

TEOLOGI GENDER MENURUT RIFFAT HASAN DAN IMPLEMENTASI KESETARAANNYA

SKRIPSI



Diajukan Kepada
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S1)
Ilmu Ushuluddin

| | |
|---------------------------------|--|
| PERPUSTAKAAN | |
| IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA | |
| No. KLAS U-2001 036 AF | No. RIG: U/2001/AF/036 ASAL BUKU: TANGGAL: : |

Oleh :

FIRDAUS NUZULAH
EO.1.3.97.080

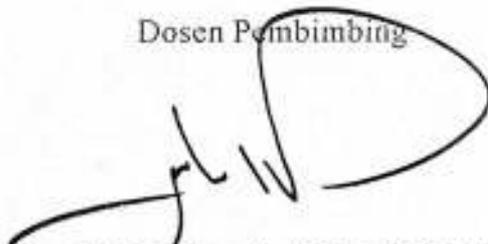
FAKULTAS USHULUDDIN
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2001

PERSETUJUAN

Skripsi oleh Firdaus Nuzulah (EO.1.3.97.080) ini telah diperiksa
dan disetujui untuk diujikan

Surabaya, 22 Mei 2001

Dosen Pembimbing



Drs.H.M. Djamaluddin Miri, MAg.

NIP. 150 231 825

PENGESAHAN TIM PENGUJI SKRIPSI

Skripsi oleh Firdaus Nuzulah ini telah dipertahankan di depan

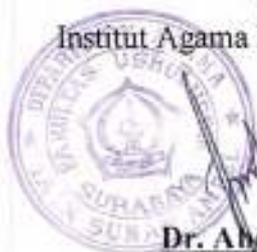
Tim Penguji Skripsi.

Surabaya, 9 Agustus 2001

Mengesahkan
Fakultas Ushuluddin

Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya

Dekan



Dr. Abdullah Khozin Affandi, MA

NIP : 150 190 692

Ketua,

Dr. H. M. Djamaluddin Miri, M.Ag

NIP : 150 231 825

Sekretaris

Dr. Suhermanto Ja'far

NIP : 150 274 382

Penguji I

Dr. Muslih Fuadie M.Ag

NIP : 150 203 828

Penguji II

Dr. Ma'sum, M.Ag

NIP : 150 240 835

DAFTAR ISI

| | Halaman |
|---|---------|
| HALAMAN JUDUL..... | i |
| PERSETUJUAN PEMBIMBING..... | ii |
| PENGESAHAN TIM PENGUJI..... | iii |
| M O T T O..... | iv |
| PERSEMBAHAN..... | v |
| KATA PENGANTAR..... | vi |
| DAFTAR ISI..... | vii |
| BAB I : PENDAHULUAN | |
| A. Latar Belakang Masalah..... | 1 |
| B. Rumusan Masalah..... | 8 |
| C. Definisi Operasional..... | 9 |
| D. Tujuan Penelitian..... | 9 |
| E. Kajian Penelitian..... | 10 |
| F. Metodologi Penelitian..... | 10 |
| a. Metode Pengumpulan Data..... | 10 |
| b. Metode Analisis Data..... | 11 |
| G. Sistematika Pembahasan..... | 12 |
| BAB II : PEMIKIRAN RIFFAT HASAN TENTANG TEOLOGI GENDER DALAM TRADISI ISLAM | |
| A. Riwayat Hidup Riffat Hasan..... | 14 |
| B. Latar Belakang Study Riffat dalam Bidang Teologi Perempuan..... | 18 |
| C. Pendekatan dan Metode Pemikiran Riffat Hasan..... | 20 |
| D. Pemikiran Riffat Hasan..... | 23 |
| 1. Konsep Penciptaan Perempuan..... | 23 |
| 2. Konsep Kesetaraan..... | 30 |
| BAB III : GENDER DAN FEMINISME | |
| A. Gender dan Feminisme..... | 38 |

| | |
|---|----|
| B. Feminisme, Aliran dan Perkembangannya | 43 |
| a. Pengertian Feminisme | 43 |
| b. Macam-macam Aliran Feminisme dan Perkembangannya | 46 |
| 1. Feminisme Liberal | 46 |
| 2. Feminisme Marxis | 47 |
| 3. Feminisme Radikal | 49 |
| 4. Feminisme Sosial | 51 |
| 5. Ekofeminisme | 53 |
| C. Feminis dan Feminis Islam | 55 |
| D. Garis Pemikiran Feminis Masa Kini | 59 |

**BAB IV : ANALISIS KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN RIFFAT
HASAN DAN IMPLIKASINYA PADA MASA KINI**

| | |
|---|----|
| A. Konsep Penciptaan Perempuan | 65 |
| B. Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan | 73 |
| C. Implikasi Pemikiran Riffat Pada Masa Kini | 77 |

BAB V : PENUTUP

| | |
|----------------------------|----|
| A. Kesimpulan | 83 |
| B. Penutup | 85 |

BIBLIOGRAFI

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sepanjang sejarah kemanusiaan, ketidakadilan sosial akan menjadi tema penting dalam setiap pemikiran dan konsepsi tentang kemasyarakatan di masa mendatang.¹ Salah satunya adalah ketidakadilan gender yang menimpa perempuan dari aspek hubungannya antar jenis kelamin.² Ketidakadilan sosial tertua dalam sejarah kemanusiaan tentang perempuan ini dengan analisis gender, seringkali kita menghadapi perlawanan (*Resistance*) baik dari kalangan kaum laki-laki maupun perempuan sendiri.

Apa sebabnya muncul perlawanan tersebut? Pertama karena mempertanyakan status perempuan pada dasarnya adalah mempersoalkan sistem dan struktur yang sudah mapan. Kedua, banyak terjadi kesalahpahaman tentang mengapa masalah kaum perempuan harus dipertanyakan?. Kesulitan lain, dengan mendiskusikan tentang gender pada dasarnya berarti membahas hubungan kekuasaan yang bersifat pribadi yakni menyangkut dan melibatkan

¹ Hal ini dapat dibuktikan dengan munculnya berbagai analisis dari teori sosial hingga kini masih berpengaruh dalam membantuk sistem kemasyarakatan umat manusia sebut analisis dan teori kelas yang dicetuskan oleh Karl Marx Analisis hegemoni ideologi dan kultural yang dikembangkan oleh Antonio dan Louis Althusser, teori kritis (kritikal theory) madzhab Frankfurt dan sebagainya. Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997), hal. xi (Selanjutnya disebut, *Analisis Gender*)

² Dibanding dengan analisis lainnya, sesungguhnya analisis gender tidak kalah penting mendasar. Analisis ini justru ikut mempertajam analisis kritis yang telah ada. Misalnya ketika analisis kelas melakukan kritik terhadap sistem kapitalisme akan lebih tajam jika pertanyaan tentang gender juga dikemukakan. Mansour Fakhri, *Analisis Gender*..., hal. xii-xiii.

individu kita masing-masing serta menggugat *privilege* yang kita miliki dan sedang kita nikmati selama ini.³

Meski banyak perlawanan, tetapi justru disitulah letak pentingnya pembahasan masalah perempuan dan ini usaha untuk memahami perempuan berarti memahami masyarakat bagaimana masyarakat terorganisir. Karena perempuan tidak terlepas dari sistem sosial, dimana mereka menjadi bagian nilai-nilai yang melekat pada perempuan atau keperempuanan merupakan konstruksi sosial yang melibatkan berbagai kekuatan.⁴

Para pelopor gerakan ini memandang kebebasan wanita dan persamaan hak-hak dengan hak-hak kaum pria sebagai dari penyempurna dan penyampaian tujuan gerakan hak asasi manusia. Namun membicarakan wanita dalam konteks kebebasan sosial yang melibatkannya karena kehidupan wanita memang mempunyai kekhususan itu bagi kaum wanita itu sendiri digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id seringkali merupakan sesuatu yang tidak menyenangkan. Dengan kekhususan itu dalam banyak hal mereka merasakan ketidakadilan. Mereka merasa hidup dalam sepenuhnya dimiliki oleh laki-laki.⁵

Manurut Mansour Fakih⁶ ada 5 fenomena ketidakadilan terhadap perempuan yang merupakan manifestasi dari ketidakadilan gender (gender inequality). Pertama, marginalisasi perempuan baik di rumah tangga, tempat

³ Mansour Fakih, *Analisis Gender...*, hal. 5-6.

⁴ Irwan Abdullah, Pengantar dalam, *Peran Sankan Gender*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal. v (selanjutnya disebut, *Peran Sankan*).

⁵ Murtadha Muthahari, Pratakata dalam Morteza Muthahari, *Wanita dan Hak-Haknya Dalam Islam*, (Bandung : Pustaka, 1986), hal. viii. (selanjutnya disebut, *Wanita dan...*)

⁶ Irwan Abdullah, *Peran Sankan...*, hal. 12-13.

kerja maupun di masyarakat kultur bahkan negara. Proses marginalisasi ini berakibat pada pemiskinan ekonomi perempuan.

Kedua, Subordinat terhadap perempuan karena adanya anggapan gender yang salah, seperti perempuan itu irasioanl atau emosional sehingga perempuan tidak bisa tampil memimpin berakibat kepada muncunya sikap perempuan pada posisi yang tidak penting.

Ketiga, striotype yang merugikan kaum perempuan seperti adanya asumsi bahwa perempuan bersolek adalah untuk memancing perhatian lawan jenis, sehingga setiap ada kasus kekerasan atau pelecehan seksual yang disalahkan adalah perempuan.

Keempat, berbagai bentuk kekerasan yang menimpa perempuan baik fisik maupun psikologis karena adanya anggapan gender yang keliru. Seperti bahwa perempuan lebih lemah dibanding laki-laki, sehingga laki-laki leluasa digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id melakukan suatu tindakan kekerasan terhadap perempuan.

Kelima, pembagian kerja secara seksual yang merupakan dapat merugikan kaum perempuan.⁷ Misalnya perempuan hanya cocok untuk pekerjaan domestik, oleh karena itu tidak pantas untuk melakukan pekerjaan publik seperti laki-laki. Akibatnya perempuan terkurung dalam ruang dan wawasan yang sempit.

Dengan begitu, tanpa harus melalui penelitian yang seksama, setiap pengamatan masalah-masalah perempuan dan keperempuanan akan dengan

⁷ Arif Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual*, (Jakarta : Gramedia, 1981), hal. 6-7 (Selanjutnya disebut Pembagian Kerja)

mudah perempuan sepanjang sejarah peradaban manusia hanya memainkan peran sosial politik yang kecil dibanding laki-laki.

Sebagai gambaran, jumlah kursi parlemen di dunia yang diduduki perempuan hanya 10% dan kursi perdana menteri lebih kecil lagi, hanya 6%. Untuk kasus Indonesia, di kabinet pembangunan VI hanya ada 2 orang perempuan, diantara 33 menteri dan pejabat tinggi setingkat menteri. Dan dari 122 orang duta besar yang bertugas di Jakarta (1993) hanya 2 orang duta besar perempuan.⁸ Dalam pemilu 1992, dari jumlah pemilih perempuan 55.075.772 (15%) ternyata memperoleh porsi hanya 12% dalam jumlah keanggotaan legislatif.⁹

Apa sebabnya perempuan mengalami ketidakadilan sosial dalam relasi antar jenis kelamin?. Banyak faktor yang menjadi penyebab munculnya ketidakadilan gender tersebut. Diantaranya adalah karena perbedaan (atau pembeda)!. Sebenarnya perbedaan gender tidaklah merupakan masalah selama tidak melahirkan ketidakadilan gender.

Namun kenyataannya adalah bahwa perbedaan tersebut telah melahirkan ketidakadilan sosial terhadap jenis kelamin perempuan. Perbedaan gender ini telah menyejarah melalui proses sangat panjang yang akhirnya dianggap menjadi ketentuan Tuhan, seperti bersifat biologis yang tidak bisa

⁸ Eep Saifullah Fatah, *Agenda Politik Pemberdayaan Wanita*, dalam harian Republik, 22 April 1996, seperti yang dikutip oleh Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir dan al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal 1.

⁹ Binar, Pengantar Editor dalam, *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemodernan*, (Yogyakarta : Pustaka Cidesindo, 1998), hal. xvii.

diubah lagi sehingga perbedaan gender dianggap dan dipahami sebagai kodrat laki-laki dan perempuan.¹⁰ Disini ada citra baku ideologi gender.

Proses pembentukan citra baku ideologi gender, menurut Siti Ruhaini Dzuhayatin,¹¹ dimulai sejak beratus abad yang lalu berdasarkan prinsip the survival of the fittest, prinsip tersebut ini lebih banyak mempertanyakan dan mempertimbangkan proses fisik tidak setegar laki-laki menjadi termarginalisasikan dari sektor "persaingan budaya". Jadi terbentuknya perbedaan gender ini disebabkan banyak hal diantaranya dibentuknya dan disosialisasikan, diperkuat bahkan dikonstruksikan secara sosial dan cultural melalui ideologi, aturan-aturan kenegaraan atau ajaran-ajaran keagamaan.

Ketidakadilan sosial terhadap perempuan karena adanya perbedaan gender ini telah menyadarkan sebagian orang dan melahirkan suatu gerakan feminisme di banyak negara tak terkecuali di negara-negara yang mayoritas umat Islam. Maka bermunculan feminis-feminis muslim yang mencoba memperjuangkan ketidakadilan gender bagi perempuan dari berbagai perspektif diskursus : sosial, politik, budaya, ekonomi dan teologi keagamaan. Dari feminis-feminis muslim itu terkenal diantaranya adalah Riffat Hasan, Amina Wadud Muhsin, Fatima Mernisi, Asgar Ali Engineer, dan Sachiko Murata. Kebanyakan dari mereka mengkaji kembali nash dan tradisi Islam dengan analisis gender.

¹⁰ Fakih, *Analisis Gender...*, hal. 9.

¹¹ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Ideologi Pembebasan Perempuan Perspektif Feminisme dan Islam*, dalam Binar (ed), *Wacana Perempuan dalam Keindonesiaan dan Kemoderenan*, (Jakarta : Pustaka Cidesindo, 1998), hal. 11-12. (selanjutnya disebut ideologi).

Dalam kepentingan politik ini, penulis uraikan sedikit pemikiran sebagai mereka. Menurut Morteza Muthohari menjelaskan bahwa dalam segala ihwal, eksistensi wanita dieksploitasi dan wanita digunakan sebagai alat untuk melaksanakan tujuan-tujuan kaum pria dengan selubung “kebebasan” dan “persamaan” yang mana wanita dimanfaatkan dalam panggung politik seperti kita ketahui dan membaca di dalam media surat kabar dan majalah maupun media elektronik.¹²

Di sisi lain perempuan dikonotasikan janggal dan aneh bila aktif di pentas politik. Pandangan ini dikuatkan dengan pemahaman ajaran Islam yang bias gender di bidang politik, karena dunia politik identik dengan dunia maskulin sehingga perempuan dipandang tidak layak atau tidak mampu akan menjadi pemimpin.¹³ Padahal dalam al-Qur'an secara normatif menegaskan konsep kesetaraan tersebut mengisyaratkan dua hal. Pertama, dalam penegasan dan pengertian yang umum, ini berarti penerimaan martabat kedua jenis kelamin yang setara. Kedua, orang harus mengetahui antara laki-laki dan perempuan punya hak yang sama.

Menurut Riffat Hasan, seorang feminis muslim Pakistan juga menandakan bahwa diskriminasi dan segala bentuk ketidakadilan gender dalam lingkungan umat Islam berakar pada pemahaman yang keliru dan bias laki-laki terhadap al-Qur'an. Contoh adalah adanya asumsi teologis perempuan

¹² Murtadho Muthohari, *Wanita dan...*, hal. vii.

¹³ Aisyah Hamid Baidhawi, *Peran dan Tanggung Jawab dalam Memberdayakan Perempuan*, dalam Laily Zakiyah Munir, *Memposisikan Kodrat : Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung : Mizan, 1999), hal. 129.

bahwa makhluk pertama diciptakan Tuhan adalah laki-laki, bukan perempuan, karena perempuan diyakini sebagai makhluk yang diciptakan, dari tulang rusuk laki-laki, sehingga secara sosiologis dia *derifatif* dan *sekunder*.¹⁴

Padahal menurut Riffat Hasan, di dalam al-Qur'an tidak ada pernyataan pasti yang menyebutkan Adam sebagai manusia pertama, meski kata Adam seringkali muncul sebanyak 25 kali. Bahkan kata "Adam" pada umumnya digunakan untuk mengacu kepada lebih dari satu atau dua manusia.

Selanjutnya ia menjelaskan bahwa al-Qur'an menggunakan istilah dan perumpamaan feminis yang maskulin tanpa ada pengistimewaan tertentu dalam menerangkan penciptaan manusia yang berasal dari satu sumber bahwa yang mula-mula diciptakan Allah adalah manusia, tanpa perbedaan dan tidak disebutkan secara jelas laki-laki atau perempuan.¹⁵ Dengan begitu, maka para feminisme penafsir yang mengatakan hawa tercipta dari tulang rusuk Adam digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id harus ditolak, dan ayat-ayat yang secara eksplisit mengatakan bahwa istri diciptakan dari suaminya harus dibantah.

Pemikiran Riffat Hasan yang radikal ini terpengaruh oleh filsafat dan pemikiran Barat, terutama pada filsafat eksistensialisme yang dikembangkan oleh filosof Perancis abad 20 yaitu Jean Paul Sarter. Sarter percaya bahwa manusia tidak mempunyai sifat alamiah, fitrah dan esensinya. Eksistensi manusia tergantung pada bagaimana ia menciptakan esensinya sendiri, karena apa yang disebut eksistensi manusia pada dasarnya adalah social created yaitu

¹⁴ Riffat Hasan, *Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam Sejalan di Hadapan Allah*, Jurnal Kebudayaan. Ulumul Qur'an, no. 4 vol. 1 (Jakarta : LSAF, 1990), hal. 58.

