai bangsa-bangsa, suku-suku dan lain sebagainya menjadikan kedua jenis kelamin tersebut dapat berkompetisi, dan sangat mungkin keduanya menang dalam kompetisi tersebut, yakni berlomba-lomba dalam meraih ketakwaan kepada Allah Swt. sebagai hamba-Nya.¹¹ Setidaknya kandungan ayat pada surah tersebut yang dapat dipahami adalah bahwa manusia dilahirkan sederajat dalam hak dan tanggungjawabnya sebagai manusia ciptaan Tuhan. Selain itu, dalam kehidupan sosial pun keduanya memiliki hak yang sama, hanya saja peranannya yang berbeda sesuai dengan kodrat serta kekhususan yang telah dimiliki masing-masing darinya.¹²

Pada ayat lainnya, firman Allah dalam Al-Qur'an surah al-Taubah/9: 71 yakni sebagai berikut:

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

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (Q.S. Al-Taubah/9: 71)

Dalam tafsir Muyassar, ayat tersebut menjelaskan tentang orang-orang yang beriman baik laki-laki maupun perempuan adalah satu golongan. Mereka saling tolong menolong dalam kebaikan dan takwa, saling mengasihi dan membantu satu sama lain, menyuruh pada perbuatan makruf yang disyariatkan berupa amal saleh, ucapan yang baik dan

¹¹ Siti Musda Mulia, *Keadilan dan Kesejahteraan Gender*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003, hal. 75.

¹² Baharuddin Lopa, *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996, hal. 66.

akhlak yang luhur, melarang semua perbuatan yang mungkar berupa tutur kata yang keji, perbuatan jahat atau perilaku yang buruk, menunaikan shalat secara sempurna, membayar zakat wajib kepada yang berhak menerimanya, taat kepada Allah Swt. dan rasul-Nya, serta menjalankan semua perintah dan menjauhi semua larangan-Nya.¹³

Adapun pelajaran yang disampaikan dalam ayat di atas adalah tentang konsep kesetaraan gender dan memberikan ketegasan bahwa suatu prestasi, baik dalam urusan spiritual maupun profesional tidak selamanya mesti dimonopoli oleh satu jenis kelamin tertentu saja, karena baik laki-laki maupun perempuan mendapat peluang yang sama.¹⁴

Dari tiga paparan ayat Al-Qur'an di atas, dapat ditarik benang merahnya yakni bahwa Islam dalam hal ini mengangkat derajat perempuan dan memberinya kebebasan, kehormatan, serta kepribadian yang independen. Lebih jauh lagi, bahkan tidak ada satu pun ayat Al-Qur'an yang menyatakan keunggulan atau keutamaan atas seseorang berdasarkan jenis kelamin tertentu, ataupun keturunan suku bangsa tertentu. Pada ayat tersebut menunjukkan bahwa pada dasarnya semua manusia berasal dari satu keturunan, karena tidak ada lagi alasan untuk melebihkan seseorang atau satu kelompok dari yang lainnya. Begitu juga dengan ibadah dan amalan seseorang tidak akan dikurangi karena ia merupakan seseorang yang berjenis kelamin perempuan. Intinya, di dalam Islam melalui Al-Qur'an mengajarkan kedudukan orang beriman baik laki-laki maupun perempuan itu sama derajatnya di hadapan Allah. Sehingga keduanya memperoleh status yang sama di hadapan Allah, bahkan keduanya telah dideklarasikan memiliki peluang yang sama untuk mendapatkan rahmat Allah Swt.¹⁵

Manusia selain sebagai *abid* (hamba) Allah, juga menjadi khalifah di muka bumi ini.¹⁶ Dan juga tentu mereka akan mempertanggungjawabkan segala tugas-tugas kekhalifahannya di muka bumi dengan posisi yang sama, yakni sebagai hamba Allah.¹⁷ Terkait dengan hal tersebut, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kesamaan dan kesetaraan dalam Al-Qur'an di berbagai hal, yakni sebagai berikut:¹⁸

¹³ Aidh Al-Qarni, *Tafsir Muyassar* 2 Juz 9-16, Jakarta: Qisthi Press, 2008, hal. 137.

¹⁴ Zainul Muhibbin, "Wanita dalam Islam," dalam *Jurnal JSH (Jurnal Sosial Humaniora)*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011, hal. 118.

¹⁵ Agustin Hanapi, "Peran Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2015, hal. 18.

¹⁶ an-Nisa/4: 124 dan an-Nahl/16: 97

¹⁷ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 252-253.

¹⁸ Maslamah dan Suprapti Muzani, "Konsep-Konsep Tentang Gender Perspektif Islam," dalam *Jurnal Sawwa*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2014, hal. 279-280. Selengkapnya lihat

1. Perempuan dan laki-laki sama-sama sebagai hamba, itu tercantum dalam surah adz-Dzariyat/51: 56. Dalam posisi dan kapasitasnya sebagai hamba, baik laki-laki maupun perempuan tidak ada lagi perbedaan di sisi Allah. Keduanya memiliki peluang dan potensi yang sama dalam meraih derajat hamba yang ideal atau *muttaqin* (orang-orang bertakwa) sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an. Bahkan dalam meraih derajat hamba ideal tersebut tidak lagi dilihat dari perbedaan-perbedaan dari sisi suku, etnis, kelompok tertentu, kelamin, dan sebagainya. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam surah al-Hujurat/49: 13.
2. Perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi. Tentunya manusia sebagai khalifah itu mengacu pada firman Allah yang tercantum dalam surah al-An'am/6: 165 dan juga dalam surah al-Baqarah/2: 30. Pada ayat-ayat tersebut, bahwa manusia menjadi khalifah di dunia ini tidak menunjuk secara khusus pada jenis kelamin tertentu, artinya baik laki-laki maupun perempuan memiliki tugas yang sama dalam konteks ini yakni sebagai khalifah di bumi ini.
3. Perempuan dan laki-laki menerima perjanjian awal dengan Allah. Dalam hal ini, keduanya, yakni laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian dari Allah. Hal tersebut sebagaimana tercantum dalam firman Allah surah al-A'raf/7: 172, yang berisi tentang ikrar akan keberadaan Allah yang disaksikan oleh para malaikat. Perlu diketahui juga, bahwa pada awal mula sejarah manusia tidak ada istilah diskriminasi jenis kelamin, keduanya sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama. Selain itu, dalam Al-Qur'an ditegaskan juga bahwa Allah memuliakan seluruh anak cucu Adam tanpa perbedaan jenis kelamin.¹⁹ Pada firman Allah surah al-Isra/17: 70, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa Allah telah menciptakan laki-laki dan perempuan dengan bentuk terbaik dan kedudukan yang paling terhormat. Tentu manusia diciptakan mulia dengan memiliki akal, perasaan dan menerima petunjuk. Dengan demikian, Al-Qur'an sama sekali tidak mengenal perbedaan antara laki-laki dan perempuan, karena keduanya di sisi Allah derajatnya sama. Sehingga sangat jelas bahwa di hadapan Allah tidak ada perbedaan

juga dalam Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, hal. 248-264.

¹⁹al-Isra/17: 70.

antara derajat laki-laki dan perempuan, namun yang menjadi pembeda hanyalah dari sisi biologisnya.²⁰

4. Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis. Dalam hal ini, semua ayat yang menceritakan drama kosmis yakni tentang keadaan Adam dan Hawa di surga sampai keluar ke bumi dengan sebab-sebab tertentu atau populer terjadinya kesalahan yang dilakukan oleh keduanya. Pada intinya bahwa dalam peristiwa tersebut selalu menekankan keterlibatan keduanya secara aktif, dengan ditandai adanya kata ganti untuk dua orang yakni *humâ* yang berarti kata ganti untuk Adam dan Hawa.
5. Perempuan dan laki-laki sama-sama berpotensi meraih prestasi maksimal. Di sini yang ditekankan adalah tidak adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam mencapai kualitas kemanusiaannya. Hal ini sebagaimana ditegaskan di beberapa ayat dalam Al-Qur'an, yakni surah Ali Imran/3: 195, surah an-Nisa/4: 124 dan an-Nahl/16: 97. Dalam ketiga ayat tersebut, yang ditekankan adalah isyarat konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam spiritual maupun karir profesional, yang mana tidak saja dapat didominasi oleh satu jenis kelamin saja, akan tetapi keduanya memiliki peluang yang sama.²¹

Walaupun demikian, ada banyak penjelasan dalam dalil-dalil Al-Qur'an tentang kesamaan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam mendapat peluang yang sama di berbagai sisi yang substansial, baik itu kaitannya dengan kehidupan duniawi maupun spiritual. Akan tetapi, pada realitasnya tetap saja terdapat kejanggalan-kejanggalan yang menyudutkan diskriminasi terhadap perempuan. Misalnya Mansour Faqih menyampaikan beberapa manifestasi ketidakadilan gender yang dialami oleh kaum perempuan, yakni marginalisasi (pemiskinan ekonomi) terhadap perempuan. Hal tersebut disebabkan dengan adanya perbedaan gender, yakni gerak perempuan yang semakin terbatas secara ekonomi karena pembatasan bahwa perempuan hanya dibolehkan bekerja di wilayah domestik. Kemudian terjadi subordinasi pada perempuan, yang bermakna bahwa sikap yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting. Asumsi tersebut terjadi karena perempuan selalu diasumsikan sebagai makhluk yang irasional atau emosional yang tidak terkontrol dengan baik,

²⁰ Nasaruddin Umar, *Qur'an Untuk Perempuan*, Jakarta: JIL dan Teater Utan Kayu, 2002, hal. 27.

²¹ Lily Zakiah Munir, *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan, 2002, hal. 75.

sehingga tidak mampu tampil sebagai pemimpin.²² Selain itu, seringkali adanya asumsi bahwa peran gender perempuan adalah mengelola rumah tangga, sehingga itu menyebabkan banyak perempuan yang menanggung beban kerja domestik lebih banyak.²³

Akan tetapi, sistem nilai senantiasa bekerja dan berfungsi untuk menciptakan keseimbangan dalam masyarakat, seperti halnya bahwa laki-laki sebagai seorang pemburu sementara perempuan sebagai peramu. Sehingga perempuan dengan sistem reproduksinya menuntut untuk berada pada peran domestik, sementara laki-laki pemegang peran publik. Dengan demikian, masyarakat seperti itu, stratifikasi peran gender ditentukan oleh jenis kelamin.²⁴

Sementara tokoh lainnya menambahkan, seperti Djohan Effendi yang mencatat beberapa kasus konkrit ketidakadilan gender yang dialami oleh perempuan muslim. Sebut saja misalnya yang terjadi pada kasus Safiyya Hussaini Tungal Dungu, yakni seorang muslim Nigeria yang dijatuhi hukuman rajam dan dilempari hingga mati oleh pengadilan syariah. Kesalahannya adalah melakukan hubungan badan dengan dibuktikan oleh kehamilannya, sementara laki-laki yang menghamilnya bebas tidak mendapat hukuman, karena tidak terbukti oleh empat saksi yang melihat laki-laki tersebut melakukannya.²⁵

Faktanya, bukan hanya pada tradisi Islam saja yang seringkali disalahgunakan untuk mendiskriminasi kaum perempuan, melainkan juga menurut beberapa kajian bahwa ada juga dalam tradisi Yahudi dan Kristen dalam mendiskriminasi kaum perempuan. Dalam hal ini, terdapat tiga asumsi teologis, yang mana supra struktur superioritas laki-laki atas perempuan (yang mengimplikasikan adanya ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan) itu ditegakkan. Adapun ketiga asumsi tersebut adalah sebagai berikut:

1. Isu penciptaan manusia. Dalam hal ini, yang dipahami bahwa ciptaan Tuhan yang utama adalah laki-laki, bukan perempuan. Karena perempuan diyakini sudah diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, karena itu secara ontologis bersifat derivatif dan sekunder. Menurut para tokoh, bahwa penciptaan hawa dari tulang rusuk merupakan keyakinan yang berakar kokoh dari Injil dan bertentangan dengan Al-Qur'an.

²²Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 13-23.

²³Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hal. 13-23.

²⁴Yatimin Abdullah, *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Press, 2011, hal. 11.

²⁵Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005, hal. xxxvii.

2. Perempuan adalah penyebab kejatuhan diusirnya manusia dari surga dan tentu bukannya laki-laki sebagai penyebab.
3. Perempuan diciptakan tidak saja dari laki-laki, tapi juga untuk laki-laki. Hal tersebut tentu juga membuat eksistensi dari perempuan semata-mata bersifat instrumental dan tidak memiliki makna yang mendasar.²⁶

Kaitannya dengan hal tersebut, sehingga muncul berbagai pembelaan terhadap hak-hak sebagai perempuan. Sebut saja misalnya UDHR telah menjamin hak wanita sederajat dengan pria tanpa diskriminasi, dan juga negara-negara OKI menjamin pula hak wanita sederajat dengan pria terlihat pada pasal 6 yang bunyinya sebagai berikut:

1. Wanita memiliki hak yang sama dengan pria dalam mempertahankan derajat kemanusiaannya dan memiliki hak-hak untuk menikmati hak persamaan tersebut di samping melaksanakan kewajiban-kewajibannya, memiliki hak sipil dan kebebasan yang berhubungan dengan keuangan dan hak untuk menjaga nama baik pribadi dan keturunannya.
2. Suami bertanggungjawab untuk memberikan nafkah dan kesejahteraan kepada keluarga.²⁷

Walaupun demikian, dengan segala upaya untuk memperjuangkan kesetaraan atau hak-hak perempuan yang seharusnya sama dengan laki-laki. Tapi pada prakteknya selalu ada saja hambatan yang perlu diatasi. Menurut penelitian dalam sebuah jurnal, bahwa terdapat dua faktor yang dapat menghambat perjuangan gender atau kesetaraan hak yang sama bagi perempuan atas laki-laki, yakni sebagai berikut:

1. Faktor internal, yakni yang merupakan faktor dari dalam diri perempuan itu sendiri, misalnya perempuan seringkali mempersepsikan status dirinya berada di bawah status laki-laki, sehingga tidak mempunyai keberanian dan kepercayaan diri untuk maju.
2. Faktor eksternal, yaitu faktor yang berada di luar diri perempuan itu sendiri, dan hal yang paling dominan adalah terdapatnya nilai-nilai budaya patriarki yang mendominasi segala kehidupan di dalam

²⁶Leonard Grob, Riffat Hasan dan Hain Gordon, *Jihad Fi Sabilillah, Woman's Faith Journey From Struggle to Struggle*, dalam *Woman's and Men's Liberation*, USA: Greenwood Press, 1993, hal. 20.

²⁷Maslamah dan Suprapti Muzani, "Konsep-Konsep Tentang Gender Perspektif Islam," hal. 277.

keluarga masyarakat, sehingga seringkali memomorduakan peran perempuan.²⁸

Berkaitan dengan hal tersebut, yang jelas secara prinsipnya bahwa manusia baik laki-laki maupun perempuan memiliki peran yang utama, yakni sebagai *abid* (hamba) Allah. Tentu manusia posisinya sebagai hamba harus mengabdikan dan taat kepada Allah Swt. selaku Pencipta, karena konsekuensinya adalah Allah berhak untuk disembah oleh hambanya, yakni manusia baik laki-laki maupun perempuan dan tidak disekutukan dengan apapun.²⁹

Dalam hal ini, bentuk pengabdian manusia sebagai hamba Allah tidak terbatas hanya pada ucapan dan perbuatan saja, melainkan juga harus dengan keikhlasan hati. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Al-Qur'an yakni pada surah al-Bayyinah/98: 5 berikut ini:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا
الزَّكَاةَ ۗ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ۝

“Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus.” (al-Bayyinah/98: 5)

Adapun yang dimaksud dengan ‘lurus’ pada ayat tersebut adalah jauh dari syirik (mempersekutukan Allah) dan jauh dari kesesatan. Mengenai tafsiran ayat tersebut, Sayyid Quthub berpendapat bahwa semua bagian dari dunia yang disenangi diri dan dicenderung hati baik sedikit maupun banyak, jika sudah sampai pada suatu amal maka akan mengeruhkan kejernihannya. Umumnya manusia selalu terikat dengan bagian-bagian dunia, bahkan seringkali tenggelam dalam syahwatnya. Hal tersebut disebabkan dengan langkanya ikhlas dan sulitnya membersihkan hati dari hal-hal yang mengotori kemurnian dan kejernihan serta keikhlasan dalam amal perbuatan. Oleh karena itu, ikhlas merupakan penyucian hati dari segala kotoran, tidak ada sedikitpun yang tertinggal, sehingga yang ada dalam hati hanyalah tujuan mendekatkan diri kepada Allah. Selain itu, harus waspada juga terhadap

²⁸Kasmawati, “Gender dalam Perspektif Islam,” dalam *Jurnal Sipakalebbi*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2013, hal. 66.

²⁹Yusuf Qardhawi, *Pendidikan dan Madrasah Hasan al-Bana*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hal. 135.

hal-hal yang dapat mengotori hati dan merusak perbuatan, seperti halnya riya', sum'ah, ujub dan lain sebagainya.³⁰

Menurut penulis sendiri, manusia sebagai hamba Allah sebagaimana yang tercantum pada kandungan ayat tersebut, inti ataupun syarat pengabdian dan penghambaan kepada Allah Swt. harus disertai dengan hati yang tulus, ikhlas, murni serta yakin kepada-Nya. Dalam konteks ini, baik laki-laki maupun perempuan sama-sama harus mengabdikan atau menghamba kepada Allah dengan sepenuhnya.

Kemudian ayat lainnya, yakni surah adz-Dzariyat/51: 56, Allah berfirman bahwa:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.” (adz-Dzariyat/51: 56)

Makna dari kedua ayat di atas sangatlah jelas bahwa yang ditekankan dari manusia itu baik laki-laki maupun perempuan adalah manusia sebagai hamba Allah. Tentunya dengan segala konsekuensi kehambaan yang dilabelkan oleh Allah kepada manusia itu sendiri. Pengabdian, baik secara lahir maupun batin kepada Allah yang dilakukan manusia adalah menjadi suatu keharusan disamping dengan adanya ketentuan-ketentuan lainnya serta tata cara yang langsung Allah perintahkan kepada hamba-hambanya. Berkaitan dengan ayat tersebut, Ibnu Kasir menafsirkannya bahwa Allah menciptakan Jin dan Manusia agar Allah memerintahkan mereka menyembah Allah, bukan karena Allah membutuhkan mereka, melainkan agar mereka mengakui kehambaan mereka kepada Allah, baik dengan sukarela maupun terpaksa.³¹

Menurut Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut, adalah Allah tidak menciptakan Jin dan Manusia melainkan untuk satu manfaat yang kembali kepada Allah, dan Allah tidak menciptakan mereka, melainkan dengan tujuan atau kemudahan aktivitas mereka mengabdikan kepada Allah. Dia menganggap manusia tidak akan berhasil dalam kehidupannya tanpa menyadari makna dan meyakinkannya, baik kehidupan pribadi maupun kolektif. Ayat tersebut sesungguhnya membuka sekian banyak sisi dan aneka sudut dari makna dan tujuan. Sisi pertama bahwa pada hakikatnya ada tujuan tertentu dari wujud manusia dan jin, ia merupakan satu tugas.

³⁰ Sayyid Quthub, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jil. 12, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, hal. 320.

³¹ al-Imam Abu Fida Isma'il Ibnu Kasir al-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir*, Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2004, hal. 16.

Abdun (hamba) yang bermakna yang melaksanakan pengabdian, maka dia telah mewujudkan tujuan wujudnya, dan siapapun yang mengabaikannya berarti dia telah membatalkan hakikat wujudnya dan menjadilah dia seseorang yang tidak memiliki tugas. Sehingga hidupnya akan kosong tidak bertujuan dan berakhir dengan kehampaan. Tugas tersebut adalah ibadah kepada Allah, yakni dengan kata lain penghambaan diri kepada Allah.³²

Sayyid Quthub sendiri tidak terlalu berbeda dalam menafsirkan ayat tersebut. Menurutnya bahwa ayat tersebut menyingkap berbagai sisi dan sudut konseptual dan tujuan, yang semuanya tercakup oleh hakikat yang besar dalam Al-Qur'an, yang mana dianggap sebagai batu fondasi di mana kehidupan berdiri. Sisi pertama dari hakikat ini adalah bahwa di sana terdapat tujuan tertentu dari keberadaan jin dan manusia yang tercermin pada tugas. *Abdun* yang melaksanakan dan menunaikan tugas tersebut, berarti dirinya telah merealisasikan tujuan diciptakan keberadaannya. Tugas tertentu yang mengikat jin dan manusia dengan hukum alam nyata ialah beribadah kepada Allah. Lainnya adalah penghambaan kepada Allah yang memastikan bahwa di sana ada *abdi* dan *Rabb*, atau dengan kata lain yakni ada hamba yang beribadah dan ada Tuhan yang disembah. Sehingga kemudian seluruh kehidupan hamba akan stabil jika berlandaskan terhadap pernyataan tersebut.³³

Manusia sebagai hamba dapat berubah drastis saat menghadapi aneka kewajiban, tugas, dan amal-amal. Oleh karena itu, hendaknya ia melihat konsep ibadah yang terkandung di dalamnya. Namun jika konsep tersebut telah terwujud, maka berakhirlah tugasnya dan tercapailah tujuan kehambaannya.³⁴

Kaitannya dengan ini, sebenarnya manusia sebagai hamba atau katakanlah kehambaannya dapat disadari oleh dirinya sehingga menjadi ahli ibadah yang taat, maka sudah pasti dirinya tidak akan melakukan perbuatan yang melanggar aturan, baik secara ucapan maupun tindakannya. Pada prinsipnya, bahwa seorang *abid* (hamba) akan menghargai dan menghormati sesama manusia apapun perbedaannya, toleran, ramah lingkungan dan lain sebagainya. Hal tersebut selaras dengan kandungan surah al-Fatihah/1: 5, yakni janji dan komitmen kita di hadapan Allah untuk tidak sekali-kali berkhianat kepada-Nya.³⁵

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 15, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 360.

³³ Sayyid Quthub, *Tafsîr fî Dzîlâil Qur'an*, Jil. 11, Jakarta: Gema Ensani, 2004, hal. 49.

³⁴ Sayyid Quthub, *Tafsîr fî Dzîlâil Qur'an*, Jilid 11, hal. 50.

³⁵ al-Fatihah/1: 5.

Selanjutnya, manusia sebagai *abid* (hamba) yang taat dan patuh kepada Tuhan, perwujudannya harus dilakukan dengan sabar serta menerima semua ketentuan dari Allah. Istilah sabar di sini, seringkali dipahami oleh kaum sufi dengan tiga bagian, yakni sabar di atas perintah Allah, sabar dengan datangnya musibah dari Allah, dan sabar untuk senantiasa menjauhi maksiat kepada Allah.³⁶ Untuk menjadi hamba itu sendiri bagi manusia berarti menjadi hamba Allah yang taat, patuh dan mampu melakoni peranannya sebagai hamba yang hanya mengharapkan ridha Allah Swt.³⁷

Alhasil, bahwa manusia sebagai *abid* (hamba) Allah, yang mana dalam hal ini secara spesifik perempuan sebagai hamba Allah merupakan peran serta amanah yang paling utama yang diberikan Allah Swt. kepada perempuan. Tentu dengan melaksanakan kehambaan sebagai hamba Allah dengan segala tugas dan tanggungjawabnya menjadikan perempuan telah mengemban tugas dengan baik, yakni tujuan kehadiran wujud dirinya. Sedangkan jika sebaliknya, berarti dirinya telah melenceng dari tujuan kehadiran wujudnya.

B. Perempuan sebagai Khalifah fil Ardh

Tujuan utama Al-Qur'an adalah ingin mengkonstruksi tata sosial di dunia berdasarkan keadilan dan keadaban. Apakah individu yang signifikan sedangkan masyarakat sebagai instrument pendukungnya ataukah sebaliknya. Al-Qur'an juga adalah sebagai kitab keadilan bagi seluruh manusia di atas muka bumi. Di mana, melalui Al-Qur'an, Allah Swt. memberikan pesan bahwa tidak ada perbedaan antara manusia yang satu dengan yang lainnya melainkan taqwalah yang menjadi nilai utama di antara mereka di sisi Tuhannya.³⁸

Berbeda dengan makhluk lain, manusia memiliki posisi yang terhormat di dalam Islam, yaitu menjadi khalifah di atas muka bumi ini.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَتَجْعَلُ فِىْهَا مَنْ
يُّفْسِدُ فِىْهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ ۗ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ اِنِّىْۤ اَعْلَمُ
مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

³⁶Nasar ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Samarqandi, *Tanbhiḡul Ghofilin*, Bandung: Sarikat Al Ma'rifah, t.th., hal. 90.

³⁷Siti Khasinah, "Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat," dalam *Jurnal Ilmiah Didaktika*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013, hal. 302.

³⁸Fazlur Rahman, *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 54.

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?" Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui." (al-Baqarah/2: 30).

Ayat tersebut menjelaskan tujuan manusia diciptakan di atas dunia ini. Baik itu laki-laki dan perempuan. Dalam bahasa Arab kata khalifah tidak merujuk kepada jenis kelamin atau suku dan kelompok tertentu. Oleh sebab itu, khalifah adalah semua manusia, baik dari kalangan laki-laki atau perempuan, kulit hitam atau putih, orang Arab atau luar Arab. Dengan demikian, semua manusia dari suku apapun, perempuan dan laki-laki memiliki fungsi sebagai khalifah dan akan mempertanggungjawabkan semua tugas kekhalifahan kelak di akhirat.

Dalam konteks individual, tugas khalifah, antara lain mampu mengelola pikiran agar selalu berpikir positif, tidak berpikir negatif sehingga terhindar dari perilaku buruk sangka dan terjauhkan dari semua perbuatan saling mencederai sesama. Mengelola hati atau kalbu agar selalu berprasangka baik kepada sesama manusia, selalu peduli dan punya rasa empati kemanusiaan sehingga ringan tangan menolong kelompok yang tertindas dan marginal. Mengelola syahwat agar mampu menghindarkan diri dari perbuatan tercela, seperti zina inces pedofil, pelecehan sosial, serta semua bentuk hubungan seksual yang tidak terpuji.³⁹

Dalam konteks sosial, tugas khalifah adalah *amar ma'ruf nahi munkar* (melakukan perbaikan moral masyarakat dengan upaya upaya transformasi dan humanisasi). Upaya transformasi dan humanisasi maksudnya adalah upaya-upaya perbaikan dan meningkatkan kualitas diri manusia ke arah yang lebih baik, lebih positif dan konstruktif.

Upaya transformasi dan humanisasi tersebut dapat dilakukan melalui kegiatan-kegiatan edukasi atau pendidikan dan pelatihan, informasi dan publikasi, serta advokasi dalam bentuk mencerahkan masyarakat atau membela kelompok-kelompok yang mengalami penindasan dan perlakuan tidak adil, seperti kelompok miskin, minoritas, perempuan dan anak, difabel dan lain-lain. karena itu, dapat disimpulkan bahwa manusia memiliki tempat yang sangat sentral dalam ajaran Islam, sebagai khalifah fil ardhi, yakni sebagai agen perubahan moral.⁴⁰

³⁹Abul A'la al Maududi, *Nazhariyah Al-Islam al Siyasiah*, t.tp: t.p, 1994, hal. 5.

⁴⁰ Musdah Mulia: *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014, hal. 35-41.

Hanya satu kata kunci yang memungkinkan manusia: perempuan dan laki-laki mampu mempertanggungjawabkan fungsinya sebagai khalifah. Kata kunci itu adalah ketakwaan, bukan keutamaan keturunan jenis kelamin tertentu, dan bukan pula kemuliaan suku.

Tugas berat dan penting tersebut tidak mungkin dilakukan oleh satu jenis manusia, sementara satu jenis yang lain melakukan hal sebaliknya. Sebagai manusia yang mengemban tugas kekhalifahan yang sama, laki-laki dan perempuan diperintahkan untuk saling bekerja sama, bahu-membahu dan saling mendukung dan melakukan Amar ma'ruf nahi munkar. Hal itu dijelaskan dalam ayat berikut:

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

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) yang makruf, dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sungguh, Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.” (at-Taubah/9: 71)

Al-Qur'an sama sekali tidak memberikan keutamaan kepada jenis kelamin tertentu. Tidak ada keistimewaan khusus bagi laki-laki atau perempuan, semua setara dihadapan Tuhan, yakni sama-sama sebagai hamba Allah dan sama-sama berfungsi sebagai khalifah Allah. Setiap orang akan diberi pahala sesuai amal kebaikan masing-masing dan yang menilai perbuatan manusia hanya Allah semata bukan manusia.

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

“Barangsiapa mengerjakan kebajikan, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka pasti akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan akan Kami beri balasan dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.” (an-Nahl/16: 97)

Keadilan yang dibawa Islam juga bisa dirasakan oleh perempuan yang bercerai dari suaminya. Tidak seperti pepatah habis manis sepah

dibuang, perempuan yang diceraikan masih berhak atas nafkah dan tempat tinggal serta tidak boleh disakiti baik fisik maupun psikis.

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ
وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ
لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأُتْمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمْ فَسْتَزِعْ لَهُ
أُخْرَى

“Tempatkanlah mereka (para istri) di mana kamu bertempat tinggal menurut kemampuanmu dan janganlah kamu menyusahkan mereka untuk menyempitkan (hati) mereka. Dan jika mereka (istri-istri yang sudah ditalak) itu sedang hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya sampai mereka melahirkan, kemudian jika mereka menyusukan (anak-anak)mu maka berikanlah imbalannya kepada mereka; dan musyawarahkanlah di antara kamu (segala sesuatu) dengan baik; dan jika kamu menemui kesulitan, maka perempuan lain boleh menyusukan (anak itu) untuknya.” (at-Thalaq/65: 6)

Di ranah publik, Islam juga membuka akses yang adil bagi perempuan. Aktivitas mencari ilmu mencari nafkah, melakukan transaksi, dan bahkan aktivitas politik juga dibuka untuk perempuan. Sama seperti laki-laki semua itu harus dilakukan secara terhormat dan bermartabat. Di masa nabi, tercatat ada 1232 perempuan yang menerima dan meriwayatkan hadits. Bahkan *Ummul Mukminin* Aisyah ra; tercatat sebagai salah satu dari 7 orang yang digelar bendaharawan hadis karena banyaknya hadis yang diriwayatkan dari beliau yaitu sekitar 2210 hadits.

Selain itu, di masa awal Islam tercatat Khadijah Binti Khuwailid sebagai perempuan yang sukses dalam mengelola bisnis. Asyifa tercatat sebagai perempuan yang ditunjuk Khalifah Umar sebagai manajer pasar di Madinah, sebuah pasar besar di ibukota pada waktu itu. Zainab istri Rasulullah terkenal sebagai perempuan paling dermawan dan memperoleh uang dari menyamak kulit dan hasilnya disedekahkan. Zainab istri Ibnu Mas’ud dan Asma binti Abu Bakar dikenal sebagai perempuan perkasa karena dialah penyangga utama ekonomi keluarga.⁴¹

Demikian juga di medan perang, tercatat sejumlah nama sahabat perempuan sebagai pejuang. Baik di garis belakang seperti mengobati prajurit yang luka dan menyediakan logistik maupun di garis depan memegang senjata berhadapan dengan lawan. Nusaiabah Binti Ka’ab

⁴¹ Musdah Mulia: *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, hal. 35-41.

tercatat sebagai perempuan yang memanggul senjata melindungi Rasulullah ketika perang Uhud. al-Arabi binti al-Muadz bin, Ummu Sinan, Ummu Sulaim, Ummu Athiyah, dan sekelompok perempuan lain juga beberapa kali ikut turun ke Medan laga. Catatan mengenai keberadaan mereka dapat kita jumpai dalam banyak hadits shahih dan buku-buku sejarah yang terkenal.⁴²

Uraian singkat ini menunjukkan bahwa di masa nabi, keadilan untuk perempuan bukan sekedar kata melainkan disertai upaya yang serius untuk membuka akses yang sama bagi kaum perempuan dalam berbagai bidang kehidupan. Salah satu keutamaan ajaran Islam adalah memandang manusia secara setara dengan tidak membedakan berdasarkan kelas sosial dan jenis kelamin. Dalam Islam, yang membedakan seorang dengan yang lain adalah kualitas ketakwaan dan kebajikannya selama hidup di dunia, dan warisan amal baik yang ditinggalkannya setelah ia meninggal. Dalam Al-Qur'an surah al-Hujarat/49:13, dijelaskan:

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

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Mahateliti.” (al-Hujarat/49:13)

Sejarah Islam mencatat, orang yang pertama kali menangkap dan menghayati kebenaran Islam adalah seorang perempuan: Khadijah, dialah yang meyakinkan Nabi bahwa ia adalah seorang utusan Allah atau Rasulullah yang harus menyampaikan ajarannya kepada umat manusia. Ia pula yang menopang perjuangan nabi dengan memberikan sebagian besar hartanya, sehingga nabi sangat terkesan sepanjang hidupnya kepada kualitas ketakwaan Khadijah dan pengorbanan yang ia berikan.⁴³

Perempuan lain yang paling dekat dan disayangi nabi adalah Aisyah. kepadanya nabi mengajarkan separuh pengetahuan yang dimilikinya sehingga Aisyah istri nabi itu, tumbuh dan berkembang sebagai seorang ahli ilmu agama Islam dan ahli sastra. Para sahabat Nabi

⁴² Musdah Mulia: *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, hal. 35-41.

