

Respon Al-Qur'an tentang Permasalahan Seputar Gender

Syofrianisda

Sekolah Tinggi Agama Islam Yaptip Pasaman Barat
sofialwihdah86@gmail.com

Abstract: Discussion on gender issues has been widely echoed both among the public and among academics, especially in Indonesia. There is a general focus of discussion, especially regarding the rights and empowerment of women. And, there is something special, including in Islamic thought, namely the interpretation of verses related to women's problems. Some criticisms of gender perspectives in the Koran, generally addressed to the interpretation of these texts by some commentators who are considered to be discriminatory towards women. Understanding the extent to which objectivity and clarity of criticism can be done by understanding first the meaning of gender, then tracing it through the interpretation of the Koran and the Sunnah. From this discussion it can be concluded that the essence of the Qur'anic response to gender issues is the idea of gender equality between men and women. The idea of equality must naturally be in accordance with the basic principles of Islam as *rahmatan lil alamin*, which also means that it is a blessing for women without their rights being restricted because of the female sex.

Keywords: Equality, Gender, Quran

Abstrak: Pembicaraan mengenai isu gender sudah banyak dikumandangkan baik dikalangan umum maupun di kalangan akademisi khususnya di Indonesia. Fokus pembicaraan ada yang bersifat umum, terutama menyangkut hak-hak dan pemberdayaan perempuan. Dan, ada yang bersifat khusus, termasuk dalam pemikiran Islam, yaitu penafsiran ayat-ayat terkait masalah perempuan. Beberapa kritikan terhadap perspektif gender dalam Al-Qur'an, umumnya dialamatkan kepada penafsiran tentang teks-teks tersebut oleh beberapa mufassir yang dinilai bersikap diskriminatif terhadap perempuan. Pemahaman mengenai sejauh mana obketivitas dan kejernihan kritikan tersebut, dapat dilakukan dengan memahami terlebih dahulu mengenai makna gender, kemudian menelusurinya lewat penafsiran Al-Qur'an dan Sunnah. Dari pembahasan ini dapat disimpulkan bahwa esensi dari respon Al-Qur'an terhadap permasalahan gender adalah ide tentang adanya kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan. Ide kesetaraan tersebut sudah tentu harus sesuai dengan prinsip dasar agama Islam sebagai *rahmatan lil alamin*, yang berarti juga termasuk rahmat bagi perempuan tanpa terpasung hak-haknya hanya dikarenakan berjenis kelamin perempuan.

Kata Kunci: Kesetaraan, Gender, Al-Qur'an

PENDAHULUAN

Konsep kesetaraan gender (*gender equality*) memiliki konsep dan bangunan dasar bahwa perempuan memiliki hak-hak yang sama dengan laki-laki yang dipengaruhi oleh kondisi sosial, agama, dan hukum, serta faktor-faktor lainnya yang berlaku dalam suatu masyarakat dimana konsep ini berdasarkan tuntutan nilai-nilai hak asasi manusia secara universal, tanpa mendasarkan pada teks agama. Kesetaraan gender barat menuntut pembebasan dari penindasan yang dilakukan kepada perempuan dalam berbagai aspek, misalnya sosial, terutama aspek ekonomi dan politik.

Hal ini terjadi karena sejarah mencatat, dari zaman Yunani, Romawi, abad pertengahan, hingga abad pencerahan sekalipun, perempuan dianggap sebagai makhluk domestik, inferior, cacat, sumber kejahatan dan dosa.

Awalnya, para feminis menggunakan istilah hak dan kesetaraan dalam konsep gender,

kemudian pada tahun 1960an menggunakan istilah penindasan dan kebebasan, lalu pada sekitar tahun 1977 istilah *gender equality* muncul, bukan persoalan *sex* yang merujuk pada anatomi biologis manusia, tetapi lebih pada bahwa gender dipengaruhi oleh kondisi sosial, agama dan hukum yang berlaku di masyarakat serta faktor-faktor lainnya.

Munculnya istilah kesetaraan gender dalam Islam juga karena beberapa pemikir liberal yang menggagas, karena sebagian besar umat Islam tidak sepakat adanya konsep kesetaraan gender. Tetapi sejatinya ada beberapa poin yang menjadikan landasan bahwa Islam juga mengusung isu kesetaraan gender, yang jelas mendasarkan pada teks-teks agama Islam, bukan mendasarkan pada nilai-nilai universal HAM.