¹⁵ Riffat Hasan, *Teologi Perempuan...*, hal. 52.

diterapkan oleh Simon de Beaviour untuk menolak eksistensi sifat alamiah pria dan wanita.¹⁶

Pada dasarnya nilai-nilai bias gender yang terjadi di dalam masyarakat yang dianggap sebagai ketentuan agama padahal mungkin sekali ini hasil dari rekonstruksi dan sosial.¹⁷ Sehingga penafsiran yang dipakai tidak semata-mata bersifat normatif dan mengabaikan pendekatan sosiologis. Mengenai perbedaan itu para feminis muslim cenderung menolak karena gender sebagai sesuatu yang sama antara laki-laki dan perempuan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas sebagaimana penulis uraikan, maka perlu dirumuskan permasalahan sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep pemikiran teologi gender menurut Riffat Hasan ?
2. Bagaimana implementasi pemikiran Riffat Hasan pada masa kini ?

Konsep gender yang dimaksud dalam penelitian ini merujuk pada pengertian yang dibedakan dengan seks. Seks merupakan pembagian jenis kelamin laki-laki dan perempuan yang dibagikan secara biologis. Sedangkan gender adalah pembagian antara laki-laki dan perempuan yang dikonstruksikan, secara sosial maupun cultural. Misalnya perempuan dianggap lemah lembut,

¹⁶ Ratna Megawangi, *Sekapur Sirih dalam The Tao of Islam*, terj., Rahmadi Astuti dan M.S. Nasrullah, (Bandung : Mizan, 1994), hal. 7.

¹⁷ Komaruddin Hidayat, *Kata Pengantar dalam, Tafsir Kebencian : Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, (Yogyakarta : LKIS, 1999), hal. xixi.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Emosional, keibuan, sedangkan laki-laki seringkali dianggap kuat, rasional dan perkasa.¹⁸

C. Definisi Operasional

Untuk menghindari kesalahfahaman dalam menafsirkan judul skripsi di atas penulis jelaskan istilah-istilah tersebut :

Teologi : Ilmu tentang ketuhanan.

Gender : Sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural.

Riffat Hasan : Feminis asal Pakistan yang pemikirannya aberhubungan dengan persoalan perempuan.

Implementasi : Penerapan secara realitas sosial.

Kesetaraan Kemitra sejajaran antara laki-laki dan perempuan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Jadi yang dimaksud dari judul di atas adalah konsep Riffat Hasan tentang gender yang disisipkan pada sisi teologisnya dan implementasi kesetaraan dalam tatanan kehidupan bermasyarakat.

D. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan penelitian pembahasan ini adalah sebagai berikut :

1. Untuk mengetahui pemikiran Riffat Hasan tentang teologi gender.
2. Untuk mengetahui implementasi pemikiran Riffat Hasan masa kini.

¹⁸Mansour Fakih, *Diskrimasi dan Beban Kerja Perempuan Perspektif Gender*, dalam Binar (ed), *Wacana Perempuan Keindonesiaan dan Kemodernan, Wacana Perempuan Keindonesiaan dan Kemodernan*, Yogyakarta : Pustaka Cidesendo, 1994, hal.24-25.

E. Kajian Pustaka

Sejauh pengetahuan penulis sebelumnya sudah pernah ada yang membahas, dan penulis jadikan sebagai referensi agar tercapai kesempurnaan tanpa adanya duplikasi pada penulisan skripsi sebelumnya di antaranya adalah:

1) Azizaton Nikmah, *Konsep Peran Gender dalam Perspektif al-Qur'an dan Sosiologis*. 2) Mar'atus Solicha, *Dampak Pemikiran Feminisme Terhadap Pergerakan Perempuan di Indonesia*. Dan juga buku yang lainnya yang dijadikan penulis sebagai referensi dalam pembuatan skripsi ini di antaranya adalah : 1) Riffat Hasan dan Fatima Mernisi, *Setara di Hadapan Allah : Relasi laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*. 2) Asghar Ali Engenir, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*. 3) Yunani Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. 4) Mansour Fakih dkk, *Membincangkan Fiminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*, 5) Irwan Abdullah, *Sankan Paran Gender*, *Jurnal Ulumul Qur'an*, dan lain-lain yang cukup banyak menurut penulis hampir semua pembahasan di atas memakai kaamata feminisme eksoterisme.

F. Metodologi Penelitian

1. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini bersifat kepustakaan serta berkenaan dengan fenomena yang terjadi pada saat penulis menulis skripsi ini, diskriptif, analisis, kritis, dengan menggunakan sumber primer baik dari buku maupun artikel,

pertama, buku karya Riffat Hasan, "Setara di Hadapan Allah" ; Relasi laki-laki dan Perempuan Pasca Patriarki". Dan didukung oleh buku lainnya tentang gender sebagai sumber sekunder, disamping kitab hadits, tafsir, filsafat dan metodologi penelitian, kamus, dan lain-lain.

2. Metode Analisa Data

Tahap analisa adalah tahap yang paling penting dan menentukan serta menemukan kata Soetandy Soebroto. Pada tahap inilah data dikerjakan dan dimanfaatkan sedemikian rupa, sampai berhasil menyampaikan kebenaran-kebenaran yang dapat dipakai untuk menjawab persoalan-persoalan dalam penelitian.¹⁹

Metode analisa yang digunakan dalam penelitian ini adalah teologis filosofis yang merupakan pengembangan dari diskriptif analisis.

Dalam prakteknya nanti metode ini melibatkan metode deduktif, induktif. Metode deduktif adalah suatu pembahasan yang dimulai dari bersifat umum menuju kesimpulan yang bersifat khusus.²⁰ Metode ini digunakan untuk memperoleh gambaran tentang detail-detail pemikiran Riffat Hasan tentang teologi gender dalam tradisi Islam.

Sedangkan metode induktif adalah suatu pembahasan yang berangkat dari fakta-fakta konkrit dan khusus, kemudian ditarik generalisasi

¹⁹ Kuncoroningrat, *Metode-Metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta : Gramedia, 1998), hal. 328.

²⁰ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta : Yayasan Penerbit Fakultas UGM : 1986), hal. 36. (Selanjutnya disebut, *Metodologi*).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

yang bersifat umum.²¹ Metode ini digunakan dalam rangka memperoleh gambaran yang utuh.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan dalam skripsi ini adalah :

BAB I : Pendahuluan, yang meliputi latar belakang dan perumusan masalah, tujuan penelitian, konsep kesederajatan laki-laki dan perempuan, dengan diawali pembahasan tentang latar belakang pemikiran, serta mengetahui landasan penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II : Riwayat hidup, keadaan sosial, karya-karya Riffat Hasan yang meliputi : Biografi, pendidikan dan awal karier Riffat Hasan, pemikirannya tentang gender, konsep penciptaan perempuan dan konsep kesederajatan laki-laki dan perempuan, dengan diawali pembahasan tentang latar belakang pemikiran mereka untuk mengetahui landasan filosofis dan pendekatan yang mereka pakai dalam menjelaskan gender.

BAB III : Kajian teoritik tentang gender dan feminisme, yang meliputi tentang pengertian gender dan feminisme, pengertian aliran dan perkembangannya, feminis dan feminis Islam, dan garis pemikiran feminis masa kini.

²¹Sutrisno Hadi, *Metodologi....*, hal. 9 - 10.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV : Analisis kritis yang meliputi analisis pemikiran Riffat Hasan dan implikasinya dengan gerakan feminisme.

BAB V : Penutup yang meliputi, kesimpulan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB II

PEMIKIRAN RIFFAT HASAN

TENTANG TEOLOGI GENDER DALAM TRADISI ISLAM

Pemikiran Riffat Hasan dilatarbelakangi oleh dua hal. Pertama, riwayat hidup Riffat Hasan, dan kedua karyanya di bidang teologi perempuan dalam Islam. Pemikiran Riffat Hasan ini penulis sarikan dari penjelasan Riffat sendiri dalam tulisannya : "Jihad fi Sabilillah" yaitu, perjalanan Imam seorang perempuan muslim dari perjuangan ke perjuangan.¹

A. Riwayat Hidup Riffat Hasan

Riffat Hasan dilahirkan di kota Lahore Pakistan (tidak jelas tahun kelahirannya), bersama lima saudara laki-laki dan tiga saudaranya perempuan. Ayah ibunya berasal dari keluarga Sayyid.² Kelas atas, keluarga paling tua dan paling terkemuka di kota itu. Mereka tinggal di sebelah Kothhee (Bunglow) yang luas, mempunyai mobil mewah (ketika itu hanya orang kaya yang memilikinya) dan sebuah rumah dengan para pembantu yang melakukan semua tugas-tugas domestik. Di sinilah Riffat menghabiskan tujuh belas tahun pertama (masa kanak-kanak) dari hidupnya.

¹Fatimah Mernisi dan Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah : Relasi Laki-laki dan Perempuan Dalam Tradisi Islam Pasca Patriarki*, diterjemahkan oleh Team LSPPA, (Yogyakarta : LSPP, 1995), hal. 31-32 (Selanjutnya disebut, *Setara*)

²Sayid adalah keturunan Nabi Muhammad, dianggap sebagai kasta umat Islam yang paling tinggi. Sekalipun umat Islam memiliki sistem kasta, Mernisi & Hasan, *Setara.....*, hal. 35.

Seperti diakuinya sendiri, tujuh belas tahun pertama masa hidupnya selalu dan dilalui dengan bayang-bayang kegelapan laksana mimpi buruk yang menakutkan. Ia merasa betapa sepi dan tiada kebahagiaan, ketakutan dan kebingungan selalu melingkupinya di sebuah rumah tangga dengan lingkungan masyarakat yang sangat menghormati keluarganya. Alasan utamanya adalah konflik mendalam antara kedua orang tuanya, tidak hanya dalam hal pandangan hidup tetapi juga dalam hal temperamen dan karakteristik.

Ayahnya menganut pandangan dan cara yang sangat tradisional. Ia seorang patriarkhi sejati yang mempunyai keyakinan mengenai peranan seks bahwa, yang terbaik bagi gadis-gadis adalah kawin di usia 16 tahun dengan seseorang pilihan orang tua mereka. Sedangkan ibunya mempunyai pandangan dan cara hidup bertolak belakang dengan ayahnya. Ia bersikap tidak mau kompromi dengan kebudayaan Islam tradisional, menolak kultur yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id meneguhkan inferioritas dan ketendukan perempuan pada laki-laki. Dalam kehidupan rumah tangga ibunya tidak tunduk pada suami dan lebih memperhatikan anak-anak perempuan dari pada anak laki-lakinya. Dalam pandangannya ibunya mendidik anak perempuan lebih penting, karena anak perempuan yang lahir di dalam masyarakat muslim akan menghadapi rintangan "Patriarkhis" yang sangat hebat.

Barangkali karena pandangan dan cara hidup ayahnya yang demikianlah, Riffat tidak pernah bisa berhubungan baik dengan ayahnya, ia menjadi pemberontak remaja yang bandel terhadap ketradisionalan dan kepatriarkhis

ayahnya, dan ia berhasil dengan dapat menolak mentah-mentah keinginan dan tradisi ayahnya yang tidak dapat dielakan oleh saudara-saudara perempuannya agar ia menikah di umur enam belas. Keberhasilan itu tak lepas dari dukungan dan perlindungan ibunya yang ia kategorikan sebagai seorang feminis radikal. Dalam pertumbuhannya, Riffat memang banyak diwarnai oleh pendidikan ibunya daripada ayahnya, tetapi ia tidak pernah menjadi super women yang bengis sebagaimana yang diinginkan ibunya selalu mengingatkan agar ia berhasil, tetapi tidak pernah mendorong Riffat untuk berbuat baik. Sebagai serang anak, yang membuat Riffat lebih kesepian dan bersedih lagi adalah kenyataan bahwa ibunya hanya mencintai kualitas Riffat, tidak pada diri pribadinya.

Konflik yang mendalam antara kedua orang tuanya ini menyebabkan

Riffat kecil tumbuh sebagai anak yang terlalu peka, sangat pemalu, dan sangat kesepian. Ia lebih suka menarik diri dari dunia luar menuju realitas batin.

Tiga hal yang telah memungkinkannya dapat bertahan menghadapi krisis dan malapetaka keluarganya, yaitu : keyakinan yang kokoh pada Tuhan, seni menulis puisi, dan kecintaan yang dalam kepada buku.

Pendidikan pertamanya ia dapatkan di sekolah campuran di kampungnya setelah ia menolak keinginan ayahnya untuk masuk di sekolah khusus perempuan. Ia tidak pernah belajar untuk sekolahnya, karena waktu kanak-kanaknya ia habiskan untuk menyendiri, membaca, dan menulis. Banyak buku puisi dan novel yang ia baca, mulai dari bacaan ringan sampai berat. Meskipun

begitu ia selalu menjadi bintang kelas dan memenangkan setiap penghargaan yang harus diperebutkan sejak awal hingga akhir masa sekolahnya.

Di usia tujuh belas tahun Riffat berangkat ke Inggris untuk melanjutkan pendidikannya di St. Mary's College, Universitas Durham Inggris. Setelah tiga tahun, ia lulus dengan predikat kehormatan dalam bidang sastra Inggris dan filsafat. Pada usia 24 tahun, Riffat meraih gelar Doktor Filsafat dengan spesialisasi filsafat Allamah Muhammad Iqbal.

Sepulang dari Inggris, ia kembali kepada kesepian dan keterasingan di lingkungan orang tuanya, sampai ia memutuskan untuk menikah dengan Dawar, seorang laki-laki yang belum mapan secara ekonomi dan tingkat pendidikannya lebih rendah. Sejak tahun 1976, ia bersama suaminya hijrah ke Amerika Serikat dengan harapan bisa memperbaiki kehidupan rumah tangganya, perkawinan tinggal harapan, setelah lima tahun, ia bercerai dengan Dawar. Kemudian, karena didorong oleh bapaknya musibah yang dihadapinya, seperti kematian saudara laki-laki tuanya karena serangan jantung, ia menikah kembali dengan Mahmud, seorang Muslim Arab Mesir, tetapi pernikahannya itu hanyalah kecelakaan baginya. pernikahannya yang kedua ini hanya berjalan tiga bulan tetapi meninggalkan bekas yang sangat mendalam dan memberikan pengaruh yang besar dalam hidupnya untuk menjadi seorang feminis.

Di Amerika, Riffat menjabat sebagai profesor dan ketua program studi Agama di Universitas of Lauaville, Kentucy, dengan spesialis di bidang studi Islam. Karena keahlian inilah ia terlibat dalam berbagai hal dan tingkatan di

dalam diskusi mengenai Islam di seluruh negeri. Tahun 1986-1987, ia menjadi tamu di Devinity School Harvard University. Dan sejak tahun 1974, ia mempelajari teks al-Qur'an secara seksama dan melakukan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an khususnya yang berhubungan dengan persoalan perempuan. Dari sini ia memberikan sumbangan besar terhadap gerakan perempuan di Pakistan.³

B. Latar Belakang Studi Riffat di Bidang Teologi Perempuan⁴

Meskipun sejak kanak-kanak Riffat sudah menghadapi tantangan dan kendala patriarki dalam pengalaman hidupnya, namun seperti diakuinya, ia merasa mulai menjadi seorang teolog "Feminis" secara kebetulan dan dilakukan dengan rasa enggan. Yaitu bermula pada tahun 1974, selaku seorang dosen penasihat Perhimpunan Mahasiswa Islam (MSA) cabang Universitas digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id Negeri Oklahoma di Stillwate, Oklahoma. Ia didaulat untu berbicara pada acara tahunan yang diselenggarakan oleh organisasi mahasiswa tersebut tentang perempuan dalam Islam. Meski dengan tidak antusias, ia menerima juga undangan itu dengan alasan : Pertama, ia tahu bahwa diundang untuk berbicara di dengan hadirin yang semua laki-laki sebagian besar adalah kelompok muslim Arab yang memiliki kebanggaan patriarki merupakan suatu peluang. Kedua, Riffat merasa sudah bosan dan jenuh dengan laki-laki Muslim mengejar posisi, status, atau peranan perempuan dalam Islam, sementara sama

³Cover belakang buku Fatimah Mernisi dan Riffat, *Setara*.

⁴Riffat Hasab dan Fatimah Mernisi, *Setara...*, hal. 35-34.

sekali tidak dipahami bahwa perempuan pun bisa tentang posisi, status, dan peranan laki-laki dalam Islam.

Riffat tidak tahu pasti kapan studi akademisnya tentang perempuan dalam Islam berubah menjadi suau perceraian yang menggairahkan untuk menemukan kebenaran dan keadilan bagi para perempuan muslim. Ia menduga, mungkin itu terjadi ketika ia menyadari dampak apa yang disebut pandangan dan sikap Islam terhadap perempuan dalam kehidupan pribadinya sendiri : Pertama, ia melihat ada ketidaksesuaian antara normatif al-Qur'an dengan apa yang terjadi terhadap perempuan muslim di lingkungan riel (masyarakat) umat Islam. Menurut Riffat, ini terjadi karena sumber dasar Islam al-Qur'an, keputakaan hadits, dan fiqh hanya ditafsirkan oleh laki-laki muslim dengan tidak bersedia mendefinisikan status ontologis teologis, sosiologis, dan eskatologis perempuan muslim. Wajar saja jika banyak perempuan muslim tidak menyadari hak-haknya mereka menjadi masyarakat kelas dua setelah laki-laki, padahal pada awal Islam banyak tokoh-tokoh terkemuka seperti Khadijah, Aisyah (istri-istri Nabi), Rabiah al-Adawiyah dan lain-lain.

* Kedua, setelah adanya tekanan undang-undang anti perempuan yang disebarluaskan di balik kedok Islamisasi dalam hal ini Riffat mengambil kasus Pakistan, negaranya timbul kesadaran bahwa agama telah digunakan sebagai alat penindasan dari pada sebagai sarana pembebasan. Di Pakistan dan banyak negara Islam kesadaran ini banyak melahirkan gerakan protes terhadap

pelembagaan undang-undang anti perempuan itu dan menyorot kasus-kasus ketidakadilan dan kebrutalan terhadap perempuan. Tetapi, menurut penilaian Riffat, tidak dipahami oleh para aktivis itu bahwa umumnya berakar pada teologi. Kendatipun ada perbaikan-perbaikan secara statistik seperti hak-hak pendidikan, pekerjaan dan hak-hak sosial politik lainnya, perempuan akan terus menerus diperlakukan dengan kasar dan diskriminatif jika landasan teologis yang melahirkan kecenderungan-kecenderungan misogenis dalam tradisi Islam itu tidak didekonstruksi.

