

## **Diskursus Gender Dalam Hukum Islam\***

*(Gender Discourse in Islamic Law)*

**Mesraini**

Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta  
Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat, Tangerang Selatan  
E-mail: [mesraini@uinjkt.ac.id](mailto:mesraini@uinjkt.ac.id)

DOI: <https://doi.org/10.32507/mizan.v2i1.199>

**Abstract:**

Gender discourse is an issue that has its distinct challenges in Islamic studies. This is due to the notion that gender discourse emerged from the western world and is also considered less linear with Islamic studies. The main cause of this impression is due to a lack of proportional understanding. Gender does not actually treat a person on the basis of sex, but on one's competence. If the gender approach is biological-natural and irreversible, then the gender approach is constructive-social, not natural, and thus can be altered. This paper argued that Qur'an Hadith as the primary source of Islam ensures that in the issues of position, worship, and law, men and women have equal position. Nonetheless, some aspects of fiqhiyah (Islamic jurisprudence) as an implementation of the primary source's understanding are still considered biased. The differences of thinking, the culture of society, and the challenges faced by imam fiqh (Islamic jurisprudence leaders) contribute to gender bias

**Keywords:** Gender, Islamic Law, Fiqh

**Abstrak:**

Wacana gender merupakan isu yang memiliki tantangan tersendiri dalam kajian keislaman. Di samping lahir dari dunia Barat, wacana ini dipandang kurang linier dengan kajian keislaman. Kesan ini cenderung didasarkan atas pemahaman yang kurang proporsional. Gender bukanlah memperlakukan seseorang atas dasar jenis kelamin, tetapi atas kompetensi seseorang. Jika pendekatan jenis kelamin itu bersifat biologis-kodrat dan tidak dapat diubah, maka pendekatan gender bersifat konstruktif-sosial, bukan kodrat, dan dapat diubah. Sumber primer Islam, seperti Alquran Hadits, memastikan dalam persoalan kedudukan, ibadah, dan hukum antara laki-laki dan perempuan memiliki posisi yang sama. Namun, sebagian dari aspek fiqhiyah sebagai implementasi atas pemahaman sumber primer itu dipandang masih bias. Perbedaan pemikiran, budaya masyarakat, dan tantangan yang dihadapi oleh para imam fiqh berkontribusi atas bias gender.

**Kata Kunci:** Gender, Hukum Islam, Fiqh

---

\* Naskah diterima tanggal: 20 Maret 2018, direvisi: 27 Mei 2018, disetujui untuk terbit: 10 Juni 2018.

## Pendahuluan

Walaupun istilah gender bukan istilah dari Islam, namun gender telah menjadi diskursus tersendiri dalam Islam. Alasannya, ketidakadilan gender masih dijumpai dalam pemahaman keislaman. Bahkan, Islam sering dituding sebagai salah satu institusi yang melanggengkan ketimpangan dan ketidakadilan gender. Apakah tudungan ini benar?

Tampaknya, ada dua pandangan berbeda yang memberi respon terhadap pertanyaan ini. *Pertama*, mewakili kelompok yang beranggapan bahwa tidak benar agama melanggengkan ketimpangan dan ketidakadilan gender. Agama mempunyai misi yang suci, sebab itu tidak perlu dipertanyakan lagi karena tidak mungkin berbuat tidak adil terhadap pemeluknya. *Kedua*, mewakili kelompok yang memahami bahwa agama dan ajarannya adalah suci, karena manusia terbatas dalam pikiran dan perbuatan maka muncullah penyimpangan-penyimpangan di dalam pengamalan ajaran-ajaran tersebut. Penyimpangan-penyimpangan tersebut menghasilkan tindakan yang timpang serta perlakuan yang tidak adil antara lain dalam persoalan gender.<sup>1</sup>

Untuk itu, tulisan sederhana ini akan memberikan eksplorasi bagaimana prinsip-prinsip dalam Islam terutama yang terkait dengan relasi laki-laki dan perempuan itu dijelaskan dalam sumber-sumber ajaran Islam dan konfigurasinya secara teknis-operasionalnya. Apakah terdapat konsistensi antara keduanya atau justru sebaliknya. Namun, sebelumnya diuraikan terlebih dahulu tentang terminologi tentang gender.