⁴³ Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017, hal.5.

dan penerusnya atau Tabi'in banyak yang berguru padanya. Fatimah adalah salah seorang anak perempuan Nabi yang paling ia sayangi. Akan tetapi, ekspresi kasih sayang yang diberikannya tidak dalam bentuk memanjakannya dengan pemberian harta dan menopang kebesaran nama orang tua, melainkan mendidiknya dengan pembentukan mental yang kuat dan hidup dalam kesederhanaan.⁴⁴

Ketiga perempuan inilah yang disayangi, dihormati, dan disantuni Nabi sepanjang hidupnya. Padahal pada masa itu perempuan dianggap sebagai manusia yang tidak utuh, bukan, dan diremehkan. Bahkan pada beberapa suku di Arab di masa itu, kelahiran perempuan dianggap aib dan beban keluarga sehingga harus dibunuh. Namun, jujur, Nabi Muhammad menghormatinya dan memberi kesempatan yang sama dengan laki-laki terutama dalam bidang ilmu pengetahuan. Al-Qur'an merekamnya:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ. يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَّا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ.

"Dan bila disampaikan berita kepada salah seorang dari mereka tentang lahirnya seorang anak perempuan, hitamlah atau merah padam lah wajahnya dan ia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Akankah dipeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah ditanamnya dalam tanah? Wahai alangkah buruknya putusan yang mereka jatuh kan itu" (an-Nahl/16: 58-59)

Jika Islam memiliki ajaran tentang kesetaraan manusia, maka bagaimana dengan kepemimpinan perempuan dalam Islam? Konsep dasar Islam yang harus dimaknai bersama adalah Allah menciptakan manusia laki-laki dan perempuan untuk menjadi pemimpin.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ۚ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Aku hendak menjadikan khalifah di bumi." Mereka berkata, "Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan

⁴⁴Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, hal. 7.

darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?” Dia berfirman, “Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui.” (al-Baqarah/2:30)

Pemimpin di sini memiliki makna dan cakupan yang sangat luas. Ia bisa menjadi pemimpin pemerintahan, pemimpin pendidikan, pemimpin keluarga, dan pemimpin untuk diri sendiri. Namun, yang jauh lebih penting dari makna kepemimpinan adalah bahwa manusia, pada dirinya, memiliki tanggung jawab yang harus diemban dan dilaksanakan dengan penuh amanah. Sebagaimana hadis Nabi:

“Masing-masing kamu adalah pemimpin. Dan masing-masing kamu bertanggung jawab atas yang dipimpinnya” (HR. Ibn Abbas).

Berangkat dari konsep tersebut, maka tidak ada satu konsep dalam Al-Qur’an yang membatasi perempuan untuk menjadi pemimpin. Bahkan Al-Qur’an mendorong manusia untuk menjadi pemimpin.

Jika ada ayat Al-Qur’an yang oleh sebagian orang dijadikan argumentasi untuk menolak kepemimpinan perempuan seperti ayat laki-laki adalah qowam dan bertanggung jawab terhadap kaum perempuan.

لِرَجَالٍ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَفِظْنَ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي تَخَافُونَ
دُسُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ فَإِنْ أَطَعْتَكُمْ فَلَا
تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.” (an-Nisa/4: 34).

Adapun yang menjadi pangkal perdebatan adalah ‘kata qowwam’. Para ahli tafsir klasik dan beberapa tafsir modern mengartikan kata ini sebagai penanggung jawab, memiliki kekuasaan atau wewenang untuk

mendidik perempuan, pemimpin, menjaga sepenuhnya secara fisik dan moral, penguasa, yang memiliki kelebihan atas yang lain, dan pria menjadi pengelola masalah-masalah perempuan. Departemen agama dalam Al-Qur'an dan terjemahannya pun mengartikannya demikian. Dari pemanahan di atas nampak jelas bahwa pria pada posisi yang superior, sementara perempuan pada posisi yang inferior.⁴⁵

Argumen superioritas laki-laki didasarkan pada asumsi bahwa pihak laki-laki memiliki aset kekayaan yang mampu menghidupi istri dalam bentuk mas kawin dan pembinaan hidup sekeluarga sehari-hari. selain itu, laki-laki umumnya dianggap memiliki kelebihan penawaran atau akal, tekad yang kuat atau Azzam, keteguhan dan kekuatan, kemampuan tulisan, serta keberanian. Karena itu kamu dari kamu laki-laki ini lahir para nabi, ulama dan imam. Pemaknaan di atas, yakni karena Allah telah memberikan kelebihan pada yang satu atas yang lain menurut sejumlah ahli tafsir berperspektif feminis, bersifat relatif dan tergantung pada kualitas masing-masing individu dan bukan karena sifat gendernya. Oleh karena itu, penafsiran yang bias laki-laki tersebut harus ditafsirkan lagi. Fazlur Rahman menafsirkan bahwa kelebihan tersebut bukanlah bersifat hakiki, melainkan fungsional.⁴⁶

Artinya jika seorang istri di bidang ekonomi dapat berdiri sendiri, baik karena warisan maupun karena usaha sendiri dan memberikan sumbangan bagi kepentingan rumah tangganya, maka keunggulan laki-laki akan berkurang karena sebagai manusia tidak memiliki keunggulan atas perempuan. Sejalan dengan tafsiran fadhilurrahman, Amina wadud Muchsin menyatakan bahwa laki-laki qawwamun atas perempuan tidaklah dimaksudkan bahwa superioritas itu melekat pada setiap laki-laki secara otomatis, sebab hal tersebut hanya terjadi secara fungsional selama yang bersangkutan memiliki kriteria Al-Qur'an, yakni memiliki kelebihan dan memberikan nafkah. Kriteria tersebut juga bisa dimiliki oleh perempuan, dan karena itu perempuan pun memiliki kelebihan.

Atas dasar ayat ini, menurut Asghar Ali Engineer, pernyataan Al-Qur'an karena Allah telah memberikan kelebihan atau kekuatan pada yang satu atas yang lain sesungguhnya merupakan pengakuan bahwa dalam lintas sejarah, kaum perempuan pada masa itu sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap kewajiban perempuan. Sementara laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka memberi nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan. karena itu, pernyataan tersebut bersifat kontekstual dan bukan normatif seandainya Al-Qur'an menghendaki laki-laki harus

⁴⁵ Musdah Mulia: *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*, hal. 35-41.

⁴⁶ Sibawaihi, *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*, Bandung: Jelasutra, 2007, hal. 56.

menjadi kawan atas perempuan, ia akan menggunakan pernyataan normatif dan pastilah mengikat bagi semua perempuan pada semua zaman dan semua keadaan. Selain itu, perlu dilihat pula konteks kelahiran ayat tersebut.⁴⁷

1. Ayat ini turun dalam konteks hubungan suami istri dan bukan dalam konteks kepemimpinan.
2. Melarang perempuan menjadi pemimpin atas dasar ayat ini adalah sebuah keangkuan yang bertentangan dengan konsep dasar Tuhan menciptakan manusia. bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanat menjadi khalifah atau pemimpin di muka bumi dan mengelola bumi secara bertanggung jawab dengan mempergunakan akal yang telah dianugerahkan Allah kepada manusia, laki-laki dan perempuan.
3. Ayat ini turun berkaitan dengan kuatnya kecenderungan kekerasan domestik pada masyarakat Arab pra-Islam.

Oleh karena itu, makna yang cukup netral terhadap kata kawan adalah mencari nafkah, penopang ekonomi atau mereka yang menyediakan sarana pendukung kehidupan. Mengingat ayat ini lahir ketika perempuan melaksanakan tugas kodratnya mengandung dan melahirkan adalah tidak adil bila menambakkannya dengan beban mencari nafkah. Ketika istri harus merawat kehamilannya dan mempersiapkan kelanjutan generasi muda, maka suamilah yang harus menyediakan sarana pendukungnya. Selain itu, Al-Qur'an pun menggambarkan ratu Balqis sebagai simbol kepemimpinan perempuan yang dilukiskan memiliki kerajaan super power yang diuraikan tidak kurang dari dua surah an-Naml dan al-Anbiya yang mengisyaratkan dan sekaligus mengakui keberadaan perempuan sebagai pemimpin.⁴⁸

C. Perempuan Sebagai Ibu Kehidupan

Dalam peranannya perempuan memiliki posisi yang sangat penting, yakni sebagai ibu kehidupan. Dari rahim perempuanlah, kehidupan dilahirkan, kehidupan diperjuangkan, dan kehidupan mendapatkan hakikat dan martabat, serta akan lahir kasih sayang dan kedamaian. Peradaban dunia tak bisa hidup dengan penuh kebanggaan tanpa hadirnya sosok perempuan. Nafas perempuan selalu menghadirkan kedamaian, kesejukan, dan ketentraman.

Peran seorang perempuan sebagai ibu sejatinya dimulai dari saat terjadinya konsepsi pertemuan antara sel *spermatozoa* dengan *ovum*

⁴⁷Ali Yafie, *Menggagas Fiqh Sosial dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 67.

⁴⁸Neng Dara Affiah, *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2017, hal. 1-8.

yang berproses menjadi janin dan kemudian lahir sebagai bayi.⁴⁹ Pada saat itu istri menjalani proses hamil selama kurang lebih sembilan bulan dan dianggap telah berbadan dua karena terdapat janin di dalamnya. Di tangan ibu-lah setiap individu dibesarkan dengan kasih sayang yang tidak terhingga. Dengan jiwa dan raga sebagai taruhan, ibu berusaha memperhatikan kesehatan dan keselamatan kehidupan anaknya, sejak anak masih dalam kandungan, lahir hingga dewasa.⁵⁰

Secara tegas, Al-Qur'an memerintahkan setiap manusia untuk menghayati dan mengapresiasi ibu atas jasa-jasanya dengan berbuat baik kepadanya, sebagaimana firman Allah Swt. dalam surah al-Ahqâf/46: 15 sebagai berikut:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلَهُ
 وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي
 أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ
 وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ .

“Dan Kami perintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah (pula). Masa mengandung sampai menyapihnya selama tiga puluh bulan, sehingga apabila dia (anak itu) telah dewasa dan umurnya mencapai empat puluh tahun dia berdoa, “Ya Tuhanku, berilah aku petunjuk agar aku dapat mensyukuri nikmat-Mu yang telah Engkau limpahkan kepadaku dan kepada kedua orang tuaku dan agar aku dapat berbuat kebajikan yang Engkau ridai; dan berilah aku kebaikan yang akan mengalir sampai kepada anak cucuku. Sesungguhnya aku bertobat kepada Engkau dan sungguh, aku termasuk orang muslim.” (al-Ahqâf/46: 15)

Pada ayat ini, terdapat indikasi bahwa kedua orangtua—khususnya seorang ibu—mempunyai hak untuk diapresiasi dan diperlakukan sebaik-baiknya. Apresiasi ini merupakan kompensasi dari jerih-payah ibu yang mengandung, melahirkan, merawat, mengasuh dan mendidik anak-anaknya. Bentuk penghormatan lainnya yang mesti didapatkan oleh ibu adalah perlakuan baik dengan tutur kata yang santun, lemah-lembut dan dijaga perasaannya.

⁴⁹Miftah Faridl, *Masalah Nikah dan Keluarga*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 39.

⁵⁰Sjarkawi. *Pembentukan Kepribadian Anak*, Jakarta: Bumi Aksara, 2006, hal. 77.

Pekerjaan dan tugas ini cukup melelahkan bagi seorang perempuan, karena secara spesifik seluruhnya hanya dijalani oleh dirinya. Adanya perubahan-perubahan hormonal pada seluruh sistem tubuh, menanggung beban berat karena harus membawa kandungan kemana-mana, dan selalu memberi tambahan asupan gizi kepada janin, merupakan bukti konkret tugas berat yang di alami perempuan sebagai ibu. Beberapa ayat Al-Qur'an menjelaskan hal ini, misalnya al-Ahqaf/46: 15 yang telah dikutip di atas. Selain itu, dalam surah Luqman/31: 14 juga dijelaskan hal yang sama:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَةٌ فِي عَامَيْنِ أَنِ
اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ ۖ إِلَيَّ الْمَصِيرُ .

“Dan Kami perintahkan kepada manusia (agar berbuat baik) kepada kedua orang tuanya. Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam usia dua tahun. Bersyukurlah kepada-Ku dan kepada kedua orang tuamu. Hanya kepada Aku kembalimu.” (Luqman/31: 14)

Kedua ayat di atas dengan jelas menyebut kewajiban berbuat baik kepada kedua orang tua, Allah menyebut ibu secara khusus dikarenakan ibu yang mengambil peran yang tidak terlihat dalam kehidupan seorang anak, sejak masa kehamilan sampai masa bersalin dan hingga anaknya itu dewasa. Ibu lah yang paling berkorban pada masa-masa itu. Dialah yang dengan susah payah mengandung, melahirkan dan menyusui.

Al-Jazairi menafsirkan kata *wahnan* ‘*ala wahn* dengan arti kelelahan dan kelemahan secara fisik dan mental. Kelemahan itu disebabkan karena setiap hari janin bertambah besar dan berat. Ungkapan ini bergandengan dengan wasiat Nabi kepada manusia untuk berbuat baik kepada orang tuanya terutama ibunya yang telah melewati berbagai kesulitan dan kelelahan dalam mengandung, melahirkan, dan merawat anak-anaknya.⁵¹

Sementara Wahbah az-Zuhaili menyatakan, bahwa ayat tersebut bersifat universal bagi seluruh umat manusia agar selalu berbuat baik kepada kedua orang tua dengan cara taat kepadanya dan memenuhi hak-hak mereka. Terlebih bagi ibunya yang telah melalui fase-fase sulit dalam mengandung sampai dengan melahirkan dan nifas. Kesulitan ibu berlanjut pada menyusui dan menyapih bayi selama kurang lebih dua

⁵¹ Abu Bakr Jabir al-Jazairi, *Aisâr al-Tafasîr li Kalâm al-‘Alî al-Kabîr*, t.tp: li al-Di’ayah wa al-I’lân, 1990, hal. 205.

tahun tanpa melalaikan merawat dan mendidik anak setiap hari tanpa henti.⁵²

Bahkan dewasa ini, peran orang tua dalam mendidik anak sudah dilakukan sejak bayi masih dalam kandungan. Bayi yang masih dalam kandungan sampai pada usia tertentu telah dapat bereaksi terhadap berbagai rangsangan yang diberikan oleh orang tuanya.⁵³ Hal demikian mengindikasikan betapa besar peran kedua orang tua, terutama seorang ibu yang telah menanggung beban berat pada saat mengandung bayinya. Sebuah rangkaian pengorbanan yang sulit dilukiskan kepada siapa pun yang tidak mengalaminya, apalagi anak yang belum memiliki pengetahuan memadai tentang hal itu.

Di dalam hadis Nabi ditegaskan bahwa setiap manusia sudah pasti berasal dan berdiam di perut seorang perempuan:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ وَهَبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ : إِنَّ أَحَدَكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَلَكًَا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيَكْتُبُ عَمَلَهُ وَأَجْلَهُ وَرِزْقَهُ وَشَقِيَّ أُمَّ سَعِيدٍ ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ. ٤٥

“Telah menceritakan kepada kami Umar bin Hafsh telah menceritakan kepada kami Ayahku telah menceritakan kepada kami Al-A’mash telah menceritakan kepada kami Zaid bin Wahab telah menceritakan kepada kami Abdullah telah menyatakan Rasulullah yang paling benar kepada kami: “Sesungguhnya salah seorang di antara kamu telah berkumpul kejadiannya pada perut ibunya 40 hari. Kemudian menjadi darah kental (‘alaqah) waktu itu, dan kemudian menjadi daging (mudghah). Lalu Allah mengutus malaikat yang diperintahkan untuk memberi empat ketetapan. Dinyatakan padanya: tulislah amalannya, rezekinya, ajalnya, celaka dan bahagiannya, lalu ditiupkan roh kedalamnya.” (HR. Bukhari)

⁵²Wahbah Zuhaili, *Tafsîr al-Munîr fî al-’Aqîdah wa al-Syarî’ah wa al-Manhâj*, Jil. 11, Beirut: Dar al-Fikr, 2009, hal. 160.

⁵³Djawad Dahlan, *Pendidikan Agama dalam Keluarga*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995, hal. 81.

⁵⁴Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, Jil. 3, Beirut: Bahrunnai, t.th, hal. 1212.

Hadis di atas merupakan sebuah bukti akurat bahwa seorang ibu memiliki peran penting dan menduduki posisi sentral di dunia ini. Selain ia merupakan wadah dari asal kejadian setiap manusia, ia juga siap mengalami kelelahan demi merawat dan mendidik anaknya sejak dalam kandungan. Dengan demikian, tidak dapat dipungkiri bahwa asal kejadian setiap manusia adalah berkat jasa dan pengorbanan seorang perempuan yang melaksanakan tugasnya sebagai ibu dalam rumah tangga.⁵⁵

Tugas perempuan sebagai ibu bukanlah hal yang gampang, sebab ada sederet peran yang harus dimainkan oleh seorang ibu dalam rumah tangga. Dalam tulisan Retoliah yang berjudul “*Perempuan dalam Manajemen Keluarga Sakinah*” dijelaskan bahwa terdapat tujuh peran penting ibu dalam keluarga, yakni: sebagai *manajer*, sebagai *teacher*, sebagai *chef/coock*, sebagai *nurse*, sebagai *accountant*, sebagai *design interior*, sebagai *docter*.⁵⁶

1. Peran ibu sebagai *manajer*, dalam hal ini ibu disibukkan dengan urusan memanej keluarga mulai dari menyusun perencanaan tentang berbagai hal, antara lain; penggunaan anggaran rumah tangga, pendidikan, membagi-bagi tugas, mengkoordinir, mengawasi, mengevaluasi.
2. Peran ibu sebagai *teacher*: ibu bertanggung jawab mendidik, membimbing, melatih putra putrinya agar menjadi manusia berbudi pekerti *akhlaqul karîmah*.
3. Peran ibu sebagai *chef* : ibu sebagai *chef/cook* menuntut seorang ibu memiliki keterampilan dalam mengolah makanan dengan menu yang bervariasi sesuai dengan selera masing-masing anggota keluarga dengan mempertimbangkan ketersediaan fasilitas (alat-alat masak) serta ketersediaan bahan-bahan baku yang akan diolah.
4. Peran ibu sebagai *accountant*: ibu harus memiliki kemampuan dalam mengelola anggaran pendapat dan belanja keluarga dengan sebaik-baiknya. Merencanakan dengan matang penggunaan anggaran pendapatan keluarga seefisien mungkin, sehingga semuanya dapat terpenuhi kebutuhan selama satu bulan dari mulai belanja rutin, kebutuhan pokok, biaya listrik, PDAM, telephon, biaya pendidikan, biaya tak terduga. Biaya-biaya tersebut harus dipisahkan supaya tidak terjadi overlapping dalam penggunaannya. Dalam penggunaan anggaran harus sesuai dengan posnya dan diupayakan tetap terkendali

⁵⁵Syihabuddin Muhammad ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fath al-Bâri bi Syarh Sahîh Bukhâri*, Beirut: Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, 1982, hal. 110.

⁵⁶Retoliah, “Perempuan dalam Manajemen Keluarga Sakinah,” dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 7 No.1 Tahun 2015, hal. 11.

- melalui pengawasan yang ketat (pengendalian diri) sehingga tidak terjadi besar pasak dari tiang.
5. Peran ibu sebagai *nurse*: ibu sebagai perawat harus mencurahkan kasih sayangnya dengan setulus hati dalam merawat buah hatinya, memandikan, menyuapi makanan, menyiapkan pakaian, menidurkannya, dan lain-lain.
 6. Peran ibu sebagai *design interior*: seorang ibu harus trampil dalam menata ruang keluarganya, seindah dan senyaman mungkin sehingga anggota keluarga betah tinggal dalam rumahnya. Penempatan fasilitas rumah sesuai dengan fungsinya masing-masing, ibu harus mengupayakan sedemikian rupa agar tidak terjadi penumpukan barang di satu tempat.
 7. Peran ibu sebagai dokter: ibu sebagai dokter harus berupaya menjaga putra putrinya memelihara kesehatan, menjaga dari hal-hal yang bisa mengancam kesehatan misalnya menemani anak bermain, sehingga terkontrol makanan yang masuk dalam tubuhnya, lingkungannya steril atau tidak.

Berdasarkan hasil pengamatan tentang peran ibu tersebut dapat dipahami bahwa di antara sekian peran tersebut, yang paling utama adalah peran dan tanggung jawab mendidik anak-anaknya, sebab pertama kali anak-anak memperoleh pendidikan adalah dalam lingkungan keluarga mereka sendiri.⁵⁷ Pendidikan keluarga menjadi lingkungan pertama yang memberikan pengaruh kepada anak. Baik dan buruknya anak pada masa selanjutnya ditentukan oleh lingkungan yang mereka peroleh pertama kali yakni dalam keluarga.⁵⁸

Dengan demikian ibu dituntut untuk memberikan perhatian sepenuhnya dalam merawat dan mendidik anaknya, terutama di awal kelahirannya. Mendidik anak merupakan tugas yang mulia yang diamatkan Allah Swt. pada orangtua agar anak-anaknya tidak terjerumus dalam lembah kesesatan, seperti yang difirmankan Allah Swt. Dalam Surah at-Tahrim/66: 6, sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ
عَلَيْهَا مَلِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu;

⁵⁷Ibrahim Amini Amini, *Bimbingan Islam untuk Kehidupan Suami-Istri*, Bandung: al-Bayan, 1996, hal. 61.

⁵⁸Mantep Miharso, *Pendidikan Keluarga Qur'ani*, Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004, hal. 109.

penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.” (at-Tahrim/66: 6)

Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut bahwa dakwah dan pendidikan harus bermula dari rumah. Ayat tersebut walaupun secara redaksional tertuju kepada kaum pria (ayah), tetapi bukan berarti hanya tertuju kepada mereka. Ayat ini tertuju kepada perempuan dan lelaki (ibu dan ayah), ini berarti bahwa kedua orang tua bertanggung jawab terhadap anak dan juga pasangan masing-masing sebagaimana masing-masing bertanggung jawab atas perbuatannya.⁵⁹

Mengingat bahwa dalam rumah tangga yang paling banyak bergaul dengan anak-anak adalah ibu, maka ibu yang memegang kendali dalam mendidik anak-anaknya. Menurut *Al-Qurtubi al-Jâmi' li Ahkâmil Qur'ân* dalam Tafsir Tematik, bahwa sebuah hadis dari Ibnu Umar riwayat Imam Muslim, Rasulullah Saw. bersabda:

وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ...⁶⁰

“Seorang isteri adalah pemimpin bagi rumah tangga dan anak-anaknya dan ia akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinannya...”
(HR. Muslim)

Hadis tersebut secara tegas menyatakan kaum perempuan adalah pemimpin dalam keluarganya bersama-sama dengan suaminya, kepemimpinan yang bersifat kolektif saling melengkapi satu dengan yang lainnya. Keduanya bertanggungjawab dalam memberikan pendidikan nilai-nilai spiritual keagamaan, pengetahuan, dan keterampilan dasar kepada anak yang menjadi landasan bagi pendidikan yang akan diterima mereka pada masa-masa selanjutnya.

Peran keluarga (Ayah dan Ibu) dalam pendidikan anak diungkapkan oleh Nabi dengan sabdanya:

⁵⁹M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbâh: Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jil. 14, hal. 177.

⁶⁰Abu al-Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahîh Muslim*, Jil. 6, Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.th, hal. 7.

حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُئْبٍ عَنِ الْوَهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كُلُّ
مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ.⁶¹

Telah menceritakan kepada kami Adam telah menceritakan kepada kami Abu Zi' b dari Al-Wahri dari Abu Salamah bin Abd Rahman dari Abu Hurairah ra berkata bahwa Nabi Saw bersabda: "Setiap anak di lahirkan dalam kondisi suci (baik), kemudian peranan kedua orang tuanyalah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani ataupun Majusi". (HR. Bukhari)

Hadis tersebut menunjukkan bahwa anak mempunyai potensi untuk dikembangkan tergantung dari cara orangtua memberikan warna kepada anaknya. Pada masa itu apa yang ditanamkan dalam diri anak akan sangat membekas sehingga tidak mudah hilang. Peran yang diambil orang tua khususnya ibu, pada masa awal kelahiran anak, sangatlah besar mendalam dan mendasar. Bukankah ibu dari anak itulah yang pertama kali dikenal oleh sang bayi yang baru lahir? Pendidikan keimanan hendaknya dilakukan oleh tangantangan halus dan sentuhan kalbu ibunya, hasil pertemuan dengan ayah yang sama-sama berniat memiliki anak shaleh, disirami kasih sayang untuk meraih ridha Allah Swt.

Keberhasilan pendidikan pada masa awal kelahiran, membekas sangat mendalam dan mendalam, sehingga tahun-tahun selanjutnya tinggal memperluas wawasan dan meningkatkan kemantapan pribadi, sesuai dengan ajaran Rasulullah Saw. Kekeliruan yang terjadi pada masa awal kelahiran anak akan memberikan dampak yang sulit diluruskan. Hal itu menuntut kesabaran, keuletan dan ketawakalan kepada Allah Swt.⁶²

Pendidikan seyogianya dilakukan secara terus menerus, menggunakan segala kesempatan dan situasi. Orang tua tidak dapat lengah sedikitpun dari upaya mendidik anak, bertopang pada landasan yang kokoh, menelusuri liku-liku kehidupan, serta menyingkirkan

⁶¹Abu Abdullah Muhammad bin Ismal al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, Jil. 2, Beirut: Bahrunnai, t.th, hal. 125.

⁶²Dian Lestari, "Eksistensi Perempuan dalam Keluarga: Kajian Peran Perempuan sebagai Jantung Pendidikan Anak," dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2016, hal. 261.

berbagai rongrongan yang dapat mencemari fitrah manusia.⁶³ Oleh karena itu agama harus dikenalkan sejak dini kepada anak, bahkan sejak dalam kandungan. Peran Ibu dalam pengenalan agama harus dilaksanakan secara terus menerus melalui pembiasaan pembiasaan bacaan dan perilaku baik yang dilaksanakan dalam keluarga.

Peranan perempuan sebagai Ibu di dalam mendidik anak dibedakan menjadi lima tugas penting, yaitu Ibu sebagai pemuas kebutuhan anak; ibu sebagai teladan atau “model” peniruan anak, ibu sebagai pemberi stimulasi bagi perkembangan anak, Ibu sebagai pembentuk karakter-anak, dan Ibu sebagai-pembina-pendidikan.⁶⁴

1. Ibu sebagai sumber-pemenuhan kebutuhan-anak

Fungsi ibu-sebagai pemenuhan-kebutuhan ini sangat-besar artinya bagi anak, terutama pada saat anak di dalam ketergantungan total terhadap ibunya, yang-akan tetap berlangsung sampai-periode anak sekolah, bahkan sampai menjelang dewasa. Ibu perlu menyediakan waktu bukan saja untuk selalu bersama tetapi untuk selalu berinteraksi maupun berkomunikasi secara terbuka dengan anaknya.

Pada dasarnya kebutuhan seseorang meliputi kebutuhan fisik, psikis, sosial dan spiritual.⁶⁵ Kebutuhan fisik merupakan kebutuhan makan, minum, pakaian, tempat tinggal, dan lain sebagainya. Kebutuhan psikis meliputi kebutuhan akan kasih sayang, rasa aman, diterima dan dihargai. Sedang kebutuhan sosial akan diperoleh anak dari kelompok di luar lingkungan keluarganya. Dalam pemenuhan kebutuhan ini, ibu hendaknya memberi kesempatan bagi anak untuk bersosialisasi dengan teman sebayanya. Kebutuhan spiritual, adalah pendidikan yang menjadikan anak mengerti kewajiban kepada Allah, kepada rasul-Nya, orang tuanya dan sesama saudaranya.

Dalam pendidikan spiritual, juga mencakup mendidik anak berakhlak mulia, mengerti agama, bergaul dengan teman-temannya dan menyayangi sesama saudaranya, menjadi tanggung jawab ayah dan ibu. Karena memberikan pelajaran agama sejak dini merupakan kewajiban orang tua kepada anaknya dan merupakan hak untuk anak atas orang tuanya, maka jika orang tuanya tidak menjalankan kewajiban ini berarti menyalahgunakan hak anak.

⁶³ Djawad Dahlan, *Pendidikan Agama dalam Keluarga* editor Ahmad Tafsir, hal. 73.

⁶⁴ M. Athiyah al-Abrasyi, *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970, hal. 124.

⁶⁵ Miftah Faridl, *Masalah Nikah dan Keluarga*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 105.

Seorang ibu harus memberikan atau memuaskan kebutuhan anak secara wajar, tidak berlebihan maupun tidak kurang. Pemenuhan kebutuhan anak secara berlebihan atau kurang akan menimbulkan pribadi yang kurang sehat di kemudian hari.⁶⁶ Dalam memenuhi kebutuhan psikis anak, seorang ibu harus mampu menciptakan situasi yang aman bagi putra-putrinya. Ibu diharapkan dapat membantu anak apabila mereka menemui kesulitan-kesulitan. Perasaan aman anak yang diperoleh dari rumah akan dibawa keluar rumah, artinya anak akan tidak mudah cemas dalam menghadapi masalah-masalah yang timbul.⁶⁷

Seorang ibu harus mampu menciptakan hubungan atau ikatan emosional dengan anaknya. Kasih sayang yang diberikan ibu terhadap anaknya akan menimbulkan berbagai perasaan yang dapat menunjang kehidupannya dengan orang lain. Cinta kasih yang diberikan ibu pada anak akan mendasari bagaimana sikap anak terhadap orang lain. Seorang ibu yang tidak mampu memberikan cinta kasih pada anaknya akan menimbulkan perasaan ditolak, perasaan ditolak ini akan berkembang menjadi perasaan dimusuhi. Anak dalam perkembangannya akan menganggap bahwa orang lainpun seperti ibu atau orang tuanya. Sehingga tanggapan anak terhadap orang lain juga akan bersifat memusuhi, menentang atau agresi.⁶⁸

Seorang ibu yang mau mendengarkan apa yang dikemukakan anaknya, menerima pendapatnya dan mampu menciptakan komunikasi secara terbuka dengan anak, dapat mengembangkan perasaan dihargai, diterima dan diakui keberadaannya.⁶⁹ Untuk selanjutnya anak akan mengenal apa arti hubungan di antara mereka dan akan mewarnai hubungan anak dengan lingkungannya. Anak akan tahu bagaimana cara menghargai orang lain, tenggang rasa dan komunikasi, sehingga dalam kehidupan dewasanya dia tidak akan mengalami kesulitan dalam bergaul dengan orang lain.