Mana menurut Riffat, yang pertama sekali harus dilakukan adalah memeriksa landasan teologis dimana semua argumen anti perempuan berakar untuk menjelaskan apakah suatu kasus benar-benar bisa dibuat untuk menegaskan bahwa dari sudut pandang Islam normatif, laki-laki dan perempuan pada dasarnya setara kendati ada perbedaan biologis dan perbedaan lainnya.

C. Pendekatan dan Metodologis Riffat Hasan

Pencarian Riffat ke dalam akar teologis dari problem ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dalam tradisi Islam mengakibatkan studinya mengkaji paling kurang dalam dua wilayah signifikan : pertama, menyadari besarnya dampak kepustakaan hadits (terutama Bukhari dan Muslim) terhadap kesadaran umat Islam, maka ia memeriksa dengan teliti hadits-hadits yang berkaitan dengan perempuan dalam kumpulan itu.

Kedua, mengkaji beberapa karya penting yang ditulis oleh para teolog feminis Yahudi dan Nasrani yang berusaha melacak sumber-sumber teologis gagasan-gagasan dan sikap-sikap anti perempuan yang terdapat dalam tradisi mereka.

Kesimpulan yang ia dapatkan dari kajian mendalam ini adalah bahwa tidak hanya dalam tradisi Islam, tetapi juga dalam tradisi Yahudi dan Kristen terdapat tiga asumsi teologis, di atas mana suprastruktur superioritas laki-laki atas perempuan. Pertama, bahwa pertama yang diciptakan Tuhan adalah laki-laki (Adam) bukan perempuan (Hawa), sehingga perempuan diyakini tercipta dari tulang rusuk Adam. Secara ontologis dia derivatif dan sekunder. Kedua, bahwa perempuan adalah pembuat bencana atas laki-laki, yang merupakan penyebab utama apa yang dianggapnya dosa manusia terusir manusia dari taman Firdaus. Karena itu "semua anak perempuan Hawa" harus diperlakukan dengan rasa benci, curiga dan hina. Ketiga, bahwa perempuan diciptakan tidak hanya dari laki-laki, sehingga eksistensinya hanyalah sekunder, pelengkap dan tidak mempunyai arti fundamental.

Dari hasil kajian tersebut, ia menganggap penting untuk memecahkan masalah diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat Islam melalui reinterpretasi atas teks al-Qur'an.

Dalam upaya reinterpretasi tersebut, Riffat menggunakan metodologi penafsiran sebagaimana yang isi tuturkan di bawah ini :

Dalam menafsirkan al-Qur'an mutlak penting untuk diingat bahwa, ayat-ayat yang ada di dalamnya sangat beragam sifatnya. Ada yang jelas dan gamblang sehingga langsung bisa dijadikan pedoman aturan atau hukum.

Tetapi yang lebih banyak adalah memuat ayat-ayat yang simbolik atau pralambangan. Al-Qur'an juga memuat cerita-cerita dan mitologi-mitologi yang penuturannya juga membungkus dalam pralambangan. Maka penafsiran atas ayat-ayat semacam ini sangat tergantung dari cara pandang kita, apakah kita memahami secara harfiah atau sebagai pralambangan. Dua cara yang berbeda itu akan menghasilkan penafsiran yang sangat berbeda pula.

Masalahnya, banyak orang menanyakan atau menganggap telah menafsirkan al-Qur'an secara harfiah. Padahal sebagaimana kita ketahui, bahasa Arab sebagaimana bahasa-bahasa Semit lainnya, sangat bertumpu pada akar kata. Untuk mengetahui akar katanya. Selanjutnya juga kita buka kamus, akar kata tersebut akan mempunyai puluhan bahkan mungkin ratusan arti sesuai dengan konteksnya. Dengan demikian, arti satu kata selalu tergantung selain pada akarnya, juga pada konteksnya.⁵

Perempuan dalam tradisi Islam, sebagaimana yang ia tuturkan, Riffat menggunakan pendekatan dua level : Pertama, pendekatan tingkat ideal teoritik, dimana al-Qur'an menggariskan prinsip-prinsipnya. Di sini ia mencoba memahami segi ideal normatif misalnya bagaimana seharusnya perempuan itu menurut al-Qur'an tingkah lakunya, hubungannya dengan Tuhan, dengan orang lain dan dengan dirinya sendiri. Kedua, pendekatan tingkat empiris di sini Riffat mencoba melihat bagaimana kenyataan yang terjadi terhadap perempuan bagaimana perempuan memandang dirinya, bagaimana orang lain memandang perempuan dalam tradisi Islam.⁶

⁵Wardah Hafidz, *Feminisme dan Al-Qur'an : Percakapan dengan Riffat Hasan*, No. 9, Vol. II (Jakarta : LSAF, 1991) hal 86. (Selanjutnya disebut, *Feminisme dan*).

⁶Riffat Hasan, *Feminisme dan....*, hal. 87.

D. Pemikiran Riffat Hasan

1. Konsep Penciptan Perempuan

Dalam tradisi Islam dikenal dan diyakini ada 4 macam cara penciptaan manusia, yaitu: Pertama, diciptakan dari tanah (penciptaan Adam AS). Ini merujuk pada surat Fathir 35 : 11 : al-Shaffat 37 : 11, dan al-Hijr 15:26. Kedua, diciptakan dari tulang rusuk Adam (penciptaan Hawa). Ayat yang dijadikan rujukan adalah surat al-Nisa' 4 : 1; al-A'raf 7 : 189 dan al-Zumar 39 : 6. Ketiga, diciptakan melalui seorang ibu dengan proses kehamilan tanpa ayah, baik secara biologis maupun secara hukum (penciptaan Nabi Isa AS). Surat Maryam 19:19. Dan keempat, diciptakan melalui kehamilan dengan adanya ayah secara biologis dan hukum, atau minimal secara biologis semata (penciptaan manusia selain Adam, Hawa dan Isa). Surat al-Mukminun 23 : 12-14.⁷

Berbeda dengan ketiga macam cara penciptaan yang lain ayat-ayat yang menjelaskan tentang penciptan Hawa menyebutkan secara jelas dan terperinci mekanisme penciptaan Hawa, sehingga sangat potensial untuk menimbulkan banyak interpretasi, yang kontroversial.

Mari kita lihat redaksi ayat tersebut :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا رُؤُسَهُمْ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ ۝

⁷Yanuhar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal 61 (selanjutnya disebut, *Feminisme dalam Kajian*).

“Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari yang satu, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya, dan dari keduanya Allah memperkembangkan laki-laki dan perempuan yang banyak ...”. (Al-Nisa’ 4 :1).⁸

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا تَرْوَجَهَا لِيَسْكُنَ
 إِلَيْهَا فَلَمَّا تَعَاشَرَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَصَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ
 دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا هَاتِيئًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (الرحمن: ١٨٩).

“Dialah yang menciptakan kamu dari yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, istrinya mengandung kandungan yang ringan dan teruslah dia merasa berat, keduanya (suami istri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata “sesungguhnya jika Engkau memberikan kami anak yang sempurna, tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur”. (QS. Al-A’raf 7 : 189).⁹

خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا تَرْوَجَهَا وَأَنْزَلَ
 لَكُمْ مِنْ أَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَنْوَاجٍ مَخْلُوقًا فِي بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ
 خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ
 وَالْإِلَهَ إِلهٌ هُوَ فَآفٍ تُصْرَفُونَ (الزمر : ٦).

“Dia yang menciptakan kamu dari seorang diri, kemudian Dia jadikan daripadanya istrinya dan Dia menurunkan untuk kami delapan ekor yang berpasangan dari binatang ternak. Dia menjadikan kamu dalam perut ibumu kejadian demi kejadian tiga kegelapan. Yang berbuat demikian itu adalah Allah, Tuhan kamu Tuhan yang mempunyai kerajaan, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia; maka bagaimana kamu dapat berpaling ?” (QS. Al-Zumar 39 : 6)¹⁰

⁸Depag RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Semarang, CV. Toha Putra, 1989), hal. 114 (selanjutnya disebut, *al-Qur'an*).

⁹Depag RI, *Al-Qur'an*, hal. 253.

¹⁰ Depag RI, *Al-Qur'an*, hal. 746.

Dalam ketiga ayat di atas, tidak disebutkan secara eksplisit nama Adam dan Hawa, tapi diungkapkan dengan *Nafs Wahidah* dan *Zawjaha*. Para mufasir kemudian mengambil ayat-ayat lain,¹¹ dan hadits-hadits Nabi,¹² sebagaimana bantuan rekonstruksi untuk memahami maksud *nafs Wahidah* dan *Zawjaha* tersebut. Dari sini mereka memastikan dan meyakini bahwa yang dimaksud dengan kata pertama dalam ayat-ayat di atas adalah Nabi Adam AS (laki-laki) dan kata kedua (Hawa), istrinya.¹³

¹¹ Seperti surat al-Baqarah, 2: 30-31, dan surat al-A'raf 7: 27.

¹² Di sini penulis kutipkan tiga hadits di antaranya: Pertama, Abu Karits dan Mus bin Hazm menceritakan kepada kami: Husain bin Ali menyampaikan kepada kami bahwa ia meriwayatkan dari Abu Hurairah Ra. Yang berkata Rasulullah SAW. telah bersabda: "Perlakukan perempuan dengan baik, karena perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang paling bengkok adalah bagian atas; maka jika kalian mencoba untuk meluruskannya, ia akan patah, tapi jika kalian mencoba untuk meluruskannya, ia akan patah, tapi jika kamu membiarkannya sebagaimana adanya, ia akan tetap bengkok, maka perlakukan perempuan dengan baik" (HR. Bukhari).

Kedua, Abdul Aziz menceritakan kepada kami bahwa dia telah meriwayatkan dari Abdullah yang berkata: Malik telah menceritakan kepada kami bahwa ia meriwayatkan dari Abu Zinad dan al-A'raj dan Abu Hurairah Ra. yang berkata Rasulullah SAW bersabda: "Perempuan seperti tulang rusuk, jika kamu berusaha meluruskannya, ia akan patah. Maka jika kamu ingin memperoleh manfaat darinya, lakukanlah itu sedangkan dia tetap memiliki kebengkokan". (HR. Bukhari).

Ketiga, Haramalah bin Yahya menceritakan kepada kami Ibnu Wahab telah menggambarkan kepada kami bahwa dia meriwayatkan dari Ibnu Syihab yang berkata Ibnu al-Musayyab telah menceritakan kepada saya bahwa dia meriwayatkan dari Abu Hurairah Ra, yang berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Perempuan seperti sebuah tulang rusuk. Bila kamu berusaha untuk meluruskan kamu akan mematahkannya. Dan jika kamu membiarkannya sendiri kamu akan memperoleh manfaat darinya, dan kebengkokannya akan tetap melekat padanya". (HR. Muslim). Riffat dan Mernisi, *Setara.....*, hal. 57.

¹³ Para Mufasir bi-*rayi* yang mewakili oleh tiga ahli tafsir: Abu al-Qasim Jarullah Mahmud Ibnu Umar al-Zamarkasi al-Khawarizimi, Abu al-Fadl al-Din al-Sayyid Mahmud Afandi al-Alusi al-Bahdati dan Said Hawa, dalam penelitiannya Yunahar Ilyas sepakat dan meyakini bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Kesimpulan ini diambil: Pertama: berdasarkan argumen bahwa bahasa Min dalam kalimat *Wa Khalaqa Minha Zawjaha* (al-Nisa': 4: 1) adalah Min yang menyatakan sebagian (Min Tab'idiyah), kedua, berdasarkan hadits Bukhari Muslim yang sudah dikutip di atas. Ketiga, ketiga mufasir ini tidak sedikitpun ragu bahwa dimaksud *Nafs* dalam kalimat *Alladzi Khalaqakum Min Nafs Wahidah* adalah Adam, walaupun dari segi bahasa kata *Nafs* bersifat netral, Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian.....*, hal. 64 - 65).

Riffat Hasan dalam bukunya "*Setara di Hadapan Allah*" menolak keras pandangan para mufasir dan keyakinan umat Islam awam bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam. Bahkan teolog "feminis" asal Pakistan ini mempertanyakan kenapa kata *Nafs Wahidah* dipastikan sebagai Adam dan *Zawjah* itu Hawa, istrinya. Padahal menurut Riffat, kata *Nafs* dalam bahasa Arab tidak menunjukan kepada laki-laki atau perempuan tetapi bersifat netral; bisa laki-laki bisa perempuan. Begitu juga dengan kata *Zawja*, tidak dapat secara otomatis diartikan istri karena istilah itu bersifat netral juga, artinya bisa laki-laki bisa perempuan. Selain itu, di samping kata *Zawja* ada kata *Zawjat*, tidak dapat secara otomatis diartikan istri karena istilah itu bersifat netral juga, artinya bisa laki-laki bisa perempuan. Selain itu, di samping kata *Zawj* juga ada kata *Zawjat*, bentuk feminim (muanats) dari *Zawj*. Mengutip kamus *Taj al-'arus*, Riffat mengemukakan bahwa hanya masyarakat *Hijaz* yang menggunakan istilah *Zawj* untuk menyatakan perempuan, sementara di daerah lain digunakan *Zawjat*, terminologi undang-undang Arab juga selalu menggunakan istilah *Zawj* untuk menunjukkan istilah perempuan. Lantas, tulis Riffat mempertanyakan, mengapa al-Qur'an yang secara meyakinkan tidak hanya diperuntukan bagi orang *Hijaz*, menggunakan istilah *Zawj*, bukan *Zawjat*, seandainya yang dimaksud itu sungguh-sungguh perempuan.¹⁴

¹⁴Riffat, *Feminisme dan*, hal. 48.

Riffat juga mempertanyakan kata Adam. Dalam penelitiannya, ia menemukan bahwa al-Qur'an tidak menyatakan Adam sebagai manusia pertama dan tidak pula menyatakan Adam laki-laki. Adam adalah kata benda maskulin (mudzakar) hanya secara linguistik, tidak menyangkut jenis kelamin. Dengan pengertian lain Riffat juga tidak memastikan Adam itu perempuan. Istilah Adam bukan istilah Arab tapi istilah *Ibrani*, berasal dari kata *adamah* yang berarti tanah, sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia.¹⁵ Bagi dia, dengan mengungkap dan mengutip pandangan Muhammad Iqbal, istilah Adam sama dengan istilah *Basyar*, *al-Insan* dan *an-Nas* yang menunjukkan manusia secara kolektif, tidak nama manusia yang kongkret. Kalau istilah *Basyar*, *al-Insan* dan *an-Nas* oleh al-Qur'an digunakan untuk menggambarkan proses penciptaan manusia secara fisik, istilah Adam digunakan lebih selektif untuk mengacu pada manusia ketika mereka menjadi representasi manusia yang sadar diri, berpengetahuan dan otonomi secara moral.¹⁶

Selanjutnya Riffat mengemukakan, bahwa dalam al-Qur'an tidak ada rujukan khusus mengenai penciptaan Adam.¹⁷ Apalagi tentang penciptaan Hawa sungguh sama sekali tidak ada dalam al-Qur'an.

¹⁵Maurice Bucaille, *Asal Usul Manusia Menurut Bibel, al-Qur'an, Sains*, terj. Rahmani Astuti, (Bandung : Mizan, 1990), hal. 175.

¹⁶Riffat, *Feminisme dan.....*, hal 47

¹⁷Istilah Adam muncul dalam al-Qur'an sebanyak 25 kali tapi hanya ada satu ayat yang mengacu pada penciptaan Adam itu pun merupakan deskripsi yang menegaskan bahwa Adam makhluk dari tanah, Riffat, *Feminisme dan.....*, hal. 46.

Justru rujukan tentang penciptaan itu terdapat dalam tradisi Injil tepatnya Genesis : 26 - 27, Genesis 2 : 7, Genesis 2 : 18 - 24 dan Genesis 5 : 1 - 2. Oleh sebab itu, bagi Riffat, cerita tentang penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam tidak lebih dongeng-dongeng Genesis yang pernah masuk ke dalam tradisi Islam melalui asimilasinya dalam kepustakaan hadits yang dengan berbagai cara telah menjadi lensa untuk melihat dan menafsirkan al-Qur'an, bukan masuk secara langsung karena sedikit sekali kaum muslimin pada awal Islam yang membaca Injil. Di sini Raffat kemudian menegaskan, Adam dan Hawa diciptakan secara serempak dan sama dalam substansinya, sama pula caranya. Yakni, bukan Adam diciptakan dulu dari tanah baru kemudian Hawa dari tulang rusuk Adam seperti yang diyakini oleh kebanyakan mufassir, tetapi keduanya sama-sama diciptakan dari (*nafs Wahdah*) jenis yang sama yaitu tanah.

Untuk menguatkan pandangannya di atas, Riffat mengemukakan setelah meneliti kepustakaan hadits Bukhari dan Muslim tentang penciptaan Hawa dari tulang tusuk Adam perlu ditolak karena menurut penilaiannya, hadits-hadits itu dho'if baik dari segi sanad maupun matannya. Dari segi sanad, hadits-hadits itu memiliki sejumlah perawi yang tidak dapat dipercaya seperti Maisaroh al-Asjai, Haramalah Ibn Yahya, Zaidah dan Abu Zinad. Kritik sanad ini dirujuknya kepada Syamsuddin al-Dzahabi dalam bukunya, *Mizan al-*

l'tidal fi Naqad al-Rijal sedangkan dari segi *matan*, Raffat menganalisa beberapa elemen dalam hadits-hadits yang menjadi rujukan para musafir : Pertama, merupakan diciptakan dari tulang rusuk atau seperti tulang rusuk. Kedua, bagian yang paling bengkok tulang rusuk adalah bagian atas. Ketiga, bengkoknya tulang rusuk (dan perempuan) tidak bisa diperbaiki dan karena itu usaha apapun untuk mengubahnya akan membuatnya patah. Dan keempat, dengan mempertimbangkan semua sikap belas kasih kepada perempuan dianjurkan, dan mereka ingin mengambil manfaat dari perempuan dianjurkan untuk bertindak demikian walaupun kebengkokannya perempuan tidak bisa dirubah.