Dari wacana atas terlihat bahwa konsep kesetaraan gender ini memerlukan metodologi yang sistematis untuk merumuskan konsep yang Qurani. Oleh karena itu

Paper ini akan berusaha secara tegas menyajikan penafsiran terhadap teks-teks keagamaan mengenai persoalan-persoalan gender dapat dipahami dengan melalui disiplin ilmu yang sistematis sesuai dengan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

PEMBAHASAN

Pengertian Kesetaraan Gender

Kata gender berasal dari bahasa Inggris, berarti jenis kelamin.¹ Dalam Webster's New World, gender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku". Sedangkan dalam Women's Studies Encyclopedia dijelaskan bahwa gender adalah "suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan

(distinction) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat".²

Ada perbedaan yang mendasar antara kata seks dengan gender, sebagaimana yang dijelaskan oleh Valerie Oosterveld. Menurut Valerie, perbedaan antara seks dan gender, yaitu: seks adalah ketentuan biologis. Kata gender tidaklah status atau berdasarkan bawaan alami, tetapi merupakan makna yang dikonstruksi secara sosial dan kultural dari masa ke masa.³ Hal senada dengan pernyataan Donna R. Runnals: "seks mengacu kepada identitas biologis sedangkan gender mengacu kepada identitas kultural".⁴

¹ Jhon M Echoles dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1983, cet. XII, h. 265. Pengertian ini memicu perdebatan adanya pertentangan tentang mengenai gender disamakan pengertiannya dengan seks yang berarti jenis kelamin. Persoalannya sebagaimana disebutkan, karena kata gender termasuk kosa kata baru sehingga pengertiannya belum ditemukan dalam kamus Besar Bahasa Indonesia. Lihat: Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramida, 2001, cet II, 30.

² Helen Tierney, *Women Studies Encyclopedia* New York:Green Wood Press,T.th, Vol 1, 153.

³ Lihat: Valerie Oosterveld, Gender. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>.diakses pada tanggal 26 Oktober 2017.

⁴ Donna R Runnals, *Gender Concept In Female Idendity Development* dalam: *Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002, cet. I, 95. Demikian dengan Anshori, mengartikan gender sebagai " Kedudukan laki-laki dan perempuan ditinjau dari segi sosial budaya, ekonomi, politik dan

Pernyataan senada diungkapkan Musdah Mulia: Gender merupakan seperangkat sikap, peran dan tanggung jawab, fungsi, hak perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan,⁵ Artinya, gender merupakan suatu sikap yang mengacu kepada peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai perkembangan

kebijakan suatu negara, bukan dari segi kelamin atau ajaran agama. Seks dan gender tentu tidak sama, karena seks adalah ketentuan Allah yang tidak bisa diubah karena sudah merupakan kodrat, sedangkan gender dibuat oleh kesepakatan masyarakat setempat yang sewaktu-waktu akan berubah".Lihat: Anshori, "*Penafsiran Ayat-ayat -Jender dalam Tafsir al-Misbah*" (Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006, h. 82. Sementara Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita mendefenisikan gender dengan interpretasi mental dan kultral terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya digunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan. Kantor menteri Negara Urusan Peranan Wanita, Buku III: Pengantar Teknis Analisa Gender, 1992, 3.

⁵ Siti Musdah, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam* Jakarta: Teraju, 2004, cet. I,viii, 56.

zaman.⁶

Selain itu, Nasaruddin Umar menyatakan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial dan budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari segi nonbiologis. Dari ungkapan Nasaruddin Umar ini dapat dipahami bahwa gender adalah interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin.⁷

Dari seluruh ungkapan di atas dapat dipahami perbedaan antara seks dan gender. Seks berarti jenis biologis (kelamin), sedangkan gender merupakan suatu hal yang tidak tetap atau bukan bawaan lahir seseorang, tetapi merupakan hasil dari pembelajaran sosial dan kontruksi kultural seiring dengan perubahan waktu. Artinya, gender merupakan identifikasi pembagian peran dan tanggung jawab dari laki-laki dan perempuan dari hasil

⁶ Siti Musdah, *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam...*, 58.

⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran...*, 33-35.

kontruksi sosial masyarakat yang tidak baku. Penulis cenderung pada pengertian yang lebih komprehensif bahwa ketika seseorang perempuan memiliki peran atau pekerjaan yang biasanya dilakukan oleh seorang pria, maka perempuan tersebut dikategorikan sedang memerankan peranan gendernya, seperti yang diungkapkan oleh Musdah Mulia.

Hal ini juga senada dengan pernyataan Coleman bahwa gender, merupakan suatu atribut psikologis yang membentuk sebuah kontinum, dari yang sangat maskulin hingga yang sangat feminim. Seorang laki-laki boleh jadi memiliki sejumlah karakteristik feminim sebagaimana seorang perempuan mungkin memiliki sejumlah sifat maskulin.⁸

Dari sini dapat dipahami, kecenderungan seseorang terhadap salah satu karakter akan sangat mempengaruhi pola interaksinya dengan masyarakat sekitarnya, baik dalam hal keperibadian maupun profesi yang digeluti. Saat ini berbagai profesi dapat diidentifikasi

dari objek yang dikerjakan dan hasil yang ditampilkannya. Misalnya, pekerjaan yang membutuhkan ketelatenan, kesabaran, kerapian dan estetika seperti desainer, penjahit, koki dan tata rias wajah merupakan profesi yang membutuhkan karakter feminin. Namun, profesi ini tidak semuanya digeluti oleh perempuan; banyak juga laki-laki yang mengambil peran ini. Ini disebabkan ada kecenderungan karakter feminin seseorang dalam dirinya. Namun perlu untuk digaris bawahi bahwa hal tersebut tidak menyebabkan seseorang disebut sebagai banci atau kalau laki-laki disebut bencong.