2. Ibu sebagai teladan atau model bagi anaknya

Dalam mendidik anak seorang ibu harus mampu menjadi teladan bagi anak-anaknya.⁷⁰ Mengingat bahwa perilaku orangtua

⁶⁶ Hery Noer Aly dan Munzier, *Watak Pendidikan Islam*, Jakarta: Friska Agung Insani, 2011, hal. 90.

⁶⁷ Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak*, Jakarta: Erlangga, 1999, hal. 170.

⁶⁸ Elizabeth B. Hurlock, *Perkembangan Anak*, hal. 171.

⁶⁹ Husein Syahatah, *Ekonomi Rumah Tangga Muslim*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 84.

⁷⁰ Majid Sulaiman Daudin, *Hanya untuk Suami*, Jakarta: Gema Insani, 1996, hal. 276.

khususnya ibu akan ditiru yang kemudian akan dijadikan panduan dalam perlakuan anak, maka ibu harus mampu menjadi teladan bagi anak-anaknya. Seperti yang difirmankan Allah dalam surah al-Maidah/25:74 berikut ini:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا
لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا .

“Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.” (al-Maidah/25: 74)

Kalau diamati naluri orang tua seperti yang Allah firmankan dalam Al-Qur’an di atas, maka harus disadari bahwa orang tua senantiasa dituntut untuk menjadi teladan yang baik di hadapan anaknya. Sejak anak lahir dari rahim seorang ibu, maka ibulah yang banyak mewarnai dan mempengaruhi perkembangan pribadi, perilaku dan akhlak anak.⁷¹ Untuk membentuk perilaku anak yang baik tidak hanya melalui *bil lisân* tetapi juga dengan *bil hâl* yaitu mendidik anak lewat tingkah laku. Sejak anak lahir ia akan selalu melihat dan mengamati gerak gerik atau tingkah laku ibunya. Dari tingkah laku ibunya itulah anak akan senantiasa melihat dan meniru yang kemudian diambil, dimiliki dan diterapkan dalam kehidupannya.⁷²

Dalam perkembangan anak proses identifikasi sudah mulai timbul berusia 3-5 tahun. Pada saat ini anak cenderung menjadikan ibu yang merupakan orang yang dapat memenuhi segala kebutuhannya maupun orang yang paling dekat dengan dirinya, sebagai “model” atau teladan bagi sikap maupun perilakunya. Anak akan mengambil, kemudian memiliki nilai-nilai, sikap maupun perilaku ibu.⁷³ Dari sini jelas bahwa perkembangan kepribadian anak bermula dari keluarga, dengan cara anak mengambil nilai-nilai yang ditanamkan orang tua baik secara sadar maupun tidak sadar. Dalam hal ini hendaknya orang tua harus dapat menjadi contoh yang positif bagi anak-anaknya. Anak akan mengambil nilai-nilai, sikap maupun perilaku orang tua, tidak hanya apa yang secara sadar diberikan pada

⁷¹ Darosy Endah Hyoscyamina, *Cahaya Cinta Ibunda*, Semarang: DNA Creative House, 2013, hal. 44.

⁷² Abdurrahman ‘Isawi, *Anak dalam Keluarga*, Jakarta: Studia Press, 1994, hal. 82.

⁷³ Nura Rafiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Korban Kekerasan Perempuan Demi Keadilan*, Jakarta: Open Society Institute, 2010, hal. 128.

anakny misal melalui nasehat-nasehat, tetapi juga dari perilaku orang tua yang tidak disadari. Sering kita lihat banyak orang tua yang menasehati anaknya tetapi mereka sendiri tidak melakukannya. Hal ini akan mengakibatkan anak tidak sepenuhnya mengambil nilai, norma yang ditanamkan. Jadi, untuk melakukan peran sebagai model, maka ibu sendiri harus sudah memiliki nilai-nilai itu sebagai milik pribadinya yang tercermin dalam sikap dan perilakunya. Hal ini penting artinya bagi proses belajar anak-anak dalam usaha untuk menyerap apa yang ditanamkan.⁷⁴

3. Ibu sebagai pemberi stimulus bagi perkembangan anaknya

Perlu diketahui bahwa pada waktu kelahirannya, pertumbuhan berbagai organ belum sepenuhnya lengkap. Perkembangan dari organ-organ ini sangat ditentukan oleh rangsang yang diterima anak dari ibunya. Rangsangan yang diberikan oleh ibu, akan memperkaya pengalaman dan mempunyai pengaruh yang besar bagi perkembangan kognitif anak. Bila pada bulan-bulan pertama anak kurang mendapatkan stimulasi visual maka perhatian terhadap lingkungan sekita kurang. Stimulasi verbal dari ibu akan sangat memperkaya kemampuan bahasa anak.⁷⁵ Kesiediaan ibu untuk berbicara dengan anaknya akan mengembangkan proses bicara anak. Jadi perkembangan mental anak akan sangat ditentukan oleh seberapa rangsang yang diberikan ibu terhadap anaknya. Rangsangan dapat berupa cerita-cerita, macam-macam alat permainan yang *edukatif* maupun kesempatan untuk rekreasi yang dapat memperkaya pengalamannya.⁷⁶

Dari apa yang dikemukakan di atas jelaslah bahwa kunci keberhasilan seorang anak di kehidupannya sangat bergantung pada ibu. Sikap ibu yang penuh kasih sayang, memberi kesempatan pada anak untuk memperkaya pengalaman, menerima, menghargai dan dapat menjadi teladan yang positif bagi anaknya, akan besar pengaruhnya terhadap perkembangan pribadi anak. Jadi dapat dikatakan bahwa bagaimana gambaran anak akan dirinya ditentukan oleh interaksi yang dilakukan ibu dengan anak. Konsep diri anak akan dirinya positif, apabila ibu dapat menerima anak sebagaimana adanya, sehingga anak akan mengerti kekurangan maupun kelebihanannya. Kemampuan seorang anak untuk mengerti

⁷⁴ Nur Rofiah, *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Korban Kekerasan Perempuan Demi Keadilan*, hal. 129.

⁷⁵ Darosy Endah Hyoscyamina, *Cahaya Cinta Ibunda*, hal. 40.

⁷⁶ Kasmuri Selamat, *Suami Idaman Istri Impian: Membina Keluarga Sakinah*, Jakarta: Kalam Mulia, 2007, hal. 79.

kekurangan maupun kelebihan akan merupakan dasar bagi keseimbangan mentalnya.⁷⁷

4. Ibu sebagai pembentuk karakter anak.

Karakter (*personality*) adalah sifat atau perilaku dasar khas seseorang dalam keseharian hidupnya yang secara otomatis merespon sesuatu kejadian atau keadaan.⁷⁸ Karakter menjadikan seseorang dengan yang lainnya berbeda baik dalam hal minat, bakat, prinsip, dan cara berpikir. Karakter adalah kecenderungan individu dalam memberi tanggapan dalam berbagai rangsangan yang diterima. Hal tersebut ditentukan saat proses karakter seorang anak ditentukan juga para orangtua, pengasuh, atau lingkungan saat mereka tumbuh.⁷⁹

Ibu sangat berperan penting dalam pembentukan karakter, dimana seorang anak akan menirukan apa yang orang tua mereka lakukan. Ibu yang biasanya memiliki kedekatan lebih dengan anak, sehingga anak akan lebih mudah meniru dan terbuka dengan ibunya. Prinsip kemerdekaan sebaiknya diterapkan di dalam proses pembelajaran anak. Jika seorang ibu telah memahami konsep kebebasan ini, maka seorang ibu tidak banyak mengeluarkan kata “jangan” dan kata “harus demikian”. Pernyataan “seharusnya” tidak perlu diucapkan atau diperintahkan karena kata tersebut hanya memicu anak untuk melakukan hal yang lebih buruk lagi. Kalimat larangan bagi anak akan menimbulkan efek keinginan untuk melakukan larangan tersebut.⁸⁰ Oleh karena itu, anak lebih baik diberikan kalimat ajakan atau arahan bukan kalimat larangan.

Karakter anak akan dipengaruhi oleh karakter atau gaya orang sekitarnya, seperti misalnya gaya atau tipe: 1) penasihat, pada tipe ini menekankan pada hal-hal rinci, analisis, dan moral; 2) penolong, mendidik dengan cara mengutamakan kebutuhan anak, tanpa mempersoalkan akibat dari tindakan anak; 3) pengatur, mengutamakan kerjasama dengan anak dan menciptakan tugas-tugas yang akan membantu keadaan lebih baik; 4) pemimpi, berhubungan secara emosional dengan anak dan mencari solusi kreatif bersama; 5) pengamat, mengutamakan objektivitas dan perspektif serta mencari sudut pandang yang menyeluruh; 6)

⁷⁷ Muhammad ‘Ali Quthb, *Aulâdunâ fî Dlaw-it Tarbiyatil Islâmiyah*, Abu Bakar Ihsan, Bandung: Diponegoro, 1993, hal. 111.

⁷⁸ Iskandar Junaidi, *Mencetak Anak Unggul*, Yogyakarta: CV. Andi Offset 2011, hal. 33.

⁷⁹ Iskandar Junaidi, *Mencetak Anak Unggul*, hal. 34.

⁸⁰ Syahidin, *Aplikasi Pendidikan Qur’ani*, Tasikmalaya: Pondok Pesantren Suralaya, 2005, hal. 95.

pencemas, selalu bertanya mengenai suatu dan mengkhawatirkannya. Selalu mengaitkannya dengan hal-hal buruk yang akan terjadi, dan setelah benar-benar yakin baru memahami situasi; 7) penghibur, mendidik anak dalam suasana yang lebih santai; 8) pelindung, bersikap melindungi anak secara berlebihan dan cenderung untuk mengambil alih tugas dan tanggung jawab; 8) pendamai, selalu menghindari dari konflik. Apapun gaya orang tua dalam mendidik anak, semuanya dapat diarahkan menjadi hal yang positif dan berguna bagi tumbuh kembang anak menjadi manusia yang unggul dan tangguh.

5. Ibu sebagai Pembina pendidikan

Peran ibu sangat besar dalam mewujudkan kebahagiaan dan keutuhan keluarga. Sebagai ibu tugas perempuan yang utama adalah mendidik generasi baru. Mereka memang disiapkan oleh Allah Swt. untuk tugas itu, baik secara fisik maupun mental. Allah Swt. melatihnya sejak seorang ibu mengandung seperti rasa sakit, lemah, mual, pusing dan lainlain. Latihan yang terberat adalah saat melahirkan, seorang ibu harus mempertaruhkan antara hidup dan mati. Mati *syâhid* jika sang ibu melahirkan dan harus berakhir dengan kematian.⁸¹ Ketika latihan berat ini bisa dilalui dengan baik, maka tugas berat berikutnya juga menanti karena bersifat fisik dan psikologis.

Tugas yang melibatkan fisik dan psikologis ini tidak lain adalah tugas mendidiknya. Meskipun pada saat masih dalam kandungan juga sudah berkewajiban mendidiknya, namun tidak seberat setelah lahir. Mendidik anaknya setelah lahir membutuhkan waktu panjang, tenaga dan finansial. Tugas mendidik memang bukanlah tugas individu seorang ibu, namun perlu disadari bahwa ibu memiliki peran yang sangat besar. Ibu adalah guru pertama dan utama di rumah. Peran suami bersifat mengokohkan yang telah dibentuk oleh seorang ibu.⁸²

Seorang perempuan yang berperan sebagai ibu sebagaimana di atas, sehingga tercetak generasi unggul, maka harus melakukan hal-hal yang sesuai dengan tahapan perkembangan seorang anak, antara lain:

Pertama, masa sebelum hamil. Masa sebelum hamil turut menentukan kualitas anak yang akan dilahirkan. Oleh karena itu, pasangan suami-istri harus mempersiapkan diri sebaik mungkin.

⁸¹ Abdullah Nashih Ulwan, *Tarbiyatul Aulâd fî al-Islam*, Bandung: Remaja Rosda Karya, 1992, hal. 171.

⁸² Zuhairini, *et.al*, *Metodik Khusus Pendidikan Agama*, Surabaya: Usaha Nasional, 1981, hal. 117.

Rencanakan dengan teliti segala hal yang diperlukan bagi lahirnya seorang anak yang berkualitas prima dan unggul.⁸³ *Kedua*, Masa ketika hamil. Ketika kehamilan telah terjadi, maka seorang istri harus lebih serius lagi mengupayakan dan menjaga kebugaran tubuh dan mentalnya, sebab dalam periode ini apapun yang dialami dan terjadi pada ibu hamil akan memberi dampak pada janin yang dikandungnya. Variasi makanan yang dikonsumsi oleh ibu hamil mempengaruhi variasi kesukaan makanan yang dimiliki oleh anak. Jika seorang ibu menginginkan anaknya kelak menyukai sayuran, maka pada saat kehamilan dianjurkan untuk banyak mengonsumsi sayuran. Selain konsumsi makanan untuk kondisi jasmani, seorang ibu juga harus mengonsumsi makanan untuk kesehatan rohaninya. Yaitu sering mengikuti pengajian, majelis ta'lim dan lain-lain.⁸⁴

Beberapa hal yang perlu diperhatikan dan dilakukan selama masa ini, diantaranya: 1) berdoa kepada Tuhan sambil mengelus-elus perut, agar anak yang dikandung sehat lahir dan batinnya, tumbuh menjadi anak yang berbakti, memiliki kecerdasan tinggi, wajah rupawan/cantik, dan khususnya anak dengan kepribadian serta karakter unggul, dan hal baik lainnya. Ibu sebagai tokoh utama dan sebagai orang yang hamil adalah orang yang mempunyai kedekatan yang sangat dengan anak, sehingga peran ibu sangatlah penting dalam hal ini; 2) ajak jabang bayi bicara, bisikan hal-hal positif, bicarakan cerita-cerita yang baik dan bermanfaat. Kata-kata lembut ibu akan didengar bayi yang masih dalam kandungan. Karena alat indra yang pertama kali terbentuk dan berfungsi adalah pendengaran. Berbagai penelitian menyebutkan bahwa jabang bayi yang didengarkan musik klasik cenderung memiliki IQ yang lebih tinggi dibanding jabang bayi yang tidak didengarkan musik klasik.⁸⁵ Dan alangkah lebih baik lagi jika bayi yang masih dalam kandungan kita dengarkan shalawat-shalawat dan ayat-ayat Al-Qur'an; 3) Pikirkan atau bayangkan hal yang baik, idola yang baik, seseorang yang hebat, tokoh agama, dan sebagainya. Dengan harapan kelak hal serupa terjadi pada anak yang dikandung. Hindarkan diri dari kecemasan dan stress karena hal ini akan mempengaruhi perkembangan anak. Perasaan yang sedang dirasakan oleh ibu sangat berpengaruh besar bagi perkembangan dan pertumbuhan bayi yang dikandungnya. Bayi juga sensitive terhadap depresi dan

⁸³ A. N. Ulwan, *Tarbiyah al-Aulâd fî al-Islâm*, Bandung, Rajawali, 1992, hal. 66.

⁸⁴ M. Thalib, *Pedoman Mendidik Anak Menjadi Shalih*, Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1996, hal. 158.

⁸⁵ Ali Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*, Jakarta: Gema Insani, 2000, hal. 88.

temperamental.⁸⁶ 4) Jaga kondisi fisik dan mental, kurangi efek buruk lingkungan, usahakan menghirup udara yang bersih dan mengonsumsi makanan yang sehat dan bergizi. Semua kejadian yang mempengaruhi janin dan respons atau dampak yang terjadi pada janin didukung oleh gizinya. Semua hal tersebut akan sangat berpengaruh bagi kesehatan ibu yang nantinya akan berimbas pada bayi yang dikandungnya.⁸⁷

Ketiga, masa setelah kelahiran. Setelah ibu merawat dan mendidik anaknya dalam kandungan, maka akan melanjutkan proses pendidikan saat anak sudah lahir. Pendidikan yang diberikan keluarga khususnya ibu akan menentukan masa depannya.

Masa bayi adalah pertumbuhan utama jalinan sambungan (sinaps) otak, baik untuk melanjutkan pertumbuhan jalinan yang sudah ada saat berada dalam kandungan maupun pembentukan jalinan baru. Pada masa usia nol sampai lima tahun merupakan masa yang sangat penting bagi pertumbuhan khususnya otak, yang akan menentukan hidupnya kelak. Pada tahap ini, semua hal yang baik dan positif harus dikenalkan kepada anak dan terus dididik. Sehingga anak sampai benar-benar membuat goresan alur dalam yang membentuk sinaps di otaknya.⁸⁸

Pada masa ini pola jalinan di otak terbentuk. Pola jalinan yang terbentuk pada rentang usia ini akan menentukan seperti apa anak tersebut kedepannya, baik karakter, kebiasaan, maupun pola reaksinya dalam menghadapi lingkungan atau stimulus yang ada padanya. Dalam masa ini seorang ibu diharapkan membacakan ayat suci kepada anak atau suarakan hal-hal yang positif kepadanya. Selain itu perdengarkan pula musik yang lembut. Melalui musik, rasa percaya diri seorang anak juga akan meningkat, dan dalam hal ini bisa menular ke bidang lainnya, seperti pada pelajaran matematika, geografi, ekonomi, dan lain-lainnya. Keuntungan mendengarkan music terus berlanjut hingga si bayi telah menjadi anak-anak yang bisa mendengar dalam arti yang sesungguhnya. Pada saat tersebut, mendengarkan musik/menyanyi merupakan alat pembelajaran yang sangat murah, karena tidak memerlukan alat khusus. Ketika bayi sudah cukup besar seorang ibu diharapkan mulai memperkenalkan lingkungan sekitar, saudara, teman, keluarga dan setrusnya.

⁸⁶ Iskandar Junaidi, *Mencetak Anak Unggul*, hal. 36.

⁸⁷ T.P. Tarbiyah, *Teori-Teori Pendidikan Islam: Telaan atas Pemikiran Tokoh-tokoh Pendidikan Islam*, Bandung: Fakultas Tarbiyah IAIN Bandung, 2001, hal. 70.

⁸⁸ S.A. Radhawi, *The Family of Islam*, Bandung: Risalah, 1986, hal. 157.

Terhadap apapun perkenalkan dan ajak bicara. Ajarkan pola reaksi yang baik dan santun agar anak juga berperilaku baik dan santun.⁸⁹

Komunikasi yang bersifat dua arah bukan hanya meningkatkan ikatan anak dan orang tua, tetapi juga merangsang keingintahuan anak dengan makin berkembangnya kemampuan bahasanya. Meskipun tahapan alamiah bahasa akan dialami anak normal, orang tua khususnya ibu mesti memberikan stimulus agar anak bisa menapaki jenjang perkembangan bahasanya dengan benar dan sesuai tahapannya. Bahasa yang baik akan mempengaruhi perilaku dan emosional anak.⁹⁰

Selain beberapa hal yang dapat dilakukan untuk meningkatkan karakter anak ada beberapa hal yang harus dihindari orang tua diantaranya label negatif dan memuji berlebihan. Anak-anak sebaiknya tidak diberi kata-kata negatif yang dapat menghilangkan rasa percaya diri yang ada pada dirinya. Kata-kata seperti bodoh, malas, nakal, gendut dan lain-lain haruslah dijauhkan dari anak-anak. Begitupun dengan memuji berlebihan, memuji berlebihan dapat menjadikan anak sombong dan merasa lebih baik dari teman-temannya.⁹¹

Beberapa tahap di atas diharapkan mampu mencetak generasi yang unggul dan berkompeten dalam peradaban Indonesia dengan pendidikan karakter yang baik sehingga mampu menjadi kenanggaan bagi keluarga, masyarakat, Negara dan agamanya. Anak yang baik, bukan hanya anak yang baik dalam akademiknya tetapi juga baik dalam kehidupannya, sikap, perilaku dan yang mencerminkan jiwa muslim yang taat kepada Tuhannya. Artinya, bukan hanya pintar dalam ilmu pengetahuan dunia tetapi juga dalam ilmu agama.⁹²

⁸⁹ A. Ahmadi dan M. Sholeh, *Psikologi Perkembangan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1991, hal. 150.

⁹⁰ A. A. Ghuddah, *ar-Rasul al-Mu'allim wa Asalibuhu fi at-Ta'lim*, Bandung: Tiara Wacana, hal. 58.

⁹¹ R. Rifanto, *3 Menit Membudayakan Anak Keragaman Tangan*, Jakarta: Gramedia, 2010, hal. 78.

⁹² M. Muhyiddin, *Menanam Tauhid, Ahklak dan Logika Si Mungil: Metode Membentuk Anak Shalih/Shalihah dalam Rentang Usia 0-7 Tahun*, Yogyakarta: Diva Press, 2009, hal. 152.

BAB IV

KONTEKSTUALISASI PERAN PUBLIK PEREMPUAN DI INDONESIA

A. Perempuan Sebagai Pencari Nafkah Tunggal

Secara harfiah, nafkah adalah sesuatu yang harus dikeluarkan terhadap orang yang menjadi tanggungannya.¹ Tanggungan yang dimaksud adalah istri dan anak. Seorang pemberi nafkah adalah seorang kepala keluarga yang menjadi penanggung jawab sebuah keluarga. Kewajiban Nafkah dibebankan kepada laki-laki.² Laki-laki memiliki tanggung jawab besar untuk menghidupi istri dan anak-anaknya. Dalam kajian hukum Islam, akad nikah yang sah menimbulkan hak dan kewajiban antar suami-istri, diantaranya, pihak istri berhak mendapatkan nafkah dari suami yang menikahinya. Sebaliknya, di atas pundak suami terletak kewajiban untuk menafkahi istrinya.³

Dalam surah at-Thalaq/65 ayat 7, Imam nawawi menafsirkan ayat tersebut:

Diperuntukkan bagi orang yang mampu hendaknya memberi nafkah bagi wanita (istri) yang sedang dalam masa menyusui walaupun

¹ Ahmad Agung Kurniansyah, "Istri sebagai pencari nafkah utama Perspektif Urf dan akulturasi budaya redfield: Studi Kasus di RW Sani Sari, Dusun Mundukkunci, Desa Tegalinggah, Kabupaten Singaraja, Bali," *Tesis*. Malang: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019, hal. 19.

² Nur Shofa Ulfiati Islamiah, *Isu-isu Gender Kontemporer*, Malang: UIN Maliki PRESS, 2010, hal. 138.

³ Hafid Usman Qurnaen dan Khariroh Ali, *Pandangan Islam Tentang Pencari Nafkah Keluarga*, Jakarta: Rahma, 2011, hal. 10-11.

telah tertalaq, maka atas keperluan istrinya bagi orang yang mempunyai harta dengan kadar kekayaannya, bagi orang yang tidak mampu maka berilah nafkah kepada istri dan anak sesuai kemampuan yang Allah berikan dari hartamu walau sedikit, kecuali dengan kadar kemampuan yang diberikan kepadanya berupa harta yang banyak atau sedikit karena Allah tidak membebankan sesuatu kepada orang miskin seperti halnya Allah membebankan kepada orang kaya.⁴

Unsur yang termasuk biaya nafkah adalah biaya susuan, nafkah makan dan minum, pakaian, pembantu, tempat tinggal, dan kebutuhan seks.⁵ Nafkah ruang lingkup dasar nafkah adalah sandang, pangan, dan papan. Selain itu, nafkah batin juga termasuk unsur yang harus diberikan seorang suami kepada istrinya. Adapun perbedaan taklif dan hukum laki-laki dan perempuan menurut Muhammad Abduh adalah sebagai akibat dari perbedaan fitrah dan kesiapan individu (potensi), juga sebab lain yang sifatnya *kasbi*, yaitu memberi mahar dan nafkah.⁶ Jika justru potensi pemberi nafkah ada perempuan, maka perempuan itulah yang seharusnya memberikan nafkah.

Hal di atas jika laki-laki (suami) tersebut mampu memenuhi perannya sebagai seorang suami yang memberi nafkah. Namun, apa yang terjadi jika yang memberi nafkah adalah seorang istri. Quraish Shihab mengatakan bahwa keistimewaan yang sepadan dengan adanya tanggung jawab yang harus dipenuhinya kepada istri, yaitu nafkah. Jika kedua aspek di atas tidak terdapat dalam suami (kekuatan dan kewajiban nafkah) maka tidak ada keistimewaan baginya dan istri bisa saja mengambil alih “kepemimpinan” dalam rumah tangganya.⁷ Amina Wadud Muhsin yang mengesahkan kepemimpinan laki-laki jika terpenuhi dua syarat: pertama jika laki-laki mampu membuktikan kelebihanannya dan kedua apabila laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya.⁸

Kepemimpinan perempuan dalam keluarga di masa kini menjadi tidak lumrah di masyarakat, namun kasus tertentu memaksa mereka mengambil alih peran tersebut, bisa jadi karena cerai mati atau semacamnya. Hal ini menyebabkan peran istri menjadi seorang pencari

⁴Muhammad Nawawi, *Tafsir Marah Labid*, Jil. 2, Jakarta: Departemen Kehakiman dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2001, hal. 384.

⁵Khoiruddin Nasution, *Hukum perkawinan I dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*, Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2005, hal. 163.

⁶Roswati Nurdin, “Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha: Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender pada Kitab Tafsir al-Manâr,” dalam *Jurnal Tahkim* Vol. 12 No. 2 Tahun 2016, hal. 99.

⁷M. Quraisy Shihab, *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2009, hal. 369.

⁸Kholid Hidayatullah, *Kontekstualisasi Ayat-ayat Jender dalam Tafsir Al-Manar*, t.d, hal.108.

nafkah utama bagi keluarga. Istri sebagai pencari nafkah utama adalah seseorang wanita yang mampu memenuhi kebutuhan keluarga.⁹ Inilah yang harus dipersiapkan ketika memutuskan menikah atau kawin dengan pasangan karena pada dasarnya tujuan perkawinan adalah didapatnya ketenangan, kasih sayang dan cinta dalam rumah tangga. Semua itu dapat terlaksana jika kebutuhan *dharuri* dalam rumah tangga sudah terpenuhi yaitu nafkah.¹⁰ Nafkah ini bisa dilakukan oleh suami maupun istri selama kesepakatan antar keduanya telah dilakukan.

Ukuran banyak atau jumlah nafkah menurut kecukupan yang selaras dengan keadaan.¹¹ Jumlah kebutuhan sebuah keluarga akan berbeda-beda, dan hal ini bisa dipahami oleh keduanya bahwa kebutuhan mereka dalam sehari-sehari tentu memprioritaskan kebutuhan primer. Masalah dalam keluarga akan muncul ketika keinginan lebih banyak dari sekadar kebutuhan, ini adalah masalah besar bagi pemberi nafkah, masalah besar apabila yang memberi nafkah adalah perempuan.

Seorang istri apabila mempunyai keinginan untuk mengangkat derajat kehidupan rumah tangga, dibolehkan bekerja dengan syarat pekerjaan yang diambil tidak melalaikan tugas domestik sebagai istri dan ibu serta pekerjaan tersebut tidak diklaim sebagai peran dominan seorang istri.¹² Dengan demikian, perempuan dibolehkan berperan sebagai pencari nafkah bagi keluarga apabila laki-laki terkendala untuk melakukannya.

1. Perempuan sebagai Kepala Keluarga

Pemimpin rumah tangga yang baik akan mampu melindungi dan mengayomi serta bertanggung jawab terhadap anggota keluarganya atas kebahagiaan dan keselamatan dunia akhirat, pemimpin rumah tangga bisa anak, istri atau bapak.¹³ Kasus ini berlaku jika keistimewaan yang laki-laki tidak dimiliki, sebagaimana yang telah disebutkan oleh Quraish Shihab dan Amina Wadud. Perempuan yang akan bertugas sebagai kepala keluarga dan pencari nafkah yang melindungi dan mengayomi anaknya atau bahkan suaminya.

⁹Ahmad Agung Kurniansyah, "Istri sebagai pencari nafkah utama Perspektif Urf dan akulturasi budaya redfield: Studi Kasus di RW Sani Sari, Dusun Mundukkunci, Desa Tegalinggah, Kabupaten Singaraja, Bali." *Tesis*. Malang: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019, hal. 18.

¹⁰Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 171.

¹¹Nasaruddin latif, *Ilmu Perkawinan Seputar Keluarga dan Rumah Tangga*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2001, hal. 47.

¹²Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Jender menurut Tafsir al-Sya'rawi*, Jakarta: Mizan, 2004, hal. 163.

¹³M. Quraish Shihab, *Pengantin Al-Qur'an Kalung Permata Buat Anak-anakku*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 147.

Kepemimpinan laki-laki adalah keistimewaan namun memiliki tanggung jawab yang tidak kecil.¹⁴ Begitupun dengan perempuan jika keistimewaan laki-laki telah dimilikinya. Meskipun memiliki tanggung jawab yang sama, tentu perempuan akan terasa lebih berat dalam mengembannya, selain takdir biologis, faktor psikologis juga akan dirasakan oleh seorang perempuan.

Menurut Julia Cleves dalam buku "*Mosses*" perempuan kepala keluarga adalah *women headed* (yang dikepalai oleh perempuan) atau *women maintained* (yang dijaga oleh perempuan), yaitu perempuan yang memikul tanggungjawab tunggal menghidupi keluarganya.¹⁵ Berdasarkan dari definisi tersebut, dapat dipahami bahwa jika yang menghidupi keluarga adalah perempuan, maka yang menjadi kepala keluarga itu adalah perempuan.

Imam al-Ghazali mengatakan bahwa pada dasarnya istri tidak berkewajiban melayani suami dalam hal memasak, mengurus rumah, menyapu, menjahit, dan sebagainya. Akan tetapi jika itu dilakukan oleh istri maka itu merupakan hal yang baik.¹⁶ Hal ini jelas membuktikan bahwa konstruksi sosial yang dibangun oleh sejarah selama ini kurang tepat terkait dengan peran perempuan dalam keluarga. Peran wanita yang sudah menikah bukan hanya melakukan pekerjaan rumah tangga seperti memasak, mengasuh anak, melayani suami, namun telah berperan ganda, bahkan banyak yang menyebut sebagai *triple* peran, yaitu wanita sebagai istri dan ibu, sebagai penanggung jawab keluarga, dan sebagai pencari nafkah.¹⁷

Di Indonesia, 1 (satu) dari 10 (sepuluh) kepala keluarga miskin adalah kepala rumah tangga perempuan, yang diperkirakan jumlahnya 1,2-1,5 juta jiwa dan rata-rata berpendidikan tidak tamat SD.¹⁸ Hal ini membuktikan bahwa ada korelasi antara perempuan yang berpendidikan tinggi dengan perempuan yang tidak berpendidikan tinggi. Perempuan di negara maju yang menghidupi keluarganya rata-rata adalah perempuan karier, berbanding terbalik dengan perempuan di

¹⁴M.Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 211.

¹⁵Ernawati, "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 156.

¹⁶Nova Yanti Maleha, "Pandangan Islam tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karier," dalam *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol.13, No. 01 Tahun 2018, hal. 101.

¹⁷Lita Gustiana, *et.al*, "Pergeseran Peran Wanita yang Sudah Menikah dan Implikasinya dalam Layanan Bimbingan dan Konseling," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 153.

¹⁸Ernawati, "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 158.

negara miskin, rata-rata dari mereka berasal dari masyarakat menengah ke bawah.

Era globalisasi yang penuh dengan persaingan membuat peran seseorang tidak lagi banyak mengacu kepada norma-norma kewanitaan yang lebih banyak mempertimbangkan faktor jenis kelamin, akan tetapi ditentukan oleh daya saing dan keterampilan.¹⁹ Kemungkinan perempuan sebagai pencari nafkah dalam keluarga sangat besar, melihat kondisi sekarang ini adalah masa modern yang bertumpu pada permasalahan digital, semua ini bisa dilakukan oleh laki-laki maupun perempuan dan dapat dilakukan di mana saja.