Dalam beberapa elemen di atas, Raffat mengkritisi : Pertama, dongeng tulang rusuk dan ini jelas berasal dari tradisi Kristiani, tetapi pernah disebut nama Adam. Hal ini di samping menghapus *androsentrisme yahwis* juga mempersonalisasikan sumber terciptanya perempuan (yaitu "rusu" secara teoritis bisa berarti bukan manusia). Kedua, elemen-elemen misogeni (kebencian terhadap perempuan) dalam hadits bertentangan dengan ajaran dalam al-Qur'an yang menyatakan bahwa semua umat manusia telah diciptakan di Ahsani Taqvim. Ketiga, Raffat tidak bisa memahami relevansinya pernyataan bahwa bagian paling bengkok dari tulang rusuk adalah bagian atasnya. Keempat, anjuran agar berlaku belas kasihan terhadap perempuan akan

masuk akal jika perempuan, memang dilahirkan dengan cacat, karenanya membutuhkan belas kasihan. Apakah “kebengkokan yang tak bisa diperbaiki” merupakan cacat semacam itu ? Dan kelima, anjuran untuk bersikap belas kasih terasa merendahkan kaum perempuan, bernada hedonistik dan oportunistis, serta tidak bisa dihargai bahkan jika pun perempuan memang “bengkok tak tersembuhkan”.¹⁸

2. Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan

Dalam konteks isu penciptaan Adam dan Hawa ataupun episode kejadian kejatuhan manusia dari surga.¹⁹ Al-Qur'an, dalam pandangan yang dipegang oleh banyak orang Islam, Nasrani, dan Yahudi bahwa perempuan diciptakan tidak hanya dari laki-laki, tapi juga untuk laki-laki. Atau dengan kata lain bahwa Al-Qur'an tidak membuat perbedaan diskriminatif antara laki-laki dan perempuan.²⁰ Semuanya setara dihadapan-Nya. Allah menciptakan kesemuanya “untuk suatu tujuan” (Q.S. 15 : 85) dan tidak untuk bermain-main (Q.S. 21:16). Hal ini merupakan salah satu tema al-Qur'an. Manusia yang diciptakan “dengan sebaik-baik bentuk” (Q.S. 95 : 4) telah diciptakan untuk mengabdikan kepada Allah (Q.S. 51 : 56). Menurut ajaran al-Qur'an,

¹⁸Riffat Hasan, *Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam Sejajar di Hadapan Allah*, Jurnal Kebudayaan, *Ulumul Qur'an*, oleh terjemahan Wardah Hafidz, No. 4 Vol. 1, (Jakarta : LSAF, 1990), hal. 54.

¹⁹Riffat Hasan, *Feminisme dan.....*, hal. 76.

²⁰Lihat, *Feminisme dan Al-Qur'an, Percakapan dengan Riffat Hasan*, oleh Wardah Hafidz, Jurnal Kebudayaan *Ulumul Qur'an*, No. 9, Vol. II, (Jakarta L LSAF, 1991), hal. 88.

pengabdian kepada Allah (huquq Allah) tidak bisa dipisahkan dari pengabdian kepada umat manusia (huquq al-Ibad). Pemenuhan kewajiban kepada Allah dan manusia sama-sama merupakan hakikat kesalehan. Laki-laki dan perempuan sama-sama diserukan oleh Tuhan agar berbuat kebajikan dan akan diberi pahala yang sama untuk kesalehan mereka. Hal ini dinyatakan dengan jelas dalam sejumlah ayat al-Qur'an seperti berikut :

“Dan Tuhan... memperkenankan permohonan mereka. “Tidak akan pernah aku sia-siakan amal setiap kamu, baik laki-laki maupun perempuan sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain”. (Q.S. 3 : 195).

“Siapa pun yang berbuat kesalehan baik laki-laki maupun perempuan dan mereka akan masuk ke dalam surga. Dan tidaklah ketidakadilan sekecil apapun akan dilimpahkan atas mereka”. (QS. 4 : 124).

“Orang-orang yang beriman laki-laki dan perempuan, adalah perindungan yang satu terhadap yang lain. Mereka menegakkan berbuat keadilan, dan mencegah berbuat kejahatan : Mereka taat melakukan shalat lima waktu, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya : Karena Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. Allah menjanjikan kepada orang-orang beriman laki-laki dan perempuan surga yang mengalir sungai-sungai yang mengalir di dalamnya. Dan mereka kekal di dalamnya di surga kebahagiaan tanpa akhir. Tapi kebahagiaan yang paling besar adalah keridhaan dari Tuhan: Itulah kebahagiaan yang tertinggi”. (Q.S. 9:71-72).

“Siapa pun yang berbuat kesalehan, laki-laki dan perempuan, dan mereka beriman, sesungguhnya kepada mereka akan kami berikan, suatu kehidupan baru, yang baik dan suci, dan kami akan memberikan pahala yang terbaik atas apa yang mereka kerjakan”. (Q.S. 16 : 97).

“Bagi laki-laki dan perempuan muslim, Raffat beriman, bagi laki-laki dan perempuan yang taat, bagi laki-laki dan perempuan yang benar, bagi laki-laki dan perempuan yang sabar, bagi laki-laki dan perempuan yang khusyu', bagi laki-laki yang bersedekah, bagi laki-

laki dan perempuan yang berpuasa (menahand iri), bagi laki-laki dan perempuan yang memuji Tuhan, bagi mereka Tuhan yang telah menyediakan ampunan dan pahala yang besar”, (Q.S. 23 :35).

Al-Qur'an, kata Riffat lebih lanjut, tidak hanya menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan benar-benar setara dalam pandangan Allah, tapi juga merupakan “anggota” dan “pelindung” satu sama lain. Dengan kata lain, al-Qur'an tidak hanya menciptakan hirarkhi yang menempatkan laki-laki di atas perempuan (sebagaimana dilakukan oleh banyak perumus Nasrani). Al-Qur'an juga tidak menempatkan laki-laki dan perempuan dalam suatu hubungan yang bermusuhan. Mereka diciptakan sebagai makhluk-makhluk yang setara dari penciptaan alam semesta, Yang Maha Adil dan Maha Pengasih, yang menginginkan hidup dalam rohani dan kesalehan bersama-sama.

Meskipun al-Qur'an menegaskan kesetaraan laki-laki dan perempuan, tetapi pada umumnya masyarakat muslim tidak pernah menganggap laki-laki dan perempuan setara. Terutama dalam konteks perkawinan, di sini Riffat menolak dan meminjam pengamatan Fatimah Mernisi, seorang feminis musam asal Maroko, terhadap perempuan muslim dalam hubungannya dengan keluarganya di Maroko yang menurutnya mewakili apa yang berlaku dalam umat Islam secara umum.

Salah satu ciri khas masyarakat muslim dalam masyarakat muslim dalam masalah seksualitas adalah adanya pembatasan wilayah yang mencerminkan pembagian kerja yang khas dan konsepsi tentang masyarakat dan kekuasaan yang khas. Pembatasan wilayah antar jenis kelamin itu membangun tingkatan tugas-tugas dan pola-pola

kewenangan. Karena ruang geraknya dibatasi, perempuan dipenuhi secara material oleh laki-laki dan memilikinya sebagai imbalan atas ketaatan total dan pelayanan seksual serta pelayanan reproduktifnya. Keseluruhan sistem di organisasikan seperti itu sehingga "umat" Islam secara nyata merupakan sebuah masyarakat yang terdiri dari para laki-laki yang memiliki antara lain, perempuan yang jumlahnya mencapai separuh populasi. Laki-laki memiliki hak-hak untuk membunuh perempuan.²¹

Menurut Riffat, dasar penolakan masyarakat muslim terhadap gagasan kesetaraan laki-laki perempuan ini berakar pada keyakinan bahwa perempuan yang lebih rendah dalam asal usul penciptaan (karena diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok) dan dalam kesalahan (karena telah membantu Iblis menggagalkan rencana Tuhan terhadap Adam). Ia diciptakan terutama untuk dimanfaatkan oleh laki-laki yang lebih tinggi dari mereka. Keyakinan yang mengimplementasikan superioritas laki-laki terhadap perempuan ini meresap dalam tradisi Islam (dan tradisi Yahudi dan Nasrani) tidak

saja didasarkan pada kepustakaan hadits, tapi juga pada interpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang masyhur. Dua ayat al-Qur'an khususnya al-Qur'an surat 4 : 34 dan al-Qur'an surat 2:288, lazim dikutip untuk mendukung sendirian bahwa, laki-laki memiliki "kelebihan" di atas perempuan. Di sini Riffat mengambil contoh penafsiran A. Maududi terhadap Q.S. 4:34 yang dinilainya mencerminkan pendirian di atas :

"Laki-laki adalah pengatur urusan-urusan perempuan karena Allah telah menjadikan yang satu lebih tinggi dari yang lain dan karena laki-laki membelanjakan hartanya untuk perempuan. Oleh karena itu

²¹Fatimah Mernisi, *Beyond the Veil*, (Cambridge, Publishing Company, 1975), terj. Mansur Abadi, *Seks dan Kekuasaan : Dinamika Pria dan Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern*, (Surabaya : al-Fikr, 1997), hal. 89.

perempuan yang shaleh adalah yang taat : mereka dengan hati-hati menjaga hak-hak suami mereka ketika mereka pergi di bawah pemeliharaan dan pengamatan Allah. Kalau penyelewengan mereka menyebabkan kaum kwatir, peringatan mereka dan berpisah tidurlah dengan mereka dan pukullah mereka. Lalu kalau mereka tunduk padamu, janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menghukum mereka. Ingat bahwa Allah Yang Maha Tinggi dan Maha Besar di atas kamu".²²

Ketika membaca al-Qur'an surat 4 ayat 34, hampir semua orang akan berasumsi bahwa ayat tersebut ditunjukkan kepada suami. Padahal pokok persoalan pertama yang harus dicatat menurut Riffat, yakni ayat tersebut ditujukan kepada *al-Rijal* (laki-laki) dan *an-Nisa* (perempuan). Dengan kata lain, ayat itu ditunjukkan kepada semua laki-laki dan perempuan dalam masyarakat Islam. Lebih jauh lagi hal ini ditunjukkan oleh fakta bahwa, dalam hubungan dengan semua tindakan yang wajib dilakukan, dijumpai bentuk jamak bukan mutsanna (digunakan pada dua orang). Penggunaan bentuk yang demikian,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

memperjelaskan bahwa perintah-perintah yang terkandung dalam ayat ini bukan ditujukan pada suami atau istri tapi pada umat Islam secara keseluruhan.

Kata kunci dalam kalimat pertama ayat ini adalah *Quwamun*, sering dialihbahasakan secara bervariasi sebagai "pelindung dan pemelihara (perempuan)", "berkuasa (terhadap perempuan)", "memiliki keunggulan (atas perempuan)", secara linguistik, kata

²²A. Maududi, *The Meaning of The Qur'an*, (Lahore, Islam Publication, 1971) dalam Riffat dan Mernisi, *Setara.....*, hal. 90.

Qawamun berarti “pencari nafkah” atau “mereka yang menyediakan sarana pendukung kehidupan”. Titik logis yang mesti dibuat di sini, menurut Riffat, adalah bahwa kalimat pertama bukan merupakan pernyataan diskroftif yang menyatakan semua laki-laki dalam kenyataannya sebagai pemberi nafkah perempuan, karena jelas ada, paling tidak beberapa laki-laki yang tidak memberikannya. Selanjutnya, Riffat menegaskan apa yang dinyatakan oleh kalimat tersebut agaknya laki-laki harus memiliki kemampuan untuk memberikannya (karena harus berimplikasi bisa). Dengan kata lain statemen ini merupakan pernyataan normatif menyangkut konsep Islam tentang pembagian kerja dalam sebuah struktur keluarga atau masyarakat. Kenyataan bahwa laki-laki adalah *Qawamun* lantas berarti perempuan tidak bisa atau tidak boleh memberi nafkah untuk dirinya sendiri, namun mengingat beban berat yang dipikul karena kebanyakan perempuan harus melahirkan dan membesarkan anak. Maka mereka tidak harus memiliki kewajiban tambahan mencari nafkah pada waktu yang bersamaan.

Ketika sampai pada gagasan dalam ayat itu “Allah telah memberikan kepada yang satu kekuatan lebih dari pada yang lain”, Riffat menjelaskan bahwa pernyataan tersebut secara literatur berarti “sebagian kamu atas sebagian yang lain” sehingga statemen tersebut bisa berarti laki-laki dan atau perempuan) dan sebagai perempuan memiliki kelebihan atas sebagian yang lain (laki-laki dan atau

perempuan). Tampaknya penafsiran yang paling tepat secara kontekstual, ujar Riffat, sebagian laki-laki mendapat rizki yang lebih banyak menjadi pemberi nafkah yang lebih baik ketimbang laki-laki lainnya.

Bagian berikutnya dari ayat ini, Fa al-Mukminat "oleh karena itu", bagi Riffat, menunjukkan bahwa bagian ini bersifat kondisional bagi yang pertama : jika laki-laki memenuhi tugas yang menjadi tugas mereka sebagai pemberi nafkah perempuan harus memenuhi tugas mereka. Tugas-tugas ini oleh kebanyakan tafsir sering digambarkan sebagai "ketaatan" istri terhadap suami. Padahal, kata *sholikat* (yang diterjemahkan sebagai "kepatuhan yang selayaknya") berkaitan dengan kata-kata salahiat yang berarti "kemampuan" atau "potensi" bukan kepatuhan. Kemampuan khusus perempuan adalah beranak. Kata *Qanitat* digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id setelah *sholihat* juga diterjemahkan sebagai kepatuhan, padahal berarti "kantong air tempat membawa air tanpa tumpah hingga ke tempat tujuan", ia membawa dan melindungi janin di dalam kandungannya sampai bisa dilahirkan dengan selamat.

Apa yang ingin dikatakan oleh ayat ini adalah pembagian fungsional yang perlu untuk mempertahankan keseimbangan dalam masyarakat laki-laki yang tidak diberi kelebihan untuk memenuhi kewajiban mengandung dan beranak diberi tugas menafkahi. Perempuan dibebaskan dari tugas menafkahi agar mereka memenuhi

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

tugas fungsi beranak. Kedua fungsi ini terpisah namun saling melengkapi dan tidak ada hirarki superioritas atau subordinat, untuk menunjukkan dan menjamin terjadinya keadilan dalam masyarakat secara keseluruhan. Bukankah menggambarkan dalam al-Qur'an tentang laki-laki dan perempuan dalam perkawinan "mereka adalah pakaian bagimu, atau dan kamu adalah pakaian bagi mereka" (Q.S. 2 : 187) menyatakan kedekatan, kebersamaan, dan kesetaraan.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB III

GENDER DAN FEMINISME

A. Gender dan Feminisme

Secara lughawi antara kata "gender" dan "seks" tidak ada pemberian arti secara jelas, keduanya seringkali diartikan sebagai jenis kelamin¹

Dalam Oxford Dictionary disebutkan bahwa : gender is gramatikal classification of object roughly corresponding to the sexes and sexlensnes property of belonging to such a class.²

Gender adalah identifikasi gramatikal yang berfungsi mengklasifikasikan suatu benda pada kelompok-kelompoknya seringkali identitas ini dirumuskan dengan "feminin" dan "maskulin".

Atau seperti yang diungkapkan oleh Ivan Illich, bahwa gender merupakan satu di antara tiga jenis kata sandang dalam tata bahasa, yang kurang lebih berkaitan dengan jenis kelamin yang membedakan kata benda menurut sifat penyesuaian dan diperlukan ketika kata benda itu dipakai dalam sebuah kalimat.³

Dua jenis kelamin yang natural sering disebutkan dengan "perempuan" dan "laki-laki". Sedangkan gender mengambil bentuk

¹Jhon M. Echole dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta : PT Gramedia), hal. 265--517.

²Siti Ruhaimi Dzuhayatin, *Ideologi.....*, hal. 11.

³Ivan Illich, *Matinya Gender*, terj. oleh Intan Naomi, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1998), hal. 2.

“feminim” dan “maskulin” sebagai identitas keduanya. Bagaimana identitas gender ini disosialisasikan dalam sebuah kultur ? perlu diingat sebelumnya, bahwa sosialisasi merupakan tema yang digunakan untuk menanamkan nilai, norma dan bagaimana seorang anak harus bertingkah laku sehingga ia dapat diterima masyarakatnya berdasarkan stereotipe yang telah dikonstruksikan.

Mengenai sosialisasi identitas gender ini, Julia Cloves Mosse menjelaskan :

“..... jalan yang menjadikan kita maskulin dan feminin adalah gabungan blok-blok biologis dasar dan interpretasi biologis oleh kultur kita. Setiap masyarakat mempunyai “naskah” (scrip) untuk diikuti oleh anggotanya seperti mereka belajar memainkan peran feminin atau maskulin, sebagaimana halnya setiap masyarakat memiliki bahasanya sendiri. Sejak kita sebagai bayi mungil hingga mencapai usia tua kita mempelajari dan memperhatikan cara-cara khusus yang telah ditentukan oleh masyarakat bagi kita menjadi laki-laki maupun perempuan. Gender adalah seperangkat peran seperti peran halnya kostum dan topeng dalam teater, menyampaikan pada orang lain bahwa kita adalah feminin atau maskulin. Perangkat perilaku khusus ini yang mencakup penampilan, pakaian, sikap, kepribadian, bekerja di dalam dan di luar rumah tangga, seksualitas, tanggung jawab keluarga dan sebagainya bersama-sama memoles “peran gender”.⁴

Segala sesuatu yang ada di dunia dalam masyarakat “vernaculer”, termasuk di dalamnya adalah bahasa, tingkah laku, pikiran, makanan, ruang, waktu, harta milik, tabu, alat-alat produksi dan sebagainya. Sedangkan secara konseptual gender berguna untuk mengadakan kajian

⁴Julia Cloves Mossa, *Gender and Development*, terj. oleh Hartian Siliwati, *Gender dan Pembangunan*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), hal. 2 - 3.

terhadap pola hubungan sosial antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai masyarakat yang berbeda.⁵

Pemakaian gender dalam wacana feminis mula-mula pertama dicetuskan oleh Anna Oekley harus dibedakan dengan seks (jenis kelamin) dan bahwa yang pertama berkaitan erat dengan ciri-ciri biologis dan fisik tertentu. Termasuk kromosom dan genetika (ekternal dan internal). Sementara identitas gender lebih banyak dibentuk oleh persepsi sosial dan budaya tentang stereotipe perempuan dan laki-laki dalam suatu masyarakat. Karena gender ditentukan secara sosial, maka ideologi dan wawasan suatu masyarakat atau suatu bangsa turut serta membangun tentang identitas ini.⁶

Dalam membicarakan gender, pertanyaan awal seringkali muncul adalah, apakah gender merupakan identitas yang natural ataukah sebagai produk dari konstruksi sosial kultural. Dari sini muncul sebuah teori yang dikenal dengan teori nurture atau nature.⁷ Para feminis kebanyakan, sepakat bahwa seks atau jenis kelamin dan perangkat reproduksi merupakan organ biologis yang bersifat natural. Mereka sepakat mengatakan bahwa perempuan dan laki-laki pada dataran ini berbeda. Akan tetapi gender adalah identitas kultural yang disosialisasikan

⁵Dzuhayatin, *Ideologi.....*, hal. 11.