Rekonstruksi Prinsip Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an

Terdapat adagium klasik yang berbunyi, "teks selalu terbatas, sedangkan realitas tidak pernah terbatas". Ungkapan tersebut sangat tepat dipakai dalam lingkup teks keagamaan. Teks-teks keagamaan yang ada bisa jadi dan sangat mungkin terbatas karena muncul dalam ruang dan waktu tertentu,

⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, 1.

sedangkan realitas alam, budaya, dan sosial akan berkembang secara dinamis. Oleh karena itu, mengupas sisi historisitas teks-teks keagamaan menjadi hal mutlak yang harus dilakukan umat Islam jika tidak ingin keberislamannya ahistoris-tidak kontekstual. Pun juga ketika berbicara tentang teks-teks keagamaan yang berhubungan dengan persoalan gender. Diperlukan spektrum pembacaan yang luas untuk dapat menempatkan teks yang notabene lahir di masa lalu ke dalam relung peradaban kekinian.⁹

Sejarah mencatat, Al-Qur'an tidak turun seketika, melainkan dalam proses kemewaktuan yang panjang. Sebagian besar ayat Al-Qur'an turun dengan dilatari peristiwa sosial khusus yang terjadi di masyarakat Arab kala itu. Sebagian kecil sisanya turun begitu saja tanpa ada latar sosial. Artinya, Al-Qur'an turun untuk merespon kondisi sosial yang mengemuka di Jazirah Arab

⁹*Al-Nusush Mutanahiyah, Wa al Waqyu Ghairu Mutanahiyah*". Amin Abdullah,, Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif-interkoneksi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006, 166.

kala itu. Tidak terkecuali ayat-ayat yang berbicara tentang perempuan. Semangat Islam (Al-Qur'an) ketika berbicara masalah poligami, waris, saksi dan lain sebagainya adalah semangat pembebasan. Namun seiring perkembangan zaman, spirit of liberation tadi menjadi kian tidak relevan. Adalah tugas umat muslim masa kini untuk mengembalikan semangat pembebasan tadi, sehingga persoalan poligami, waris, saksi dan lain sebagainya tidak melulu hanya persoalan angka-angka semata.¹⁰

Di antara sekian banyak isu gender dalam Al-Qur'an, persoalan pembagian warisan, kesaksian, poligami, posisi di dalam keluarga, perceraian dan pemakaian cadar adalah isu yang mengundang debat di kalangan Islam. Untuk itu, penting kiranya untuk merekonstruksi kembali ruang dialog mengenai hal tersebut dengan menggunakan sosio-histori terhadap ayat-ayat yang berkenaan dengan kajian tersebut.

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, 46.

Konsep Pewarisan

Al-Qur'an dengan jelas, menginformasikan tentang hak perempuan dalam memperoleh waris dan tidak ada keterkaitan dengan usia. Berikut ayat yang menjelaskan tentang perempuan mempunyai hak yang sama seperti laki-laki untuk mendapatkan waris¹¹ Yaitu Allah SWT berfirman dalam QS. *An- Nisaa'* [4]: 7:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ
نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ
-نَصِيبًا مَّفْرُوضًا -

Artinya:

"Bagi orang laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, dan bagi orang wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapa dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan.

As-Suyuthi dalam kitabnya¹² mengatakan, bahwa ayat tersebut turun, disebabkan karena di zaman jahiliah sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas r.a.mereka tidak

¹¹ Zaitunah Subhan, *AL-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, PT Fajar Interpratama Mandiri, 2015, cet, ke-1, 53.

¹² Abdur Rahman As-Suyuthi bin Abi Bakū, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, Cairo: Dar al-Muqti', 2008, 64.

memberikan harta warisan kepada kaum perempuan dan juga kepada anak laki-laki yang belum dewasa. Ketika ada orang dari golongan Anshar meninggal, yaitu Aus bin Tsabit dan meninggalkan dua orang anak perempuan, dan satu anak laki-laki, semua harta warisan diambil oleh dua orang laki-laki kemenakannya (anak dari saudara Ibnu Tsabit) yaitu Khalid dan Arfathah sebagai *ashabah*. Kemudian istri Aus bin Tsabit menghadap Rasulullah SAW dengan menceritakan apa yang telah terjadi. Rasulullah SAW bersabda: "*saya tidak tahu apa yang harus aku katakan*", kemudian turun ayat tersebut.

Dengan jelas ayat di atas memberitakan kepada kita, bahwa Allah SWT memberikan tuntunan kepada hamba-Nya bahwa semua laki-laki atau perempuan mempunyai hak yang sama di dalam hukum Allah SWT, masing-masing sama dalam hukum asal waris. Islam menegaskan bahwasanya "hukum waris" merupakan satu prinsip

pokok yaitu laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mendapatkan waris dari orangtua atau kerabat dekat masing-masing, bahkan perempuan dan laki-laki yang belum dewasa sekalipun mendapat hak waris.