Wanita berhak memiliki harta dan membelanjakan, menggunakan, menyewakan menjual atau menggadaikan atau menyewakan hartanya. Mengenai hak wanita karier atau wanita yang bekerja di luar rumah, harus ditegaskan sebelumnya bahwa Islam memandang wanita karena peran dan tugasnya dalam masyarakat sebagai ibu dan istri²⁰ Perempuan mempunyai peran yang sama dengan laki-laki, namun sebagian masyarakat belum mengakui perempuan sebagai kepala keluarga dalam rumah tangga, dan perempuan yang demikian juga belum mendapatkan perhatian dan perlindungan dari pemerintah.²¹ Ini adalah kasus yang mendiskriminasi perempuan meskipun disebut sebagai negara hukum, namun belum sepenuhnya adil terhadap keberadaan perempuan.

Undang-Undang RI Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 31 ayat (3) yang menyebutkan bahwa “suami sebagai kepala keluarga dan istri sebagai ibu rumah tangga”, serta pasal 34 “suami wajib melindungi istri dan istri wajib mengatur rumah tangga sebaik-baiknya”. Peraturan tersebut menegaskan bahwa ada pembagian fungsi antara laki-laki dan perempuan, laki-laki yang bertugas sebagai pencari nafkah, dan perempuan mengurus rumah tangga, dengan kata lain hanya laki-laki yang berperan di ranah publik sedangkan perempuan hanya di ranah domestik. Perlu diperjelas mengenai peran perempuan di bidang hukum, agar tidak menjadi masalah jika dalam kehidupan sehari-hari terdapat perempuan yang bekerja sebagai pencari nafkah bagi keluarganya.

¹⁹ Lita Gustiana, *et.al*, “Pergeseran Peran Wanita yang Sudah Menikah dan Implikasinya dalam Layanan Bimbingan dan Konseling,” dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 153.

²⁰ Nova Yanti Maleha, “Pandangan Islam tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karier,” dalam *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 13 No. 01 Tahun 2018, hal. 103.

²¹ Ernawati, “Menyibak Perempuan Kepala Keluarga,” dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5, No. 2, Tahun 2013, hal. 159.

Faktor yang menyebabkan seorang perempuan menjadi kepala keluarga di dalam rumah tangga, antara lain: karena perceraian, suami merantau, suami cacat, serta karena suami meninggal dunia.²² Hal ini pula yang menjadi faktor perempuan berperan sebagai pencari nafkah dalam keluarga yang tentunya berat baginya.

2. Perempuan Memegang Peran Ganda

Budaya masyarakat yang bersumber dari tradisi telah berlangsung secara turun temurun menempatkan peran perempuan di sektor domestik, dan laki-laki di sektor publik, mengakibatkan akses dan partisipasi perempuan dalam dunia politik sangat rendah. Konsekuensi yang terjadi kemudian sangat logis kalau ranah politik hingga saat ini masih *patriarkhis*.²³ Faktor ini pula yang mempengaruhi peran perempuan dalam keluarga, sehingga ketika suami tidak ada perempuan cenderung stres saat berperan sebagai pencari nafkah. Apa lagi saat perempuan tersebut telah memiliki anak yang harus dibiayai hidupnya, maka beban yang ditanggungnya akan semakin berat.

Perempuan yang menikah dan memutuskan untuk bekerja peran yang ditanggung pasti akan bertambah, hal ini disebut sebagai wanita berperan ganda, bahkan banyak yang menyebut *triple* peran, yaitu sebagai istri dan ibu, penanggung jawab keluarga, dan sebagai pencari nafkah.²⁴ Menjadi istri dan ibu saja sudah berat apalagi menjadi seorang pencari nafkah yang harus ditanggung, tiga peran ini yang kadang membuat perempuan salah arah dalam membina keluarga, namun tidak sedikit pula yang berhasil melakukannya. Seorang wanita yang sudah menikah dan memutuskan untuk bekerja, maka wanita telah mengambil dua peran dan tanggung jawab sekaligus dalam waktu yang bersamaan, yaitu bertanggung jawab terhadap perusahaan di mana wanita bekerja dan juga bertanggung jawab terhadap keluarganya.²⁵ Tentu saja peran ini tidak lebih berat dari tiga peran sebelumnya, pada saat yang sama menjadi istri dan ibu dari anak-anaknya.

3. Peran Perempuan dalam Keluarga

Ibu berasal dari kata empu (sanskerta) yang berarti wanita, dihormati, membimbing dan mengasuh. Ibu adalah orang tua

²²Ernawati, "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 160.

²³Maria Ulfah Anshor, "Tantangan Kepemimpinan Perempuan di Tingkat Lokal," dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 3 No.1 Tahun 2008, hal. 2.

²⁴Dien Sumiyati Ningsih, "Pergeseran Peran Laki-Laki dan perempuan dalam Kajian Feminis," dalam *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2013, hal. 147.

²⁵Lita Gustiana, *et.al*, "Pergeseran Peran Wanita yang Sudah Menikah dan Implikasinya dalam Layanan Bimbingan dan Konseling," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018, hal. 154.

perempuan seorang anak, baik melalui hubungan biologis maupun sosial.²⁶ Sedangkan wanita adalah pembangun sejati dari sebuah masyarakat kecil di dalam keluarga.²⁷ Perannya sangat penting bahkan menjadi jantung dari keharmonisan sebuah keluarga. Perempuan dewasa yang lebih menonjol pada sifatnya sebagai yang mulia, dihormati, membimbing, mengasuh atau dapat dikatakan sebagai guru, penuntun yang penuh kasih dan perawat walaupun tidak semata-mata dibatasi oleh hubungan biologis.²⁸ Sangat cocok jika perannya sebagai ibu dalam waktu yang lama tidak akan terlalu sulit jika dihadapkan pada peran lain yaitu peran pencari nafkah tunggal keluarga.

Dalam konteks relasi laki-laki dan perempuan terdapat dua wilayah peran yang dihadapkan yaitu peran publik (*public role*) atau sektor publik (*public sphere*) dengan peran domestik (*domestic role*) atau sektor domestik (*domestic sphere*). Istilah pertama biasanya diasumsikan sebagai wilayah aktualisasi diri kaum laki-laki, sementara yang kedua dianggap sebagai dunia kaum perempuan.²⁹ Ini adalah pemahaman yang harus diubah, baik dalam ranah hukum ataupun konstruksi sosial masyarakat.

Sebuah fakta bahwa jumlah keluarga yang dikepalai oleh perempuan semakin meningkat, tetapi masyarakat dan pemerintah belum memberikan perhatian dan perlindungan terhadap mereka. Kondisi ini terjadi karena budaya patriarki yang menganggap bahwa perempuan tidak memiliki hak untuk menjadi kepala rumah tangga.³⁰

Tatanan kehidupan umat manusia yang didominasi oleh kaum laki-laki atas kaum perempuan sudah menjadi akar sejarah yang panjang. Dalam tatanan itu, perempuan ditempatkan sebagai *the second human being* (manusia kelas dua), mereka berada di bawah superioritas laki-laki, dan yang membawa implikasi luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Akibatnya, perempuan hanya ditempatkan di ranah domestik saja, sedangkan laki-laki di ranah publik. Karena persepsi tersebut dianggap benar, timbullah berbagai tindak kekerasan,

²⁶Lita Gustiana, *et al.*, "Pergeseran Peran Wanita yang Sudah Menikah dan Implikasinya dalam Layanan Bimbingan dan Konseling," hal. 156.

²⁷Muhammad Syafi'ie el-Bantanie, *Bidadari Dunia Potret Ideal Wanita Muslim*, Tangerang: Qultum Media, t.th, hal. 8.

²⁸Kartono dan Kartini, *Psikologi Wanita (Jilid Ii) Mengenal Wanita Sebagai Ibu dan Nenek*, Bandung: CV mandar maju, 1992, hal. 129.

²⁹Achmad Mulyadi, "Relasi Laki-Laki dan Perempuan: Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas," dalam *Jurnal al-Ihkâm* Vol. 4 No. 1 Tahun 2009, hal. 52.

³⁰Ernawati, "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 154.

penindasan, pelecehan seksual, dan sebagainya terhadap kaum perempuan.³¹

Terbukanya lapangan dan peluang kerja yang tidak lagi ketat dengan kriteria gender, kemajuan di bidang pendidikan, kemiskinan yang dialami sebagian besar keluarga, dan lain-lain, merupakan faktor-faktor yang sangat berperan meningkatkan jumlah perempuan yang berkiprah di ranah publik.³² Ada perbedaan tingkat kesulitan perempuan di negara maju dan negara berkembang, jika di negara maju perempuan karier tidak menjadi masalah jika harus bekerja karena mereka bisa menyewa seorang asisten rumah tangga, sedangkan perempuan karier di negara berkembang harus menanggung keduanya, karena rata-rata perempuan di negara berkembang adalah masyarakat menengah ke bawah, berbanding terbalik perempuan di negara maju yang notabene adalah masyarakat berada.

Permasalahan yang muncul di tengah-tengah masyarakat adalah menyamakan konsep seks yang sebenarnya merupakan kodrat, disamakan dengan konsep gender yang merupakan konstruksi sosial.³³ Kesetaraan gender juga dipahami sebagai suatu konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggungjawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman.³⁴ Masalah ini justru sangat berpengaruh peran perempuan di ranah publik dan tentu mempengaruhi peran perempuan sebagai pencari nafkah bagi sebuah keluarga. Ada konsep pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan sesuai situasi, dan kondisi budaya.³⁵

Hal ini bisa disepakati sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, tergantung kondisi keluarganya, apakah alasan perempuan itu cerai mati atau lainnya. Ketika suami cacat fisik namun masih bisa melakukan hal kecil, kemungkinan perempuan atau istrinya akan menanggung sebagian besar kebutuhan keluarga meskipun suaminya bisa melakukannya, namun jika hanya mengandalkan suaminya dijamin tidak akan cukup. Inilah tugas sebagai seorang perempuan yang

³¹Siti Musdah Mulya, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. viii.

³²Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam," dalam *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2014, hal. 5.

³³Ernawati, "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 155.

³⁴Siti Musdah Mulya (ed), *Keadilan dan Kesetaraan Gender*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003, hal. 85.

³⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Perspektif Alquran*, Jakarta: Paramadina, 1999, hal. 35.

bertugas sebagai kepala keluarga. Menurut Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan KHI, kepala keluarga identik dengan pencari nafkah dan memenuhi semua kebutuhan hidup anggota keluarganya.³⁶ Hal ini pula menegaskan tentang kepemimpinan dalam keluarga, dengan kata lain, perempuan sangat layak menjadi pemimpin bagi perempuan.

Adapun surah an-Nisa/4: 34 Allah Swt. berfirman:

“*Kaum laki-laki itu adalah pengayom bagi kaum wanita.*”

Jawad Mugmiyah dalam Tafsir al-Kasyif yang menegaskan bahwa ayat tersebut bukanlah menciptakan perbedaan yang dianggap perempuan itu lebih rendah dibanding laki-laki, tetapi hanyalah ditujukan kepada laki-laki sebagai suami dan perempuan sebagai istri.³⁷ Jadi hanya sebagai status sosial sebagai suami bukan sebagai kontekstual kehidupan keluarganya, tidak masalah jika kemudian apabila istrinya yang memimpin sebuah keluarga sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya.

Dalam bahasa Wahbah Zuhaili, selain ia harus menggoncang ayunan dengan tangan kanannya, ia juga harus berjuang mengais nafkah di luar rumah dengan tangan kirinya.³⁸ Ini adalah tugas berat bagi perempuan menurut Wahbah Zuhaili, peran ganda perempuan menjadikannya sebagai perempuan yang sangat tangguh dan sudah banyak perempuan yang mencontohkannya dalam kehidupan yang fana ini.

At-Thabari mengkritisi kepemimpinan laki-laki atas perempuan tersebut tidak bersifat mutlak, karena hanya berlaku sepanjang pada hal yang diperintahkan oleh Allah. Keutamaan laki-laki atas perempuan juga bersifat fungsional, karena disebabkan oleh nafkah dan usaha yang dilakukan oleh para suami untuk istrinya.³⁹ Ini jelas menegaskan bahwa tidak selamanya dalam keluarga yang menjadi pemimpin, yang menjadi kepala keluarga adalah laki-laki atau suami, jelas perempuan juga bisa berperan sebagai kepala keluarga dan secara otomatis juga sebagai pencari nafkah sebagaimana definisi kepala keluarga yang dibahas sebelumnya.

³⁶Ernawati, “Menyibak Perempuan Kepala Keluarga,” dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013, hal. 156.

³⁷Tinggal Purwanto, “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” dalam *Jurnal PALASTREN*, Vol. 12 No. 1, Tahun 2019, hal. 50.

³⁸Wahbah Zuhaili, *Al-Qur'an: Bunyatuhu at-Tasyri'iyah wa Khasaishuhu al-Hadhariyyah*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashar, hal. 140.

³⁹Tinggal Purwanto, “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” hal. 50.

Al-Qurthubi bahkan lebih keras lagi mengatakan, jika suami tidak mampu menafkahi perempuan, maka tidak berhak atas kepemimpinan keluarga dan istri berhak untuk menuntut pembatalan pernikahan karena tujuan pernikahan dianggap tidak mampu dicapai.⁴⁰ Ini adalah penegasan yang sangat kuat, mengingat perempuan seharusnya dilindungi dan dimuliakan.

Peran ganda adalah sebuah cerminan ketidak seimbangan relasi gender dalam rumah tangga. Beratnya beban perempuan dalam hal ini dapat diraba. Bisa dibayangkan kelelahan seorang perempuan yang seharian bekerja mencari nafkah, lalu harus berhadapan dengan tugas lain seperti menyusui anak, menyediakan hidangan di meja makan, mencuci piring, dan melayani suami.⁴¹ Hanya perempuan yang tangguh mampu melakukan ini, ketangguhan itu tergantung dari motivasi yang dimilikinya, motivasi itu bisa bersumber dari anak-anak mereka yang harus memiliki masa depan yang cerah. Perempuan yang melakukan aktivitas ini cenderung adalah wanita yang berada di bawah garis kemiskinan, meskipun terdapat pula perempuan dari kalangan menengah atas. Perempuan yang melakukan aktivitas ini bisa menggunakan ART.

Tugas-tugas tersebut harus diposisikan sebagai alternatif yang dapat dipilih berdasarkan kesepakatan antara suami dan istri, sehingga ketika kondisi menghendaki, keduanya dapat bertukar tugas berdasarkan prinsip kerja sama (kooperatif).⁴² Bahkan, Organisasi Islam terbesar di Indonesia menegaskan dalam sebuah Musyawarah Nasional menyatakan Alim Ulama Nahdlatul Ulama yang diselenggarakan pada 17-21 Nopember 1997, ditetapkan Keputusan Nomor 004/Munas/11/1997 mengenai Kedudukan Perempuan dalam Islam. Keputusan tersebut mengakui bahwa: Islam memberikan hak yang sama kepada perempuan dan laki-laki sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an dan Hadis, namun dalam kenyataan pengaruh budaya patriarki telah mendistorsi prinsip tersebut sehingga menjadikan perempuan ter subordinasi dan terdiskriminasi dalam peran-peran publik.⁴³

Selain itu, secara eksplisit disebutkan juga bahwa:

⁴⁰Tinggal Purwanto. "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia," hal. 50.

⁴¹Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam," dalam *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2014, hal. 12.

⁴²Salmah Intan, "Kedudukan Perempuan dalam Domestik Dan Publik Perspektif Jender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam," hal. 12.

⁴³Maria Ulfah Anshor, "Tantangan Kepemimpinan Perempuan di Tingkat Lokal," *Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 3, No.1 Tahun 2008, hal. 2.

Dalam konteks peran publik menurut prinsip Islam, perempuan diperbolehkan melakukan peran-peran tersebut dengan konsekuensi bahwa ia dapat dipandang mampu, dan memiliki kapasitas untuk menduduki peran sosial dan politik tersebut. Dengan kata lain, kedudukan perempuan dalam proses sistem negara-bangsa telah terbuka lebar, terutama perannya dalam masyarakat majemuk ini, dengan tetap mengingat bahwa kualitas, kapasitas, kapabilitas, dan akseptabilitas harus menjadi ukuran, sekaligus tanpa melupakan fungsi kodrati perempuan sebagai sebuah keniscayaan.⁴⁴

Hak dan Kewajiban Suami Istri dalam Undang-Undang Perkawinan dan KHI.

Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang merupakan hukum, yang mengatur secara umum tentang hak dan kewajiban suami istri. ketentuan hal ini dapat dijumpai dalam Pasal 30 sampai Pasal 34 dalam Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974.

- a. Pasal 30 ayat (1): *“Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.”*
- b. Pasal 31: *“Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.”; “Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.”; “Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.”*
- c. Pasal 32: *“Suami istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.”; “Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) Pasal ini ditentukan oleh suami istri bersama.”*
- d. Pasal 33: *“Suami istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.”*
- e. Pasal 34: *“Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.”; “Istri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya.”; “Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.”*

Sedangkan dalam aturan lain yang mengatur tentang hak dan kewajiban suami istri dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) terdapat dalam Pasal 77 sampai Pasal 84 yang menjelaskan bahwa:

⁴⁴Maria Ulfah Anshor, “Tantangan Kepemimpinan Perempuan di Tingkat Lokal,” hal. 2.

- a. Pasal 77: *“Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah mawadah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.”*; *“Suami istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.”*; *“Suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.”*; *“Suami istri wajib memelihara kehormatannya.”*; *“Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.”*
- b. Pasal 78: *“Suami istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.”*; *“Rumah kediaman yang dimaksud dalam ayat (1), ditentukan oleh suami bersama”*

Sementara kedudukan suami-istri terdapat pada Pasal 79 berikut ini:

“Suami adalah kepala keluarga, dan istri ibu rumah tangga.”; *“Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.”*; *“Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.”*

Sementara pasal yang membahas kewajiban suami, adalah Pasal 80 berikut ini:

“Suami adalah pembimbing terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami istri bersama.”; *“Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan rumah tangga sesuai dengan kemampuannya.”*; *“Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama nusa dan bangsa.”*

B. Perempuan Sebagai Hakim Agama

1. Pengertian Hakim Agama

Hakim berasal dari bahasa Arab yang sepadan dengan kata *qadhi* yang berarti memutus. Adapun menurut bahasa adalah orang yang bijaksana atau orang,⁴⁵ hakim adalah seseorang yang ditunjuk oleh pemerintah untuk menangani permasalahan-permasalahan yang

⁴⁵Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997, hal. 286.

berkaitan dengan persengketaan.⁴⁶ Baik itu persengketaan dalam pernikahan atau *mawaris*.

Kata “hakim” adalah pejabat negara yang bertugas memeriksa dan mengadili suatu perkara di pengadilan. Hakim agama erat kaitannya dengan peradilan agama, yang berarti peradilan bagi orang-orang yang beragama Islam.⁴⁷ Di sini dapat dipahami bahwa hakim tersebut harus beragama Islam dan mengadili orang-orang yang beragama Islam.

Seperti tergambar dari penjelasan pasal 10 ayat 1 undang-undang Nomor 14 Tahun 1970, lingkungan peradilan agama adalah salah satu di lingkungan “peradilan khusus” berhadapan dengan peradilan umum. Menurut Ernest kewenangan mengadili peradilan agama ditentukan dua faktor yang menjadi ciri keberadaannya. Pertama faktor perkara tertentu dan yang kedua faktor golongan rakyat tertentu.⁴⁸ Faktor perkara tertentu adalah kasus-kasus yang hanya bisa diselesaikan dalam kaidah-kaidah agama, sehingga di Indonesia yang ditangani peradilan agama adalah kasus-kasus yang dikhususkan persoalan fiqh dalam Islam. Adapun maksud golongan rakyat tertentu yaitu kalangan umat Islam saja, rakyat Indonesia yang beragam Kristen, Katolik, Budha, Hindu, dan konghucu tidak akan mendapati peradilan ini.

2. Perempuan Sebagai Hakim Agama

Di era kontemporer ini, eksklusivitas itu tidak lagi berlaku. Munculnya nama-nama seperti Riffat Hassan, Fatima Mernissi dan Amina Wadud Muhsin, untuk menyebut beberapa menjadi bukti bahwa penafsiran Al-Qur’an tidak hanya bisa “dibaca” dari sudut pandang laki-laki saja.⁴⁹ Namun, harus memperhatikan dari aspek perempuan juga, penyifatan dalam ayat Al-Qur’an sangat memungkinkan ditujukan kepada perempuan yang memiliki kapasitas layaknya seorang laki-laki.

Imam Abu Hanifah mengatakan bahwa perempuan dibolehkan menjadi hakim dalam perkara perdata (muamalah), tetapi

⁴⁶Ihyak, “Relevansi Konsep Hakim Perempuan dalam Peradilan Agama Indonesia Studi Komparatif Ibn Habib Al-Mawardi dengan Ibn Mas’ud Al- Kasani,” E-Journal *Inklusif*, Vol. 1 Tahun 2016, hal. 7.

⁴⁷Gatot Supranomo, *Hukum Pembuktian di Pengadilan Agama*, Bandung: Tim Alumni, 1993, hal. 7.

⁴⁸M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama: Undang-Undang No. 7 Tahun 1989*, Jakarta: Pustaka Kartini, 1990. hal. 134.

⁴⁹Nurrochman, “Al-Qur’an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan,” dalam *Jurnal Wahana*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2014, hal. 267-288.

tidak berlaku dalam perkara pidana (jinayah).⁵⁰ Meskipun menurut para ahli ilmu masih berbeda pendapat mengenai hal ini. Tafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an seharusnya terus diperbaharui.

Allah sangat memuliakan perempuan. Sebagian besar ayat dalam surah ini membicarakan persoalan yang berhubungan dengan perempuan, utamanya yang berhubungan dengan kedudukan, peranan, dan perlindungan hukum terhadap hak-hak perempuan.⁵¹ Perempuan bahkan memiliki tiga derajat lebih tinggi dari seorang laki-laki, meskipun dalam *mawaris* dua perempuan sebanding dengan seorang laki-laki karena faktor pengaruh dalam mencari nafkah atau kepemimpinan.

Penafsiran Al-Qur'an dinilai masih sangat condong kepada laki-laki. Penafsiran bias gender misalnya terdapat pada penafsiran Ibn Katsir yang menempatkan laki-laki pada puncak superioritas sehingga pemimpin, pembesar, hakim, pendidik dan derajat kenabian hanya dimiliki oleh laki-laki.⁵² Ini adalah penafsiran yang literalis, tidak selalu bisa diterapkan dalam setiap ayat, apalagi yang menyangkut konstruksi sosial. Perlu dicatat bahwa kondisi sosial di masyarakat selalu berubah di setiap zaman, bahkan dinamikanya berubah di setiap daerah yang berbeda-beda. Sejalan dengan Ibn Katsir, Malik bin Anas, Syafi'i dan Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa perempuan tidak boleh menjadi hakim.⁵³ Hal ini juga masih berdasarkan pemahaman ayat Al-Qur'an yang bersifat maskulinitas.

Kalangan ulama mazhab seperti Imam Syafi'i, Mâlik, dan Hanbali sepakat berpendapat bahwa perempuan tidak dibenarkan memimpin dengan analogi (*qiyas*) kepada larangan menjadi imam salat. Substansi masalahnya adalah karena *khawf al-fitnah*, yaitu menjaga suasana yang mengganggu atau menggoda hati dan pikiran laki-laki dalam beribadah.⁵⁴ Bahkan, termasuk pula dalam bidang politik pun perempuan dianggap tidak dapat menjadi pemimpin dan

⁵⁰Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia," dalam *Jurnal Asy-Syari'ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 96.

⁵¹Abdul Aziz Dahlan (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996, hal. 1920-1921.

⁵²Tinggal Purwanto, "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia," hal. 50.

⁵³Sulaiman Ibrahim, "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasasyâf," dalam *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018, hal. 461.

⁵⁴Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia," dalam *Jurnal Asy-Syari'ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 96.

bahkan menjadi hakim.⁵⁵ Ini adalah penafsiran yang bias terhadap dalil-dalil naqli, apalagi di masa kini situasinya sangat berbeda dengan masa lalu. Perkembangan teknologi memungkinkan semua kalangan bisa mengakses apa saja dan mengembangkan kompetensinya, termasuk perempuan. Ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanbaliyah menyimpulkan bahwa perempuan tidak diperkenankan menjadi hakim. Mereka beranggapan bahwa perempuan memiliki banyak kelemahan dari berbagai aspek, misalnya kurang kecerdasan, wawasan, pergaulan, dan mengalami keterbatasan dalam berinteraksi dengan lawan jenis.⁵⁶

Mazhab Hanafi dan Ibnu Hazm adh-Dhahiri mengatakan bahwa pria bukan syarat mutlak untuk kekuasaan kehakiman. Perempuan boleh menjadi hakim, tetapi hanya mengadili perkara-perkara ringan, ini dikarenakan perempuan dibenarkan menjadi saksi. Pendapat mereka juga didasarkan kepada keputusan Umar bin Khattâb yang pernah mengangkat perempuan menjadi seorang bendahara pasar.⁵⁷ Meskipun sedikit berbeda antara bendahara pasar dan hakim, namun dalil ini menjadi salah satu bukti naqli bagi sebagian umat Islam untuk membenarkan bahwa perempuan bisa diangkat sebagai pengatur, pemimpin, termasuk hakim agama.

Menjadi hakim, menurut ulama dari kalangan mazhab Hanafiyah boleh, hanya saja kebolehan ini dibatasi pada kasus perdata (amwal) saja. Argumen yang digunakan ulama Hanafiyah adalah jika perempuan dapat menjadi saksi dalam persoalan muamalah dan tidak berlaku pada bidang lain, maka ia dapat menjadi hakim dalam urusan muamalah (perdata) dan tidak pada kasus yang lain.⁵⁸ Pemahaman ini sedikit memberikan ruang bagi perempuan untuk menjadi seorang hakim, namun masih terbatas pada kasus-kasus tertentu.

Quraish Shihab sepakat bahwa akar permasalahan larangan perempuan menjadi pemimpin politik atau hakim tampaknya lebih banyak disandarkan kepada teks-teks wahyu yang ditafsirkan secara verbal dan normatif, tanpa mengkaji makna hukum dibalik teks-teks wahyu tersebut. Misalnya, kata “ar-rijâl” dalam surah an-Nisâ/4 ayat

⁵⁵Hussein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta: LKiS. 2001, hal. 36-37.

⁵⁶Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 5937.

⁵⁷Sulaiman Ibrahim, “Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasasyâf,” hal. 462.

⁵⁸Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, hal. 5937.

34 hendaknya bukan dimaknai “laki-laki”, melainkan “sifat kelakian”.⁵⁹

Pernyataan Quraish Shihab ini menegaskan bahwa penafsiran bias Al-Qur’an yang menyatakan perempuan tidak menjadi pemimpin harus diluruskan agar tidak merendahkan perempuan dalam kehidupan sosial. Mengacu kepada kedudukan, hak dan wewenang, serta tugas dan fungsinya, meskipun terikat dengan syarat-syarat yang mengikat, perempuan tampaknya dibolehkan menjadi hakim dan pemimpin politik.⁶⁰ Jadi tidak menjadi persoalan lagi ketika melihat perempuan sebagai hakim agama, karena sejatinya yang keliru adalah penafsiran bias ayat-ayat Al-Qur’an.

Ibnu Jarir ath-Thabari (224-310 H), mengatakan hakim perempuan dapat mengadili perkara apa saja.⁶¹ Artinya, bukan hanya persoalan muamalah saja melainkan soal Pidana juga. Pernyataan ini sedikit berbeda pada pendapat sebelumnya yang menyatakan perempuan tidak menjadi hakim. *Kedua*, perempuan bisa menjadi hakim namun masih terbatas pada kasus-kasus tertentu. Thabari menyatakan bahwa perempuan sama kedudukannya dengan laki-laki saat menjadi seorang hakim. Tidak perlu menyoal tentang status gendernya karena agama sendiri tidak mempermasalahkannya. Alasan lain yaitu, karena ia dapat menjadi mufti, maka dapat pula menjadi hakim. Selain itu menurutnya tujuan diangkatnya seorang hakim adalah untuk menegakkan kebenaran dan keadilan.⁶²

Meskipun pandangan ini subyektif dengan menyebut perempuan relatif lemah akalunya, maka perempuan dianggap tidak dapat menduduki jabatan yudikatif karena menuntut kesempurnaan akal.⁶³ Tetap saja ayat-ayat ini tidak berdasar karena kecerdasan perempuan tidak bisa dinilai dari satu aspek saja.

Ibnu Jarir ath-Thabari dan Hasan Bashri berpendapat bahwa perempuan boleh menjadi hakim dan mengadili segala macam perkara. Alasan lainnya adalah bahwa kalau perempuan boleh

⁵⁹Djazimah Muqoddas, “Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia,” dalam *Jurnal Asy-Syari’ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 97.

⁶⁰Djazimah Muqoddas, “Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia,” dalam *Jurnal Asy-Syari’ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 97.

⁶¹Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, hal. 5937.

⁶²Abdul Manan, *Etika Hakim Penyelenggaraan Peradilan: Suatu Kajian dalam Sistem Peradilan Islam*, Jakarta: Kencana, 2007, hal. 24.

⁶³Salim Ali Bahnasawi, *Wawasan Sistem Politik Islam*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1996, hal. 293-294.

menjadi mufti, maka otomatis perempuan pun boleh menjadi hakim karena tugas-tugas yang diembannya sama.⁶⁴

Kita dihadapkan pada agenda besar dalam usaha mengatasi ketimpangan sosial, diskriminasi, dan dehumanisasi yang terjadi dalam realitas kemanusiaan, termasuk di dalamnya kepada sosok perempuan yang tidak jarang menjadi korban dari sistem sosial yang telah dikembangkan oleh budaya *patriarki* dan dilanggengkan oleh mitos-mitos ideologi dan klaim idiom-idiom keagamaan. Hal ini disebut Erich Fromm terkait sejarah pertentangan antara budaya *partiarikal* dan *matriarkal*.⁶⁵

Adapun kepada perempuan, Islam menetapkan sebagai penenang suami, sebagai ibu yang mengasuh anak-anak, menjaga harta benda suami, serta membina etika dalam ranah paling kecil yakni keluarga. Hal ini bukanlah pekerjaan yang hina, melainkan sebuah tugas mulia lagi berat. Satu hal yang paling berbahaya dalam era modern ini adalah manakala perempuan-perempuan berpaling dari anak dan keluarganya. Ia sibuk bersama kaum laki-laki di pasar, pabrik dan tempat umum lainnya.⁶⁶

Dari pernyataan di atas, tampak jelas bagaimana kalangan fundamentalis melakukan domestifikasi terhadap perempuan. Anggapan bahwa perempuan adalah makhluk domestik yang keberadaannya di ranah publik diharamkan adalah khas kalangan fundamentalis. Tidak sulit untuk menemukan pandangan-pandangan sejenis bertebaran di internet.⁶⁷ Mereka ini tak ubahnya mengeksploitasi perempuan, hanya menganggap perempuan sebagai ladang mereka yang bisa dipanen kapan saja, ini adalah bentuk diskriminasi yang nyata terhadap perempuan.

Sesuai dengan perintah Al-Qur'an dan Hadis yang mendorong perempuan untuk bisa mengoptimalkan setiap potensi kepribadiannya. Seorang perempuan muslim dan berpendidikan tidak hanya bisa menampakkan kelebihan moralitas sekitar rumahnya, tetapi juga harus berkontribusi secara luas lagi di bidang

⁶⁴Sulaiman Ibrahim, "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasasyâf," hal. 462.

⁶⁵Erich Fromm, *Cinta, Seksualitas, Matriarkhi Jender*, Yogyakarta: Jalasutra, 2002, hal. 9-10.

⁶⁶Ahmad Muhammad Jamal, *Problematika Muslimah di Era Globalisasi*, Jakarta: Pustaka Mantiq, 1995, hal. 25.