## Mendefinisikan Gender

Secara etimologis, term gender berasal dari bahasa Inggris, yakni *gender* yang berarti jenis kelamin.<sup>2</sup> Pemahaman secara etimologis itu tampaknya tidak bisa diterapkan dalam kategori-kategori terminologis. Sebab, dalam pemahaman terminologis, gender dan seks atau jenis kelamin merupakan dua istilah yang memiliki definisi yang diametral.

Seks dipahami sebagai suatu pelabelan yang tidak bisa dipertukarkan antara laki-laki dan perempuan. Seks bersifat kodrat atau pemberian dari Tuhan. Dengan kata lain, seks dipahami sebagai pemaknaan terhadap jenis kelamin yang bersifat biologis, alamiah, dan tidak bisa diubah dalam kondisi,

---

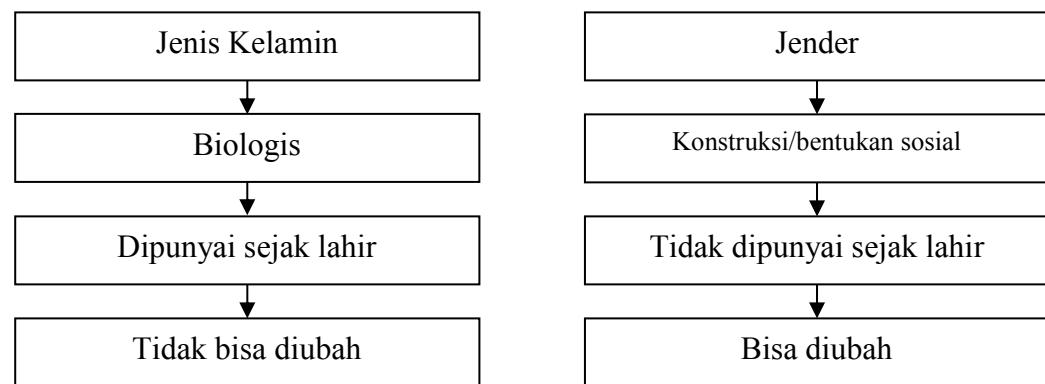
<sup>1</sup> Lebih lanjut baca Sientje Merentek-Abram, "Kesetaraan Jender dalam Agama" dalam Elga Sarapung, *et.al.*, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), cet. Ke-1, h. 39-40.

<sup>2</sup> John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), cet. ke-23, h. 265.

situasi dan budaya serta tradisi apapun. Dengan demikian, pemahaman seks sesungguhnya tidak lagi mengenal batas ruang dan waktu.<sup>3</sup>

Gender merupakan pelabelan yang pada kenyataannya bisa dipertukarkan antara perempuan dan laki-laki. Gender bukanlah kodrat, tetapi merupakan modifikasi-modifikasi tertentu dari konstruksi sosial di mana laki-laki dan perempuan hidup. Dengan kata lain, gender merupakan hasil konstruksi tradisi, budaya, agama, dan ideologi tertentu yang mengenal batas ruang dan waktu dan langsung membentuk karakteristik laki-laki maupun perempuan. Oleh karena itu, gender memiliki ketergantungan terhadap nilai-nilai yang dianut masyarakat, sehingga menentukan apa yang dilakukan perempuan dan laki-laki. Dengan demikian, gender dapat berubah dari satu situasi atau tradisi tertentu pada kondisi yang lain.<sup>4</sup>

Dalam *Sex, Gender, and Society* yang ditulis oleh Ann Oakley disebutkan, gender merupakan perbedaan yang sifatnya bukan biologis dan bukan pula kodrat Tuhan. Perbedaan-perbedaan biologis, seperti perbedaan jenis kelamin (seks), merupakan kodrat Tuhan sehingga memiliki perbedaan-perbedaan secara permanen. Sementara gender adalah *behavioral differences* antara laki-laki dan perempuan yang *socially constructed*, yakni diciptakan melalui proses sosial dan budaya yang panjang, bukan kodrat dan bukan ciptaan Tuhan.<sup>5</sup> Untuk lebih jelasnya, berikut dipaparkan skema tentang perbedaan seks (jenis kelamin) dan gender.<sup>6</sup>



<sup>3</sup> Lihat Mansour Fakih, "Isu-isu dan Manifestasi Ketidakadilan Jender" dalam Mukhotib MD (ed.), *Menggagas Jurnalisme Sensitif Jender*, (Yogyakarta: PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga, 1998), h. 3-4.