⁶Siti Ruhaini Dzhuhayatin, *Gender dalam Prespektif Islam (Studi Terhadap Hal-hal yang melemahkan dan menguatkan Gender dalam Islam)* dalam Mansour Fakhri, et. al, *Membincangkan Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), hal. 231 (selanjutnya, *Gender Dalam*)

⁷Jhon Arcer dan Barbara Lloyd dalam, *Sek dan Gender* (London, Penguin Books, 1992). Seperti yang dikutip oleh Dzhuhayatin, *Ideologi.....*, hal. 13-14.

sedemikian rupa sehingga seolah-olah merupakan sesuatu yang natural dengan ungkapan yang sering dilontarkan sebagai kodrat.⁸

Dalam membedakan kedua konsep ini, Mansour Fakih menuturkan dengan lebih mendetail, bahwa pengertian seks (jenis kelamin) merupakan persifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya bahwa manusia yang memiliki atau bersifat seperti berikut : memiliki penis, dzakar dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina dan alat untuk menyusui. Alat-alat tersebut secara biologis melekat pada jenis perempuan dan laki-laki selamanya. Artinya secara biologis alat-alat tersebut tidak dapat dipertukarkan satu dengan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id yang lainnya. Secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan Tuhan atau kodrat.

Sedangkan konsep gender adalah sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksikan secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sementara, laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Ciri dari sifat-sifat itu dapat dipertukaran. Artinya ada laki-laki juga ada lemah lembut, emosional, dan keibuan, sementara

⁸Dzuhayatin, *Ideologi....*, hal. 232.

ada juga perempuan yang kuat, rasional dan perkasa. Perubahan ciri sifat-sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain. Misalnya saja zaman dahulu di suatu tertentu perempuan lebih kuat dari laki-laki, tetapi pada zaman lain dan di tempat yang berbeda laki-laki lebih kuat. Perubahan juga bisa terjadi dari kelas ke kelas masyarakat yang berbeda. Di suku tertentu, perempuan kelas bawah di pedesaan lebih kuat diperlukan antara sifat laki-laki dan perempuan, yang bisa berubah dari waktu ke waktu serta berbeda dari tempat ke tempat lainnya, maupun berbeda dari suatu kelas ke kelas yang lain, itulah yang dikenal dengan konsep gender.⁹

Jadi proses sosialisasi gender ini berlangsung terus menerus hingga seorang anak menjadi dewasa dan terinternalisasi menjadi sebuah kepercayaan diri untuk diterima di lingkungannya.

Dalam sosialisasi gender diyakini bahwa agresifitas dan ketergantungan merupakan dua hal yang melandasi tentang karakter maskulin dan feminin. Yang sangat populer adalah bahwa identitas gender feminin adalah lemah gemulai, halus budi, berperasaan halus, mengalah dan pasif sedangkan maskulin menepati posisi sebaliknya yaitu perkasa, pemberani, aktif dan mengedapankan rasio daripada perasaan. Di samping sikap kedua orang tua dan masyarakat terhadap sistem *reward* dan *punishment* bagi anak yang berlainan jenis juga berbeda.

⁹Mansour Fakih, *Analisis Gender...*, hal. 7 - 9.

Sosialisasi ini diharapkan pada bagaimana seorang anak perempuan mewarisi perilaku ibunya sebagai seorang istri dan anak laki-laki mewarisi perilaku ayahnya sebagai suami.¹⁰

B. Feminisme, Aliran dan Perkembangannya

a. Pengertian Feminisme

Menurut William Shakespeare sang pujangga Inggris mengatakan bahwa : "What is in a name ?". Apapun namanya, yang dimaksud dengan "wanita" atau "perempuan" istilah itu sama saja yaitu jenis makhluk yang paling berjasa bagi spesies secara biologis. Wanita yang berperan banyak dalam regenerasi di dunia ini. Tetapi sayangnya keunggulan biologis ini sering dilupakan lawan jenisnya yang cenderung memperlak sebagai produk dari reproduksi.¹¹ Baik penyebutan "wanita" maupun "perempuan" serta "feminis" semua itu tidak mengambil tempat dasar konseptual dari teoritisnya dari berubah-ubah sesuai dengan perbedaan realitas sosial kultural yang melatarbelakangi lahirnya paham itu berdasarkan dari persepsi feminis itu sendiri.

Dalam The Lexicon Webster Dictionary, feminisme diartikan sebagai :

1. Feminine character or characteristic; a feminine expression; 2. The theory, cult or those who advocates such legal and social change as will

¹⁰Dzhuhayatin, *Gender Dalam.....*, hal. 232-233.

¹¹Armahendi Mahzar, Satu pengantar untuk tiga buku, *Wanita dan Islam*, dalam, Fatimah Murni, *Wanita di dalam Islam*, terj. oleh Yaziar Rudianti, (Bandung : Pustaka, 1994), hal. 5.

estabilish political, economi and social equality of the sexes; propaganda or activity favoring the emacipation of women.¹²

1. Watak, karakteristik dan sifat (yang khas) feminin; ekspresi keperempuannya, 2. Teori, kultus atau praktek pembelaan (perlindungan) hukum dan perubahan sosial dalam bidang ekonomi, politik dan kesejahteraan sosial atas dasar seksis (jenis kelamin); propaganda atau aktivitas berdasarkan emaspasi wanita.

Senada dengan pengertian di atas, *Ensklopedi Indonesia* mengartikan sebagai “perjuangan untuk emaspasi kaum wanita, feminis menuntut persamaan hak dengan kaum pria.”¹³

Masalah hak perempuan telah muncul sebagai masalah yang sangat penting di seluruh dunia dan di segala kelompok masyarakat.

Argumentnya jelas bahwa selama ribuan tahun perempuan terus menerus berada di bawah kekuasaan laki-laki dalam semua masyarakat patriarkhal. Hegemoni pemikiran semacam ini sudah menjadi “hukum alam” bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki dan harus tunduk pada kekuasaannya.¹⁴

Menurut kaum feminis, penindasan dan pemerasan terhadap perempuan terjadi di tengah-tengah masyarakat sebagaimana yang

¹²Mario, Pei, *The Lexicon Webster Dictionary*, (Colombia University, Emeritus of Roman, tanpa tahun), hal. 390.

¹³Hasan Sadily et. al, *Ensklopedia Indonesia*, Vol. II, (Jakarta, Gramedia), hal. 99, lihat juga Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : BP-7 Pusat, 1995), hal. 275.

¹⁴Asgar Ali Engineer, *The Rights of Women In Islam*, terjemah oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, (Yogyakarta : Bentang Budaya, 1994), hal. 1.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

diungkapkan dalam definisi di atas hanyalah salah satu fenomena ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan, Padahal menurut Mansour Fakh, ada lima fenomena ketidakadilan gender lainnya yaitu :

(1) Marginalisasi perempuan baik di rumah tangga, tempat kerja maupun di dalam bidang kehidupan masyarakat, (2) Sudordinasi perempuan karena adanya anggapan bahwa perempuan itu irasional, emosional sehingga ia ditempatkan pada posisi yang tidak penting, (3) Stereotipe yang merugikan perempuan misalnya : asumsi bahwa perempuan bersolek dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya, sehingga kalau ada kasus pelecehan dan kekerasan, perempuanlah yang dipersalahkan (4) Berbagai bentuk kekerasan yang menimpa baik perempuan baik fisik maupun mental karena anggapan perempuan itu lemah. (5) Pembagian kerja secara seksual yang merugikan kaum perempuan, misalnya perempuan hanya cocok untuk kerja di bidang domestik. Akibatnya, perempuan dikungkung dalam ruang dan wawasan yang sempit.¹⁵ Maka, penulis sependapat dengan Yunahar Ilyas yang mendefinisikan feminisme sebagai “kesadaran akan ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat serta tindakan sadar oleh perempuan maupun lelaki untuk mengubah keadaan tersebut.”¹⁶

¹⁵Fakh, *Analisis Gender*..., hal., 12-23.

¹⁶Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal. 42.

Berdasarkan perspektif di atas, telah melahirkan empat aliran besar feminisme yaitu : *feminisme liberal, marxis, radikal, dan sosialis*. Baru belakangan ini, tepatnya pada era 1980-an muncul satu aliran baru yang dikenal dengan *ecofeminisme*. Berbeda dengan keempat aliran sebelumnya, *ecofeminisme* cenderung menerima perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Aliran ini percaya bahwa gender bukan semata-mata konstruksi sosial budaya tetapi juga unsur intrinsic.¹⁷⁶⁰

b. Feminisme Aliran dan Perkembangannya

1. Feminisme Liberal

Dasar filosofis aliran ini adalah liberal, yakni bahwa pada dasarnya tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, oleh karena itu perempuan harus mempunyai hak dan kesempatan yang sama dengan laki-laki. Gerakan ini menganggap bahwa prinsip-prinsip ini belum diberikan kepada perempuan. Karena itu mereka supaya prinsip-prinsip ini segera dilakukan sekarang juga.

Feminisme liberal beranggapan bahwa sistem patriarki harus dihancurkan dengan cara mengubah sikap masing-masing individu terutama sikap kaum perempuan dalam hubungannya dengan kesadaran ini sudah merata, maka dengan keadaan baru ini, manusia

¹⁷Ratna Megawangi, *Perkembangan Teori Feminisme Masa Kini dan Mendatang Serta Kaitannya dengan Pemikiran Islam*, dalam Mansouer Fakhri, et. al, *Membincangkan Femenisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya : Risalah Gusti, 2001), hal. 214. (Selanjutnya disebut, *Perkembangan*).

akan membentuk suatu masyarakat baru di mana laki-laki dan perempuan bekerja sama atas dasar kesetaraan.¹⁸

Bagi kaum feminis liberal ada dua cara untuk mencapai tujuan ini. Pertama, adalah melakukan pendekatan psikologis dengan cara membangkitkan kesadaran individu antara lain melalui diskusi-diskusi yang membicarakan pengalaman-pengalaman perempuan pada masyarakat yang dikuasai oleh laki-laki. Cara kedua, dengan menuntut pembaharuan-pembaharuan hukum yang tidak menguntungkan kaum perempuan, dan mengubah hukum ini menjadi peraturan-peraturan baru yang memperlakukan perempuan setara dengan laki-laki.¹⁹

Perubahan undang-undang yang telah berhasil diperjuangkan, contohnya dengan diberlakukan no fault di Vorca di AS, dimana istri boleh menceraikan suaminya tanpa melihat siapa yang bersalah, dan berlakunya marriage contract, di mana setiap pasangan yang menikah boleh membuat term kontraknya sendiri, tanpa mengikuti hukum perkawinan yang berlaku.²⁰

2. Feminisme Marxis

Sebagai reaksi terhadap pemikiran feminisme liberal tentang bagaimana meningkatkan status dan peranan perempuan, feminisme Marxis berpendapat bahwa ketertinggalan yang dialami oleh

¹⁸Arif Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual : Sebuah Pengantar Sosiologis Tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*, (Jakarta : Gramedia, 1981), hal. 30-31 (selanjutnya disebut, *Pembagian Kerja*).

¹⁹Arif Budiman, *Pembagian Kerja....*, hal. 41.

²⁰Megawangi, *Perkembangan.....*, hal. 229.

perempuan bukan disebabkan oleh tindakan individu secara sengaja, tetapi akibat dari struktur sosial politik dan ekonomi yang erat kaitannya dengan sistem kapitalisme. Menurut mereka, tidak mungkin wanita dapat memperoleh kesempatan yang sama seperti pria jika mereka masih tetap hidup dalam masyarakat yang berkelas.²¹

Menurut perspektif feminisme Marxis, sebelum kapitalisme berkembang keluarga adalah kesatuan produksi. Semua kebutuhan manusia untuk mempertahankan hidupnya dilakukan oleh semua anggota keluarga termasuk perempuan. Tapi setelah berkembangnya kapitalisme industri, keluarga tidak lagi menjadi kesatuan produksi. Kegiatan produksi barang-barang kebutuhan manusia telah beralih dari rumah ke pabrik. Perempuan terjadi pembagian kerja secara seksual, di mana laki-laki bekerja di sektor publik yang bersifat produktif dan bernilai ekonomis. Karena kepemilikan materi menentukan nilai eksistensi seseorang maka akibatnya perempuan yang berbeda dalam sektor domestik (tidak produktif) dinilai lebih rendah dibanding dengan laki-laki yang berada di sektor publik (produktif).²²

Menurut Engel dalam bukunya *Origins of the family private property and the state* (1884) suami adalah cermin dari kaum borjuis,

²¹Siti Hadiati Amal, *Beberapa Perspektif Feminisme dalam Menganalisa Permasalahan Wanita*, dalam, T.O. Ithroni (penyunting), *Kajian Wanita dalam Pembangunan*, (Jakarta : Yayasan Obor, 1995, hal. 86-89. (Selanjutnya disebut, *Beberapa Perspektif...f*).

²²Siti Hadiarti Amal, *Beberapa Perspektif.....*, hal. 90.

dan istri sebagai kaum proletar yang tertindas. Hal ini terjadi karena laki-laki menguasai basis material yang lebih besar, dimana ia diwajibkan untuk mencari nafkah dan memenuhi kebutuhan hidup keluarganya. Maka suami dengan sendirinya mempunyai posisi yang lebih kuat dibanding istrinya beserta anaknya menjadi pihak yang lemah, karena ketergantungan ekonomi keluarganya. Solusi yang ditawarkan Engel untuk membebaskan perempuan dari penindasan dalam keluarga adalah dengan mengajak perempuan masuk ke dalam sektor publik. Partisipasi perkembangan perempuan dalam sektor publik menghasilkan produktif (menghasilkan materi/uang), sehingga konsep pekerjaan domestik perempuan tidak ada lagi. Bahkan usaha untuk menghapuskan keberadaan intitusi keluarga perlu dilakukan karena keluarga dianggap sebagai intitusi yang melahirkan kapitalisme, sebagai gantinya mendciptakan keluarga dianggap kolektif di mana pekerjaan rumah tangga dilakukan, secara kolektif, termasuk mendidik dan pengasuh anak.²³

3. Feminisme Radikal

Jika feminisme Maxis menfokuskan perhatiannya pada permasalahan yang hubungannya dengan dunia kerja, feminisme radikal memberikan perhatiannya kepada permasalahan kepada wanita yang berkaitan dengan reproduksi dan seksualitas wanita.

²³Ratna Megawangi, *Perkembangan....*, hal. 223.

Gerakan ini beranggapan bahwa faktor utama yang menjadi penyebab pembagian kerja secara seksual adalah sistem patriarkhai, di mana laki-laki mengendalikan perempuan dengan kekuasaan. Menurut Firestone, seorang feminis radikal, dalam bukunya *The Dialectic of Sex*, sumber dari kelemahan perempuan adalah ada pada struktur biologisnya. Perempuan sepanjang sejarah, sebelumnya alat kontrasepsi ditemukan menjadi mangsa dari fungsi biologis biologinya, harus mendapat haid, monopause dan macam-macam penyakit perempuan lainnya. Semua faktor-faktor ini membuat perempuan bergantung pada laki-laki. Perbedaan fungsi reproduksi alamiah ini mengakibatkan timbulnya perbedaan pembagian kerja secara seksual yang muncul ketika sistem perbedaan kelas di dalam masyarakat mulai tumbuh. Pada saat inilah perbedaan secara biologis menjadi penting. Karena kalau dapat dipakai sebagai dasar pembagian kerja secara seksual. Berbeda dengan feminisme liberal, bukan hanya untuk menghapuskan hak-hak istimewa laki-laki saja tetapi terutama untuk menghapuskan perbedaan seksual itu sendiri. Perbedaan seksual antara manusia harus dihilangkan maknanya secara cultural. Proses melahirkan anak oleh salah satu jenis seks untuk keuntungan kedua belah pihak harus diganti. Paling sedikit kaum perempuan harus diberi kesempatan memilih untuk melahirkan sendiri atau melahirkan anak secara buatan, atau tidak melahirkan sama sekali. Terserah bagaimana

keinginan masing-masing individu, ketergantungan anak terhadap ibunya harus diganti ketergantungan terhadap sekelompok orang dari kedua jenis seks. Kelemahan fisik harus diatasi dengan memakai kemajuan teknologi. Pembagian kerja secara seksual akan terhapus karena perbedaan seks itu sendiri dihapus. Tirani dari keluarga biologis akan dipatahkan.²⁴

Gerakan feminisme radikal dapat didefinisikan sebagai gerakan perempuan yang berjuang di dalam realitas seksual, dan kurang pada realitas-realitas lainnya. Karena itu gerakan ini terutama mempersoalkan bagaimana caranya menghancurkan sistem patriarki yang telah melembaga dalam kehidupan bermasyarakat. Kelompok paling ekstrim dari gerakan kaum feminis radikal, yang menanamkan kaum feminis lesbian, berusaha memutuskan hubungannya dengan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id mengembangkan kesanggupan untuk berdiri sendiri, termasuk dalam hal ini memperoleh kepuasan seksual. Sesudah itu perempuan dan laki-laki harus belajar kembali bagaimana saling berhubungan dalam satu bentuk baru yang diwarnai oleh kerja sama saling percaya, terbuka, saling memberi dan menerima.