⁶⁷Nurrochman, "Al-Qur'an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan," hal. 267-288.

pembangunan sosial, ekonomi dan politik.⁶⁸ Hakim adalah bidang yang sangat layak bagi perempuan, di dunia telah banyak perempuan yang menunjukkan kapasitas dan mampu menjadi seorang perempuan yang berpengaruh bagi jutaan manusia di seluruh dunia.

Pada gilirannya dapat dirumuskan bahwa kalangan ulama *fuqahâ* dan ulama modern terbagi menjadi tiga bagian dalam melihat kedudukan perempuan menjadi hakim dan pemimpin, yakni ada yang membolehkan, ada yang tidak membolehkan, dan ada pula yang moderat.⁶⁹ Ini adalah hal lumrah di dalam Islam, hanya saja apakah bisa disesuaikan dengan kondisi masyarakat yang dihadapi di masanya atau tidak.

Beberapa uraian tersebut dapat diklasifikasi ke dalam tiga penafsiran tentang hukum perempuan menjadi seorang hakim yaitu sebagai berikut:⁷⁰

a. Perempuan tidak sah menjadi hakim secara mutlak.

Umat muslim Indonesia yang mayoritas penganutnya bermadzhab Syafi'i melarang perempuan menjadi hakim.⁷¹ Hakim perempuan menjadi persoalan karena masih dipandang sebelah mata secara kontekstual, terutama jika menjadi seorang hakim. Perempuan dianggap tidak sah menjadi hakim secara mutlak dikemukakan oleh mayoritas ulama dari kalangan Mazhab Malikiyyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan sebagian dari kalangan Mazhab Hanafiyah. Mereka mensyaratkan jenis kelamin laki-laki sebagai keabsahan menjadi seorang hakim.⁷² Padahal, Perempuan tidak sah menjadi hakim untuk segala urusan, meskipun mereka dapat bersaksi untuk masalah tersebut.⁷³ Ini adalah bentuk ketidakadilan terhadap perempuan, meskipun begitu, umat Islam yang menggunakan dalil ini tidak sedikit.

⁶⁸M. Fadli dan Sabaruddin, "Resiliensi Pendidikan Perempuan dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2020, hal. 26.

⁶⁹Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia, Mahkamah Agung Republik Indonesia," dalam *Jurnal Asy-Syari'ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015, hal. 97.

⁷⁰Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia, Mahkamah Agung Republik Indonesia," hal. 102.

⁷¹Ihyak, "Relevansi Konsep Hakim Perempuan dalam Peradilan Agama Indonesia: Studi Komparatif Ibn Habib Al-Mawardi dengan Ibn Mas'ud Al-Kasani," hal. 1.

⁷²Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*, hal. 5937; Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1983, hal. 315.

⁷³Malik bin Anas, *al-Mudawwanah al-Kubrâ*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 83.

Al-Mawardi mensyaratkan calon hakim di peradilan umum, yaitu mereka harus memenuhi kriteria memiliki status sosial yang tinggi, memiliki ketegasan sikap, mempunyai kewibawaan dan kharisma, mempunyai kehormatan diri ('iffah), tidak korup (thama'), dan memiliki sifat wara'.⁷⁴ Jika ditelisik pernyataan ini, ada indikasi bahwa perempuan boleh menjadi hakim, namun cenderung melarang karena dalam pandangannya perempuan sulit memiliki kapasitas kelaki-lakian.

Ulama lain yang menyinggung persyaratan laki-laki adalah Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidâyat al-Mujtahid* dan Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *al-Fiqh al-Islâm wa Adillatuh*. Keduanya menyimpulkan adanya perbedaan ulama tentang persyaratan seorang hakim. Dari persyaratan tersebut, ada yang disepakati dan ada yang tidak disepakati oleh para *fuqahâ*.⁷⁵ Pernyataan yang disepakati tergolong yang moderat, sedangkan pernyataan yang menyetujui bahwa perempuan tidak bisa menjadi hakim adalah kelompok yang fundamentalis.

Alasan penolakan terhadap perempuan menjadi hakim disebabkan perempuan memiliki kekurangan dan kelemahan. Perempuan memiliki kelemahan dari berbagai aspek; kurang kecerdasannya, kurang wawasan, kurang pergaulan dan mengalami keterbatasan dalam berinteraksi dengan lawan jenis.⁷⁶ Padahal pandangan ini berasal dari naqli sendiri yang dipahaminya, yaitu melarang perempuan untuk mengembangkan potensi dirinya dengan menyuruh mengerjakan tugas rumah saja. Ini adalah kesalahan sejak awal sehingga di akhir perempuan hanya menjadi kambing hitam.

Ulama menyimpulkan bahwa kurangnya akal perempuan ini menyebabkan kesaksian perempuan bernilai setengah dibanding persaksian laki-laki.⁷⁷ Pernyataan yang lumrah adalah laki-laki menggunakan akalnya dan perempuan menggunakan perasaannya, inilah yang alasan tidak berdasar yang menyebabkan perempuan sulit menjadi hakim.

Selain itu, salah satu alasan ulama mempermasalahkan hakim perempuan karena melihat tugas dan beban yang

⁷⁴Abû al-Hassan, 'Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Bashrî al-Mâwardî, *al-Ahkâm al-Shulthâniyyah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 77.

⁷⁵Ibn Rusyd, *Bidâyat al-Mujtahid*, hal. 449, Syaikh Muhammad al-Khâthib asy- Syarbînî, *Mugni al-Muhtâj ila Ma'rifah Ma'âni al-Minhâj*, Jil. 6, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 375.

⁷⁶Wahbah Zuhaylî, *al-Fiqh al-Islâm*, hal. 5937.

⁷⁷Salim Ali Bahnasawi, *Wawasan Sistem Politik Islam*, hal. 293-294.

dipegang hakim sehingga menyebabkan para ulama, tokoh dan mujtahid Islam masih berbeda pendapat. Penolakan ini bukan berarti mengabaikan institusi kehakiman, tetapi mereka lebih menganggap hal itu merupakan fardhu kifayah.⁷⁸ Ini adalah alasan yang mendekati pendapat yang moderat, namun bisa jadi menjadi liar jika tidak diawasi.

- b. Perempuan dapat menjadi hakim untuk perkara perdata dan tidak untuk perkara pidana (*Qishash, Hudud, dan Ta'zîr*).

Sebagian Madzhab Hanafiyah berpendapat perempuan dapat menjadi saksi untuk perkara perdata, karenanya dapat pula menjadi hakim dalam urusan muamalat (perdata), tidak pada kasus yang lain.⁷⁹ Pendapat ini adalah memungkinkan perempuan menjadi seorang hakim namun masih terbatas pada aspek tertentu, perempuan belum bisa menjadi hakim untuk kasus pidana karena berbagai alasan seperti kemampuan akal, kapasitas yang cenderung lemah, dan beban sebagai perempuan yang menanggung beban lebih banyak di rumah.

Larangan perempuan menjadi hakim pidana dan *qishash* karena perempuan tidak bisa menjadi saksi untuk kasus pidana. Kapabilitas untuk menjadi seorang hakim tergantung kepada kapabilitas untuk menjadi saksi.⁸⁰ Menjadi saksi tidak lah mudah, apabila perempuan mampu menunjukkan kapabilitas sebagai saksi, maka kesiapannya menjadi hakim tentu akan sangat terbuka.

Ada pendapat lain dari kalangan ulama yang menyatakan bahwa hukum perempuan menjadi seorang hakim adalah makruh, dengan alasan hakim perempuan tersebut terpaksa berbicara dengan laki-laki. Berbeda apabila dua pihak yang berperkara adalah perempuan semua, maka kemakruhan hakim perempuan menjadi hilang.⁸¹ Maksudnya, hakim perempuan boleh saja asalkan pihak yang diadili adalah perempuan pula. Hal ini justru akan menyulitkan proses persidangan, berhubung peradilan menggunakan banyak massa dan tidak bisa dihindari akan percakapan antar lawan jenis.

⁷⁸Abd al-Karim Zaidan, *Nizam al-Qada' fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*, Baghdad: Matba'ah al-'Aini, 1984, hal. 17.

⁷⁹Wahbah Zuhayli, *al-Fiqh al-Islâm*, hal. 5937.

⁸⁰Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia, Mahkamah Agung Republik Indonesia," hal. 103.

⁸¹Syaykh As'ad Sa'id al-Shâgiriġî, *al-Fikh al-Hanafî wa Adillatuh*, Pakistan: Idarat Al-Qur'an wa al-'Ulum al-Islamiyah, 1421 H, hal. 10.

Perempuan dan laki-laki berhak untuk menegakkan amar ma'ruf nahi munkar. Oleh karena itu, perempuan berhak untuk menduduki jabatan legislatif, yudikatif, dan eksekutif. Jadi, perempuan boleh menjadi hakim agama. Dalil *qiyas* yang digunakan adalah kaidah yang menyatakan bahwa: “Orang yang layak menjadi saksi, maka ia layak untuk menjadi hakim, karena kehakiman dibangun atas kesaksian.” Dengan demikian, kelayakan menjadi hakim tergantung kelayakan menjadi saksi.⁸² Sudah jelas bahwa perempuan bisa menjadi hakim meskipun masih terbatas pada hal tertentu.

- c. Perempuan dapat menjadi hakim dalam semua perkara (perdata dan pidana).

Abu Said al-Hasan bin Abi Hasan Yasar al-Basri, Ibn Jarir at-Tabari, dan Mazhab az-Zahiri berpendapat bahwa wanita boleh menjadi hakim secara mutlak, yakni dalam semua perkara.⁸³ Baik perdata maupun pidana, berdasarkan pendapat ini, maka sudah tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan di ruang publik, khususnya sebagai hakim agama.

Ibnu Jarir ath-Thabari, Ibnu Hazm, dan Muhammad bin Hasan. Ketiganya berpendapat bahwa perempuan dapat menangani semua kasus di pengadilan tatkala perannya sebagai hakim. Menurut Imam al-Baji,⁸⁴ dalil yang digunakan adalah:

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

“Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebahagian mereka menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan salat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah;

⁸²Djazimah Muqoddas, “Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia, Mahkamah Agung Republik Indonesia,” hal. 104.

⁸³Kamarusdiana dan Sri Hidayati, “Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Studi Peran Perempuan di Pengadilan Agama DKI Jakarta,” dalam *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017, hal. 36.

⁸⁴Imâm al-Bâjî, *al-Muntaqâ Syarh Muwaththa' al-Imâm Mâlik*, hal. 182; Lihat juga Abû Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudâmah al-Maqdisy, *al-Mugnî*, Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, t.th, hal. 39.

sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (at-Taubah/9: 71).

Hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu ‘Umar, bahwa Rasulullah Saw. telah bersabda: “Setiap kalian adalah pemimpin. Dan setiap kalian akan dimintai pertanggungjawaban terhadap apa yang kalian pimpin.” (HR. Muslim)

Keterangan di atas sama sekali tidak disebutkan laki-laki ataupun perempuan, dengan kata lain, perempuan memiliki hak yang sama untuk menjadi pemimpin, termasuk hakim. Hakim yang dimaksud adalah hakim yang mengurus semua aspek, asalkan memiliki kapasitas yang mumpuni. Ini adalah dalil yang memberi angin segar bagi perempuan memaksimalkan perannya sebagai hakim agama di ruang publik, tentu harus dibarengi dengan kapabilitas yang mumpuni.

Semua manusia sama, perbedaannya hanya terletak pada tingkat ketakwaan dan pengabdianya kepada Allah Swt. Sebagaimana telah termaktub dalam Al-Qur’an surah at-Taubah/9 ayat 112 dan 71, dan surah at-Tahrim/66 ayat 5, yang menguraikan persamaan derajat laki-laki dan perempuan kecuali pada masalah ketakwaan.⁸⁵

3. Perempuan Sebagai Hakim di Indonesia

Dalam Undang-Undang Dasar 1945 secara detail dinyatakan kesetaraan tersebut dalam Pasal 27 ayat (1) dan (2), Pasal 28, Pasal 30, dan Pasal 31.

Ketentuan-ketentuan dalam pasal-pasal di atas menegaskan bahwa tidak adanya diskriminasi berdasarkan jenis kelamin. Baik laki-laki maupun perempuan dapat mengakses semua fasilitas yang dimiliki oleh republik ini. Perempuan dapat menjadi presiden dan ini pernah terjadi di Indonesia. Perempuan juga dapat menjadi hakim untuk semua perkara.⁸⁶

Pada pasal 13 UU Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, menyebutkan syarat-syarat menjadi hakim yang berlaku bagi semua orang, yaitu:

- a. Warga negara Indonesia;
- b. Beragama Islam;
- c. Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;

⁸⁵Ihyak, “Relevansi Konsep Hakim Perempuan dalam Peradilan Agama Indonesia: Studi Komparatif Ibn Habib Al-Mawardi dengan Ibn Mas’ud Al-Kasani,” hal. 3.

⁸⁶Djazimah Muqoddas, “Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia,” hal. 98.

- d. Setia kepada Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945;
- e. Sarjana Syariah dan/atau Sarjana Hukum yang menguasai hukum Islam;
- f. Sehat jasmani dan rohani;
- g. Berwibawa, jujur, adil, dan berkelakuan tidak tercela;
- h. Bukan bekas anggota organisasi terlarang Partai Komunis Indonesia termasuk organisasi massanya, atau bukan orang yang terlibat langsung dalam Gerakan 30 September/Partai Komunis Indonesia.⁸⁷

Dengan demikian, sangat jelas bahwa dalam perundang-undangan Indonesia, kesetaraan laki-laki dan perempuan itu nyata. Namun demikian, hal tersebut bukan berarti tidak ada hambatan bagi perempuan. Berbagai tantangan yang harus dihadapi, bisa datang dari pihak keluarga, teman, rekan kerja, atau bahkan pihak yang mengatasnamakan agama yang justru menganggap perempuan tidak memiliki hak untuk menjadi hakim.

Dalam pasal 49 ayat 1, kewenangan yang dimiliki oleh seorang hakim agama adalah sebagai berikut;

1. Perkawinan
 - a. Izin beristri lebih dan seorang.
 - b. Izin melangsungkan perkawinan bagi orang berusia 21 tahun, dalam hal orang tua atau wali atau keluarga dalam garis lurus ada perbedaan pendapat.
 - c. Dispensasi kawin.
 - d. Pencegahan perkawinan.
 - e. Penolakan perkawinan oleh pegawai pencatat nikah.
 - f. Pembatalan perkawinan.
 - g. Gugatan atas kelalaian atas kewajiban suami atau istri.
 - h. Perceraian karena talak.
 - i. Gugatan perceraian.
 - j. Penyelesaian harta bersama.
 - k. Mengenai penguasaan anak-anak.
 - l. Ibu dapat memikul biaya pemeliharaan dan pendidikan anak bilamana bapak yang seharusnya bertanggung jawab tak memenuhi.
 - m. Penentuan kewajiban pemberi biaya kehidupan oleh suami kepada bekas istri atau penentuan suatu kewajiban bagi bekas istri.
 - n. Putusan tentang sah atau tidaknya seorang anak.

⁸⁷Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama, *Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*, Jakarta: Badilag. 2006, hal. 5-6.

- o. Putusan tentang pencabutan kekuasaan orang tua.
 - p. Pencabutan kekuasaan wali.
 - q. Penunjukan orang lain sebagai wali oleh pengadilan dalam hal kekuasaan seorang wali dicabut.
 - r. Menunjuk seorang wali dalam hal seorang anak yang belum cukup umur 18 tahun yang tinggal kedua orang tuanya padahal tidak ada penunjukan wali oleh orang tuanya.
 - s. Pembebanan kewajiban ganti kerugian terhadap wali yang telah menyebabkan kerugian atas harta benda yang ada dibawah kekuasaannya.
 - t. Penetapan asal-usul seorang anak, putusan tentang hal penolakan pemberian keterangan untuk melakukan perkawinan campuran.
 - u. Pernyataan tentang sahnya perkawinan yang terjadi sebelum undang-undang nomor: 1 tahun 1974, tentang perkawinan dan dijalankan menurut peraturan yang lain.
2. Tentang warisan, wasiat, dan hibah yang dilakukan berdasarkan hukum Islam; untuk masalah warisan dapat dirinci sesuai dengan pasal 29 ayat (3) berikut;
- a. Penentuan siapa-siapa yang menjadi ahli waris.
 - b. Penentuan mengenai harta peninggalan.
 - c. Melaksanakan pembagian harta peninggalan tersebut. Bilamana pewarisan tersebut dilakukan berdasarkan hukum Islam.
3. Waqaf dan sedekah
- Waqaf sendiri tidak begitu rumit untuk diselesaikan, yang menjadi masalah adalah ketika terdapat sengketa dalam suatu wilayah dan saling mengklaim hak kepemilikan. Ini adalah masalah besar dan tidak jarang dari perilaku itu menimbulkan korban jiwa.

C. Perempuan Sebagai Anggota Dewan

Membangun masyarakat sipil berarti memperjuangkan ruang publik yang di dalamnya mencakup seluruh warga negara baik laki-laki maupun perempuan tanpa adanya pengecualian.⁸⁸ Perempuan selaku warga negara juga berhak untuk berpartisipasi dalam memperjuangkan ruang publik mereka, sama halnya dengan laki-laki yang selama ini masih mendominasi.

Demokrasi mengutamakan terwujudnya kekuasaan di tangan rakyat, Persoalan struktural yang kita temui ketika bicara kekuasaan

⁸⁸Very Wahyudi, "Peran Politik Perempuan dalam Perspektif Gender," dalam *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 64.

rakyat adalah fakta bahwa tetap ada relasi kuasa yang tidak setara diantara unsur-unsur sosial yang ada.⁸⁹ Meskipun demokrasi memungkinkan perempuan sangat berpeluang untuk bersuara, namun belum sepenuhnya berhasil, mengingat sejarah sangat berperan penting dalam membangun citra dominasi laki-laki dibandingkan dengan perempuan.

Dalam pandangan ulama fiqih, peran politik pria dan perempuan dalam arti *amar ma'ruf nahi munkar* adalah memiliki kapasitas yang sama.⁹⁰ Qordhawi mengatakan bahwa wanita boleh berpolitik dikarenakan pria dan wanita dalam hal mu'amalah memiliki kedudukan yang sama hal ini dikarenakan keduanya sebagai manusia mukallaf yang diberi tanggung jawab penuh untuk beribadah, menegakkan agama, menjalankan kewajiban, dan melakukan *amar ma'ruf nahi munkar*.⁹¹ Di sini sangat jelas bahwa menjalankan *amar ma'ruf* adalah kewajiban bagi semua laki-laki dan perempuan, memiliki peran di ruang publik adalah salah satu cara untuk memperjuangkannya. Seorang perempuan yang menduduki anggota dewan tentu memiliki pemahaman khusus permasalahan yang dihadapi rakyatnya terutama perempuan. Hal ini bisa terjadi karena selain kapasitas yang dimiliki oleh perempuan, ada aspek-aspek tertentu yang hanya bisa dipahami oleh perempuan. Ini adalah persoalan takdir biologis, namun peran di ruang publik bukanlah takdir biologis yang dimaksud, sehingga sangat boleh jika perempuan memiliki posisi yang tepat di parlemen.

Quraish Shihab berpendapat bahwa perempuan memiliki hak-hak politik yang sama dengan laki-laki. Menurutnya, tidak ditemukan satu ketentuan agama pun yang secara tegas dapat dipahami sebagai melarang keterlibatan perempuan dalam bidang politik, atau membatasi bidang tersebut hanya untuk laki-laki.⁹² Ia menegaskan bahwa perempuan boleh menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Provinsi, dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Kota/Kabupaten. Dalih yang melarang keterlibatan perempuan dalam bidang politik dan publik kesemuanya dapat dilemahkan.⁹³

⁸⁹Departemen Ilmu Politik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, "Perempuan dan Politik," *Jurnal Studi Politik*, Vol.1 No.2, Tahun 2011, hal. 95.

⁹⁰Sulaiman Ibrahim, "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasasyâf," hal. 461.

⁹¹Nova Yanti Maleha, "Pandangan Islam Tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karir," dalam *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 13 No. 01 Tahun 2018, hal. 100.

⁹²Djazimah Muqoddas, "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia," hal. 99.

⁹³M. Quraish Shihab, "Membongkar Hadis-hadis Bias Jender," dalam Syafiq Hasyim, ed., *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: JPPR, t. th., hal. 27.

Quraish Shihab juga menambahkan bahwa dalam Al-Qur'an banyak menceritakan persamaan kedudukan wanita dan pria, yang membedakannya adalah ketaqwaannya kepada Allah. Tidak ada yang membedakan berdasarkan jenis kelamin, ras, warna kulit dan suku.⁹⁴ Laki-laki dan perempuan di minta untuk saling kerja sama dalam surah at-Taubah/9 ayat 71 yang berbunyi:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ

“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebagian mereka adalah penolong bagi sebagian yang lain”
(at-Taubah /9:71)

UU No. 10/2008 pasal 56 menyatakan bahwa daftar calon yang diajukan parpol memuat paling sedikit 30 persen keterwakilan perempuan.⁹⁵ Meskipun terdapat kesepakatan di beberapa negara di dunia, jumlah 30% masih terbilang sedikit. Namun, tidak pula disangkal bahwa jumlah 30 % di Indonesia saat ini terbilang banyak, karena faktanya, jumlah perempuan 30 % itu diseleksi tidak berdasarkan kompetensi dan kapabilitas yang dimilikinya, melainkan kepopuleran, ini adalah masalah besar yang dihadapi oleh bangsa. Sebagai tindak lanjut untuk meningkatkan partisipasi politik perempuan perlu dilakukan beberapa hal sebagai berikut:⁹⁶

Pertama, memperkuat peran partisipasi perempuan dalam dunia politik. Salah satu peran penting dari manifestasi proses demokratisasi adalah bagaimana peran partai politik dalam meletakkan dasar-dasar yang fundamental, terutama peran parpol. Di Indonesia keterlibatan perempuan dalam level manajemen partai masih sangat rendah dan sistem ini masih belum dapat dilaksanakan. Ini adalah pekerjaan yang membutuhkan energi lebih mengingat stigma masyarakat yang tertanam sejak lama.

Kedua, secara kualitas keterlibatan perempuan dalam dunia politik harus dengan *affirmative action*. Artinya harus ada kuota yang mengharuskan perempuan dilibatkan dalam aktivitas politik (salah satu cara memperkuat peran perempuan). Di beberapa negara dalam proses pemilihan kandidat untuk anggota parlemen masing-masing partai politik memberikan kuota kepada kandidat perempuan. Seperti di

⁹⁴Nova Yanti Maleha, “Pandangan Islam Tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karier,” dalam *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol. 13 No. 01 Tahun 2018, hal. 100.

⁹⁵Baswir R, *Kepemimpinan Nasional, Demokratisasi, dan Tantangan Globalisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009, hal. 147.

⁹⁶Very Wahyudi, “Peran Politik Perempuan dalam Perspektif Gender,” dalam *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 70.

Argentina yang memberikan kuota 30%, Brazil 20%, India 33%.⁹⁷ Di Indonesia sendiri kuotanya sebanyak 30%, di parlemen, bahkan penyelenggaranya pun harus memenuhi kuota 30%.

Perempuan yang melakukan fungsi perwakilan politik seringkali masih belum memadai dalam melawan ancaman diskriminasi dan marjinalisasi perempuan. Hal ini terbukti dari banyak bermunculan kebijakan yang diskriminatif gender di Indonesia.⁹⁸ Meskipun demikian, Indonesia sudah membangun stigma kesetaraan peran publik antara laki-laki dan perempuan.

Jika kita berbicara mengenai pemberdayaan atau partisipasi politik perempuan, maka sedikitnya ada dua faktor utama, sebagaimana diajukan oleh *Center For Asia -Pasific Women In Folitics*, yang menjadi hambatan utama. Adapun dua faktor yang dimaksud adalah:⁹⁹

Pertama, pengaruh dan masih mengakarnya peran dan pembagian gender antara laki-laki dan perempuan yang tradisional yang membatasi atau menghambat partisipasi perempuan di bidang kepemimpinan dan pembuatan kebijakan atau keputusan.

Kedua, kendala-kendala kelembagaan (institusional) yang masih kuat atas akses perempuan terhadap kekuasaan yang tersebar di berbagai kelembagaan sosial dan politik.¹⁰⁰ Ini bisa disebut sebagai relasi kuasa, atau nepotisme model baru, menyebabkan perempuan yang tidak memiliki akses akan sangat sulit untuk berpartisipasi.

1. Gender dan Demokrasi

Stereotipe gender adalah kategori yang merefleksikan kesan dan keyakinan tentang apa perilaku yang tepat untuk pria dan wanita.

⁹⁷Soetjipto A.W., *Politik Harapan: Perjalanan Politik Perempuan Indonesia Pasca Reformasi*, Tangerang: PT Wahana Aksi Kritika, 2011, hal. 20.

⁹⁸Departemen Ilmu Politik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia, "Perempuan dan Politik," dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol.1 No. 2 Tahun 2011, hal. 96.

⁹⁹Subono N.I., *Perempuan dan Partisipasi Politik*, Jakarta Selatan: Yayasan Jurnal Perempuan (YJP), 2013, hal. 21.

¹⁰⁰Very Wahyudi, "Peran Politik Perempuan dalam Perspektif Gender," *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 71.

Tabel 4.1
Contoh Stereotif Gender dalam Masyarakat¹⁰¹

Dimensi Identitas Jender	Kondisi Fisik	Sifat	Pemikiran
Feminim	Cantik	Penuh kasih sayang	Imaginatif
	Seksi	Penuh rasa simpati	Berdasarkan intuisi
	Menawan	Lembut	Artistik
	Bersuara lembut	sensitif	Kemampuan berbicara
	Manis	Sentimentil	Kreatif
	Kecil mungil	Mudah bersosialisasi	Penuh rasa cinta
Maskulin	Atletis	Selalu ingin bersaing	Analisis
	Besar dan tegap	Kurang sensitif	Hebat dalam urusan angka
	Berotot tinggi	Mendominasi petualang	Abstrak (tidak artistik) pintar dalam memecahkan masalah secara logika/analitis
	Bersuara tinggi	Agresif	Pintar memberi alasan
	Kuat	Berani	Tidak berdasarkan intuisi

Ada politik hukum dalam setiap perubahan undang-undang pemilu menjelang musim pemilihan umum setiap 5 tahun sekali. Yaitu, di setiap perubahan undang-undang pemilu dari Undang-Undang Nomor 10 tahun 2008 hingga Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 perubahan undang-undang pemilu tidak mengalami hal yang signifikan justru stagnan di Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 dengan tetap mengatur paling sedikit keterwakilan perempuan dengan kuota 30% begitu pula dengan daftar bakal calon *legislative* yang hampir sama dengan ketentuan dalam pasal-pasal Undang-

¹⁰¹Rokhmansyah dan Alfian, *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*, Garuda Wacana: Yogyakarta, 2016, hal. 10-11.

Undang sebelumnya yaitu Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2012. Melihat *trend* anggota *legislative* dari 3 periode pemilu 2004-2014, perolehan suara parlemen pada kursi keterwakilan perempuan mengalami penurunan pada pemilu 2014 lalu dengan presentase 17,32% dibandingkan pada pemilu 2009 sebelumnya yang memperoleh kursi sebanyak 18%. Namun sayangnya, tidak membawa perubahan meski undang-undangnya telah diubah.¹⁰²

Berdasarkan keterangan tersebut, maka yang harus dilakukan oleh partai politik adalah mengubah peraturan partai agar perwakilan perempuan di parlemen bisa mencapai target dan tidak terkesan diskriminasi.

Calon anggota DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kota/Kabupaten harus memenuhi syarat¹⁰³;

- a. Warga negara Republik Indonesia yang berumur 21 (Dua Puluh Satu) tahun atau lebih;
- b. Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa;
- c. Berdomisili di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia;
- d. Cakap berbicara, membaca dan menulis dalam bahasa Indonesia;
- e. Berpendidikan serendah-rendahnya SLTA atau sederajat;
- f. Setia kepada Pancasila sebagai dasar negara, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia tahun 1945, dan cita-cita Proklamasi Agustus 1945;
- g. Bukan bekas anggota Partai terlarang Partai Komunis Indonesia, termasuk organisasi masanya, atau bukan orang yang terlibat langsung dalam G30S/ PKI, atau organisasi terlarang lainnya;
- h. Tidak dicabut hak pilihnya berdasarkan keputusan pengadilan yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap;
- i. Tidak menjalani pidana penjara berdasarkan keputusan pengadilan yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap karena tindak pidana yang diancam dengan pidana penjara 5 (lima) tahun atau lebih;
- j. Sehat jasmani dan rohani berdasarkan pemeriksaan dari dokter yang berkompeten untuk itu; dan
- k. Terdaftar sebagai pemilih.

¹⁰²Isyrofah Amaliyah Achmad, "Penguatan Keterwakilan Perempuan dalam Kepengurusan Partai Politik," dalam *Jurist-Diction*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018, hal. 177.

¹⁰³Komisi pemilihan umum republik Indonesia, Peraturan Komisi Pemilihan Umum Republik Indonesia nomor 20 Tahun 2018 tentang pengajuan anggota dewan perwakilan rakyat, dewan perwakilan rakyat provinsi, dewan perwakilan rakyat kabupaten/kota, pengajuan bakal calon, bakal calon anggota DPR, DPRD Provinsi, dan DPRD Kabupaten/Kota adalah Warga Negara Indonesia, Bab 2, Pasal 7.

1. bersedia bekerja penuh waktu

Di samping persyaratan tersebut di atas, masih ada persyaratan yang harus dipenuhi dari calon-calon anggota legislatif tersebut, yaitu seperti yang tercantum dalam ketentuan Pasal 61 dan Pasal 62 dari UU. No. 12 Tahun 2003. Pasal 61 menyatakan, bahwa: “Seorang calon anggota DPR, DPD, DPRD Provinsi dan DPRD Kota/Kabupaten hanya dapat dicalonkan dalam satu lembaga perwakilan pada satu daerah pemilihan.”

Sedangkan Pasal 62 menyatakan, bahwa : “Calon anggota DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kota/Kabupaten selain harus memenuhi syarat calon sebagaimana dimaksud dalam Pasal 60, juga harus terdaftar sebagai anggota Partai Politik peserta Pemilu yang dibuktikan dengan kartu tanda anggota”

Dengan demikian setiap partai politik dapat mengikuti Pemilu baik tingkat pusat maupun daerah dengan ketentuan Pasal 65 UU. No 12 Tahun 2003 tentang “Pemilu” yang menyatakan, bahwa:

- a. Setiap Partai Politik peserta Pemilu dapat mengajukan calon anggota DPR, DPD, DPRD Provinsi dan DPRD Kabupaten/Kota untuk setiap daerah pemilihan dengan memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30%.
- b. Setiap Partai Politik peserta Pemilu dapat mengajukan calon sebanyak-banyaknya 120 % (seratus duapuluh persen) jumlah dari kursi yang ditetapkan pada setiap daerah pemilihan.
- c. Pengajuan calon anggota DPR, DPRD Provinsi dan DPRD Kabupaten/Kota sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dan ayat (2) dilakukan dengan ketentuan:
 - 1) Calon anggota DPR disampaikan kepada KPU;
 - 2) Calon anggota DPRD Provinsi disampaikan kepada KPU provinsi yang bersangkutan; dan
 - 3) Calon anggota DPRD Kabupaten/Kota disampaikan kepada KPU Kabupaten/Kota yang bersangkutan.

Dengan adanya sistem kuota tersebut diharapkan perempuan dapat berpartisipasi ke dalam dunia politik untuk memutuskan kebijakan pemerintah. Partisipasi tersebut diharapkan dapat membawa perubahan dan perbaikan terhadap rakyat terutama kalangan perempuan yang masih rendah.

Selain sebagai calon dewan atau wakil rakyat, kuota juga diatur dalam penyelenggaraan Pemilu oleh KPU RI. Dalam UU No. 22 Tahun 2007 tentang Penyelenggara Pemilu yang mengatur supaya memperhatikan keterwakilan perempuan minimal 30%. Pasal 6 ayat (5) UU No. 22 Tahun 2007 menyatakan bahwa: Komposisi

keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh perseratus)”.