Menurut Asghar Ali Engineer dalam hal pewarisan memang anak perempuan mendapat separuh dari yang didapat oleh laki-laki, namun bukan berarti hal itu menunjukkan bahwa penerima yang lebih sedikit dianggap lebih rendah derajatnya, karena pewarisan sangat berbeda sekali dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.¹³

Selanjutnya Asghar Ali Engineer mengatakan, bagian yang demikian sangat tergantung pada struktur sosial-ekonomi dan fungsi jenis kelamin dalam masyarakat. Telah menjadi prinsip dalam Islam yang diambil dari Al- Quran bahwa seorang istri harus diberi nafkah oleh suaminya walaupun dia memiliki harta yang banyak. Ia sama sekali tidak berkewajiban

membelanjakan kekayaannya sendiri dan telah menjadi haknya untuk menuntut nafkah dari suaminya. Tidak hanya itu, dia juga mendapat maskawin dari suaminya, dan itu menjadi kewajiban bagi suami.

Dengan demikian Asghar Ali Engineer melihat bahwa tidak ada ketentuan yang bersifat diskriminatif terhadap perempuan. Karena selain mendapat warisan, nanti anak perempuan itu mendapatkan tambahan harta berupa mahar atau maskawin dari suaminya. Padahal dia tidak mempunyai kewajiban apapun untuk menafkahi dirinya dan anaknya, karena semua menjadi tanggung jawab suaminya.

Pernyataan di atas senada dengan pendapat Nasaruddin Umar bahwa, porsi pembagian hak dalam ayat ini tidak semata-mata ditentukan oleh realitas gender melainkan berkaitan erat dengan realitas gender yang ditentukan oleh faktor budaya yang bersangkutan. Ada atau tidaknya warisan ditentukan oleh keberadaan seseorang. Begitu

¹³ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam...* 107.

seseorang lahir dari pasangan muslim yang sah, apapun jenis kelaminnya, dengan sendirinya langsung menjadi ahli waris.¹⁴

Sementara itu besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor eksternal, atau menurut istilah ayat ini ditentukan oleh usaha yang bersangkutan (*iktasabuu* dan *mimaktasabna*).¹⁵

Jadi, adanya perbedaan pembagian warisan itu bukan semata-mata mendiskriminasi perempuan, akan tetapi dengan konteks perbedaan itulah ada beban yang lebih besar ditanggung oleh seorang laki-laki, seperti diwajibkan seorang laki-laki membayar mahar dan menanggung nafkah istri dan anak-anaknya. Ditambah lagi jika laki-laki itu memiliki saudara perempuan secara beban budaya ia juga mesti memberikan bantuan kepada saudara-saudaranya tersebut, berbeda dengan perempuan.

Dengan analogi “perimbangan”

¹⁴ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer...* 44

¹⁵ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender...*, 161.

, Shihab menjelaskan, jika “fungsi” (kewajiban) yang sesuai dengan kodratnya itu kemudian diimbangi dan memenuhi rasa keadilan dengan memberi laki-laki “alat” (hak) waris dua kali bagian perempuan, maka perimbangan ini memenuhi rasa keadilan. Bahkan, secara matematis, Al-Qur’an tampak lebih berpihak kepada perempuan yang lemah. Mengutip Al-Sya’rawi, ia menjelaskan bahwa laki-laki membutuhkan istri, tetapi ia harus membelanjainya, bahkan harus mencukupinya. Sebaliknya, perempuan juga membutuhkan suami, tetapi ia tidak wajib membelanjainya, bahkan ia harus dicukupi keperluannya. Jika laki-laki harus membelanjai istrinya, atas dasar keadilan dengan pembagian rata, bagian yang diterimanya dua kali lipat itu sebenarnya ditetapkan Al-Qur’an untuk memenuhi keperluan diri dan istrinya. Seandainya, laki-laki tidak wajib membelanjai istrinya, tentu saja, setengah dari bagiannya sudah dapat memenuhi keperluan dirinya. Di sisi lain, perempuan

dengan satu bagian itu dapat memenuhi keperluannya, seandainya ia belum menikah, dan jika telah menikah ia dibelanjai oleh suaminya, sehingga satu bagian yang diperolehnya bisa disimpan. Jadi, dua bagian untuk laki-laki di bagi habis, sedangkan satu bagian perempuan masih utuh.¹⁶

Selanjutnya apa yang ditandas oleh Nasaruddin Umar sebagai “besar kecilnya porsi pembagian peran ditentukan oleh faktor internal atau apa usaha yang bersangkutan (*iktasabuu*) dalam artian bahwa laki-laki membutuhkan istri, tetapi ia harus membelanjainya, bahkan harus mencukupinya. Sebaliknya, perempuan juga membutuhkan suami, tetapi ia tidak wajib membelanjainya, bahkan ia harus dicukupi keperluannya.