4. Feminisme sosial

Gerakan ini merupakan sintesis dari feminisme Marxis dan feminisme radikal. Asumsi yang digunakan feminisme sosial adalah

²⁴Arif Budiman, *Pembagian Kerja.....*, hal. 43-46.

bahwa hidup dalam masyarakat yang kapitalisme bukan satu-satunya penyebab utama keterbelakangan perempuan. Selain di negara-negara sosial kaum perempuan juga terjun dalam pasaran tenaga kerja dan sebagian besar secara ekonomi mereka sudah mandiri. Namun dalam kenyatannya mereka masih hidup dalam lingkungan sistem patriarki. Menurut mereka, penindasan perempuan ada di kelas manapun. Mereka menolak Marxis klasik, dan tidak menganggap eksploitasi ekonomi lebih esensial dari pada penindasan gender.²⁵

Feminisme sosialis bertujuan ingin mengadakan restrukturisasi masyarakat agar tercapai kesetaraan gender. Ketimpangan gender ini disebabkan oleh sistem kapitalisme yang menimbulkan kelas-kelas dan *division of labor*, termasuk di dalam keluarga. Feminisme sosial merupakan gerakan feminisme yang mengadopsi teori praktis Marxisme, yaitu teori penyadaran pada kelompok tertindas, agar sadar bahwa mereka merupakan "kelas" yang tidak diuntungkan. Proses penyadaran ini adalah usaha untuk membangkitkan rasa emosi pada para perempuan agar mereka bangkit untuk merubah keadaannya. Proses penyadaran ini adalah tema sentral dari gerakan feminisme sosialis, karena menurut para feminis banyak para perempuan yang tidak sadar bahwa mereka adalah kelompok yang "ditindas" oleh sistem patriarki. Contohnya, dengan menonjolkan isu-isu betapa

²⁵Amal, *Beberapa Perspektif.....*, hal. 104-105.

perempuan dipermalukan “tidak manusiawi”, dikurung di “sangkar emas”, sampai pada isu mengapa harus perempuan yang membuat kopi untuk para suami dan sebagainya. Timbulnya kesadaran ini akan membuat para perempuan bangkit emosinya, dan secara kelompok diharapkan untuk mengadakan konflik langsung dengan kelompok dominan (laki-laki). Semakin tinggi tingkat konflik antara kelas perempuan dan kelas dominan, diharapkan dapat meruntuhkan sistem patriarki.²⁶

5. Ekofeminisme

Istilah ekofeminisme pertama kali digunakan oleh Francoise D'Eaubone. Namun Maria dan Vandana Shiva berhasil melakukan rekonstruksi pandangan ini. Vandana Shiva menguraikan bagaimana perkawinan ekologi dan feminisme itu telah melahirkan suatu bentuk pemikiran alternatif, bagi aliran mainstream ekologi maupun aliran-aliran feminisme di atas (feminisme liberal, marxis, radikal, dan sosial), karena alasan bahwa hampir semua pemikiran gerakan feminisme di atas ditujukan untuk mengakhiri penindasan tentang kaum perempuan dengan menggunakan ideologi, epistemologi dan teori berdasarkan pada prinsip-prinsip maskulinitas yang tidak saja anti feminitas, namun juga anti ekologi. Dengan demikian, hampir semua tanpa sadar ikut menyingkirkan “*prinsip feminitas*”. Yakni

²⁶Megawangi, *Perkembangan....*, hal. 225.

suatu pandangan dan ideologi yang ramah sesama manusia dan melindungi lingkungan.²⁷

Ekofeminisme mempunyai konsep yang bertolak belakang dengan teori-teori feminisme modern berasumsi bahwa individu adalah makhluk otonom yang lepas dari pengaruh lingkungannya dan berhak menentukan jalan hidupnya sendiri. Sedangkan teori ekofeminisme adalah teori yang melihat individu secara lebih komprehensif, yaitu sebagai makhluk yang terikat dan berinteraksi dengan lingkungannya.²⁸

Ekofeminisme mengajak para perempuan untuk bangkit melestarikan kualitas feminin agar dominasi sistem maskulin dapat terimbangi. Sehingga kerusakan alam, dan dekadensi moral yang semakin mengkhawatirkan dapat dikurangi. Pendapatan manusia modern (baik pria dan wanita) semakin terlihat ingin menguasai, mendominasi, mengeksploitasi. Sehingga apa yang terjadi setelah para perempuan masuk ke dunia maskulin yang tadinya didominasi oleh pria adalah, para perempuan ternyata tidak tidak menonjolkan kualitas femininya, tetapi justru menjadi *male clone* (tiruan pria) dan masuk pada sistem maskulin yang hirarkhis. Menurut ekofeminisme, bahwa pencarian eksistensi feminitas dengan penyatuan dirinya dengan alam

²⁷Mansour Fakih, *Posisi Kaum Perempuan dalam Islam Tinjauan Analisis dari Gender*, dalam Mansour Fakih, et, al, *Membincangkan Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya : Risalah Gusti, 1996), hal. 43-44.

²⁸Megawangi, *Perkembangan.....*, hal, 215.

adalah berbeda dengan pencarian eksistensi maskulinitas. Dengan begitu gerakan ini menyadarkan perempuan, bahwa kualitas pengasuhan dan pemeliharaan serta cinta kasih adalah fitrah perempuan di mana ia berhak untuk mengaktualisasikannya di manapun ia berada.²⁹

Walaupun terdapat perbedaan yang mendasar antara aliran-aliran feminis di atas, namun dapat dilihat titik persamaannya sebagaimana yang diungkapkan oleh Jalaludin Rahmat : Pertama, feminisme memuliakan perempuan. Kedua, feminisme mengakui perlunya perubahan sosial, jika perempuan ingin menikmati kehidupan yang tentram.³⁰

C. Feminisme dan Feminis Islam

Dalam uraian sebelumnya, telah disinggung pengertian feminis, dasar filosofis dan bentuk gerakan masing-masing secara umum. Lalu bagaimana dengan feminis di lingkungan umat Islam ?

Margot Badran menyebutkan, dalam *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, bahwa kesadaran akan apa yang kemudian pada akhirnya abad ke-20 M dikenal dengan ketidakadilan gender yang kami alami kaum perempuan telah mulai terlihat dalam karya tulis para

²⁹Ratna Megawangi, *Membicarakan Berbeda : Sudut Pandang Baru Relasi Gender*, (Bandung : Mizan, 1999), hal. 183 - 1854 (selanjutnya disebut, *Membicarakan Berbeda*).

³⁰Jalaludin Rahmadn *Catatan Kaki Kang Jalal : Visi Media-media Politik dan Pendidikan*, Miftah Rahmah (ed), (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1997), hal. 269.

penulis muslim pada akhir abad ke-19 M sampai pertengahan abad ke-20 baik dalam bentuk puisi, cerpen, novel, esai, artikel, buku, maupun memoar pribadi atau kumpulan surat-surat. Beberapa di antaranya mereka adalah 'Aisyiah Taimurah, Huda Sya'rawi Nabawiyah Musa, dan Hifni Nashif dari Mesir, Zainab Fawwa dari Libanon, Rukiyah Sakhwat Hosain dan Sajjar dari India R.A. Kartini dari Jawa, Emile Ruete dari Zanzibar, Taj Al Sulthanah dari Iran, dan Fatme Aliye dari Turki.³¹

Selanjutnya Badran menjelaskan, bahwa pada paruh kedua abad ke-20 M, tatkala kaum perempuan kelas atas dan menengah telah memiliki akses sepenuhnya pada kehidupan publik dan telah berintegrasi dengan masyarakat luas. Maka para feminis Muslimah mulai menulis tentang peran gender dan hubungannya dengan keluarga dan masyarakat, dalam tema-tema yang menyangkut kekerasan seksual terhadap perempuan eksploitasi perempuan, misogini dan tentang sistem patriarki itu sendiri. Beberapa di antaranya mereka yang terkenal adalah Nawal al-Sa'dawi, Latifiyah al-Zayyat dan Injil Aflatun dari Mesir, Fatimah Mernissi dari Maroko, Riffat Hasan dari Pakistan, Assia Djebar dari Aljazair, Furugh Furkhazad dari Iran, Huda Na'nami, Ghada Samman, dan Hasan al-Syaikh dari Libanon, Fauziah Abu Kholod dari Saudi Arabia, Aminah Wadud Muhsin dari Malaysia, Wardar Havid dari Indonesia dan juga Nurul Agustina serta Siti Ruhaina Dzuhayatin. Dan

³¹Margot Badran, *Feminisme*, dalam Jhon L. Esposito (Editor in Chief), *The Oxford Encyclopedia of the Modern World*, (New York; Oxford University Press, 1995, jilid II, hal. 19. Seperti yang dikutip Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian*, hal. 53 - 54.

feminis Muslim (laki-laki) dari India Asghar Ali Engenir.³² Juga menurut hemat penulis perlu dimasukan kelompok ini adalah Sachiko Murata dari Jepang.

Di samping feminis-feminis Muslim dengan karya-karyanya individual, dalam lingkungan umat Islam juga muncul organisasi-organisasi feminis seperti, *The Egyptyan Feminis Union* (EFU) di Mesir, di bentuk di bawah pimpinan Huda Sya'rawi (1923) yang memperjuangkan hak-hak pendidikan, profesi, dan politik bagi perempuan, reformasi hukum keluarga dan regulasi prostitusi. Kemudian pada tahun 1948, Duruyah Syafi'i, juga di Mesir mendirikan, *The Dauogter on Nile Association*, memperjuangkan hak pilih dan pemberantasan buta huruf untuk kaum perempuan, kedua organisasi ini dibubarkan oleh pemerintah Mesir tahun 1950-an setelah perempuan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id dapat menjamin hak pilih. Organisasi-organisasi feminis lainnya dalam lingkungan dunia Islam antara lain adalah *The Turkish Women's Federation* di Turki (1924) di bawah pimpinan Lathif Bekir, *The Assocation of Revolusionary Women* di Iran (1927) didirikan oleh Zandhukht Shirozi dan lain-lain yang tidak dapat disebutkan satu persatu dalam fasal ini. Di samping yang bersifat kebangsaan juga didirikan organisasi-organisasi feminis yang bersifat regional maupun internasional seperti *The Arab Feminist Union* (1945) dan *The*

³²Ilyas, *Feminisme dalam Kajian*, hal. 54.

Internasional Solidarity Network of Women Living Under Muslim Law (WLML) tahun 1948,³³

Margot Badran memasukkan nama-nama di atas sebagai feminis Muslim dari lingkungan dunia Islam, karena mempertimbangkan tiga karakteristik :

1. Mereka memiliki kesadaran gender yang menimpa kaum perempuan, sebagaimana menjadi benang merah yang mengikat semua paham dan gerakan feminis.
2. Mereka beragama Islam atau paling kurang datang dari lingkungan dunia Islam dan mempersoalkan ajaran Islam, dari sisi normativitas atau terutama dari sisi historinya, dan
3. Mereka berjenis kelamin perempuan.

Karakteristik ketiga yang diisyaratkan Badran bahwa feminis harus berjenis perempuan ini, menurut hemat penulis, sependapat dengan Yunahar Ilyas. Tidak perlu dijadikan syarat dalam mendefinisikan feminis. Feminis bisa saja laki-laki seperti Asgar Ali Engenir dari India atau Mansour Fakih dari Indonesia asal dua karakteristik sebelumnya dapat terpenuhi.

³³Ilyas, *Feminisme dalam Kajian*, hal. 55.

D. Garis Pemikiran Feminisme Masa Kini

Antara teori dan agama, telah menjadi interaksi dengan perkembangan paham teologi pembebasan yang memakai paradigma Marsisme. Teologi pembebasan adalah gerakan reformis dan revolusioner untuk mendeskonstruksi ideologi atau pemahaman keagamaan yang bias laki-laki. Teologi feminis pada intinya sama dengan feminis sosialis, radikal dan liberal. Yaitu ingin menghilangkan segala stereotipe gender sehingga perempuan dapat menyamai laki-laki dalam aspek kehidupan.

Sehingga proses peralihan masyarakat matriarkhi ke Patriarkhi dinilai oleh dua tokoh feminis, yaitu Merly Stone dan J. Edgar Brus berhubungan dengan proses beralihnya kekuasaan Tuhan perempuan (The Mother God) ke Tuhan laki-laki (The Father God). Dalam hal ini digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id agama-agama Semit (Abrahamic religions) yaitu, Yahudi, Kristen, dan Islam.

Tetapi kita harus menyadari, bahwa Islam sebenarnya telah banyak memberikan hak kepada wanita. Sayangnya, wanita Muslim sendiri kurang menyadari hal itu, apalagi memperjuangkan dan memperdayakan. Salah satu adalah Konferensi Dunia IV PBB tentang perempuan di Beijing September 1995. Dalam konferensi itu membahas berbagai usaha yang dilakukan untuk memberikan informasi mengenai beberapa aspek

gerakan perempuan di seluruh dunia. Malahan kemudian muncul gerakan feminisme yang mengangkap kaum pria sebagai lawan atau musuh.

Persoalan yang dibahas dan dihadapi wanita sekarang ini adalah masih adanya anggapan bahwa kaum pria lebih tinggi daripada kaum wanita. Bahkan mereka yang berpandangan tersebut dengan menggunakan reinterpretasi ayat-ayat al-Qur'an yang menyangkut hak-hak perempuan. Kaum perempuan harus dapat bangkit dan merasakannya sendiri dan mereka harus diberdayakan dan dibebaskan dari perdayaan yang menyesatkan.³⁴

Bagaimana dengan Indonesia ? kendati tidak ada angka yang pasti, di Indonesia diperkirakan 24 juta perempuan telah mengalami kehilangan hak-haknya bahkan pada tindakan kekerasan. Bahkan tindakan kekerasan pada perempuan telah ditengarai oleh Menteri Pemberdayaan Perempuan Khofifah Indar Parawansa sudah menjadi *silent pandemic*; jumlahnya terus meningkat dan meluas, tetapi tidak pernah muncul di permukaan karena berbagai alasan.

Kekerasan yang dialami perempuan tidak hanya pada masalah fisik saja tapi juga merambah kepada urusan psikologi kalau kita jeli, sebenarnya tidak sedikit perempuan yang tidak puas terhadap perlakuan adanya diskriminatif gender terutama pada lingkungan sosial dan keluarganya. Mungkin bagi perempuan menengah apalagi sadar gender,

³⁴Mimbar Pembangunan Agama, *Memperdaya dan Memberdaya Perempuan*, No. 175, MPA, 2001, hal. 8.

mungkin benar sebagian dari ideologi patriarkhis telah berhasil mereka kikis tetapi, bagi masyarakat miskin, hegemoni dan dominasi peran laki-laki harus diakui masih mengakar kuat dan sampai belum terkikis hingga detik ini.³⁵

Untuk mengimbangi dan mengurangi tindakan kekerasan yang ada pada perempuan harus ditingkatnya sumber daya dan pemberdayaan perempuan yang berkualitas. Karena menurut Mansour Fakih, bahwa timbulnya gerakan-gerakan feminisme masa kini karena adanya kesenjangan sosial yang berdasarkan proses perubahan paradigma "masalah perempuan" yang berhubungan dengan analisis gender karena berasumsi bahwa kualitas sumber daya perempuan yang rendah dari kaum perempuan sendiri, dan hal ini yang mengakibatkan ketidakmampuan kaum perempuan bersaing dengan kaum laki-laki dalam pembangunan. Oleh karena itu harus dilakukan upaya guna menghilangkan diskriminasi yang menghalangi kaum perempuan. Ada beberapa alasan dari analisis "mengejar" ketertinggalan perempuan ini, meskipun semuanya bertumpu di atas paham modernisasi dan kekinian. Pertama, adalah pendekatan "pengentasan kemiskinan", dimana dasar pemikirannya adalah perempuan menjadi miskin karena mereka tidak produktif sehingga perlu diciptakan "projek peningkatan pendapatan" bagi kaum perempuan. Kedua, adalah "pendekatan efisiensi" yakni

³⁵Daniar Oesman, *Perempuan dan Kekerasan Domestik*, dalam Jawa Post, 20 April 2001.

pemikiran bahwa pembangunan mengalami kegagalan karena perempuan tidak dilibatkan. Jadi pelibatan itu sendiri lebih demi efisien “pembangunan”.³⁶

Untuk itu di Indonesia ia persamaan hak antara pria dan wanita untuk berpartisipasi dalam pembangunan sudah dijamin dalam GBHN sejak tahun 1978. Hal itu dikuatkan oleh UU No. 7/1984 yang menghapuskan segala macam praktik diskriminasi terhadap perempuan. Undang-undang ini merupakan penerimaan konvensi PBB untuk menghilangkan segala diskriminasi perempuan yang dikenal dengan CEDAW (*Convention on the Elimination of All Form of Discrimination Against Women*). Dengan begiu secara de jure tidak ada hambatan struktural bagi wanita untuk menjadi setara dengan pria, termasuk yang menyangkut faktor keragaman biologis.³⁷

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pembangunan yang dimaksud adalah usaha manusia secara bersama-sama dan berencana untuk mengubah keadaan sedemikian rupa dari yang kurang baik menjadi yang lebih baik, baik secara fisik maupun mental untuk mencapai kemajuan dan kemakmuran hidup. Indikasi keberhasilan ini dalam mengetengahkan kegiatan pembangunan yang diikuti oleh beberapa wanita yang berkiprah dalam pembangunan sesuai

³⁶Mansour Fakih, *Menuju Dunia Yang Lebih Adil melalui Perspektif Gender : Sebuah Pengantar*, dalam, Julia Cleves Mosse, *Gender dan Pembangunan* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1996), hal. 5-6.

³⁷Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda.....*, hal. 39.

dengan kodratnya, sehingga tidak bertentangan dengan garis pemikiran agama, sosial dan budaya dalam sudut analisis gender.