<sup>4</sup> Mansour Fakih, "Isu-isu dan Manifestasi Ketidakadilan Jender" dalam Mukhotib MD (ed.), *Menggagas Jurnalisme Sensitif Jender*, (Yogyakarta: PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga, 1998), h. 4.

<sup>5</sup> Lihat Ann Oakley, "*Sex, Jender, dan Society*" (New York: Harper and Row, 1972), sebagaimana dikutip oleh Mansour Fakih, et.al, *Membincang Feminisme: Diskursus Jender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), cet. ke-1, h. 46.

<sup>6</sup> Mansour Fakih, "Isu-isu dan Manifestasi Ketidakadilan Jender" dalam Mukhotib MD (ed.), *Menggagas Jurnalisme Sensitif Jender*, (Yogyakarta: PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga, 1998), h. 4.

Berdasarkan uraian di atas, dapatlah disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang dipergunakan untuk menunjukkan pembedaan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh lingkungan sosial dan psikologis, termasuk historis dan budaya (non biologis). Gender lebih menekankan aspek maskulinitas dan feminitas, bukan jenis kelamin dan biologis.

### **Prinsip Kesetaraan Gender dalam Islam**

Islam telah berperan besar dalam mengangkat harkat dan martabat perempuan, kalau dalam masyarakat pra-Islam kaum perempuan diperlakukan sebagai "barang" yang hampir-hampir tidak mempunyai hak maka ajaran Islam secara drastis memperlakukan perempuan sebagai "manusia" yang mempunyai hak-hak tertentu sebagaimana layaknya kaum laki-laki.

Al-Qur'an sebagai rujukan prinsip masyarakat Islam, secara normatif menegaskan konsep kesetaraan status antara laki-laki dan perempuan.<sup>7</sup> Banyak ayat Al-Qur'an yang menegaskan keberadaan laki-laki dan perempuan sama, baik dari segi status kejadian derajat dan kemanusiaan, dari pengabdian maupun dari segi hukum.

#### **a. Segi Status Kejadian dan Derajat Kemanusiaan**

Al-Qur'an menerangkan bahwa perempuan dan laki-laki diciptakan Allah dari Dzat yang sama. Tidak ada perbedaan antara zat yang digunakan untuk menciptakan laki-laki dan perempuan, karena keduanya berasal dari jenis yang sama. Al-Qur'an tidak pernah menyebutkan bahwa perempuan pertama (Hawa) adalah suatu ciptaan yang mempunyai martabat yang lebih rendah dari laki-laki (Adam). Oleh sebab itu, status kejadian laki-laki sama dengan status kejadian perempuan. Hal ini ditegaskan Allah dalam Al-Qur'an surat al-Nisa [4]: 1.

"Hai sekalian manusia, bertaqwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan pasangannya, dan daripada duanya Allah memperkembangiakkan laki-laki dan perempuan yang

---

<sup>7</sup> Bagi Asghar Ali Engineer, pemikir dan teolog muslim dari India yang secara serius menekuni kajian tentang perempuan, konsep kesetaraan itu mengisyaratkan dua hal. Pertama, dalam pengertiannya yang umum, ini berarti penerimaan martabat kedua jenis kelamin dalam ukuran yang setara. Kedua, orang harus mengetahui bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak-hak yang setara dalam bidang sosial, ekonomi, dan politik, keduanya harus memiliki hak untuk memiliki atau mengatur harta miliknya tanpa campur tangan yang lain, keduanya harus bebas memilih profesi atau cara hidup keduanya harus setara dalam tanggung jawab sebagaimana dalam hal kebebasan. Lebih lanjut baca Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), cet. ke-1, h. 57.

banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan mempergunakan nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan peliharalah hubungan silaturahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu". (QS. al-Nisa [4]: 1).

Berangkat dari keyakinan bahwa status kejadian laki-laki sama dengan status kejadian perempuan, maka dari segi derajatpun keduanya akan sama. Laki-laki dan perempuan sama-sama ditunjuk sebagai khalifah di bumi. Kapasitas manusia (laki-laki atau perempuan) sebagai khalifah di bumi ditegaskan di antaranya dalam QS. al-Baqarah [2]: 30.

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seseorang di muka bumi'. Mereka berkata: 'Mengapa Engkau hendak menjadikan khalifah di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?'. Tuhan berfirman: 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui'". (QS. al-Baqarah [2]: 30).