Konsep kesaksian

Terkait masalah kesaksian, Asghar Ali Engineer mengatakan hal

¹⁶ Saifudin, “Relasi Gender Dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Studi Perbandingan Tafsir Tarjuman al-Mustafid karya “Abd al-Rauf Singkel dan al-Mishbah karya M. Quraish Shihab”.

ini menjadi isu yang diperdebatkan dalam teologi Islam, terutama yang telah dinyatakan dalam Q.S. Al-Baqarah ayat 282

Artinya: *Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu).*

Kata *min rijalikum* di dalam ayat ini ditafsirkan di dalam Tafsir *al-Jalālain*, sebagai laki-laki muslim yang akil-balig dan merdeka.¹⁷ Jadi semua orang yang masuk dalam kategori *al-rajul* termasuk juga kategori *al-zakar*. Tetapi tidak semua *al-zakar* masuk dalam kategori *al-rajul*. *Al-rajul* menuntut sejumlah kriteria tertentu yang bukan hanya mengacu kepada jenis kelamin, tetapi juga kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat-sifat kejantanan (*masculinity*). Oleh karena itu tradisi bahasa arab menyebut perempuan yang memiliki sifat-sifat kejantanan dengan *rajlah*.¹⁸

¹⁷ Jalal al-Din al-Suyuti, Jalal al-Din bin ‘Abd Rahman ibn Abu Bakr, dan Jalal al-Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H, 44.

¹⁸ Al-Raghib Al-Isfahani, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an*, Riyad: Maktabah Nazar Mustfa al-Baz, 1997, cet.I, juz I, 182 dan 194.

Kata *rijal* (laki-laki) selalu berpasangan dengan *nisa'* (perempuan). Dalam kamus bahasa, kata *nisa'* selalu berkonotasi feminim, domestik, lemah lembut, bahkan mempunyai makna "banyak lupa". Sementara kata *rijal* superior, maskulin, dan publik.¹⁹

Dari frame kaca mata bahasa di atas dapat dipahami, bahwa secara sosiologis, bila perempuan aktif, bergerak di ruang publik, maka perempuan tersebut (dapat dikategorikan) *rijal* atau (mempunyai sifat) laki-laki, demikian juga sebaliknya, meskipun kategori gender ia tetap sebagai perempuan atau sebagai laki-laki.

Para mufasir dan fuqaha abad pertengahan umumnya (berdasar pada ayat tersebut) bersepakat bahwa kedudukan perempuan sebagai saksi adalah separuh ketimbang laki-laki. Tafsir tersebut menuai kritik dari kalangan modernis, terutama para pegiat wacana gender dalam Islam. Amina

¹⁹ Louis Makluf, *al-Minjid fi al-Lughah wa al-I'lam*, Beirut: dar al-Masyriq, 1986, 807.

Wadud misalnya berpendapat bahwa seturut dengan susunan kata pada ayat tersebut, tidak jelas di sana disebutkan bahwa perempuan berkedudukan sebagai saksi dalam perjanjian hutang piutang tersebut.²⁰ Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa satu perempuan ditunjuk untuk mengingatkan perempuan satunya lagi. Jadi lebih tepat jika dua perempuan memiliki dua peran yang berbeda, satu sebagai saksi dan sisanya sebagai "pengingat". Wadud juga mengingatkan bahwa ketika ayat ini turun kondisi masyarakat Mekkah berada pada situasi di mana perempuan kurang, atau bahkan sama sekali tidak mendapatkan legitimasi kepercayaan dari masyarakat. diperbolehkannya perempuan menjadi saksi oleh Islam adalah sebuah terobosan penting dalam sejarah masyarakat Arab.²¹

²⁰ Siti Ruhaini Dzuhatin, Budhy Munawar-Rahman, Nasaruddin Umar dkk, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, h.119.

²¹ Amina Wadud, *Perempuan Menurut Qur'an, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. Terj. Abdullah Ali, Jakarta:

Sejalan dengan pandangan Wadud, Fazlur Rahman menolak pemberlakuan asas setengah saksi bagi perempuan, terutama ketika praktik tersebut terjadi di era modern. Mengingat kondisi masyarakat Islam di dunia modern sudah jauh berbeda. Lebih detail Rahman berpendapat bahwa jika dicermati, ayat ini sebenarnya hanya berbicara pada persoalan perjanjian hutang piutang (ekonomi), dan tidak dimaksudkan untuk berlaku di semua kondisi. Argumen ini diperkuat lagi oleh Ali Asghar. Menurutnya, dengan bertambahnya kesadaran hak-hak perempuan, porsi setengah saksi bagi perempuan menjadi tidak relevan untuk diaplikasikan. Corak tafsir klasik-pertengahan dengan tafsir modern menurut Asghar memang berada pada dua kutub yang saling berseberangan dalam hal ini. Kalangan ortodoks tetap menganggap kedudukan perempuan sebagai saksi adalah setengah dibanding laki-laki dan itu berlaku

tidak hanya pada kasus hukum finansial, namun juga pada kasus yang lainnya. Bahkan, sebagian mufassir klasik terang-terangan tidak mengakui kedudukan perempuan sebagai saksi dalam kasus-kasus berat (*hudud*) seperti pencurian, perzinahan, fitnah dan pembunuhan. Sebaliknya, kalangan modernis menolak pemberlakuan asas perempuan setengah saksi, dalam kasus apa pun juga.²²