Perempuan dan gerakan perempuan adalah bagian dari kekuatan pengimbang yang perlu dibangkitkan posisi kaum perempuan sebagai konsumen dapat dijadikan titik strategis untuk memahami gerakan kesadaran konsumen. Langkah penting yang perlu dilakukan adalah menumbuhkan kekuatan-kekuatan pengimbang dalam masyarakat yang bisa mengontrol dan membatasi ekspansi anarkis dari kekuatan-kekuatan yang mendominasi.³⁸

Kata “konsumen” di atas punya pengertian yang luas tidak hanya terpaku pada produk-produk industri, tetapi juga produk-produk dari birokrasi dan lembaga-lembaga seperti : LSM yang mana kelompok-kelompok ini merupakan suatu wadah dalam pengorganisasian yang memberdayakan peran wanita dalam lingkungan sosial. LSM perempuan digolongkan ke dalam kelompok ini mengidentifikasi kebutuhan gender berdasarkan subordinasi perempuan terhadap laki-laki dalam masyarakat patrikhal. Kegiatan mereka pada umumnya mengarah pada perubahan sosial, dimana terbentuknya suatu alternatif pelebagaan hubungan dan posisi lelaki dan perempuan yang setara di masyarakat.³⁹

³⁸Wardah Hafidz, *Gerakan Perempuan Dulu dan Sekarang serta Sumbangannya kepada Transformasi Bangsa*, dalam, Fauzie Ridjal, et. Al. *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana, 1993), hal. 97-98.

³⁹Endah Triwijati, *LSM Perempuan Transformasi : Gerakan Alternatif Pemberdayaan Perempuan*, dalam Mayling Oey Gardiner et. Al, (ed), *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini*, (Jakarta : PT. Gramedia Pustaka, 1996), hal. 361.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan menjamurnya keorganisasian perempuan menjadi satu kekuatan sosial politik. Gerakan perempuan kontemporer dan kaum perempuan akan bisa memberikan kontribusi yang substansial dalam memecahkan masalah bangsa dan sekaligus masalah gender.

Namun eronisnya, dalam setiap kajian tentang perempuan senantiasa ada kesan, bahwa selama ini peran perempuan muslimah masih rendah dan perlu ditingkatkan. Fenomena semacam ini ditemukan fakta di lapangan sebagian besar perempuan di Indonesia, terutama pada masa sebelum abad kedua puluh, nyaris hanya sebagai penunggu rumah dan pengasuh anak serta pelayan suami.⁴⁰

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

⁴⁰Wahid Zaini, *Peningkatan Peran Perempuan dalam Islam* dalam, Lily Zakiyah Munir (ed), *Memposisikan Kodrat*, (Bandung : Mizan, 1999), hal. 133.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

BAB IV

ANALISIS KRITIS TERHADAP PEMIKIRAN RIFFAT HASAN DAN IMPLIKASINYA PADA MASA KINI

Untuk menganalisis pemikiran Riffat Hasan mengenai konsepsi gender dalam tradisi Islam, penulis menjajaki pemikiran berdasarkan pada uraian pada bab sebelumnya, yang mencakup materi pemikiran dan pendekatan metodologinya.

A. Konsep Penciptaan Perempuan

Berkenaan dengan isu teologi, bahwa hawa (perempuan) diciptakan dari tulang rusuk Adam sebagaimana diyakini oleh banyak mufasir, Riffat Hasan menolak pandangan yang dianggapnya misogenis tersebut dengan mementahkan argumen para mufasir, baik argumen kebahasaan maupun hadits riwayat Bukhari Muslim yang oleh Riffat Hasan dinilai dhoif, baik dari segi *matan* maupun *sanadnya*. Menurut Riffat, Hawa sebagai perempuan pertama diciptakan dari tanah sama seperti penciptaan Adam.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلْطَانٍ مِنْ حَبِّهِ . ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً
فِي رَأْيٍ مَكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ
مُمِضَةً فَخَلَقْنَا الْمُمِضَةَ عِظَامًا فَلَسَّوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ
أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ .

الدمشق : ١٣ - ١٤

“Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia suatu sari pati tanah (12). Kemudian Kami jadikan sari pati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim) (13). Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah. Lalu segumpal darah itu Kami jadikan tulang belakang, lalu tulang belakang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain, maka Maha Suci Allah, penciptaan yang paling baik (14). (Q.S. 23 : 12-14).

Ayat-ayat di atas memberikan informasi bahwa penciptaan manusia sejak awal tidak menunjukkan adanya perbedaan substansi antara laki-laki dan perempuan. Kalaupun antara keduanya mempunyai perbedaan maka substansi perbedaannya tidak pernah ditonjolkan. Ini mengisyaratkan, bahwa al-Qur'an mempunyai pandangan yang cukup positif terhadap perempuan. Oleh karena itu Raffat menolak, bahwa *nafs wahidah* diartikan Adam dan *zawjaha* itu Hawa.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kalau ditilik dari surat an-Nisa ayat : 1 saja memang tidak dapat dipastikan bahwa *nafs wahidah* adalah Adam dan *zawjaha* itu Hawa, tetapi bagaimana dengan ayat lain yang membicarakan tentang Adam, karena penafsiran ayat tertentu kadang tidak dapat dipisahkan dan pesan al-Qur'an secara keseluruhan, karena ayat al-Qur'an satu sama lainnya saling menafsirkan.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (ال عمران : ٥٩)

“Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah adalah seperti (penciptaan) Adam, Allah menciptakan Adam dari tanah kemudian Allah berfirman : jadilah (seorang manusia), maka jadilah dia.” (QS. Ali Imran 3 : 59).²

Dengan penjelasan ayat di atas, dapat ditarik interpretasi bahwas manusia pertama yang diciptakan oleh Allah dari tanah serta menjadi asal seluruh manusia adalah Adam. Hanya Adamlah satu-satunya manusia yang disebut oleh al-Qur’an terbuat dari tanah. Dengan demikian maka sumber informasi bahwa Adam manusia pertama adalah kitab suci al-Qur’an sendiri bukan Taurat atau Injil saja seperti yang dikatakan oleh Riffat Hasan.

Persoalan selanjutnya apakah Adam itu nama jenis dalam arti yang dengan insan dan basyar atau nama person tertentu?³ Meminjam hasil

penelitian Yunahar Ilyas dalam bukunya *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur’an Klasik dan Kontemporer* bahwa dengan menalar paling kurang dua ayat al-Qur’an dapat ditarik kesimpulan bahwa Adam bukan nama jenis, tetapi nama diri.

يٰٓبٰنِيٓ آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكَ الشَّيْطٰنُ كَمَا اَخْرَجَ
اٰبَوٰيكَ مِنَ الْجَنَّةِ... (ال عمران : ٢٧)

“Hai anak Adam, janganlah sekali-kali kamu dapat ditipu oleh Syetan sebagaimana ia telah mengeluarkan kedua ibu bapakmu dari surga...” (QS. Al-A’raf 7 : 27)⁴

² Depag RI, *al-Qur’an*..., hal. 85.

³ Seperti dikatakan oleh Riffat Hasan, kata Adam adalah istilah Ibrani, berasal dari kata *adamah* yang berarti tanah, sebagian besar berfungsi sebagai istilah generik untuk manusia, lihat pada pembahasan Bab I.

⁴ Depag RI, *al-Qur’an*..., hal. 85.

إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ
ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (ال عمران : ٥٩).

“Sesungguhnya misal (penciptaan) Isa di sisi Allah adalah seperti (penciptaan) Adam, Allah menciptakan Adam dari tanah kemudian Allah berfirman : jadilah (seorang manusia), maka jadilah dia.” (QS. Ali Imran 3 : 59).⁵

Pada ayat pertama, kata Adam dalam kalimat seru *ya bani Adam* tidaklah dapat diartikan manusia semata tanpa diri tertentu karena dalam lanjutan kalimat itu terdapat kata *abawaikum* yang salah satunya adalah Adam, selain dari hawa istrinya yang dikeluarkan dari sorga karena godaan syaitan itu bukanlah semua manusia sebagai jenis, tetapi manusia sebagai diri yaitu Adam dan Hawa. Dalam ayat kedua, andaikata Adam berarti manusia, maka membandingkan penciptaan Isa dengan penciptaan manusia secara umum tidak tepat, justru dalam ayat tersebut Allah membandingkan penciptaan Isa dengan

Adam yang sama-sama pengecualian dalam penciptaan manusia secara reproduksi. Dengan dua dalil dan dua istidlal jelaslah bahwa Adam bukan nama jenis, tetapi nama person.

Setelah jelas apa yang dimaksud dengan *nafs wahidah*, adalah Adam dan Adam adalah nama diri bagi manusia pertama yang diciptakan oleh Allah dari tanah, maka permasalahan yang perlu dianalisis selanjutnya adalah apakah Adam berjenis laki-laki atau perempuan? Jawaban pertanyaan ini sangat

⁵ Depag RI, *al-Qur'an*..., hal. 85.

penting untuk menjelaskan kata kunci *zawjaha*, apakah pasangannya itu istri atau suami.

Masih mengikuti penjelasan Ilyas, bahwa dalam al-Qur'an ada tujuh kali Allah menyebut umat manusia dengan Bani Adam (QS. Al-A'raf 7: 26, 27, 31, 32, 172 ; al-Isra' 17 : 70 ; dan Yasin 36 : 60). Dalam tradisi Arab istilah bani (banu) yang secara literal berarti anak laki-laki dan secara konseptual berarti kepada laki-laki saja bukan kepada perempuan, hanya dinisbatkan kepada laki-laki saja bukan kepada perempuan. Misalnya Bani Abas, Bani Abd al-Muthallib dan sebagainya. Dengan demikian, maka penisbatan *bani* kepada *Adam* dalam 7 ayat di atas, tentu karena Adam adalah laki-laki, bukan perempuan. Di samping itu lanjut Ilyas, penggunaan kata ganti (dlomir) untuk menunjukkan Adam dalam banyak ayat (QS. 2 : 33, 37 ; 3 : 59 ; 7 : 19) jelas mudzakar baik bentuk kedua (*Ya adam anbi'hum bi asma'ihim*) maupun bentuk bentuk ketiga (*fa talaqqa adam min rabbihi kalimat...*), bukan semata-mata karena lafadznya (*Adam*) *mudzakkar* (tidak berinisial *Ta' Marbutah*), tetapi karena memang Adam itu sendiri mudzakar. Sebab untuk nama orang perempuan yang lafadznya mudzakar seperti Maryam, dalam al-Qur'an kata gantinya tidak mengikuti lafadz (yang *mudzakkar*) tetapi mengikuti jenis kelamin orangnya (*muannats*) seperti QS. 3 : 37) (*qala maryam 'anna laki hadza qalat huwa min 'indi alla*).⁶

⁶ Ilyas, *Feminisme dalam Kajian...*, hal. 111-112.

Dari uraian di atas, jelaslah sudah bahwa Adam adalah laki-laki dan karena *nafs wahidah* adalah Adam, maka dengan sendirinya yang dimaksud *zawjaha* dalam nash al-Qur'an tentulah istri (perempuan) yang di dalam hadits disebut namanya dengan Hawa.

Kontroversi tentang konsep penciptaan Hawa yang berasal dari tulang rusuk Adam, Riffat memahami *min* sebagai *bayan al-jinsi* (menerangkan jenis yang sama). Dengan demikian, bagi Riffat, Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam yakni sama-sama diciptakan dari tanah.

Penulis tidak sependapat dengan Riffat yang menyatakan bahwa Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam, hal ini bertentangan dengan pernyataan al-Qur'an seperti yang sudah diterangkan di atas bahwa umat manusia berasal dari *nafs wahidah* yakni Adam. Sebab andaikata Hawa diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam yaitu dari tanah maka akan membawa pengertian bahwa asal-usul manusia bukan satu tetapi dua, padahal al-Qur'an jelas-jelas mengungkapkan bahwa asal-usul manusia satu, *min nafs wahidah*, bukan *min nafsain*. Sebagaimana dikuatkan oleh Yunahar Ilyas.

Dengan merujuk al-Qur'an semata, hanya sejauh itulah yang diketahui tentang penciptaan Hawa. Untuk lebih dalam para mufassir kemudian merujuk pada hadits Nabi yang dipersoalkan oleh Riffat Hasan, menurut teolog feminis asal Pakistan ini, semua hadits yang menyebutkan perempuan diciptakan dari tulang rusuk Adam mendasarkan penilaian itu kepada al-Dzanabi dalam kitabnya *Mizan al-Itidlal fi Naqad al-Rijal*, disamping tentu saja ia tidak

menyetujui matan hadits-hadits tersebut matannya dianggap merendahkan perempuan dan bertentangan dengan al-Qur'an yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan laki-laki dan perempuan.

Dalam kaitannya dengan ayat-ayat penciptaan, yang kemudian digunakan Riffat Hasn sebagai persyaratan dasar untuk mengembangkan teologi feminis yang didasarkan pada al-Qur'an, terjadi pelebaran cakrawala makna dari yang selama ini hampir-hampir telah diyakni validitasnya, dan telah membudaya dan membentuk image tertentu. Kajian segar yang mengacu segi vocabularies ini dengan kesan kontroversialnya, justru secara filosofis mampu menyentuh bangunan makna yang seharusnya.

Perihal ada alternatif lain dalam penerimaan hadits-hadits mengenai penciptaan hadits yang *dhoif*. Pertama, ditemukan interpretasi kata majemuk tulang rusuk atau sulbi. Menurut Ali Shariati, kata yang dimaksudkan baik dalam bahasa Ibrani lebih tepat jika diartikan ; sifat, disposisi, atau *konstitusi*. Dengan demikian wanita diciptakan dengan sifat disposisi yang sama dengan pria. Kedua, menurut Musthalah al-Hadits sebuah hadits bernilai shahih, jika kandungannya tidak berlawanan dengan ayat al-Qur'an. Disini jelas bahwa, elemen-elemen misogeni dalam hadits tersebut. Seperti tanpa pada analisis Riffat bertentangan dengan firman Allah dalam QS. 95 : 4, bahwa semua umat manusia telah diciptakan dengan *fi ahsani taqwim* dengan sangat sempurna, dan dengan keahliannya yang maha tinggi. Dua persoalan di atas melahirkan kesimpulan yang berhampiran. Penerimaan hadits tersebut dengan interpretasi

seperti pada butir pertama akan sama dengan penerimaan pada butir kedua, yang intinya sejalan dengan apa yang dimaksud pada ayat tersebut.

Dalam al-Qur'an, surat al-Thariq : 7, kata *sulbi*, jika ditafsirkan secara konvensional seperti yang selama ini berlaku, akan sulit mencari keselarasan makna dengan hadits-hadits tentang penciptaan karena *sulbi* disini, yang dilengkapi dengan kata *taraaib* tulang belakang perempuan adalah berkenaan dengan penciptaan manusia secara umum, baik laki-laki maupun perempuan.

Satu lagi mengenai cocokan istilah mengenai pasangan Adam dengan menggunakan kata *zawj* (bukan *zawjaha*) dalam surat al-Baqarah maupun surat Thaha. Misalnya analisis Riffat bahwa, al-Qur'an sengaja membiarkan istilah Adam dan *zawj* tidak jelas dalam kaitanya dengan penentuan gender dan dalam hal ini jumlah pengalaman hidup seluruh umat, baik laki-laki atau perempuan, lebih mendekatai unsur kelogisa daripada imajinasi yang selama ini terbentuk digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id serta lebih dekat dengan kandungan makna dan jiwa al-Qur'an.

Secara keseluruhan, analisis Riffat telah memberikan darah dan warna baru terhadap kebakuan penafsiran yang reflektif lewat paket kajian Fiqih, yang merupakan sub kontroversi ilmiah yang besar di sekitar validitas ataupun jalan penafsirannya kembali secara zaman.

Kitab *Jonah* dalam Bibel tercatat sebagai quasi historis pada pengertian yang positif merupakan cerita yang dihadirkan bersifat historis, sungguhpun tidak mempunyai landasan atau paling kurang landaasn yang aman pada historis obyektif. Seperti dijadikan Adam dan Hawa dalam kitab Genesis ini

tidak mempunyai tempat pada penilaian ilmiah akan tetapi dalam pemikiran Kristen dan Yahudi asal-usul manusia ini menjadi wahana kebenaran yang paling penting tentang persaudaraan manusia. Ilmu pengetahuan dalam bidang sesungguhnya tidak dapat memberikan pertimbangan alternatif permulaan manusia yang akan mengabdikan nilai-nilai tersebut, namun pemikir agama tidak harus menafsirkan kisah ini tertentu untuk menyalahkan wilayah kajian dalam menegaskan bahwa tafsiran ini menjawab pertanyaan ilmiah apakah bangsa manusia itu berkembang dari kehidupan pra-human pada satu atau banyak dataran pokok.

B. Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan

Penghianatan sejarah umat manusia yang bersikap tidak ramah pada perempuan menjadi isu kajian pakar yang sangat menarik. Dari uraian pemikiran Riffat yang sudah dideskriptifkan secara tajam pada bab sebelumnya.

Riffat Hasan berpandangan bahwa al-Qur'an tidak membuat perbedaan diskriminasi antara pria dan wanita diciptakan sama baik secara substansial maupun caranya. Dalam ibadah dan kesalehan semuanya setara di hadapan Allah, keduanya sama-sama diseru untuk berbuat kebajikan dan akan diberi pahala yang sama untuk kesalehan mereka. Riffat mendasarkan pandangan ini pada sejumlah ayat (QS. 3 : 195, 4 : 124, 9 : 71, 16 : 97 dan 23 : 35) yang menurutnya sudah sangat jelas menunjukkan kesetaraan derajat antara laki-laki

dan perempuan atau dengan kata lain dalam pandangan Riffat al-Qur'an tidak menciptakan hirarki-hirarki yang menempatkan laki-laki di atas perempuan.

Menurut penulis seakan-akan menyentak kita untuk kembali menggugah diri kita dan bertanya : Adilkah perlakuan kaum laki-laki terhadap kaum perempuan dalam segala aspek kehidupan ? lebih jauh lagi kita diajak bertanya, adakah perlakuan itu sesuai dengan konsep atau ajaran Islam?

Jika kita simak pendapat Riffat tentang teologi gender itu pada prinsipnya "menuduh" kaum laki-laki menjajah kaum wanita secara in human, dan karenanya dianggap bertentangan dengan esensialisme Islam dalam melihat kedudukan keduanya selama ini menurut Riffat Hasan bahwa hak dari martabat wanita muslim sebenarnya diinjak-injak argument ini sebenarnya akibat dari banyaknya hadits yang justru melegimitasi perlakuan subordinatif seperti itu. Namun setelah diteliti di hadits itui diragukan kesahihannya, pada digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id dataran inilah gugatan Riffat Hasan ditempatkan (teologis).