Sama halnya dalam UU No. 2 Tahun 2008 tentang “Partai Politik”. Pada kelembagaan partai politik-pun, *affirmatic action* dilakukan dengan mengharuskan partai politik menyertakan keterwakilan perempuan minimal 30% dalam pendirian maupun dalam kepengurusan di tingkat pusat.

Keterwakilan perempuan dalam kursi parlemen baik di tingkat pusat maupun daerah terus meningkat cukup signifikan. Peningkatan tersebut dapat dilihat, yaitu pada Pemilu tahun 1999-2004 sebanyak 9,0%, pada Tahun 2004-2009 sebanyak 11%, dan pada tahun 2009-2014 sebanyak 18,%.¹⁰⁴ Ini adalah bukti nyata dalam penggunaan sistem *affirmative action* dan *zipper system* ini cukup ampuh untuk meningkatkan keterwakilan perempuan, hal ini dapat dilihat dari data tiga kali Pemilu terakhir yang telah disebutkan.

Namun demikian pada Pemilu tahun 2009 lalu, banyak dari kalangan publik figur yang mengikuti ajang Pemilu, partai politik merekrut mereka dengan alasan memenuhi kuota sesuai undang-undang, akibatnya adalah ancaman yang nyata bagi hak perempuan untuk berkompetisi di bidang legislatif. Jumlah Perempuan di Parlemen rendah, padahal jumlah perempuan hampir separuh dari jumlah penduduk di Indonesia. Ketimpangan ini dipengaruhi oleh rendahnya komitmen negara untuk menjalankan aksi afirmasi, khususnya dalam proses pemilihan umum, aksi afirmasi merupakan elemen penting untuk meningkatkan kursi perempuan di parlemen.¹⁰⁵

Dalam dunia politik, kaum feminisme menyampaikan juga tentang gerakan perempuan berhak bersuara/memilih dan dipilih.¹⁰⁶

Keterwakilan perempuan di DPR RI merupakan persoalan sejak lama, bahkan sejak parlemen Indonesia terbentuk pertama kali. Parlemen sejak masa Orde Lama, Orde Baru, dan masa pasca reformasi tidak menunjukkan adanya perubahan dalam jumlah anggota legislatif perempuan.¹⁰⁷

¹⁰⁴Data yang diolah Pusat Pengkajian dan Pengolahan Data dan Informasi (P3DI) Sekretariat Jenderal DPR pada 2010.

¹⁰⁵Aisah Putri Budiati, “Perempuan dan Politik,” dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1, No.2 Tahun 2011, hal. 97.

¹⁰⁶Yon Daryono, *et.al*, “Konflik Gender dan Partisipasi Perempuan sebagai Pengawas Pemilu 2019,” dalam *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020, hal. 50.

¹⁰⁷Aisah Putri Budiati, “Perempuan dan Politik,” dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2011, hal. 98.

Perbandingan perempuan dan laki-laki di parlemen yaitu sebagai berikut;

- a. Tahun 1955-1956 perempuan 17 (6,3%) laki-laki 272 (9,3,7%).
- b. Konstituante tahun 1956-'1 959 25 (5,1%) laki-laki 488 (94,9%).
- c. Tahun 1971-1977 perempuan 36 (7,8%) laki-laki 460 (92,2%).
- d. Tahun 1977-1982 perempuan 29 (6,3%) laki-laki 460 (93,7%).
- e. Tahun 1982-1987 perempuan 30 (8,5%) laki-laki 460 (91,5%).
- f. Tahun 1987-1992 perempuan 65 (13%) laki-laki 500 (87%).
- g. Tahun 1992-1997 perempuan 62 (12,5%) laki-laki 500 (87,5%).
- h. Tahun 1 997-1 999 perempuan 54 (10,8%) laki-laki 500 (89,2%).
- i. Tahun 1999-2004 perempuan 46 (7%) laki-laki 500 (91%).
- j. Tahun 2004-2009 perempuan 61 (11,09%) laki-laki 489 (88,9%).
- k. Tahun 2009-2014 perempuan 101 (18,03%) laki-laki 459 (81,07%).
- l. Tahun 2014-2019 perempuan 97 (17,%) laki-laki 463 (83 %).
- m. Tahun 2019-2024 perempuan 117 (20 %) 458 laki-laki (80 %).

Menurut Joni Lovenduski meyakinkan bahwa perempuan akan melakukan perubahan dalam empat bidang, meliputi institusional/prosedural, representasi, pengaruh terhadap output dan diskursus.¹⁰⁸ Anggapan ini membuka ruang bagi perempuan untuk mewujudkan masyarakat madani.

Di Swedia, perempuan sering kali harus membuktikan serta mengubah situasi politik Swedia yang tadinya maskulin menjadi sangat ramah terhadap perempuan.¹⁰⁹ Perubahan yang dilakukan adalah melalui empat bidang yang telah disebutkan, hal ini pun bisa diterapkan di Indonesia dengan sumber daya manusianya yang melimpah, Indonesia tidak kekurangan orang pintar dan perempuan, hanya saja kesempatan mereka tidak diberikan. Saat ini kepopuleran sangat penting dibandingkan dengan kapabilitas anggota dewan.

¹⁰⁸Aisah Putri Budiati, "Perempuan dan Politik," hal. 100.

¹⁰⁹Ani Widyani Soelipto, *Politik Perempuan Bukan Gerhana*, Jakarta: Penerbit Kompas, 2005, hal. 230-231.

Tabel 4.2
Dampak Perubahan yang Diusung oleh Anggota Parlemen
Perempuan¹¹⁰

Institusional/Prosedural	Membuat parlemen lebih "ramah perempuan" melalui peraturan-peraturan yang memajukan kepedulian jender lebih besar.
Representasi	Menjamin keberlanjutan perempuan dan meningkatkan akses ke parlemen, dengan mendorong kandidat-kandidat perempuan, mengubah Undang-Undang Pemilu serta memajukan legislasi kesetaraan jenis kelamin.
Pengaruh terhadap output	"Feminisasi" legislasi dengan memastikan sudah memperhitungkan pada isu dan peran perempuan.
Diskursus	Mengubah bahasa parlementer sehingga perspektif perempuan menjadi suatu hal yang wajar dan mendorong perubahan sikap publik terhadap perempuan.

Swedia menjadi salah satu contoh nyata, dimana kehadiran perempuan dalam parlemen telah membawa perubahan institusi formal wakil rakyat menjadi lebih sensitif gender.¹¹¹

2. Afirmasi

Adapun *affirmative action* merupakan salah satu jenis "fast-track policies"¹¹² yaitu suatu cara untuk memberikan kesempatan bagi perempuan berpartisipasi di ruang publik lebih cepat dari biasanya. Aksi afirmasi menjadi salah satu kunci untuk membuka peluang perempuan masuk ke dalam institusi politik formal, khususnya parlemen, Salah satu bentuk afirmasi yang paling umum digunakan untuk meningkatkan keterwakilan perempuan adalah penetapan kuota minimal 30%.¹¹³ Kuota 30% merupakan persyaratan minimal untuk dapat mewujudkan pengaruh tersebut. Persyaratan kuota minimal ini telah disepakati sejak dua dekade

¹¹⁰Aisah Putri Budiati, "Perempuan dan Politik," hal. 100.

¹¹¹Aisah Putri Budiati, "Perempuan dan Politik," hal. 100.

¹¹²George True, J. Parashar, S. "Women's Political Participation in Asia and the Pacific. Dalam Mudiayati Rahmatunnisa, *Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia*," dalam *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2016, hal. 91.

¹¹³Aisah Putri Budiati, "Perempuan dan Politik," hal. 102.

lalu ketika *Beijing Declaration and Platform for Action* diluncurkan dan diratifikasi oleh lembaga-lembaga nasional maupun internasional.¹¹⁴ Penggunaan kuota minimal 30% itu sudah diterapkan oleh berbagai negara di dunia, bahkan terdapat negara yang memiliki standar di atas 30%.

Partisipasi politik kaum perempuan terkait dengan kebijakan *affirmative action* terfokus pada bentuk keterlibatannya dalam proses pengambilan keputusan secara formal dalam institusi politik seperti parlemen, birokrasi atau partai politik.¹¹⁵ Posisi tersebut adalah posisi yang cocok untuk mempengaruhi hasil kebijakan-kebijakan yang dibuat oleh pemerintah, lebih bagus lagi jika perempuan-perempuan yang memiliki kapabilitas tersebut menempati posisi yang lebih strategis yaitu sebagai pemimpin eksekutif.

Dalam realitas masyarakat telah lama muncul pandangan yang tidak proporsional dalam memahami perbedaan jenis kelamin sehingga mengakibatkan terjadinya ketidakadilan gender.¹¹⁶ Dasar pemikiran kebijakan ini adalah agar kaum perempuan dapat memiliki kekuatan untuk dapat mempengaruhi (*influential voice*) berbagai institusi yang didominasi oleh kaum laki-laki, maka secara kuantitatif, kaum perempuan harus mencapai apa yang disebut sebagai “*critical mass*”.¹¹⁷ Melalui *affirmative action* ini maka ketidakadilan itu bisa dipatahkan walaupun membutuhkan waktu sedikit lama dari yang diperkirakan. Mengubah stigma masyarakat yang terlanjur menganggap bahwa perempuan hanya mengurus dapur adalah tindakan yang membutuhkan waktu yang lama, apalagi salah satu dasar yang digunakan adalah agama.

Adapun metode *affirmative action* untuk menjamin keterwakilan politik perempuan dapat dilakukan beragam. Dua di antaranya yang paling utama adalah kuota yang ditetapkan melalui konstitusi atau peraturan perundang-undangan, dan kuota melalui

¹¹⁴ Mudiwati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia,” dalam *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2016, hal. 92.

¹¹⁵ Mudiwati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia,” dalam *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2016, hal. 91.

¹¹⁶ Yusuf Wibisono, “Konsep Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam,” dalam *Jurnal Fikroh*, Vol. 4 No. 2 2011, hal. 142.

¹¹⁷ Mudiwati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia” hal. 92.

partai politik.¹¹⁸ Jumlah kuota yang digunakan sebagaimana yang dibahas jauh-jauh sebelumnya adalah 30%. Jumlah ini adalah standar yang banyak digunakan di berbagai negara di dunia.

Di Indonesia, Undang-Undang Nomor 7 Tahun 2017 dengan tetap mengatur paling sedikit keterwakilan perempuan dengan kuota 30% begitu pula dengan daftar bakal calon *legislative* yang hampir sama dengan ketentuan dalam pasal-pasal Undang-Undang sebelumnya yaitu Undang-Undang Nomor 8 Tahun 2012 dan UU Nomor 22 Tahun 2007 tentang Penyelenggara Pemilu yang mengatur supaya memperhatikan keterwakilan perempuan minimal 30%. Pasal 6 ayat (5) Undang-Undang Nomor 22 Tahun 2007 menyatakan bahwa: Komposisi keanggotaan KPU, KPU Provinsi, dan KPU Kabupaten/Kota memperhatikan keterwakilan perempuan sekurang-kurangnya 30% (tiga puluh perseratus)” sudah cukup membuktikan bahwa aturan hukum yang berlaku dan pandangannya terhadap perempuan sudah tidak ada diskriminasi. Demikian juga dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 tentang Partai Politik yang mengatur bahwa pendirian dan pembentukan partai politik menyertakan 30 persen keterwakilan perempuan.¹¹⁹

Walaupun presiden ke-empat tiada lain adalah seorang perempuan, kegagalan itu tampak pada bidang partisipasi politik kaum perempuan, misalnya kuota perempuan dalam kursi parlemen yang hanya diberi jatah 30% (tiga puluh persen).¹²⁰ 30% itu sebenarnya masih kurang, namun itu pun masih jauh dari harapan jika melihat partisipasi perempuan pada pemilu yang telah lalu.

Dalam Undang-Undang Nomor 10 Tahun 2008 partai politik untuk bisa menjadi peserta pemilu harus memenuhi persyaratan yang sesuai dengan Pasal 8 ayat (1), salah satunya adalah poin (d) yaitu: *“Menyertakan sekurang-kurangnya 30% keterwakilan perempuan pada kepengurusan partai politik di tingkat pusat”*

¹¹⁸Dahlerup, dan Freidenvall, “Quota as a ‘Fast Track’ to Equal Representation for Women” dalam Mudiwati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia,” hal. 92.

¹¹⁹Pasal 2 dan Pasal 2 ayat (5) UU No. 2 tahun 2008 Tentang Partai Politik Pasal 2: Pendirian dan pembentukan Partai Politik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) menyertakan 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan. Pasal 2 Ayat (5): Kepengurusan Partai Politik tingkat pusat sebagaimana dimaksud pada ayat (2) disusun dengan menyertakan paling sedikit 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan.

¹²⁰Jumlah calon legislatif perempuan yang terpilih menjadi anggota DPR periode 2014-2019 sebanyak 97 orang atau setara dengan 17,32 persen.

Pasal 53 UU Pemilu Legislatif tersebut juga menyatakan: *“Daftar bakal calon sebagaimana dimaksud dalam pasal 52 memuat paling sedikit 30% keterwakilan perempuan.”*

Pasal 66 ayat (2) UU No. 10 Tahun 2008 juga menyatakan: *“KPU, KPU Provinsi dan KPU Kabupaten/Kota mengumumkan persentase keterwakilan perempuan dalam daftar calon tetap partai politik masing-masing pada media massa cetak harian nasional dan media massa elektronik nasional.”*

Keterwakilan perempuan menurut Undang-Undang Nomor 27 Tahun 2009 Tentang Majelis Permusyawaratan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Daerah, Dan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah.

Undang-Undang Nomor 27 Tahun 2009 mengatur juga mengenai keterwakilan perempuan dalam legislatif yaitu: *“Pasal 95 ayat (2) : Pimpinan komisi terdiri atas 1 (satu) orang ketua dan paling banyak 3 (tiga) orang wakil ketua, yang dipilih dari dan oleh anggota komisi berdasarkan prinsip musyawarah untuk mufakat dan proporsional dengan memperhatikan keterwakilan perempuan menurut perimbangan jumlah anggota tiap-tiap fraksi.”*

Keterwakilan perempuan menurut Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2011 tentang Partai Politik Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2008 Tentang Partai Politik.

Fungsi partai politik dalam UU No. 2 Tahun 2008 dalam Pasal 11 ayat (1) yaitu huruf e: *“Rekrutmen politik dalam proses pengisian jabatan politik melalui mekanisme demokrasi dengan memperhatikan kesetaraan dan keadilan gender.”*

Pasal 2 ayat (5) UU No. 2 Tahun 2008 menentukan: *“Kepengurusan partai politik tingkat pusat sebagaimana dimaksud pada ayat (3) disusun dengan menyertakan paling rendah 30% (tiga puluh persen) keterwakilan perempuan.”*

Pasal 20 UU No. 2 Tahun 2008: *‘Kepengurusan Partai Politik tingkat provinsi dan kabupaten/kota sebagaimana dimaksud dalam Pasal 19 ayat (2) dan ayat (3) disusun dengan memperhatikan keterwakilan perempuan paling rendah 30% (tiga puluh perseratus) yang diatur dalam AD dan ART Partai Politik masing-masing’*

Undang-Undang Nomor 2 Tahun 2011 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 2 tahun 2008 tentang Partai Politik mengatur lebih rinci keterlibatan perempuan dalam politik yaitu dalam Pasal 2 dan Pasal 2 ayat (5) yang menyatakan :

Pasal 2 ayat (1): “*Partai Politik didirikan dan dibentuk oleh paling sedikit 30 (tiga puluh) orang warga negara Indonesia yang telah berusia 21 (dua puluh satu) tahun atau sudah menikah dari setiap provinsi.*”

Pasal 2 ayat (2): “*Pendirian dan pembentukan Partai Politik sebagaimana dimaksud pada ayat (1) menyertakan 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan.*”

Pasal 2 ayat (5): “*Kepengurusan Partai Politik tingkat pusat sebagaimana dimaksud pada ayat (2) disusun dengan menyertakan paling sedikit 30% (tiga puluh perseratus) keterwakilan perempuan.*”

Selain batas kuota minimal, bentuk afirmasi lain yang digunakan untuk mendorong terpenuhinya keterwakilan perempuan di parlemen adalah *reserved seat* dan *zipper system*. *Reserved seat* adalah penetapan jumlah kursi yang harus ditempati oleh perempuan secara minimal, dalam hal ini 30% setiap daerah pemilihan harus diwakili oleh perempuan. Contohnya, daerah A yang memiliki jatah 3 kursi di DPR, maka satu kursinya harus diisi oleh perempuan. Apabila daerah B memiliki jatah 5 kursi maka dua kursinya harus diisi oleh perempuan. Jika jatah kursi yang harus diambil oleh perempuan tidak terisi, maka kursi tersebut harus dikosongkan dan tidak boleh terisi oleh laki-laki. Sedangkan *zipper system* ditujukan untuk memastikan agar perempuan dan laki-laki secara selang-seling tertulis dalam daftar, sehingga ada representasi yangimbang antara kedua jenis kelamin itu dalam daftar pencalonan.¹²¹ Di samping itu, Kebijakan *affirmative action* berbatas waktu, sampai dengan beragam penghalang untuk kaum perempuan aktif di politik bisa dihilangkan.¹²² Apapun bentuk afirmasi itu, setelah jumlah yang ditargetkan maka aturan baku itu bisa dihapuskan, namun hal tersebut masih membutuhkan waktu lebih lama.

Perundang-undangan di atas adalah aksi nyata dari afirmasi. Aksi afirmasi model ini telah terbukti menjadi cara efektif untuk meningkatkan angka keterwakilan perempuan di parlemen.¹²³ Bukti tersebut bisa dilihat dari jumlah keterwakilan perempuan di

¹²¹Aisah Putri Budiati, “Perempuan dan Politik,” dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1, No.2, Tahun 2011, hal. 102.

¹²²Dahlerup dan Freidenvall, Quota as a ‘Fast Track’ to Equal Representation for Women” dalam Mudiayati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia,” hal. 92.

¹²³Aisah Putri Budiati, “Perempuan dan Politik,” dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1 No.2 Tahun 2011, hal. 102.

parlemen. Konsep *affirmative action* sendiri merujuk pada konsep “*positive discrimination*” dalam jangka waktu tertentu dalam rangka meningkatkan representasi kaum perempuan. kepopuleran penerapan *affirmative action* dalam bentuk kuota gender mengindikasikan pentingnya kebijakan tersebut. Para ahli juga mengonfirmasi bahwa sistem kuota gender dipandang sebagai cara yang paling efektif dalam meningkatkan keterwakilan perempuan, khususnya di lembaga legislatif.¹²⁴

D. Perempuan Sebagai Presiden

Para perempuan dalam era modern sudah menjalani fungsi yang signifikan di ruang publik. Mereka tidak lagi terkungkung dalam ruang domestik. Bahkan banyak diantaranya telah menjadi pemimpin di komunitas, organisasi tertentu bahkan menjadi pemimpin negara. Meski demikian tak jarang perempuan masih diposisikan sebagai makhluk kedua (*the second sex*).¹²⁵ Seringkali perempuan diposisikan di tempat yang kedua dalam sebuah perusahaan atau lembaga pemerintahan, hal ini disebabkan oleh mereka dianggap tidak memiliki kapasitas sebagai pemimpin seperti pemberani dan kuat.

Perempuan memiliki hak yang setara dengan laki-laki untuk memasuki berbagai profesi sesuai dengan keahliannya, bahkan bila ia mampu dan memenuhi kriteria sebagai *top leader* boleh menjadi perdana menteri, atau menjadi kepala negara karena pada hakikatnya agama Islam tidak menghalangi.¹²⁶ Perempuan memiliki hak untuk bekerja asalkan tidak menyalahi aturan agama dan tidak menelantarkan urusan keluarga. Bahkan perempuan berhak menjadi *top leader* atau tempat yang sangat strategis di sebuah instansi.

Sejarah telah mencatat beberapa wanita yang jaya di panggung politik dan menduduki jabatan menteri, wakil presiden hingga presiden atau perdana menteri bahkan sudah banyak perempuan menjadi ketua pengadilan, baik tingkat kabupaten maupun pada tingkat provinsi bahkan pusat pun sudah mulai ada.¹²⁷ Di Indonesia pernah dipimpin oleh seorang perempuan, Megawati Soekarno putri, para menteri yang masih diingat oleh masyarakat seperti Puan Maharani sebagai ketua DPR RI,

¹²⁴Dahlerup dan Freidenvall “Quota as a ‘Fast Track’ to Equal Representation for Women” dalam Mudiwati Rahmatunnisa, “Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia,” hal. 93.

¹²⁵Husain Hamka, “Kepemimpinan Perempuan dalam Era Modern,” dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2013, hal. 107.

¹²⁶Tinggal Purwanto, “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” hal. 36.

¹²⁷Husain Hamka, “Kepemimpinan Perempuan dalam Era Modern,” hal. 107.

Sri Mulyani Indrawati sebagai Menteri keuangan, ada Susi Pujiasti sebagai menteri kelautan, Ibu Retno sebagai menteri luar negeri. Ini adalah contoh kecil yang membekas di benak masyarakat Indonesia, meskipun jumlahnya tidak seberapa, namun itu adalah sebuah pencapaian bahwa tidak ada halangan bagi perempuan untuk menjadi seorang pemimpin bahkan menjadi seorang *sentral leader*.

Adapun pernyataan Tjokroaminoto yang menekankan bahwa penyebab rendahnya partisipasi perempuan dalam pembangunan dan cenderung menempati posisi terbelakang adalah sebagai berikut;¹²⁸

Pertama, adanya dikotomi maskulin/feminin peranan manusia sebagai akibat dari determinasi biologis seringkali mengakibatkan proses marginalisasi perempuan.

Kedua, adanya dikotomi peran public dan peran domestik yang berakar dari sindroma bahwa “peran perempuan adalah di rumah” pada gilirannya melestarikan pembagian antara fungsi produktif dan fungsi reproduktif antara laki-laki dan perempuan.

Ketiga, adanya konsep “beban kerja ganda” yang melestarikan wawasan bahwa tugas perempuan terutama adalah di rumah sebagai ibu rumah tangga, cenderung mengalami proses aktualisasi potensi perempuan secara utuh.

Keempat, adanya sindroma subordinasi dan peran marginal perempuan telah melestarikan wawasan bahwa peran dan fungsi perempuan dalam masyarakat adalah bersifat sekunder.

Selain itu, Mansour Faqih dalam buku *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* menjelaskan, setidaknya terdapat lima bentuk ketidakadilan gender.¹²⁹ *Pertama*, kekerasan dalam kehidupan sosial, hal ini terjadi karena fisik perempuan cenderung lemah jika dibandingkan dengan laki-laki, sedangkan payung hukum untuk memperkuat posisi perempuan belum tersedia.

Kedua, marginalisasi, yaitu pemiskinan perempuan dari berbagai hal, dalam konteks sosial, perempuan memiliki banyak celah untuk memarginalkan perempuan. *Ketiga*, pelabelan negatif terhadap perempuan dalam hal budaya. Seperti halnya pernyataan yang mengatakan bahwa urusan perempuan hanya seputar dapur. *Keempat*, beban ganda dalam kehidupan keluarga, yaitu mengurus tatanan rumah tangga dan membantu suami dalam mencari nafkah. *Kelima*, subordinasi, yaitu penomorduaan dalam urusan politik, perempuan sering ditempatkan pada posisi yang kurang menentukan, kurang penting, sehingga jauh dari posisi yang bisa menentukan keputusan. Padahal,

¹²⁸Husain Hamka, “Kepemimpinan Perempuan dalam Era Modern,” hal. 109.

¹²⁹Masour Faqih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka, 1996, hal. 13-23.

peran wanita begitu penting dalam sebuah kelembagaan pemerintahan. di zaman orde baru bahwa meskipun Tien Suharto sebagai Ibu Negara atau *first lady* waktu itu justru menjadi penasehat atau *think-thank* yang didengarkan oleh sang suami, Suharto, presiden Indonesia saat itu. Oleh karena itu peranan tidak langsung di bidang politik atau sebagai sutradara di balik layar sangat memungkinkan mempengaruhi kebijakan politik suatu negara.¹³⁰ Para cendekiawan berbeda pendapat mengenai apakah perempuan boleh dalam memimpin atau tidak, ada yang setuju dan ada menolak.

Golongan pendapat pertama berpandangan bahwa wanita tidak boleh menjadi pemimpin (seperti Presiden, menteri, perdana menteri, dan yang sederajatnya). Demikian di antaranya menurut al-Bassam, Ibnu Qudamah, Yusuf al-Qaradhawi, Musthafa al-Siba'y dan Abdul Hakim bin Amir Abdat.¹³¹ Sedangkan pendapat kedua berpandangan bahwa boleh wanita menjadi pemimpin (presiden). Demikian di antaranya menurut Quraish Shihab, Said Agiel Siraj, Matori Abdul Djali, dan Amina Wadud.¹³² Ini adalah contohnya saja. Masih ada perdebatan akademik yang menyelimuti tentang pro-kontra kebolehan perempuan menjadi seorang pemimpin atau presiden.

1. Tokoh yang setuju perempuan sebagai pemimpin

Sa'id Hawwâ menafsirkan bahwa kaum laki-laki berfungsi sebagai yang memerintah dan melarang kaum perempuan, sebagaimana pemimpin berfungsi terhadap rakyatnya.¹³³ Pernyataan ini lebih mengarah kepada penegasan bahwa laki-laki tetaplah menjadi seorang pemimpin. Berbeda Etin Anwar yang mengatakan bahwa perempuan mempunyai hak untuk memenuhi keinginannya, baik yang bersifat individu, keluarga maupun masyarakat.¹³⁴ Jika dicerna dua pernyataan ini, yang lebih kuat adalah pernyataan Etin Anwar, lebih universal dan tegas.

Thabari menjelaskan dalam tafsirnya an-Nisa/4 ayat 34 yang berbunyi “*laki-laki adalah pengayom bagi perempuan...*” ia menyatakan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan itu

¹³⁰Ita Mutiara Dewi, “Studi Kritis Peranan Wanita Dalam Perpolitikan Dunia,” dalam *Mozaik: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007, hal. 11.

¹³¹Maimun, “Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis,” *Jurnal Asas*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2012, hal. 3.

¹³²Maimun, “Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis,” hal. 4.

¹³³Abdul Halim Mahmud, *Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri, 1998, hal. 339.

¹³⁴Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, London and New York: Routledge, 2006, hal. 133.

didasarkan atas refleksi kekuatan fisik, pendidikan, dan kewajibannya untuk memenuhi seluruh kewajiban yang ditentukan Allah.¹³⁵ Ia membolehkan wanita menjadi pemimpin secara mutlak.¹³⁶ Sehingga dapat disimpulkan dari pernyataannya bahwa perempuan bisa mejadi seorang presiden.

Pandangan serupa ditemukan juga dalam *Tafsîr al-Jalâlain, Muqâtil, Rûh al-Bayân, al-Baghawî, al-Alûsi, Fath al-Qâdir, Zad al-Misîr, al-Biqâi* dan *Samarqandî*.¹³⁷ Dalam kaca mata Islam, tidak ada larangan bagi perempuan berperan di ruang publik.¹³⁸ Penafsiran tentang tulang rusuk seharusnya diperbaharui, meskipun sudah ada yang menyatakan demikian, namun secara akademik belum terpublikasikan, sehingga keyakinan bagi masyarakat masih berada pada pemahaman yang sama, yaitu perempuan tidak boleh menjadi seorang pemimpin.

Muhammad al-Bahi menegaskan pandangannya ketika mendeskripsikan persamaan antara wanita dan pria bahwa di bidang kekuasaan. Persamaan tidak hanya terbatas tradisi dan adat istiadat, bahkan harus mencapai wawasan yang lebih luas, seperti di dalam kabinet, perwakilan diplomatik, politik luar negeri, dan keputusan-keputusan yuridis formal.¹³⁹ Pernyataan ini menegaskan bahwa tidak ada halangan bagi perempuan untuk mengekspresikan dirinya sebagai pemimpin, termasuk presiden.

Thabathathabai dalam *Tafsîr al-Mîzân* memutlakkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan tidak hanya dalam ranah domestik tetapi juga dalam semua aspek kehidupan sosial.¹⁴⁰ Argumentasi ini menggugurkan pendapat bahwa perempuan hanya mengurus dapur saja, perempuan tidak hanya mengurus rumah tangga saja, tidak hanya mengurus anak-anak mereka saja, akan tetapi peran mereka sebagai pemimpin di ruang publik sangat terbuka lebar.

¹³⁵ Abu Qasim Abdulkarim al-Qusairy an-Naisyaburi, *Tafsîr al-Qusyairî*, Kairo: Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, 1390 H, hal. 475.

¹³⁶ Qadri Azizi, *Elektisisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Nasional dan Hukum Umum*, Yogyakarta: Gama Media, 2002, hal. 37.

¹³⁷ Hamka Hasan, *Tafsir Jender Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009, hal. 198.

¹³⁸ Febriyeni, "Etika Perempuan di Ruang Publik: Pemahaman Tematis-Korelatif Hadis-Hadis Tentang Perempuan," dalam *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2018, hal. 159.

¹³⁹ Muhammad al-Bahi, *Langkah Wanita Islam Masa kini*, Jakarta: Gema Insan Press, 1988, hal. 13.

¹⁴⁰ Muhammad Husain Thabathathai, *al-Mîzân Mîzân fî Tafsîr Al-Qur'an*, Qum: Muassasah Mat'bu at Dar al-'Ilmi, t.th., hal. 181.

Pernyataan yang menarik datang dari seorang tokoh perempuan, dalam bukunya *The Veil and the Male Elite*, Mernissi mendeskripsikan perempuan yang aktif dan memiliki kapasitas intelektual yang tinggi sehingga berkiprah di ruang publik hal ini sah-sah saja. Khadijah, istri pertama Nabi misalnya, memiliki inisiatif yang tinggi baik di ruang domestik maupun publik sehingga berhasil dan sukses di kedua ruang tersebut.¹⁴¹ Ia seorang pedagang dan penasehat nabi. Hanya saja kekuatan-kekuatan tertentu yang menghilangkan peran aktif perempuan dalam sejarah, telah mendiskriminasi perempuan melalui pembentukan citra-citra negatif dan pasif tentang perempuan.¹⁴²

Posisi yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin terhadap perempuan tersebut bukan berarti menunjukkan bahwa derajat perempuan berada di bawah laki-laki.¹⁴³ Akan tetapi lebih kepada persoalan siapa yang pantas dan siapa yang masih memerlukan usaha untuk memiliki modal menjadi pemimpin. Pemimpin perempuan tidak akan menjadi sumber masalah jika memang berada di tangan yang benar, bukan masalah gender.

2. Tokoh yang tidak setuju perempuan sebagai pemimpin

Secara epistemologis-teologis, kepemimpinan perempuan diperselisihkan kalangan mufassir. *Pertama*, mereka menggunakan surah an-Nisa/â: 34 sebagai landasan hukum keharamannya. *Kedua*, mereka menjadikan suarh at-Taubah/9: 71 sebagai landasan kebolehan dengan kontekstualisasi penegasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan khusus dalam rumah tangga. *Ketiga*, mereka menjadikan surah an-Nisa/4: 34 sebagai penegasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan khusus dalam rumah tangga. *Keempat*, mereka menjadikan hadis Rasulullah Saw. sebagai larangan kepemimpinan perempuan khusus menjadi kepala negara. *Kelima*, mereka menafsirkan ulang hadis tersebut sesuai dengan konteksnya.¹⁴⁴

Jamaluddin al-Afghani yang dipandang sebagai pioner reformis Islam, mislanya, menganggap keterlibatan Aisyah dalam

¹⁴¹Elya Munfarida, "Perempuan dalam Tafsir Fatima Mernissi," dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016, hal. 30.

¹⁴²Fatima Mernissi, "*Perempuan dalam sejarah Muslim: Perspektif Tradisional dan Strategi Baru*," dalam *Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta: LSSPA, 2000, hal. 176.