Seirama dengan pandangan Amina Wadud dan Fazlur Rahman, Asghar Ali Engineer menguatkan dengan argumennya, bahwa ayat ini berkaitan dengan masalah keuangan. Perempuan di masa itu tidak mempunyai pengalaman yang memadai dalam masalah keuangan, karena itu dua saksi perempuan dianjurkan oleh Al-Qur'an. Sehingga bila kelupaan (kurang pengalaman), maka salah satu orang dapat mengingatkan yang lain. Karena laki-laki mempunyai pengalaman yang cukup, maka pengingat semacam itu

Serambi. 2001, 152.

²² Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan...*, 99.

tidak perlu bagi mereka.²³

Terpenting bagi Asghar Ali Engineer bahwa walaupun dua saksi perempuan yang dianjurkan sebagai pengganti seorang saksi laki-laki, hanya salah seorang di antara keduanya yang memberikan kesaksian, fungsi yang lain tidak lebih hanya sekedar mengingatkan jika yang satunya bimbang karena kurang pengalaman terkait masalah keuangan.

Maulana Muhammad Ali, salah seorang modernis Islam asal India mengajukan analisa yang diplomatis. Menurutnya pemberlakuan perempuan sebagai setengah saksi dalam kasus finansial lebih banyak dilatari pertimbangan bahwa kala itu urusan finansial, bisnis dan perdagangan lebih banyak dikuasai oleh laki-laki. Wajar jika perempuan dianggap tidak cakap dalam memahami berbagai transaksi finansial. Pemberlakuan setengah saksi harus diakhiri manakala kondisi pemahaman perempuan terhadap persoalan finansial

²³ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam...*, 97.

membaik. Sayangnya, Ali tidak mengambil sikap terkait apakah perempuan boleh bersaksi dalam kasus hudud.²⁴

Dibanyak negara yang masih menerapkan hukum Islam sebagai UU resmi negara, asas perempuan sebagai setengah saksi masih diberlakukan. Hal ini tentu menimbulkan problematika tersendiri. Heidah Moghissi, aktivis hak asasi manusia dan gender asal Iran dalam laporan penelitiannya menunjukkan rasa keprihatinannya terhadap kondisi perempuan di sejumlah negara Islam. Ia menilai pemberlakuan syari'at Islam di mana salah satu poinnya adalah memberlakukan aturan setengah saksi bagi perempuan. Di sejumlah negara Islam, aturan ini telah menyebabkan banyak kasus pelecehan seksual yang menimpa perempuan yang tidak bisa dibawa ke ranah hukum lantaran persoalan kekurangan saksi.²⁵

²⁴ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan...*, 101.

²⁵ Heidah Moghissi, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*. Terj. M. Maufur, Yogyakarta: LKiS, 1999, 43.

Konsep Poligami

Penggunaan istilah poligami sebenarnya sudah salah kaprah. Jika merujuk pada defenisi laki-laki yang menikahi lebih dari satu perempuan, maka istilah yang tepat sebetulnya adalah poligini, karena telah menjadi kesepakatan publik, maka dalam konteks tulisan ini istilah poligami masih tetap dipakai.²⁶

Masalah poligami sekarang dianggap sebuah persoalan kontroversial yang bersumber dari agama. Karena memang secara legal formal agama memperbolehkan adanya poligami atau menikahi lebih dari seorang istri secara bersama. Ketentuan tersebut telah dinyatakan dalam Q.S. An-Nisa' ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ
مِّنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا - ٣

Artinya:

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah

wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Mengomentari ayat tersebut, Amina Wadud berkeyakinan bahwa ayat di atas berbicara tentang perlakuan terhadap anak yatim. Islam menempatkan anak yatim pada kedudukan yang mulia sekaligus dapat memuliakan orang di sekelilingnya. Wali laki-laki yang berkewajiban mengelola harta anak yatim perempuan dikhawatirkan tidak mampu menjalankan tugasnya secara sempurna. Islam memberi solusi dengan memperbolehkan sang wali laki-laki menikahi perempuan yatim, dengan batas maksimal empat, dengan syarat adil. Wadud tidak menampik kenyataan bahwa ukuran adil kala itu adalah materi. Solusi ini menurut Wadud merupakan kelanjutan dari praktek pernikahan masyarakat Arab klasik yang tujuan utamanya adalah penundukan kaum perempuan kepada kekuasaan laki-

²⁶ Amelia Fauzia, *Tentang Perempuan Islam Wacana dan Gerakan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2016, h. 54.