Dalam kaitan ini pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana sesungguhnya yang muncul kemudian adalah bagaimana sesungguhnya Islam melihat kedudukan kaum laki-laki atas kaum perempuan baik secara porposional maupun secara fungsional (?) untuk menjawab pertanyaan itu penulis secara substantif, maka kita kembalikan dan membuka buku induk umat Islam yakni al-Qur'an, sebelumnya kita melihat dasar rujukan-rujukan yang lain seperti hadits, qiyas, ijma', dan sebagainya. Logika berpikir seperti

ini mesti kita pegang teguh dan kita tradisikan dalam menginterpretasikan setiap persoalan dalam perspektif etika al-Qur'an ataupun sunnah.

Dalam al-Qur'an surat An-Nisa' 34 disebutkan, bahwa kaum laki-laki adalah bagi kaum perempuan. Oleh karena itu Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (wanita)..., kemudian di ayat sebelumnya An-Nisa' 11 menegaskan bahwa "Allah mengisyaratkan bagimu tentang pembagian waris (harta pusaka) untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan...".

Dari ayat-ayat di atas secara eksplisit Allah melebihkan kaum laki-laki dalam hal tertentu atas kaum perempuan. Itu artinya, Allah menciptakan kaum laki-laki sebagai pemimpin kaum wanita karena Allah melebihkan kaum laki-laki dalam hal kemampuan leadership (bakat kepemimpinan). Namun demikian di hadapan Allah mereka itu sama dan yang membedakan hanya taqwanya.

Namun inti dari permasalahan ini apakah kaum laki-laki mempunyai kelebihan khusus di antara kaum perempuan, sehingga dengan keunggulan itu laki-laki mempunyai derajat yang lebih tinggi dari perempuan. Mengenai kelebihan laki-laki karena menafkahi perempuan, Riffat Hasan menolak interpretasi ketika ia menafsirkan surat al-Nisa' 4 : 34 Riffat Hasan sepakat bahwa kata *Qawwum* secara linguistik diartikan sebagai "pencari nafkah" atau mereka yang menyediakan sarana pendukung kehidupan, tetapi kata itu bukan merupakan pernyataan diskriptif yang menyatakan bahwa laki-laki itu

memberikan nafkah diskriptif yang menyatakan bahwa laki-laki itu memberikan nafkah untuk kaum perempuan, kenyataannya ada kaum laki-laki yang tidak mampu memberikannya. Statement yang terdapat dalam antar tersebut Riffat Hasan merupakan pernyataan normatif menyangkut konsep Islam tentang fungsionalisasi perempuan dan laki-laki dalam keluarga (masyarakat), bukan statement yang menjustifikasi kelebihan laki-laki di atas perempuan, sehingga dengan begitu laki-laki dianggap lebih tinggi derajatnya dari perempuan.

Kita memang tidak dapat menutup mata, sering terjadi subordinasi kaum laki-laki terhadap perempuan, perempuan hanya dianggap sebagai obyek seksual dan bukan obyek manusia sepenuhnya. Namun jika prakteknya demikian, maka persepsi komunitas dan emancipasi sosial itu yang mestinya dirombak atau diperbaharui. Segala macam falsafah tradisional yang merendahkan mereka mesti ditempatkan sebagai mitra setianya laki-laki, karena Allah memang menciptakan segala sesuatu berpasang-pasangan agar saling melengkapi. Sekalipun, betapapun realitasnya berbeda, Islam tetap menempatkan wanita pada posisi terhormat. Perempuan adalah ibu segenap bangsa, ia adalah tiang negara; kalau wanita berakhlak mulia, maka teglah negara, bila sebaliknya maka akan robohlah negara itu.

Sehingga dalam pandangan Riffat Hasan antara laki-laki dan perempuan sederajat dan setara, tidak ada diskriminatif dan tidak ada hirarki yang menjadikan satu lebih unggul dan lebih satu derajat (tingkat) dari yang lain.

C. Implikasi Pemikiran Riffat Hasan Pada Masa Kini

Menteri Pemberdayaan Perempuan Khoififah Indah Parawansah mengemukakan, bahwa wanita perlu dibekali kemampuan teknis supaya kesejajaran wanita dan pria benar-benar tercapai. Apabila wanita tidak dilengkapi dengan kemampuan teknis dengan penguasaan ilmu pengetahuan yang dibutuhkan dalam menghadapi tantangan zaman, maka kesejajaran wanita dan pria yang didengungkan hanya menjadi slogan.

Hubungan antara laki-laki dan perempuan bukan merupakan fenomena antagonistik melainkan fenomena dialektis. Perbedaan jenis kelamin adalah relatif, kontemporer, interaktif dan dinamis baik secara individu maupun secara sosial. Dalam nuansa modern ini kondisinya lebih banyak kesempatan bagi perempuan untuk sejajar dengan laki-laki dari pada masa-masa awal sejarah manusia, di era modern ini peluang untuk mengukir prestasi dan berkahnya dalam kehidupan serta aktivitas di luar rumah yang lebih dinamis, baik dalam bidang sains, teknologi, politik, sosial, dan agama.

Analisis gender bukan ditujukan untuk mengangkat perbedaan laki-laki dan perempuan, tetapi untuk mengetahui sejauh mana peranan perempuan dalam berbagai bidang kehidupan termasuk pembangunan. Dengan pendekatan ini dimungkinkan untuk dilakukan perencanaan pembangunan yang peka dan tanggap terhadap gender dalam konteks yang spesifikasi dalam ruang lingkup budaya.

Namun dalam kenyataannya sehari-hari persamaan yang dimaksud belum sepenuhnya terwujud, di sana sini masih banyak kita jumpai adanya kendala dan upaya peningkatan dan keterlibatan perempuan dalam pembangunan. Banyak berbagai faktor yang menyebabkan terjadinya kesenjangan antara laki-laki dan perempuan harus dapat dihilangkan, apabila kita menginginkan keduanya dapat menjadi mitra sejajar seperti yang telah dicita-citakan. Contoh kecil dalam sektor riil tunjangan gaji antara laki-laki dan perempuan tidak sama, kalau laki-laki dapat tunjangan sementara bagi perempuan tidak mendapat tunjangan fenomena ini terjadi disebabkan, bahwa perempuan tidak punya tanggung jawab untuk menafkahi keluarga. Padahal antara laki-laki dan perempuan sama-sama punya tanggung jawab demi kelangsungan dan kesejahteraan keluarga, hal itu disebabkan bahwa wanita punya dispensasi cuti kerja pada saat hamil dan haid.

Dengan begitu feminisme adalah gerakan yang bertujuan untuk menuntut keadilan (kesetaraan) bagi manusia tanpa adanya bias gender antara laki-laki dan perempuan. Karena hakikat perjuangan dan gerakan feminisme pada era modern ini adalah untuk mencapai kesedarajatan atau kesetaraan harkat serta kebebasan perempuan dalam hubungannya dengan manusia lain (laki-laki) sebagai mitra dalam mengemban amalan sebagai *kholifah fil ardl*. Dengan demikian fundamentalisme dari benih feminisme adalah suatu kesadaran yang dilatarbelakangi oleh kondisi sosial yang timpang dimana perempuan diperlakukan tidak adil.

Tetapi, feminisme bukan mereduksi peran-peran domestik ataupun pranata sosial yang telah ada. Dengan adanya kinerja yang berkualitas secara realitas sosial feminisme punya nilai lebih dalam sejarah yang berdiri sendiri, artinya gerakan ini muncul ketika ada persoalan-persoalan yang melingkupinya.

Dalam dinamika sosial, ternyata feminisme banyak memberikan kontribusi yang cukup berarti bagi keterlibatan perempuan dalam dunia politik. Perempuan tidak lagi dibatasi perannya dalam proses pembangunan manusia seutuhnya. Ide-ide tentang suara feminisme secara tidak langsung akhirnya dapat memberikan dorongan dan motivasi. Hal ini dapat kita lihat berbagai upaya-upaya yang dilakukan oleh kelompok perempuan untuk membudayakan dirinya dan turut serta bersaing dalam menyongsong masa depan yang dihasilkan.

Di Indonesia sendiri Hari Ibu punya makna yang penting yang diperingati sebagai Hari Ibu Nasional, fenomena semacam ini berarti pengakuan terhadap peranan kaum perempuan di masyarakat. Masyarakat kita sudah mengakui peranan wanita, karena kalau kita lihat di Indonesia, kegiatan ibu-ibu di berbagai sektor itu cukup semarak, itu tidak dapat dipungkiri oleh siapapun. Sebenarnya pada abad kebangkitan wanita karena bukan zamannya wanita tinggal di rumah saja, apabila seorang itu tinggal di rumah kemungkinan ketika anaknya masih kecil dan perlu perhatian yang intens. Tapi setelah itu, seharusnya wanita harus semaksimal mungkin menggunakan tenaganya untuk masyarakat dan bangsa. Islam tidak pernah menghalangi wanita untuk menuntut ilmu sampai setinggi apapun, bahkan haram hukumnya wanita kalau dia tidak mentransformasikan ilmunya yang telah diperoleh kepada masyarakat. Sehingga kita dituntut untuk menyebarkan secara luas ilmu yang diperoleh, baik dalam sektor formal maupun non formal dalam lingkungan masyarakat.

Menurut Dr. Payman J. Simanjutak, untuk mencegah terjadinya diskriminasi terhadap tenaga kerja wanita, negara wajib membuat peraturan yang tepat dengan memberikan sanksi, melanggar dan melarang pengusaha untuk memecat tenaga kerja wanita karena dia kawin atau hamil atau juga cuti melahirkan. Selain itu, pengusaha harus membolehkan tenaga kerja wanita mengambil cuti hamil dengan tetap menerima upah atau tanpa kehilangan pekerjaan.

Di Indonesia tingkat partisipasi kerja (TPK) wanita terus meningkat. Sementara TPK laki-laki nampaknya tetap sekitar 70-72 %, maka TPK wanita terus bertambah dari 29,3% pada tahun 1961 menjadi 32,2 %, tahun 1980 dan 40,5% tahun 1999. Pada tahun 2000 menjadi 84,5 %. Dengan demikian angkatan kerja wanita akan bertambah setiap tahun lebih cepat dari angka kerja laki-laki. Sebagaimana yang ditulis oleh majalah Newsletter.

Dengan meningkatnya partisipasi kerja wanita semakin terasa ketimpangan pasar kerja. Tingkat pengangguran wanita semakin tinggi bahkan untuk beberapa kategori lebih tinggi dari tingkat pengangguran laki-laki. Tingkat pengangguran laki-laki naik dari 1,43 % dalam 1980 menjadi 5,58 % dalam tahun 1995. Sementara pengangguran di kalangan wanita naik dari 2,31 menjadi 10,11 % dalam periode yang sama.

Dengan begitu, menurut penulis, bahwa kemauan politik pemerintah untuk mewujudkan kemitrasejajaran yang pada dasarnya merupakan sarana dapat terjadinya kesetaraan gender masih perlu didukung oleh program-program dan tindakan yang nyata. Tapi sayangnya masih ada berbagai kendala karena semua pihak, baik perempuan maupun laki-laki belum bersedia mengubah status quo yang telah memberikan suatu kemampuan tertentu.

Di dalam upaya untuk memperkuat kedudukan wanita dalam masyarakat, maka lembaga-lembaga pendidikan, pusat-pusat studi wanita lebih banyak melakukan action research, action plan, dan upaya-upaya

pembangunan berkaitan dengan peningkatan peran wanita dalam berbagai perspektif, seperti Islam, Kristen, Katolik maupun Protestan.

Konferensi International Wanita juga merekomendasikan tentang perlunya kajian Islam yang lebih mendalam dan dinamis mengenai kedudukan dan fungsionalisasi wanita di dalam hukum Islam maupun negara.

Oleh karena itu kemitrasejajaran antara pria dan wanita yang diwujudkan secara realitas, pada dasarnya berarti mewujudkan hubungan gender yang ditandai oleh kesetaraan sehingga dapat mendukung eksistensi perempuan secara positif.

B. Penutup

Alhamdulillah penulis panjatkan puji syukur kehadirat Allah SWT atas rahmat, taufiq dan hidayah-Nya yang telah dilimpahkan kepada hamba-Nya sehingga dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini.

Dalam penulisan dan pembahasan skripsi ini, penulis berusaha semaksimal mungkin untuk melengkapi data-data dan sebagainya, menyadari bahwa usaha penulis tidak lepas dari kesalahan dan kekurangan. Untuk itu penulis memohon kepada semua pihak yang telah membaca skripsi ini agar sudi memberi saran-saran dan kritik yang bersifat membangun. Jika penulis terdapat kesalahan atau kekurangan bukanlah penulis sengaja melainkan sementara waktu memang masih di situlah kemampuan penulis, jika mencapai kesempurnaan itu adalah hidayah dari Allah.

Semoga Allah SWT senantiasa memberikan rahmat serta hidayah-Nya kepada kita sekalian dan semoga skripsi ini dapat bermanfaat bagi pembaca pada umumnya dan pada penulis khususnya Amin.

BAB V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Dari seluruh uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Mengenai hakekat pemikiran Riffat Hasan yang memuat tentang konsep penciptaan perempuan dan kesetaraannya adalah : Riffat menolak bahwa *nafs wahidah* dan *zawjaha* diartikan sebagai Adam dan Hawa, karena *nafs* dan *zawj* bersifat netral. Sedangkan pada konsep kesetaraannya antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan diskriminatif antara keduanya dan tidak ada hirarki laki-laki di atas perempuan. Tapi pada dasarnya menurut Yunhar Ilyas bahwa *nafs wahidah* dan *zawjaha* adalah diartikan sebagai Adam dan Hawa, oleh karena itu Adam adalah berjenis laki-laki dan Hawa adalah berjenis perempuan.
2. Implementasi pemikiran Riffat Hasan menyangkut fungsionalisasi peranan perempuan dalam tatanan kehidupan bermasyarakat hal ini bisa dibuktikan peran perempuan dalam masyarakat dan bangsa yang menyangkut segi sosial, politik, budaya dan ekonomi.

BIBLIOGRAFI

Pustaka Utama :

Abdullah, Irwan (ed), *Sangkan Paran Gender*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.

Bainar (ed) et al, *Wacana Perempuan Dalam Keindonesiaan dan Kemoderenan*, Jakarta, Pustaka Cidesido, 1998.

Budiman, Arif, *Pembagian Kerja Secara Seksual; Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat Modern*, Jakarta, Gramedia, 1981.

Bucaile, Maurice, *Asal Usul Manusia Menurut Bibel, Al-Qur'an dan Sains*, terj. oleh Rahmani Asruti, Bandung, Mizan, 1990.

Bardiner, Oey Mayling, *Perempuan Indonesia Dulu dan Kini*, Jakarta, PT. Gramedia, 1996.

Enginer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj Farid Wajdi dan Cici Farhan Asegaf, Yogyakarta, Benteng Budaya, 1994.

Fakih, Mansour, et el, *Membincangkan Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya, Risalah Gusti, 1996.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

_____, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.

Fatah, Eep Saifullah, *Agenda Politik Pemberdayaan Perempuan*, Harian Republika, 22 April 1996.

Hasan, Riffat, *Teologi Perempuan Seajar di Hadapan Allah*, dalam *Jurnal Ulumul Al-Qur'an*, No. 4, Vol. I, Jakarta, LSAF, 1990. ✓

_____, *Tologi Perempuan Seajar di Hadapan Allah*, terj. oleh Wardah Hafidz, dalam *Jurnal Ulumul Al-Qur'an'an*, No. 4, Vol. I, Jakarta, LSAF, 1990.

Ilyasa, Yunahar, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997.

Illich, Ivan, *Matinya Gender*, terj, Omi Intan Naomi, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1998.

- Ihromi, TO, (penyunting). *Kajian Wanita dalam Islam*, Jakarta, Yayasan Obor, 1995.
- Murata, Sachiko, *The Tao Of Islam*, terj, oleh Rahman Astuti dan M.S. Nasrullah, Bandung, Mizan, 1996.
- Masse, Julia Cleves, *Gender dan Pembangunan*, terj Hartian Silawati, Bandung, Mizan, 1997.
- Mernisi, Fatima & Hasan, Riffat, *Setara di Hadapan Allah : Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarchi*, terj, Team LSPPA, Yogyakarta, LSPPA, 1995. ✓
- Megawangi, Ratna, *Mebiarkan Berbeda : Sudut Pandang Baru Relasi Gender*, Bandung, Mizan, 1999.
- Munir, Zakiyah Lily (ed), *Memposisikan Kodrat; Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung, Mizan, 1999.
- Mimbar Pembangunan Agama, *Feminisme dan Memberdayakan Perempuan*, No. 175, MPA 2001.
- Mutahhari, Morteza, *Wanita dan Hak-haknya Dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1981.
- Mernisi, Fatima, *Wanita di Dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1994.
- Rahmad, Jalaluddin, *Catatan Kaki Kang Jalal : Media, Politik dan Pendidikan*, Miftah F. Rahmat (ed), Bandung, Remaja Rosda Karya, 1997.
- Ridho, Rasid, *Tafsir Al-Qur'an dan al-Manar*, Beirut, Dar al-Fikr, 1997.
- Subhan, Zaituna, *Tafsir Kebencian; Studi Bias Gender dalam Tafsir Qur'an*, Yogyakarta, LKIS, 1990.
- Team Penyusun Terjemah Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama Republik Indonesia, Semarang, CV. Toha Putra, 1989.
- Ridjal, Fauzie et al, *Dinamika Gerakan Perempuan di Indonesia*, Yogyakarta, PT. Tiara Wacana, 1993.
- Oesman, Daniar, *Perempuan dan Kekerasan Domestik*, dalam Jawa Post, 20 April 2001.
- Umar, Nasrudin, *Argumen Kesetaraan Gender; Perspektif al-Qur'an*, Jakarta, Paramadina, 1999.

Pustaka Pelengkap :

Echole, Jhon M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris – Indonesia*, Cornell University Press, Jakarta, PT. Gramedia.

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta, Yayasan Penerbit Fakultas Psikologi UGM, 1986.

Koencoroningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta, Gramedia, 1998.

Pei, Mario, *The Lexicon Webster Dictionary*, Colombia University, Emertus of Roma, tanpa tahun.

Sadily, Hasan et al, *Ensklopedi Indonesia*, Vol. II, Jakarta, Gramedia.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta, BP-7 Pusat, 1995.