¹⁴³Roswati Nurdin, "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha: Studi Analisis Ayat-ayat Bias Gender pada Kitab Tafsir Al-Manâr," dalam *Jurnal Tahkim*, Vol. 12 No. 2 Tahun 2016, hal. 99.

¹⁴⁴Roswati Nurdin, "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha Studi Analisis Ayat-ayat Bias Gender pada Kitab Tafsir Al-Manâr," hal. 94.

persoalan politis justru menimbulkan perpecahan di kalangan umat Islam.¹⁴⁵ Sebagaimana tercatat dalam sejarah bahwa istri Rasulullah yaitu Aisyah ra. pernah terlibat peperangan dengan Ali bin Abi Thalib yang merupakan Khalifah ke empat. Kepemimpinan ini justru menimbulkan perpecahan bahkan dampaknya bisa dirasakan hingga sekarang. Menurut sebagian orang atau kelompok yang fundamentalis atau bahkan yang mengaku reformis, keterlibatan Aisyah dalam persoalan politis kekuasaan dianggap mewakili citra buruk feminitas yang tidak puas pada status ibu atau istri yang baik.¹⁴⁶

Begitu juga dengan Hussein Muhammad yang berpendapat larangan perempuan menjadi pemimpin dalam hadis hanya bersifat informatif bukan mengikat.¹⁴⁷ Pemimpin tetaplah seorang laki-laki, perempuan tidak memiliki ruang untuk menjadi seorang *Top Leader* apalagi menjadi seorang presiden. Menurut Hussein Muhammad, sejarah pemikiran Islam yang sangat panjang ini, banyak menyembunyikan sisi lain pemikiran Islam yang tidak mainstream. Padahal, banyak sekali pemikiran dan opini hukum Islam yang maju, namun tidak populer dan tidak muncul ke permukaan. Hal ini terjadi karena Islam yang kita warisi ini adalah Islam politik.¹⁴⁸

As-Shadiqi menulis bahwa laki-laki itu adalah penjaga perempuan dalam hal setiap tuntutan kehidupan. Sebab, para laki-laki lebih cerdas akalnya, lebih kuat tubuhnya dan lebih tajam pemikirannya dibanding perempuan.¹⁴⁹ Ini adalah pemahaman yang parsial, sebab pemikiran itu bersifat abstrak dan yang menentukan sebenarnya kapabilitasnya bukan takdir gendernya.

Zamakhshari mengenai kepemimpinan laki-laki dalam surah an-Nisa/4: 1 dan 34, dapat disimpulkan bahwa Zamakhshari tidak sependapat apabila jabatan kepala negara, hakim dan beberapa jabatan vital lainnya jika dijabat oleh seorang perempuan.¹⁵⁰

Secara historis, perempuan telah berpartisipasi di dalam ruang public dan ikut mewarnai kontestasi politik di dalam sejarah

¹⁴⁵Elya Munfarida, "Perempuan dalam Tafsir Fatima Mernissi," hal. 29.

¹⁴⁶Elya Munfarida, "Perempuan Dalam Tafsir Fatima Mernissi," hal. 29.

¹⁴⁷Hussein Muhammad, *Membongkar Konsepsi Fiqih tentang Perempuan*, dalam Syafiq Hasyim (ed), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Jakarta: P3M. t.th., hal. 45.

¹⁴⁸Elya Munfarida, "Perempuan Dalam Tafsir Fatima Mernissi," hal. 29.

¹⁴⁹Muhammad al-Shadiqi, *al-Furqân fî Tafsîr Al-Qur'ân*, Beirut: Dar at-Turats al-Islami li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa at-Tusi, t.th., hal. 36; Lihat juga Abdi M. Soeherman, "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir al-Kasasyaf," hal. 12-13.

¹⁵⁰Sulaiman Ibrahim, "Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasasyâf," hal. 471.

peradaban Islam. Peran publik ini seringkali diabaikan atau dihilangkan oleh mainstream intelektual dan masyarakat Islam, karena adanya kepentingan politis tertentu untuk menjaga kelangsungan status quo atau dominasi laki-laki.¹⁵¹ Al-Qur'an mencontohkan Ratu Balqis sebagai pemimpin dunia dan merupakan representasi dari kepemimpinan global perempuan. Ini adalah salah bukti kepemimpinan perempuan dalam kitab suci Al-Qur'an.

Kepemimpinan Balqis disandingkan dan disetarakan dengan kepemimpinan Nabi Sulaiman ketika itu. Ini berarti kepemimpinan seorang perempuan dalam wacana keagamaan, mempunyai landasan teologis dalam Al-Qur'an yang wajib diimani dan diimplementasikan dalam kehidupan bermasyarakat.¹⁵² Landasan teologi ini adalah dalil kelompok yang meyakini bahwa perempuan bisa menjadi sosok presiden di masa kini. Tidak menjadi masalah karena secara historis, sudah banyak bahkan perempuan yang menjadi pemimpin bagi masyarakat yang banyak.

Qardhawi dalam hal ini kembali mempertegas bahwa kepemimpinan kepala negara di masa sekarang ini kekuasaannya tidak sama dengan seorang ratu atau khalifah di masa lalu yang identik dengan seorang imam dalam salat. Sehingga kedudukan wanita dan pria dalam hal perpolitikan adalah sejajar karena sama-sama memiliki hak memilih dan hak dipilih.¹⁵³ Ini adalah dukungan argumentasi bagi kelompok yang membolehkan pemimpin perempuan, negara demokrasi memungkinkan perempuan menjadi pejabat negara berpeluang lebih besar.

Dalam *Tafsîr al-Jalâlain, Muqâtil, Rûh al-Bayân, al-Baghawî, al-Alûsi, Fath al-Qâdir, Zad al-Misîr, al-Biqâi* dan *Samarqandî* dijelaskan, bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan didasarkan atas refleksi kekuatan fisik, pendidikan dan kewajibannya untuk memenuhi seluruh kewajiban yang ditentukan oleh Allah.¹⁵⁴ Ini adalah contoh pemahaman yang masih perlu diperbaharui, belum melihat dari segi kapabilitas dan kemampuan. Posisi yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin terhadap perempuan tersebut bukan berarti menunjukkan bahwa derajat perempuan berada di bawah laki-laki. Ini adalah pemahaman yang

¹⁵¹Elya Munfarida, "Perempuan dalam Tafsir Fatima Mernissi," hal. 29.

¹⁵²Munawir Haris, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15 No. 1 Tahun 2015, hal. 83.

¹⁵³Nova Yanti Maleha, "Pandangan Islam Tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karir," hal. 102.

¹⁵⁴Roswati Nurdin, "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha: Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender Pada Kitab Tafsir Al-Manâr," hal. 98.

tidak relevan lagi di masa kini, perempuan bahkan bisa mengakses hal-hal yang tidak bisa dijangkau oleh laki-laki masa digitalisasi ini.

Dalam *Tafsîr al-Manâr*, bahwa bentuk kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah bentuk demokratis, kepemimpinan yang memberikan kebebasan bagi yang dipimpin untuk bertindak menurut aspirasi dan kehendaknya sendiri, baik dalam hal memilih pekerjaan maupun pendidikannya, bukan kepemimpinan yang sifatnya paksaan.¹⁵⁵ Pernyataan ini sesuai dengan sistem bernegara di Indonesia yang saat ini digunakan, yaitu sistem demokrasi yang memungkinkan semua warga negara berhak untuk menjadi seorang pemimpin.

Keterlibatan Aisyah ra. bersama sekian banyak sahabat Nabi dan kepemimpinannya dalam peperangan itu, menunjukkan bahwa beliau bersama para pengikutnya itu menganut paham kebolehan keterlibatan perempuan dalam politik praktis sekalipun.¹⁵⁶ Di Indonesia sebagaimana yang telah diketahui bersama bahwa Presiden ke- empat Indonesia adalah seorang perempuan, Megawati Soekarnoputri.

Sementara Tafsir Al-Qur'an Tematik (Kemenag RI, 2014: 276) mengkonstruksi kesetaraan gender yang menguatkan kepemimpinan perempuan setara dengan laki-laki dalam berperan aktif di ruang publik; sosial, ekonomi, pendidikan, budaya, dan politik.¹⁵⁷

Kapasitas manusia sebagai khalifah di bumi ditegaskan dalam surah al-An'am/6: 165 berikut ini:

“Dan Dialah yang menjadikan kalian penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggalkan sebagian kalian atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepada kalian. Sesungguhnya Tuhan kalian amat cepat siksaan-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Tafsir Al-Qur'an Tematik Kemenag RI mengkonstruksi kesetaraan kepemimpinan domestik dengan menyebutnya sebagai kepemimpinan kolektif antara perempuan dengan laki-laki; kepemimpinan yang saling menguatkan fungsi keduanya; dan kepemimpinan yang saling mengutamakan kewajiban dibanding

¹⁵⁵Roswati Nurdin, “Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha: Studi Analisis Ayat-ayat Bias Gender pada Kitab Tafsir Al-Manâr,” hal. 99.

¹⁵⁶M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1995, hal. 274.

¹⁵⁷Tinggal Purwanto, “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” hal. 49.

dengan menuntut hak-haknya.¹⁵⁸ Ini adalah memungkinkan menciptakan keadilan antara suami dan istri dalam membangun rumah tangga yang baik.

Di samping itu, kata khalifah dalam kedua ayat sebelumnya tidak menunjuk kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok etnis tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah, yang akan mempertanggung jawabkan tugas-tugas kekhalifahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggung jawab sebagai hamba Tuhan.¹⁵⁹

Dalam pandangan Foucault, kekuasaan hadir di setiap perbedaan untuk melanggengkan dominasi *partiarki*, seperti penafsiran Kementerian Agama RI berikut ini:¹⁶⁰

Sesungguhnya akan lebih maslahat bagi suatu bangsa apabila kepala negara/kepala daerah seorang laki-laki yang adil, jujur, tegas, berpihak kepada kepentingan masyarakat, visioner, memiliki keluasan ilmu pengetahuan, sekaligus memiliki kesehatan jasmani yang prima. Sehingga tugas dan kewajibannya sebagai pemimpin bisa dilaksanakan dengan baik dan optimal.¹⁶¹ Oleh sebab itu boleh saja wanita menjadi kepala negara, yang penting adalah bahwa seorang wanita yang diangkat untuk menduduki jabatan itu memenuhi kriteria syarat-syarat yang telah disebutkan di atas. Tentu saja dalam hal ini selama masih ada kaum pria yang lebih layak, maka sebaiknya jabatan tersebut diserahkan saja kepada kaum pria”¹⁶²

Dua penafsiran di atas menunjukkan adanya dualisme pemikiran dalam penafsiran kitab tafsir tersebut. Di satu sisi, penafsiran tersebut memberikan kesempatan dan hak yang setara bagi perempuan untuk berprofesi dalam bidang apapun, bahkan menjadi *top leader* (Seorang presiden). Di sisi lain, penafsiran

¹⁵⁸Tinggal Purwanto, “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” hal. 48.

¹⁵⁹Moh. Ulumuddin, “Kesaksian Perempuan: Telaah Terhadap Status dan Kedudukan Perempuan dalam Hukum Islam,” dalam *Jurnal Egalita*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2017, hal. 4.

¹⁶⁰Tinggal Purwanto. “Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur’an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia,” hal. 58.

¹⁶¹Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Tematik al-Qur’an*, Jakarta: Kemenag Press, 2004, hal. 47.

¹⁶²Kementerian Agama Republik Indonesia, *Tafsir Tematik al-Qur’an*, hal. 277.

tersebut juga membatasi semuanya dengan pernyataannya yang kontradiktif.¹⁶³

Dua peradaban besar yang pernah eksis, Romawi dan Persia, juga memperlakukan perempuan secara tragis. Kecakapan berpikir orang-orang Romawi-Yunani yang mengantarkan pada popularitas sebagai ahli filsafat, tidak berhasil mengangkat derajat kemanusiaan perempuan.¹⁶⁴ Para mufassir menyadari bahwa frase tersebut menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing mempunyai kelebihan, namun dalam konteks keluarga sejumlah kelebihan yang dimiliki laki-laki dipandang lebih menunjang terlaksananya tugas-tugas kepemimpinan.¹⁶⁵ Pernyataan ini tentu tidak menggugurkan argumentasi bahwa perempuan boleh menjadi seorang presiden.

Dalam dunia modern dikenal Indira Gandhi, Benazir Butho dan beberapa nama lainnya. Sementara tidak sedikit kaum pria yang gagal dalam menjalankan roda pemerintahannya. Hal ini berarti bahwa jenis kelamin bukanlah penentu kesuksesan dalam memimpin, tetapi lebih pada sistem yang diterapkan dalam pemerintahannya.¹⁶⁶ Untuk mengembalikan hak-hak perempuan sebagai warga negara, memerlukan suatu usaha yang berat dan bahkan sangat mulia, dimana dahulu sebelum Islam datang. Banyak negara bahkan ajaran agama di luar Islam yang memandang perempuan sangat hina dan tak berarti, bahkan dianggap sebagai pembawa bencana sehingga harus dimusnahkan.¹⁶⁷

Seorang pemimpin dalam mengelola organisasi tak lepas dari masalah sumber daya manusia karena sampai saat ini sumber daya manusia menjadi pusat perhatian dan tumpuan bagi organisasi atau perusahaan untuk bertahan dalam persaingan yang semakin ketat di era globalisasi ini.¹⁶⁸ Fenomena gaya kepemimpinan di Indonesia menjadi topik yang menarik dan berpengaruh besar dalam

¹⁶³Tinggal Purwanto. "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia," hal. 58.

¹⁶⁴Sulaiman Ibrahim, "Hukum Domestikasi dan Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga," dalam *Al-Ulum: Jurnal Studi-studi Islam*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013, hal. 221.

¹⁶⁵Sulaiman Ibrahim, "Hukum Domestikasi dan Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga," hal. 227.

¹⁶⁶Sulaiman Ibrahim, "*Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasyshâf*," hal. 461.

¹⁶⁷Kamarisah Thahar, *Hak Asasi Perempuan dalam Islam*, Medan: Ofset Maju, 1982, hal. 23.

¹⁶⁸Reny Yulianti, Dkk. "Women Leadership: Telaah Kapasitas Perempuan Sebagai Pemimpin," dalam *Jurnal Politik dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2018, hal. 15.

kehidupan politik dan bernegara. Jika di sektor bisnis, gaya kepemimpinan mempengaruhi jalannya organisasi dan kelangsungan hidup organisasi dalam pencapaian misi, visi dan tujuan suatu organisasi.¹⁶⁹ Dalam agama, perempuan dijadikan sebagai makhluk yang tidak dibolehkan, bahkan Megawati diturunkan secara paksa oleh rakyat di masanya.

Perempuan sebagai pemimpin memiliki hak sama dengan laki-laki baik itu dalam hal organisasi, rumah tangga, atau bahkan di instansi yang lebih tinggi Perempuan tidak lagi dipandang sebagai sosok yang lemah. Akan tetapi, memiliki dasar pemikiran yang penting dalam kehidupan keluarga, organisasi maupun di lingkungan bermasyarakat. Bahkan, sebagai seorang presiden sekalipun, Indonesia pernah dipimpin oleh seorang perempuan yaitu Megawati Soekarnoputri meskipun dengan dalih agama, presiden itu diturunkan dari tugas mandatarisnya. Negara-negara yang sistem demokrasinya telah mapan sekalipun, persoalan perempuan dan politik selalu menjadi topik penting dalam setiap penyelenggaraan pemilihan umum.¹⁷⁰

Indonesia sebagai negara yang sedang membangun identitasnya tentu budaya patriarki¹⁷¹ masih sangat kental. Masyarakat Indonesia pernah dipimpin oleh seorang perempuan, tentu hal tersebut mengalami penolakan dari sebagian masyarakat dengan dalih agama. Hal ini adalah bukti bahwa Indonesia masih dalam periode membangun jiwa bangsa meskipun telah diproklamasikan selama 70 tahun lebih.

Meskipun Undang-undang Indonesia telah menerapkan kuota minimal sebanyak 30% partisipasi politik di bidang di parlemen dan

¹⁶⁹Reny Yulianti, *et.al.*, "Women Leadership: Telaah Kapasitas Perempuan Sebagai Pemimpin," hal. 15.

¹⁷⁰Yusuf Fadli, "Islam, Perempuan dan Politik: Argumentasi Keterlibatan Perempuan dalam Politik di Indonesia Pasca Reformasi," dalam *Journal of Government and Civil Society*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017, hal. 1.

¹⁷¹Patriarki ialah istilah yang digunakan untuk menggambarkan sistem sosial di mana kaum lelaki sebagai kumpulan mengendalikan dan berkuasa ke atas wanita. Sistem patriarki boleh diterapkan mulai dari peringkat keluarga, masyarakat dan negara. Pada patriarki, lelaki lebih dominan dalam semua hal seperti sumber daya manusia, ekonomi, politik, sosial dan sebagainya. Segala aturan yang digunakan dalam sistem patriarki didasarkan kepada kepentingan pihak laki-laki (bapak). Ada pun yang berpendapat bahwa asal patriarki berkaitan dengan mula adanya sistem kepemilikan pribadi dan pewarisan yang berujung kepada pengaturan jenis jantina wanita dalam satuan keluarga monogami. Namun hal ini kemudian dikritik kerana hanya memandang subordinat wanita hanya berlaku pada sektor ekonomi dan tidak menjelaskan kesenjangan gender dalam masyarakat pra dan pasca-kapitalis. Lihat Yusuf Fadli, "Islam, Perempuan dan Politik: Argumentasi Keterlibatan Perempuan dalam Politik di Indonesia Pasca Reformasi," hal. 1.

penyelenggara pemilu, namun hal tersebut masih sebatas formalitas belaka, buktinya sebagian dari perwakilan rakyat tersebut terdiri dari publik figur dan menyisihkan orang-orang yang telah berkompeten di dalamnya. Ini adalah aib bagi partai politik yang hanya sebatas memenuhi kuota 30% partisipasi perempuan dengan mengesampingkan kompetensi.

Di Indonesia wacana hukum Islam tentang boleh tidaknya wanita menduduki jabatan publik, baik tingkat tertinggi maupun pada level yang lebih rendah muncul relatif baru. Topik ini mulai mengemuka pasca era reformasi. Tepatnya, sejak tahun 2001, yakni saat lengsernya Abdurrahman “Gus Dur” Wahid dari tahta kepresidenan dan naiknya Megawati Sukarnoputri menjadi presiden wanita pertama di Indonesia.¹⁷²

Di dalam undang-undang pun sangat jelas siapa saja yang berhak menjadi seorang presiden. Setiap warga negara berhak untuk menjadi seorang presiden, tidak sebutan laki-laki atau perempuan, jika itu terjadi maka secara otomatis Indonesia menganut ideologi yang mendiskriminasi perempuan.

Berdasarkan UU No.7 Tahun 2017, Syarat menjadi Presiden diatur dalam pasal 169 adalah sebagai berikut¹⁷³

Persyaratan menjadi calon Presiden dan calon wakil presiden adalah:

- a. Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa
- b. Warga Negara Indonesia sejak kelahirannya dan tidak pernah menerima kewarganegaraan lain atas kehendaknya sendiri.
- c. Suami atau istri calon presiden dan suami atau istri calon Wakil Presiden adalah Warga Negara Indonesia.
- d. Tidak pernah mengkhianati negara serta tidak pernah melakukan tindak pidana korupsi dan tindak pidana berat lainnya.
- e. Mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas dan kewajiban sebagai presiden dan wakil presiden serta bebas dari penyalahgunaan narkotika.
- f. Bertempat tinggal di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia.
- g. Telah melaporkan kekayaannya kepada instansi yang berwenang memeriksa laporan kekayaan penyelenggara negara.

¹⁷²Adrian Vickers, *A History of Modern Indonesia*, t.tp.: Cambridge University Press, 2013; Lihat juga A. Fatih Syuhud, *Merajut Rumah Tangga Bahagia*, Malang: Pustaka Alkhoirat, 2014, hal. 263.

¹⁷³Republik Indonesia. Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia No.7 Tahun 2017.

- h. Tidak sedang memiliki tanggungan utang secara perseorangan dan/atau secara badan hukum yang menjadi tanggung jawabnya yang merugikan keuangan negara.
- i. Tidak sedang dinyatakan pailit berdasarkan putusan pengadilan.
- j. Tidak pernah melakukan perbuatan tercela.
- k. Tidak sedang dicalonkan sebagai anggota DPR, DPD, atau DPRD.
- l. Terdaftar sebagai Pemilih.
- m. Memiliki nomor pokok wajib pajak dan teratur melaksanakan kewajiban membayar pajak selama 5 (lima) tahun terakhir yang dibuktikan dengan surat pemberitahuan tahunan pajak penghasilan wajib pajak orang pribadi.
- n. Belum pernah menjabat sebagai presiden atau wakil presiden selama 2 (dua) kali masa jabatan dalam jabatan yang sama.
- o. Setia kepada Pancasila, Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan Bhinneka Tunggal Ika.
- p. Tidak pernah dipidana penjara berdasarkan putusan pengadilan yang telah memperoleh kekuatan hukum tetap karena melakukan tindak pidana yang diancam dengan pidana penjara 5 (lima) tahun atau lebih.
- q. Berusia paling rendah 40 (empat puluh) tahun.
- r. Berpendidikan paling rendah tamat sekolah menengah atas, madrasah aliyah, sekolah menengah kejuruan, madrasah aliyah kejuruan, atau sekolah lain yang sederajat.
- s. Bukan bekas anggota organisasi terlarang partai Komunis Indonesia, termasuk organisasi massanya, atau bukan orang yang terlibat langsung dalam G.30.S/PKI dan
- t. Memiliki visi, misi, dan program dalam melaksanakan pemerintahan negara Republik Indonesia.
- u. Dalam aturan ini sama sekali tidak menyinggung soal laki-laki atau perempuan sebagai syarat menjadi presiden Indonesia. Indonesia adalah negara demokrasi yang presidennya dipilih langsung oleh rakyat. Laki-laki berhak menjadi seorang anggota dewan, hakim, bahkan menjadi seorang Presiden. Tidak ada yang menghalangi rakyat Indonesia jika ingin menjadi seorang presiden selama tidak melanggar undang-undang.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dengan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an, penulis menemukan bahwa kedudukan perempuan dan laki-laki sama di sisi Allah Swt. Sebagaimana laki-laki, perempuan juga berstatus hamba di hadapan Allah. Mereka diberi ganjaran yang sama atas amal perbuatan yang dilakukan. Adapun yang membedakan mereka hanyalah derajat takwanya. Manusia mulia bila menjalankan kemhambaan, dan menjadi hina bila tidak menjalankan tugas kehambaan. Mereka juga diberi amanah yang sama oleh Allah Swt. di bumi yaitu sebagai khalifah. Hal ini menunjukkan bahwa jenis kelamin yang dimiliki oleh seseorang tidak menjadikan dia lebih baik dengan yang lain.

Dalam konteks kehidupan, perempuan sudah diberi amanah yang besar oleh Allah Swt. untuk mengandung para hamba-Nya di dalam rahimnya, dan juga sebagai manifestasi dari cinta-kasih Allah Swt. Di mana ibu menjadi sumber pemenuhan kebutuhan anak-anaknya. Tidak hanya itu ibu juga menjadi teladan, menstimulus pertumbuhan anak dan membentuk karakternya.

Kenyataan di ruang publik perempuan memiliki berbagai macam peran, terkadang melebihi apa yang dikerjakan oleh laki-laki, karena di sisi lain mereka bertanggung jawab dan mengurus anak-anak mereka di rumah, meskipun telah beraktivitas penuh di luar rumah. Dengan demikian keistimewaan laki-laki dapat berpindah ke tangan perempuan karena dominasi peran yang dilakukan di ruang publik maupun di dalam internal keluarga ada pada perempuan.

B. Saran

Dalam penelitian ini, penulis mempunyai dua saran. Adapun saran tersebut adalah sebagai berikut:

1. Untuk menemukan penelitian yang lebih mendalam, perlu melihat genealogi pemikiran dan penafsiran tentang peran publik perempuan khususnya ulama-ulama yang memiliki latar belakang keilmuan dalam bidang tafsir (corak fikih dan metode *tahlili*). Dengan demikian, kita dapat menkontekstualisasi peran public perempuan sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an.
2. Untuk menambah khazanah keilmuan kita tentang peran publik perempuan, penulis menyarankan pembaca untuk menyoroti pandangan ulama-ulama tafsir klasik dan kontemporer dengan melihat berbagai aspek kajian.

DAFTAR PUSTAKA

- A. A. Ghuddah. *ar-Rasul al-Mu'allim wa Asalibuhu fi at-Ta'lim*. Bandung: Tiara Wacana, t.th.
- A. Ahmadi dan M. Sholeh. *Psikologi Perkembangan*. Jakarta: Rineka Cipta, 1991.
- A. Murtadha. *Mencintai Tuhan Lewat Perempuan*. Bandung: Al-Syafa, 2005.
- A. N. Ulwan. *Tarbiyah al-Aulâd fi al-Islâm*. Bandung: Rajawali, 1992.
- A.R Basuki. *Perempuan (di Mata Budaya Jawa, dalam Bende Media Informasi Seni dan Budaya*. Surabaya: Dinas Pendidikan dan Kebudayaan Jawa Timur, 2005.
- Abduh, Muhammad. *Tafsîr al-Manâr*. Kairo: t.p., 1947.
- Abdullah, Yatimin. *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Rajawali Press, 2011.
- Abercrombie, et.al. *Kamus Sosiologi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Achmad, Isyrofah Amaliyah. "Penguatan Keterwakilan Perempuan dalam Kepengurusan Partai Politik," dalam *Jurist-Diction*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.

- Affiah, Neng Dara. *Islam, Kepemimpinan Perempuan dan Seksualitas*. Jakarta: Yayasan Psutaka Obor, 2017.
- Afriyanti, Helfina. "Peran Perempuan dalam Al-Qur'an: Studi Epistemologi Penafsiran Amina Wadud dan Zaituna Subhan terhadap Isu Gender." *Tesis*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2016.
- Ahdiah, Indah. "Peran-peran Perempuan dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Academica Fisip Untad*, Vol. 05 No. 02 Tahun 2013.
- Ahdiah, Indah. "Peran-Peran Perempuan dalam Masyarakat," dalam *Jurnal Academica Fisip Untad*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013.
- al-'Asqalani, Syihabuddin Muhammad ibn Hajar. *Fath al-Bâri bi Syarh Sahîh Bukhâri*. Beirut: Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1982.
- al-Abrasyi, M. Athiyah. *Dasar-dasar Pokok Pendidikan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1970.
- Ali, Maulana Muhammad. *Islamologi: Panduan Lengkap Memahami Sumber Ajaran Islam, Rukun Iman, Hukum dan Syari'at Isla*. Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2016.
- Alwi, Hasan, *et.al.* *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Aly, Hery Noer dan Munzier. *Watak Pendidikan Islam*. Jakarta: Friska Agung Insani, 2011.
- Amar, Syahrul. "Perjuangan Gender dalam Kajian Sejarah Wanita Indonesia pada Abad XIX," dalam *Jurnal Fajar Historia*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2017.
- Amini, Ibrahim. *Bimbingan Islam untuk Kehidupan Suami-Istri*. Bandung: al-Bayan, 1996.
- Amulli, Ayatullah Jawadi. *Keindahan dan Keagungan Perempuan Perspektif Studi Perempuan dalam Kajian al-Quran, Filsafat, dan Irfan*. Jakarta: Sadra Press, 2011.
- Anas, Malik bin. *al-Mudawwanah al-Kubrâ*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

- Anshor, Maria Ulfah. "Tantangan Kepemimpinan Perempuan di Tingkat Lokal," dalam *Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 3 No.1 Tahun 2008.
- Anwar, Etin. *Gender and Self in Islam*. London and New York: Routledge, 2006.
- Asmarani, Ratna. "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017.
- Asmarani, Ratna. "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017.
- Asmarani, Ratna. "Perempuan dalam Perspektif Kebudayaan," dalam *Jurnal Sabda Universitas Diponegoro*, Vol. 12 No. 1 Tahun 2017.
- asy-Syarbînî, Syaikh Muhammad al-Khâthib. *Mugni al-Muhtâj ila Ma'rifah Ma'âni al-Minhâj*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Azizi, Qadri. *Elektisisme Hukum Nasional, Kompetisi antara Hukum Nasional dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Azzuhri, Muhandis. "Khadijah binti Khuwailid Sosok Perempuan Karier," dalam *Jurnal Muwazzah*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2009.
- B. Hurlock, Elizabeth. *Perkembangan Anak*. Jakarta: Erlangga, 1999.
- Badan Pusat Statistik Republik Indonesia, *Keadaan Angka Kerja di Indonesia*. Jakarta: BPS-RI, 2019.
- al-Bahi, Muhammad. *Langkah Wanita Islam Masa kini*. Jakarta: Gema Insan Press, 1988.
- Bahnasawi, Salim Ali. *Wawasan Sistem Politik Islam*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1996.
- Barlas, Asma. *Cara Qur'an Membebaskan Perempuan*, diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Baswir R. *Kepemimpinan Nasional, Demokratisasi, dan Tantangan Globalisasi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail. *Shahîh Bukhâri*. Beirut: Bahrunnaini, t.th.

- al-Buthi, Muhammad Sa'id Ramadhan. *Perempuan dalam Pandangan Barat dan Islam*. Yogyakarta: Suluh Press, 2005.
- Budiat, Aisah Putri. "Perempuan dan Politik," dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1, No.2 Tahun 2011.
- Budiat, Aisah Putri. "Perempuan dan Politik," dalam *Jurnal Studi Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2011.
- C.S Handayani dan A. Novianto. *Kuasa Wanita Jawa*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Askara, 2004.
- Chuzafah, Yuniyanti. "Tafsir Perempuan untuk Kartini," dalam *Jurnal Gatra*, Vol. 16 No. 23 Tahun 2010.
- Dahlan, Abdul Aziz (ed), *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Dahlan, Djawad. *Pendidikan Agama dalam Keluarga*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1995.
- Daryono, Yon, *et.al.* "Konflik Gender dan Partisipasi Perempuan sebagai Pengawas Pemilu 2019," dalam *Jurnal Kolaborasi Resolusi Konflik*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2020.
- Daudin, Majid Sulaiman. *Hanya untuk Suami*. Jakarta: Gema Insani, 1996.
- Daymon, Christine dan Immy Holloway, *Metode-metode Riset Kualitatif dalam Public Relations dan Marketing Communications*. Yogyakarta: Bentang, 2008.
- Departemen Ilmu Politik Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik Universitas Indonesia. "Perempuan dan Politik," *Jurnal Studi Politik*, Vol.1 No.2, Tahun 2011.
- Dewi, Ita Mutiara. "Studi Kritis Peranan Wanita Dalam Perpolitikan Dunia," dalam *Mozaik: Jurnal Ilmu-ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2007.
- Direktorat Jenderal Badan Peradilan Agama. *Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama*. Jakarta: Badilag. 2006.

- al-Dimasyqi, al-Imam Abu Fida Isma' il Ibnu Kasir. *Tafsîr Ibnu Katsîr*. Bandung: Sinar Baru Algesindo, 2004.
- Djiwandono, Patrisius Istiarto. *Meneliti Itu Tidak Sulit: Metode Penelitian Sosial dan Pendidikan Bahasa*. Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2015.
- Djoeffan, Sri Hidayati. "Gerakan Feminisme di Indonesia: Tantangan dan Strategi Mendatang," dalam *Jurnal Mimbar*, No. 3 Tahun 2001.
- Dzuhayatin, Siti Ruhaini. *Rekontruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: t.p, 2002.
- Efendi, Aprijon. "Eksistensi Wanita dalam Islam," dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013.
- el-Bantanie, Muhammad Syafi'ie. *Bidadari Dunia Potret Ideal Wanita Muslim*. Tangerang: Qultum Media, t.th.
- Endraswara, Suwardi. *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi dan Aplikasi*. Sleman: Pustaka Widyatama, 2006.
- Engineer, Asghar Ali. *Pembebasan Perempuan*. Yogyakarta: LKIS, 2003.
- , *Tafsir Perempuan*. Yogyakarta: Kaktus, 2018.
- Ernawati. "Menyibak Perempuan Kepala Keluarga," dalam *Jurnal Muwâzâh*, Vol. 5 No. 2 Tahun 2013.
- F. Rustiani. "Istilah-Istilah Umum dalam Wacana Jender," dalam *Jurnal Analisis Sosial: Analisis Jender dalam Memahami Persoalan Perempuan*, Vol. 4 Tahun 1996.
- F.D Holleman. *Kedudukan Hukum Wanita Indonesia dan Perkembangan di Hindia Belanda*. Jakarta: Bharatara Jakarta, 1971.
- Fadhullah, Sayid Muhammad Husain. *Dunia Wanita dalam Islam*. Jakarta: Lentera, 2000.
- Fadli, Yusuf. "Islam, Perempuan dan Politik: Argumentasi Keterlibatan Perempuan dalam Politik di Indonesia Pasca Reformasi," dalam *Journal of Government and Civil Society*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017.

- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- al-Farran, Ahmad Musthafa. *Tafsîr al-Imâm asy- Syâfi'i*. Jakarta: Al-Mahira, 2008.
- Faridl, Miftah. *Masalah Nikah dan Keluarga*. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Fauzia, Amelia. *Tentang Perempuan Islam dan Wacana Gerakan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Febriyeni. "Etika Perempuan di Ruang Publik: Pemahaman Tematis-Korelatif Hadis-Hadis Tentang Perempuan," dalam *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2018.
- Fromm, Erich. *Cinta, Seksualitas, Matriarkhi Jender*. Yogyakarta: Jalasutra, 2002.
- Furi, Syaikh Shafiyurrahman al-Mubarak. *Shiroh Nabawiyah*, diterjemahkan oleh Kashur Suhardi. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2001.
- G. Johnson, Allan. *Human Arrangements an Introduction to Sociology*. Toronto: Harcourt Brace Jovanovic Publisher, 1986.
- al-Ghazali, Muhammad. *Studi Kritis atas Hadis Nabi Saw.*, diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir. Bandung: Mizan, 1991.
- Grob, Leonard. Riffat Hasan dan Hain Gordon, *Jihad Fi Sabilillah, Woman's Faith Journey From Struggle to Struggle*, dalam *Woman's and Men's Liberation*. USA: Greenwood Press, 1993.
- Gunawan, Imam. *Metode Penelitian Kualitatif: Teori & Praktik*. Jakarta: Bumi Aksara, 2013.
- Gustiana, Lita, *et.al.* "Pergeseran Peran Wanita yang Sudah Menikah dan Implikasinya dalam Layanan Bimbingan dan Konseling," dalam *Jurnal Bimbingan dan Konseling Islam*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2018.
- H. Huwaida. "Ratu Zaleha Penerus Perjuangan Pangeran Antasari," dalam *Jurnal Noor*, Vol. 5 No. 12 Tahun 2015.
- Hajjaj, Muhammad Fauqi. *Tasawuf Islam dan Akhlak*. Jakarta: Amzah, 2013.

- Halim, Abdul (ed). *Menembus Batas Tradisi, Menuju Masa Depan yang Membebaskan Refleksi atas Pemikiran Nucholish Madjid*. Jakarta: Kompas, 2006.
- Hamdi, Asep Saepul dan E. Bahrudin. *Metode Penelitian Kuantitatif dalam Pendidikan*. Yogyakarta: Penerbit Deepublish, 2014.
- Hamka, Husain. "Kepemimpinan Perempuan dalam Era Modern," dalam *Jurnal Al-Qalam*, Vol. 19 No. 1 Tahun 2013.
- Hanapi, Agustin. "Peran Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Gender Equality*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2015.
- Handayani, Sri. "Amrah binti Abdurrahman Murid Aisyah yang Paling Cerdas," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016.
- . "Khaizuran binti Atha' Pencetak Tinta Emas Kejayaan Islam," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016.
- . "Muadzah binti Abdullah Al-Adawiyah Hidup dalam Penghambaan," dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016.
- . "Rufaidah binti Sa'ad Al-Anshari, Pelopor Perawatan Para Mujahid," dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016.
- . "Ummu Saad binti An-Naqib, Kisah Penetapan Hukum Waris," dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016.
- . "Ummu Waraqah Al-Anshariyyah, Wanita yang Mendapatkan Pahala Syahid," dalam *Republika Dialog Jum'at*, Tahun 2016.
- Harahap, M. Yahya. *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama: Undang-Undang No. 7 Tahun 1989*. Jakarta: Pustaka Kartini, 1990.
- Haris, Munawir. "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam," dalam *Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 15 No. 1 Tahun 2015.
- Haryanto A.G. *Metode Penulisan dan Penyajian Karya Ilmiah: Buku Ajar untuk Mahasiswa*. Jakarta: Buku Kedokteran EGC, 2008.
- Hasan, Hamka. *Tafsir Jender Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.

- Hasan, Muhammad Tolhah. *Islam dalam Perspektif Sosio Kultural*. Jakarta: Lantabora Press, 2005.
- al-Hassan, Abû. *‘Alî ibn Muhammad ibn Habîb al-Bashrî al-Mâwardî, al-Ahkâm al-Shulthâniyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- al-Hatimy, Saïd Abdullah Seib. *Cintra Sebuah Identitas Wanita Dalam Perjalanan Sejarah*. Surabaya: Risalah Gusti, 1994.
- Hasyim, Syafiq. *Hal-Hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-Isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan, 2001.
- Hidayatullah, Kholid. *Kontekstualisasi Ayat-ayat Jender dalam Tafsir Al-Manar*, t.d.
- Hyoscyamina, Darosy Endah. *Cahaya Cinta Ibunda*. Semarang: DNA Creative House, 2013.
- Ibrahim, Sulaiman. “Hukum Domestikasi dan Kepemimpinan Perempuan dalam Keluarga,” dalam *Al-Ulum: Jurnal Studi-studi Islam*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013.
- , “Kepemimpinan Perempuan di Ruang Publik dalam Tafsir Al-Kasysyâf,” dalam *Al-Ulum: Jurnal Studi Islam*, Vol. 18 No. 2 Tahun 2018.
- Ihyak. “Relevansi Konsep Hakim Perempuan dalam Peradilan Agama Indonesia Studi Komparatif Ibn Habib Al-Mawardi dengan Ibn Mas’ud Al-Kasani,” E-Journal *Inklusif*, Vol. 1 Tahun 2016, hal. 7.
- Illich, Ivan. *Matinya Jender*. Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2001.
- Ilyas, H. Yunahar. “Perspektif Gender dalam Islam; Pendekatan Tafsir Al-Qur’an dan Kritik Hadits,” dalam *Jurnal Mimbar*, No.3 Tahun 2001.
- Intan, Salmah. “Kedudukan Perempuan dalam Domestik dan Publik Perspektif Jender: Suatu Analisis Berdasarkan Normatifisme Islam,” dalam *Jurnal Politik Profetik*, Vol. 3 No. 1 Tahun 2014.
- Isawi, Abdurrahman. *Anak dalam Keluarga*. Jakarta: Studia Press, 1994.
- Islamiah, Nur Shofa Ulfiati. *Isu-isu Gender Kontemporer*. Malang: UIN Maliki PRESS, 2010.

- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-laki dalam Penafsiran*. Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Istibsyaroh. *Hak-hak Perempuan Relasi Gender menurut Tafsir al-Sya'rawi*. Jakarta: Mizan, 2004.
- Istibsyaroh. *Hak-hak Perempuan: Relasi Gender Menurut Tafsir al-Sya'rawi*. Jakarta: Teraju, 2004.
- J.R. Raco. *Metode Penelitian Kualitatif: Jenis Karakteristik dan Keunggulannya*. Jakarta: PT Gramedia Widia Sarana Indonesia, 2010.
- Jamal, Ahmad Muhammad. *Problematika Muslimah di Era Globalisasi*. Jakarta: Pustaka Mantiq, 1995.
- al-Jazairi, Abu Bakr Jabir. *Aisâr al-Tafasîr li Kalâm al-'Alî al-Kabîr*. t.tp: li al-Di'ayah wa al-I'lân, 1990.
- Junaidi, Iskandar. *Mencetak Anak Unggul*. Yogyakarta: CV. Andi Offset 2011.
- Kamarusdiana dan Sri Hidayati, "Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Studi Peran Perempuan di Pengadilan Agama DKI Jakarta," dalam *Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2017.
- Kartono dan Kartini. *Psikologi Wanita (Jilid Ii) Mengenal Wanita Sebagai Ibu dan Nenek*. Bandung: CV mandar maju, 1992.
- Kasmawati. "Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Sipakalebbi'*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2013.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. *Tafsir Tematik al-Qur'an*. Jakarta: Kemenag Press, 2004.
- Khasinah, Siti. "Hakikat Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat," dalam *Jurnal Ilmiah Didaktika*, Vol. 13 No. 2 Tahun 2013.
- Komandoko, Gamal. *Kisah 124 Pahlawan dan Pejuang Nusantara*. Jakarta: Pustaka Widyatama, 2006.
- Komisi Nasional Atnti Kekerasan Terhadap Perempuan. *Perempuan, Korban Bersuara, Data Bicara, Sahkan RUU Penghapusan*

Kehapusan Kekerasan Seksual sebagai Wujud Komitmen Negara. Jakarta: t.p., 2019.

al-Khulli, Amin. *al-Mar'ah Baina al-Bait wa Muitama*, dalam *al-Mar'ah al-Muslimah fi al-'Ashr al-Mu'ashir*. Baghdad: tp., tth.

Kurniansyah, Ahmad Agung. "Istri sebagai pencari nafkah utama Perspektif Urf dan akulturasi budaya redfield: Studi Kasus di RW Sani Sari, Dusun Mundukkunci, Desa Tegalinggah, Kabupaten Singaraja, Bali," *Tesis*. Malang: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2019.

Kurniasih, Imas. *Perempuan Pemicu Perang*. Yogyakarta: Pinus Book Publisher, 2008.

Kurniawan, Lely Setyawati. *Refleksi Diri Para Korban dan Pelaku Kekerasan dalam Rumah Tangga: Apakah Jiwaku Sehat?*. Yogyakarta: Andi, 2015.

L. Lindsey, Linda. *Jender Roles a Sociological Perspective*. New Jersey: Prentice Hall, 1990.

Latif, Nasaruddin. *Ilmu Perkawinan Seputar Keluarga dan Rumah Tangga*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2001.

Lestari, Dian. "Eksistensi Perempuan dalam Keluarga: Kajian Peran Perempuan sebagai Jantung Pendidikan Anak," dalam *Jurnal Muwazah*, Vol. 8 No. 2 Tahun 2016.

Lopa, Baharuddin. *Al-Qur'an dan Hak-Hak Asasi Manusia*. Yogyakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1996.

M. Echols, John dan Hassan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1983.

M. Fadli dan Sabaruddin. "Resiliensi Pendidikan Perempuan dalam Perspektif Filsafat Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2020.

M. Lips, Hilary. *Sex & Jender an Introduction*. California, London, Toronto: Mayfield Publishing Company, 1993.

- M. Muhyiddin. *Menanam Tauhid, Ahklak dan Logika Si Mungil: Metode Membentuk Anak Shalih/Shalihah dalam Rentang Usia 0-7 Tahun*. Yogyakarta: Diva Press, 2009.
- M. Setiadi, Elly, Usman Kolif. *Pengantar Sosiologi*. Jakarta: Kencana, 2011.
- M. Thalib. *Pedoman Mendidik Anak Menjadi Shalih*. Bandung: Irsyad Baitus Salam, 1996.
- al-Maqdisy, Muhammad ‘Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudâmah. *al-Mugnî*. Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, t.th.
- al-Marâghî, Ahmad ibnu Musthafâ. *Tafsîr al-Marâghî*. Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-‘Arabî, t.th.
- al-Maududi, Abul A’la. *Nazhariyah Al-Islam al Siyasiah*. t.tp: t.p, 1994.
- al-Maududi, Yamumu Abu A’la. *Purda and The Stetes of Women in Islam*. Chicago: Kazi Publications, 1939.
- al-Munawwir, Ahmad Warson. *al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Ma’luf, Louis. *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A’lâm*. Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986.
- Maharani, Septiana Dwiputri. “Peran Perempuan dalam Hubungan antar Gender Tinjauan Moral terhadap otonomi manusia,” dalam *Jurnal Filsafat*, Jilid 33, Nomor 1 Tahun 2003.
- Mahmud, Abdul Halim. *Manâhij al-Mufassirûn*. Kairo: Dar al-Kitab al-Mishri, 1998.
- . *Pendidikan Ruhani*, Jakarta: Gema Insani, 2000.
- Maimun. “Kontroversi Wanita Menjadi Pemimpin: Kajian Analisis Metodologis,” *Jurnal Asas*, Vol. 4 No. 1 Tahun 2012.
- Maksum, Ali. *Sosiologi Pendidikan*. Malang: Madani, 2016.
- Maleha, Nova Yanti. “Pandangan Islam tentang Pilihan Kehidupan Wanita Karier,” dalam *Jurnal Kajian Gender dan Anak*, Vol.13, No. 01 Tahun 2018.

- Maloko, M. Thahir. *Dinamika Hukum dalam Perkawinan*. Makassar: Alauddin University Press, 2012.
- Manan, Abdul. *Etika Hakim Penyelenggaraan Peradilan: Suatu Kajian dalam Sistem Peradilan Islam*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Mandzur, Ibnu. *Lisân al-‘Arab*. Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003.
- Maslamah dan Suprapti Muzani. “Konsep-konsep tentang Gender Perspektif Islam,” dalam *Jurnal Sawwa*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2014.
- Masruri, Hadi. “Peran Sosial Perempuan dalam Islam,” dalam *Jurnal Kesetaraan dan Keadilan Gender*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2012.
- Masturin. “Peranan Perempuan dalam Masyarakat Islam di Era Post Modernisasi Pendekatan Tafsir Tematik,” dalam *Jurnal Al-Tahrir*, Vol. 15 No. 2.
- Mattson, Ingrid. *A Believing Slave is Better than an Unbeliever: Status and Community in Early Islamic Society and Law*. University of Chicago: Doctoral Dissertation, 1999.
- Mattson, Ingrid. *Ulumul Qur’an Zaman Kita: Pengantar untuk Memahami Konteks, Kisah, dan Sejarah Al-Quran*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Aman, 2013.
- Mazaya, Viky. “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Sejarah Islam,” dalam *Jurnal SAWWA*, Vol. 9 No. 2 Tahun 2014.
- Mernisi, Fatimah. *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dan Enna Hadi. Bandung: Mizan, 1994.
- Mernissi, Fatima. *Perempuan dalam sejarah Muslim: Perspektif Tradisional dan Strategi Baru*,” dalam *Fatima Mernissi dan Riffat Hassan, Setara di Hadapan Allah*, Yogyakarta: LSSPA, 2000.
- Mernissi, Fatimah. *Wanita di Dalam Islam*, diterjemahkan oleh Yaziar Radiawati. Bandung Pustaka, 1986.
- Miharso, Mantep. *Pendidikan Keluarga Qur’ani*. Yogyakarta: Safiria Insania Press, 2004.
- Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur’an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil ‘Âlamîn*. Jakarta: Pustaka Oasis, 2010.

- Monib, Mohammad dan Islah Bahrawi. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2011.
- Mosse, Julia Cleves. *Jender dan Pembangunan*, diterjemahkan oleh Hartian Silawati. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Mufidah Ch. *Jender di Pesantren Salaf, Why not? Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan Jender di Kalangan Elit Santri*. Malang: UIN Maliki Press, 2010.
- . *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Jender*, Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Muftisany, Hafidz (ed.), “Kemuliaan Lubna Pejuang Buku dari Cordoba,” dalam *Republika Dialog Jumat*, Tahun 2016.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*. Yogyakarta: LKIS, 2001.
- . *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LKIS: 2004.
- . *Membongkar Konsepsi Fiqih tentang Perempuan*, dalam Syafiq Hasyim (ed), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: P3M. t.th.
- Muhibbin, Zainul. “Wanita dalam Islam,” dalam *Jurnal JSH (Jurnal Sosial Humaniora)*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an and Woman*, diterjemahkan oleh Yaziar Radianti. Bandung: Fajar Bakti, 1994.
- Mulia, Musdah. *Indahnya Islam Menyuarakan Kesetaraan dan Keadilan Jender*. Jakarta: Nauvan Pustaka, 2014.
- . *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014.
- (ed). *Keadilan dan Kesetaraan Gender*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 2003.
- . *Muslimah Reformis*, Bandung: Mizan, 2005.

- . *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kibar Press, 2007.
- . "Benarkah Agama Melawan Perempuan," dalam *Jurnal Perempuan*, No. 52 Tahun 2007.
- . *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Mulyadi, Achmad. "Relasi Laki-Laki dan Perempuan: Menabrak Tafsir Teks, Menakar Realitas," dalam *Jurnal al-Ihkâm* Vol. 4 No. 1 Tahun 2009.
- Munfarida, Elya. "Perempuan dalam Tafsir Fatima Mernissi," dalam *Jurnal Maghza*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2016.
- Munir, Lily Zakiyah. *Memposisikan Kodrat Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Muqoddas, Djazimah. "Kontribusi Hakim Perempuan dalam Penegakan Hukum di Indonesia: Mahkamah Agung Republik Indonesia," dalam *Jurnal Asy-Syari'ah*, Vol. 17 No. 2 Tahun 2015.
- Muslikhati, Siti. *Feminisme dan Pemberdayaan Perempuan dalam Timbangan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Mustaqim, Abdul. *Amina Wadud: Menuju Keadilan Jender*, dalam A. Kudri Shaleh (ed), *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela, 2000.
- Nasution, Khoiruddin. *Hukum perkawinan I dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim Kontemporer*. Yogyakarta: Academia dan Tazzafa, 2005.
- Nawawi, Muhammad. *Tafsir Marah Labid*. Jakarta: Departemen Kehakiman dan Hak Asasi Manusia Republik Indonesia, 2001.
- Nazaruddin. "Posisi Gender dalam Perspektif Hukum Islam," dalam *Jurnal Al-Qadâu*, Vol. 2 No. 2 Tahun 2015.
- an-Naisaburi, Abu al-Husain Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi. *Shahîh Muslim*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, t.th.
- an-Naisyaburi, Abu Qasim Abdulkarim al-Qusairy. *Tafsîr al-Qusyairî*. Kairo: Hai'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, 1390 H.

- Neufeldt, Victoria (ed.). *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland, 1984.
- Ningsih, Dien Sumiyati. "Pergeseran Peran Laki-Laki dan perempuan dalam Kajian Feminis," dalam *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2013.
- Nurdin, Roswati. "Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha: Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender pada Kitab Tafsir al-Manâr," dalam *Jurnal Tahkim* Vol. 12 No. 2 Tahun 2016.
- Nurrochman. "Al-Qur'an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan," dalam *Jurnal Wahana*, Vol. 1 No. 2 Tahun 2014.
- P. Murniati, A. Nunuk. *Getar Gender: Buku Dua*. Magelang: Indonesia Tera, 2004.
- Pawito. *Penelitian Komunikasi Kualitatif*. Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Purwanto, Tinggal. "Kesetaraan Gender dan Relasi Kuasa dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Kementerian Agama Republik Indonesia." *Disertasi*. Yogyakarta: Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Qal'ah Ji, Muhammad Rawwas. *Pribadi yang Agung Rasulullah*, Diterjemahkan oleh Tajuddin. Jakarta: Pustaka Ikadi, 2008.
- Qardhawi, Yusuf. *Pendidikan dan Madrasah Hasan al-Bana*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- al-Qarni, 'Aidh. *Tafsir Muyassar 2*. Jakarta: Qisthi Press, 2008.
- Qurnaen, Hafid Usman dan Khariroh Ali. *Pandangan Islam Tentang Pencari Nafkah Keluarga*. Jakarta: Rahma, 2011.
- Quthb, Muhammad 'Ali. *Aulâdunâ fi Dlaw-it Tarbiyatil Islâmiyah*. Bandung: Diponegoro, 1993.
- Quthub, Sayyid. *Tafsîr fi Dzilâlil Qur'an*. Jakarta: Gema Ensani, 2004.
- R. Rifanto. *3 Menit Membut Anak Kerangan Tangan*. Jakarta: Gramedia, 2010.

- Rahayu, Ruth Indiah. "Gerakan Perempuan Indonesia dalam Belunggu Historiografi Indonesia-Androsentris," dalam *Pelatihan Dasar Gender, Seksualitas, dan Maskulinitas* di GG. House, Tahun 2014.
- Rahman, Fazlur. *Tema-tema Pokok Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 2017.
- Rahmatunnisa, Mudiayati. "Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia," dalam *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2016.
- Rakhmat, Jalaluddin. *Meraih Cinta Ilahi*. Jakarta: Pustaka Iman, 2008.
- al-Rafi'i, Salim Abd al-Ghani. *Ahkam al-Ahwal al-Syakhsiyya Li al-Muslimin Fi al-Gharb*. Beirut: Dâr Ibn Hazm, 2002.
- Reinhartz, Shulamit. *Metode-Metode Feminis dalam Penelitian Sosial*, diterjemahkan oleh Lisabona Rahman dan J. Bambang Agung. Jakarta: Woman Research Institute, 2005.
- Reny Yulianti, *et.al.* "Women Leadership: Telaah Kapasitas Perempuan Sebagai Pemimpin," dalam *Jurnal Politik dan Sosial Kemasyarakatan*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2018.
- Retoliah. "Perempuan dalam Manajemen Keluarga Sakinah," dalam *Jurnal Musawa*, Vol. 7 No.1 Tahun 2015.
- Rianawati. "Sejarah Keterlibatan Perempuan Islam dalam Bidang Ekonomi," dalam *Jurnal Raheema: Studi Gender dan Anak*, Vol. 3 No.1 Tahun 2016.
- Ritzer, George dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*. Jakarta: kencana, 2004.
- Rofiah, Nur. *Memecah Kebisuan: Agama Mendengar Korban Kekerasan Perempuan Demi Keadilan*. Jakarta: Open Society Institute, 2010.
- Rokhmansyah dan Alfian. *Pengantar Gender dan Feminisme: Pemahaman Awal Kritik Sastra Feminisme*. Garuda Wacana: Yogyakarta, 2016.
- S. Hubeis, Aida Vitayala. *Pemberdayaan Perempuan dari Masa ke Masa*. Bogor: IPB Press, 2010.
- S.A. Radhawi, *The Family of Islam*. Bandung: Risalah, 1986.

- S.H Widyastuti. "Perempuan Menerjang Hambatan Budaya: Catatan dari Lapangan," dalam *Jurnal Reformasi Ekonomi*, Vol. 8 No. 1 Tahun 2007.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1983.
- Saifuddin dan Wardani. *Tafsir Nusantara: Analisis Isu-isu Gender dalam Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab dan Tarjuman Al-Mustafid Karya 'Abd Al-Ra'uf Singkel*. Yogyakarta: LKiS, 2017.
- Saladin, Bustami. "Implementasi Linguistik tentang Gender dalam Al-Qur'an terhadap Hukum Islam," dalam *Jurnal Okara*, Vol. I No. 6 Tahun 2011.
- al-Samarqandi, Nasar ibn Muhammad ibn Ibrahim. *Tanbihul Ghofilin*. Bandung: Sarikat Al Ma'rifah, t.th.
- Saraswati, Ufi. "Kuasa Perempuan dalam Sejarah Indonesia Kuna," dalam *Jurnal Sejarah dan Budaya*, Vol. 10 No. 1 Tahun 2016.
- Sarwono, Jonathan. *Pintar Menulis Karangan Ilmiah: Kunci Sukses dalam Menulis Ilmiah*. Yogyakarta: Penerbit Andi, 2010.
- al-Shadiqi, Muhammad. *al-Furqân fî Tafsîr Al-Qur'ân*. Beirut: Dar at-Turats al-Islami li al-Thiba'ah wa al-Nasyr wa at-Tusi, t.th.
- al-Shâgiriĵî, Syaykh As'ad Sa'id. *al-Fikh al-Hanafî wa Adillatuh*. Pakistan: Idarat Al-Qur'an wa al-'Ulum alIslamiyah, 1421 H.
- Selamat, Kasmuri. *Suami Idaman Istri Impian: Membina Keluarga Sakinah*. Jakarta: Kalam Mulia, 2007.
- Setiyanto, Danu Aris. *Desain Wanita Karier Menggapai Keluarga Sakinah*. Sleman: Deepublish, 2017.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Quran*. Bandung: Mizan, 1995.
- , "Membongkar Hadis-hadis Bias Jender," dalam Syafiq Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*. Jakarta: JPPR, t. th.
- , *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat Al-Qur'an*. Ciputat: Lentera Hati, 2013.

- . *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992.
- . *Pengantin Al-Qur'an Kalung Permata Buat Anak-anakku*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- . *Perempuan*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- . *Secercah Cahaya Ilahi: Hidup Bersama Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2007.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan dan Keresasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- . *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Maudu'i atas Berbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.
- . *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw., dalam Sorotan Al-Quran dan Hadis-Hadis Shahih*. Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Sibawaihi. *Hermeneutika Al-Qur'an Fazlur Rahman*. Bandung: Jelasutra, 2007.
- Sri, Hasnani. "Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Al-Maiyyah*, Vol. 7 No. 2 Tahun 2014.
- Situmorang, Syafizal Helmi. *Analisis Data: Untuk Riset Manajemen dan Bisnis*. Medan: USU Press, 2010.
- Sjarkawi. *Pembentukan Kepribadian Anak*, Jakarta: Bumi Aksara, 2006.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Soelipto, Ani Widayani. *Politik Perempuan Bukan Gerhana*. Jakarta: Penerbit Kompas, 2005.
- Soeroto, Siti Soemandari. *Kartini, Sebuah Biografi*. Jakarta: Penerbit Djambatan, 2001.
- Soetjipto A.W. *Politik Harapan: Perjalanan Politik Perempuan Indonesia Pasca Reformasi*. Tangerang: PT Wahana Aksi Kritika, 2011.
- Sofyan, Ismail M. Hasan Basry dan T. Ibrahim Alfian (eds.), *Wanita Utama Nusantara dalam Lintasan Sejarah*, t.d.

- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Prenamedia Group, 2015.
- Subhan, Zaitunah. *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Yogyakarta: El-Kahfi, 2008.
- Subono N.I. *Perempuan dan Partisipasi Politik*. Jakarta Selatan: Yayasan Jurnal Perempuan (YJP), 2013.
- Suedy, Ahmad (ed.). *Pergulatan Pesantren & Demokrasi: Seri Islam dan Demokrasi*. Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Suhra, Sarifah. "Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an dan Implikasinya terhadap Hukum Islam," dalam *Jurnal Al-Ulum: Studi-studi Islam*, Vol.13 No. 2 Tahun 2013.
- Supranomo, Gatot. *Hukum Pembuktian di Pengadilan Agama*. Bandung: Tim Alumni, 1993.
- Supriyadi, Tedi. "Perempuan dalam Timbangan Al-Qur'an dan Sunnah: Wacana Perempuan dalam Perspektif Pendidikan Islam," dalam *Jurnal Sosioreligi*, Vol. 16 No.1 Tahun 2018.
- Sutrisno, Sulastin. *Surat-Surat Kartini Renungan untuk Bangsa*. Jakarta: Djambatan, 1979.
- Syahatah, Husein. *Ekonomi Rumah Tangga Muslim*. Jakarta: Gema Insani, 2004.
- Syahidin. *Aplikasi Pendidikan Qur'ani*. Tasikmalaya: Pondok Pesantren Suralaya, 2005.
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Syuhud, A. Fatih. *Merajut Rumah Tangga Bahagia*. Malang: Pustaka Alkhoirat, 2014.
- Syukur, Fatah. *Sejarah Peradaban Islam*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2011.
- Syuuqah, Abdul Halim Abu. *Kebebasan Wanita*, diterjemahkan oleh Chairul Halim. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

- T.P. Tarbiyah. *Teori-Teori Pendidikan Islam: Telaan atas Pemikiran Tokoh-tokoh Pendidikan Islam*. Bandung: Fakultas Tarbiyah IAIN Bandung, 2001.
- T.S Nasiti. *Kedudukan dan Peranan Perempuan dalam Masyarakat Jawa Kuna (Abad VIII-XV Masehi)*, dalam Disertasi. Jakarta: Universitas Indonesia, 2009.
- Taman, Muslich. *Pesona Dua Ummul Mukminin; Teladan Terbaik Menjadi Wanita Sukses dan Mulia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2008.
- Tashadi. *RA Kartini*. Jakarta: Departemen Pendidikan Kebudayaan, 1986.
- Thabathathai, Muhammad Husain. *al-Mîzân Mîzâîn fî Tafsîr Al-Qur'an*. Qum: Muassasah Mat'bu at Dar al-'Ilmi, t.th.
- Thahar, Kamarisah. *Hak Asasi Perempuan dalam Islam*. Medan: Ofset Maju, 1982.
- Tierney, Helen (ed). *Women's Studies Encyclopedia*. New York: Greenwood Publishing Group, 1999.
- True, George dan J. Parashar, S. "Women's Political Participation in Asia and the Pacific. Dalam Mudiwati Rahmatunnisa, Affirmative Action dan Penguatan Partisipasi Politik Kaum Perempuan di Indonesia," dalam *Jurnal Wacana Politik*, Vol. 1, No. 2 Tahun 2016.
- Ulumuddin, Moh. "Kesaksian Perempuan: Telaah Terhadap Status dan Kedudukan Perempuan dalam Hukum Islam," dalam *Jurnal Egalita*, Vol. 10 No. 2 Tahun 2017.
- Ulwan, Abdullah Nashih. *Tarbiyatul Aulâd fî al-Islam*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1992.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2010.
- , *Qur'an Untuk Perempuan*. Jakarta: JIL dan Teater Utan Kayu, 2002.
- Utaminingsih, Alifiullahtin. *Gender dan Wanita Karir*. Malang: UB Press, 2017.
- Vickers, Adrian. *A History of Modern Indonesia*. t.tp.: Cambridge University Press, 2013.

- Wahyudi, Very. "Peran Politik Perempuan dalam Perspektif Gender," dalam *Jurnal Politik Islam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2018.
- Wargadinata, Wildana. "Tradisi Arab di Masa Nabi," dalam *Jurnal Al-Harakah*, Vol. 60 Tahun 2003.
- Wibisono, Yusuf. "Konsep Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam," dalam *Jurnal Fikroh*, Vol. 4 No. 2 Tahun 2011.
- Wieringa S. *Pasang Surut Gerakan Perempuan Indonesia*. Jakarta: Komnas Perempuan, 2010.
- Wiriaatmadja, Rochiati. *Dewi Sartika*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.
- Yafie, Ali. *Menggagas Fiqh Sosial dari Soal Lingkungan Hidup, Asuransi hingga Ukhuwah*. Bandung: Mizan, 1994.
- Yango, Huzaemah Tahido. *Pandangan Islam Tentang Gender dalam Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Zaidan, Abd al-Karim. *Nizam al-Qada' fi asy-Syari'ah al-Islamiyyah*. Baghdad: Matba'ah al-'Aini, 1984.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.
- Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuh*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- , *Al-Qur'an: Bunyatuhu at-Tasyri'iyyah wa Khasaishuhu al-Hadhariyyah*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashar.
- , Wahbah. *Tafsîr al-Munîr fi al-'Aqîdah wa al-Syarî'ah wa al-Manhâj*. Beirut: Dar al-Fikr, 2009.
- Zuhairini, et.al. *Metodik Khusus Pendidikan Agama*. Surabaya: Usaha Nasional, 1981.

Internet:

Venny, Adriana. “Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Persoalan Privat yang Jadi Persoalan Publik,” dalam *<http://ditjenpp.kemenkumham.go.id/hukum-pidana/647-kekerasan-dalam-rumah-tangga-kdrt-persoalan-privat-yang-jadi-persoalan-publik.html>*. Diakses pada tanggal 3 Februari 2020.