laki.²⁷

Keadaan ini semakin hangat diperbincangkan berhubung Nabi SAW Muhammad SAW pun berpoligami, bahkan beristri lebih dari empat. Banyak analisa berkembang mengenai praktek poligami yang dilakukan Nabi SAW. Sebagian kecil orientalis dengan nada sinis menjadikan isu ini sebagai sasaran tembak untuk mendeskreditkan figur Muhammad. Berkembang asumsi di kalangan orientalis bahwa Muhammad memiliki kecenderungan seksual yang tinggi yang kemudian menjadikannya seorang pelaku poligami. Kalangan Islam sendiri secara arif melihat itu dari sudut pandang yang lebih obyektif. Pertama, masa pernikahan Muhammad dengan istri pertamanya jauh lebih lama ketimbang praktek poligami yang ia jalani. Kedua, agak berlebihan untuk mengatakan bahwa satu-satunya motivasi Muhammad berpoligami adalah motif seksual, mengingat banyak perempuan yang

dinikahnya sudah berusia lanjut. Ketiga, ada kondisi-kondisi tertentu yang "mengharuskan" Nabi SAW Muhammad melakukan poligami. Di samping menyantuni para janda perang, poligami juga dijadikan sebagai strategi politik Muhammad untuk menyatukan golongan-golongan yang tercerai-berai dan bermusuhan.²⁸

Praktek poligami yang terjadi belakangan ini, memiliki corak yang berbeda. Cukup sulit untuk tidak mengatakan bahwa motifasi sebagian besar pelaku poligami adalah motif seksual. Hal ini bisa dilihat dari kualitas (baca:umur, kecantikan, penampilan, kelas sosial) perempuan yang menjadi istri kedua, ketiga dan seterusnya yang umumnya lebih dari kualitas istri pertama.

Fazlur Rahman, sebagaimana dikutip Abdul Mustaqim berpandangan bahwa Al-Qur'an secara hukum mengakui adanya sistem poligami, dengan batasan dan syarat khusus. Bagi Rahman, ayat tentang poligami merupakan respon

²⁷ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, 31.

²⁸ Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, 32.

atas persoalan yang terjadi pada masyarakat Arab kala itu. Oleh karena itu, ayat tersebut tergolong sebagai ayat kontekstual yang muncul dalam konteks ruang dan waktu yang khas. Rahman dengan nada mewanti-wanti menyatakan bahwa Al-Qur'an pada dasarnya bukan dokumen hukum, melainkan kitab pedoman moral. Sejalan dengan Wadud, Rahman sepakat bahwa praktek poligami meski berangsur dan bertahap harus dihapus.²⁹

Senada dengan Wadud dan Fazlur Rahman, Ali Asghar Engineer dengan mengutip *mufassir* kawakan, al Thabari dan ar Razi berpendapat bahwa Al-Qur'an sejatinya enggan menerima institusi poligami. Nominal empat sebagai batas maksimal laki-laki boleh menikahi perempuan sejatinya merupakan sebuah deklarasi bagi berakhirnya praktek poligami kuno masyarakat Arab. Masyarakat Arab pra Islam mempraktekkan poligami tanpa ada batasan. Seorang laki-laki diperkenankan memiliki istri

²⁹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer...*, 261.

bahkan hingga sepuluh, tanpa memasukkan unsur berlaku adil sebagai syaratnya. Praktek yang demikian ini tentu sangat merendahkan perempuan. Dibatasi poligami menjadi maksimal empat istri dengan syarat utama harus bisa bertindak adil merupakan langkah kemajuan besar yang digagas Islam. Pesan yang ingin disampaikan Al-Qur'an menurut Engineer adalah menghapus praktek poligami secara bertahap dan halus.³⁰

Untuk lebih lanjut memahami esensi yang benar terhadap ayat di atas, menurut Asghar Ali Engineer harus mempertimbangkan ayat yang sebelumnya (an-Nisa: 3) dan setelahnya (an-Nisa: 127). Dari ayat tersebut jelaslah bahwa ayat diperbolehkannya poligami diturunkan dalam konteks anak yatim maupun istri-istrinya jika orang yang menjadi wali tersebut menikahi lebih dari satu.³¹

³⁰ Ali Asghar Engineer, *Pembebasan Perempuan...*, 110.

³¹ Ali Asghar Engineer, *Pembebasan Perempuan...*, 111.

Jika dilihat konteks sosialnya, maka ayat-ayat tentang poligami bukanlah izin umum kepada laki-laki untuk menikah lebih satu dengan semaunya. Poligami diperbolehkan hanya untuk menjamin keadilan bagi anak yatim atau perempuan (janda). Hal ini artinya jika persoalan itu tidak ada, maka poligami tidak akan muncul sama sekali. Menurut Asghar Ali Engineer, apa yang dimaksud perlakuan yang adil di sini, tidak hanya pada aspek fisik, tapi juga aspek non fisik, seperti cinta dan afeksi.

Senada dengan M. Quraish Shihab, bahwa ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itupun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh yang amat sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.³²

Dalam pandangan Asghar Ali Engineer, syarat perlakuan adil mempunyai tiga tingkat yang harus

dipenuhi: *pertama*, jaminan untuk menggunakan harta anak yatim dan janda secara benar, *kedua*, jaminan untuk memberikan keadilan kepada istri dalam hal materi, *ketiga*, memberikan cinta dan kasih sayang yang sama kepada semua istrinya.³³

Meskipun Asghar Ali Engineer mengakui bahwa Al-Qur'an secara tegas telah mengakui kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, Asghar juga tidak menafikan keunggulan laki-laki atas perempuan dalam beberapa persoalan yang bersifat normatif.³⁴

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa poligami itu bukan suatu perintah ataupun kebolehan untuk melakukannya. Sebab yang mengandung makna perintah itu adalah menikah bukan poligaminya, kendati pun demikian poligami itu hanya terjadi dalam sebuah keadaan yang membuka peluang untuk melakukan poligami.

³³ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam...*, 154.

³⁴ Seperti yang telah tertulis dalam Al-Quran, misalnya menjadi imam shalat, konsep waris, dan sebagainya.

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran...*, 341.

SIMPULAN

Cara pemahaman yang diperkenalkan oleh Asghar Ali Engineer, Fazlur Rahman, Amina Wadud, dan juga Nasaruddin Umar di atas menunjukkan kepada kita bahwa Al-Qur'an sesungguhnya memiliki pesan-pesan universal seperti keadilan, persamaan hak, penghormatan terhadap nilai-nilai kemanusiaan, dan lain sebagainya. Atribut gender yang melekat pada laki-laki dan perempuan sesungguhnya juga tidak menjadi penghalang untuk mengembangkan potensi-potensi yang telah dianugerahkan.

Menurut penulis ijtihad yang dilakukan oleh para pakar gender di atas dengan cara melakukan kritikan dengan pemahaman yang memiliki metode dan konsep tertentu adalah hal yang sangat wajar dan mesti dilakukan. Pandangan mereka mengenai perempuan dalam Al-Qur'an dapat dipahami dengan memadukan dan menggabungkan paham secara tekstual dan kontekstual terhadap teks agama

tersebut. Perlu diingat bahwa Al-Qur'an tidak pernah mendiskriminasikan segala sesuatu, karena bahasa Al-Qur'an ini meliputi kemukjizatan yang mengandung gaya bahasa yang indah. Maka perlu interpretasi yang baik dan benar terhadap ayat-ayat tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif Interkonektif*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006
- Al-Isfahani, Al-Rāghib, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Riyad: Maktabah Nazar Mustfa al-Baz, 1997
- Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat - Jender dalam Tafsir al-Misbah" (Disertasi di Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, 2006
- As-Suyuthi, Abdur Rahman bin Abi Bakū, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an- Nuzul*, Cairo: Dar al-Muqti', 2008
- Al-Suyuti, Jalal al-Din. Jalal al-Din bin 'Abd Rahman ibn Abu Bakr, dan Jalal al- Din Muhammad ibn Ahmad al-Mahalliy, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhîm*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, 1401 H
- Dzuhatin, Siti Ruhaini. Budhy Munawar-Rahman, Nasaruddin Umar dkk, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaran Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset
- Fauzia, Amelia, *Tentang Perempuan Islam Wacana dan Gerakan*, Jakarta: Gramedia Pustaka
- Utama, 2016
- Ilyas, Yunahar. *Kuliah 'Aqidah Islam*, Jogjakarta: LPPI, 2000
- M Echoles, Jhon dan Shadily, Hassan, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1983
- Musdah, Siti. *Keadilan Kesetaraan Gender Perspektif Islam*, Jakarta: Teraju, 2004
- Makluf, Louis. *al-Minjid fi al-Lughah wa al-I'lam*, Beirut: dar al-Masyriq, 1986
- Mustaqim, Abdul. 2010, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LkiS
- Moghissi, Heidah. 1999, *Feminisme dan Fundamentalisme Islam*. Terj. M. Maufur. Yogyakarta: LkiS
- Saifudin, "Relasi Gender Dalam Khazanah Tafsir Nusantara: Studi Perbandingan Tafsir Tarjumân al-Mustafid karya "Abd al-Rauf Singkel dan al-Mishbah karya M. Quraish Shihab"
- Subhan, Zaitunah. *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, PT Fajar Interpretama Mandiri, 2015
- Tierney, Helen. *Women Studies Encyclopedia*, New York: Green Wood Press, t.th

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramida, 2001), cet II

Runnals, Donna R. *Gender Concept In Female Idendity Development dalam: Women in Indonesia Society: Access, Empowerment and Opportunity*, Ed. M. Atho Mudzhar Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2002

Oosterveld, Valerie, Gender. <http://HLSHRJ@law.harvard.edu>. diakses pada tanggal 26 Oktober 2017

Wadud, Amina, *Qur'an Menurut Perempuan, Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*. terj. Abdullah Ali. Jakarta: Serambi. 2001