### **b. Segi Pengabdian (Ibadah)**

Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan dalam pengabdian. Laki-laki dan perempuan sama-sama diperintahkan untuk menyembah kepada tuhan, sebagaimana diperintahkan disebutkan dalam QS. Al-Dzariyah ayat 56. "Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku" (QS. Al-Dzariyah [51]: 56).

Hal tersebut bisa juga dibuktikan dengan mempersamakan antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai kewajiban yang berkaitan dengan ibadah, seperti shalat, puasa, haji, dan zakat. Allah SWT berfirman: "Dan dirikanlah shalat, tunaikan zakat, dan taatilah kepada Rasul supaya kamu diberi rahmat" (Q.S. al-Nur [24]: 56).

Demikian pula imbalan yang dijanjikan Tuhan kepada manusia. Tidaklah dibedakan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya berhak masuk surga serta sama-sama mempunyai kesempatan untuk turut berpartisipasi dan berlomba-lomba melakukan kebaikan. Hal dijelaskan dalam QS. Al-Nahl [16]: 97.

"Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik, dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dan pada apa yang telah mereka kerjakan". (QS. Al-Nahl [16]: 97).

### c. Segi Hukum

Dalam bidang penegakan supremasi hukum, Islam tidak membedakan laki-laki dan perempuan. Keduanya dipandang sama di muka hukum. Hal ini bisa ditelusuri lewat beberapa nash yang menegaskan peneguhan hukum bagi laki-laki dan perempuan. Seperti dalam kasus pidana pencurian disebutkan secara eksplisit bahwa pencurian baik laki-laki maupun perempuan akan mendapat hukuman yang setimpal dengan perbuatannya.

“Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana” (QS. Al-Maidah [5]: 38).

Demikian pula dalam tindak pidana zina. Islam menyamakan sangsi terhadap pelakunya laki ataupun perempuan.

“Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera dan janganlah belaskasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk menjalankan agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah pelaksanaan hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman”. (QS. Al-Nur [24]: 2).

Begitu juga dalam tata hukum perdata (baca: muamalah). Islam mempersamakan antara laki-laki dan perempuan dalam mengakuan hak-hak hukumnya, seperti jual beli, sewa menyewa, dan sebagainya. Allah SWT berfirman: “Hai orang-orang yang beriman, penuhilan akad-akad itu”. (QS. Al-Maidah [4]: 1).

Ayat-ayat di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender dalam Islam. Karena itu, Al-Qur'an tidak mentolerir segala bentuk penindasan dan diskriminasi. Jika terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusian maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan.<sup>8</sup>

### Fiqh dan Bias Gender

Sebagai upaya untuk mengimplementasikan pesan-pesan teks Al-Qur'an yang agung dan hadits dalam sebuah rumusan hukum yang bersifat praktis-realistik maka dibentuklah fiqh.<sup>9</sup> Arti fiqh dipandang dari sudut leksikologi Arab berarti pemahaman dan pengetahuan tentang sesuatu. Dari segi terminologi, fiqh

<sup>8</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. ke-1, h. 265; dan lihat juga Nasaruddin Umar, *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*, (Jakarta: Fikahati Anesha, 2000), cet. ke-1, h. 29.

<sup>9</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1, h. 83.

adalah pemahaman dan penafsiran secara kultural terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits-hadits rasul yang dikembangkan oleh ulama-ulama fiqh (baca: fuqaha) semenjak abad kedua H. Di antara para ulama fiqh tersebut ialah Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal, yang pada masa perkembangan selanjutnya lebih dikenal dengan sebutan 4 imam mazhab.

Para imam mazhab tersebut memiliki murid dan pengikut yang sangat banyak dan fanatik sehingga kumpulan fatwa-fatwa dan catatan-catatan pelajaran murid-muridnya itu dituangkan menjadi kitab-kitab fiqh yang populer sampai sekarang. Dari kalangan Abu Hanifah ada dua muridnya yang cukup ternama dalam mengembangkan mazhabnya. Mereka adalah Ya'qub ibn Ibrahim ibn Habib al-Anshari, yang biasa dijuluki dengan Abu Yusuf,<sup>10</sup> dan Muhammad ibn Hassan al-Syaibani<sup>11</sup>. Kedua orang ini oleh kalangan ulama fiqh disebut dengan *shahibaini* karena kesetiaan dan konsistensinya dalam mengembangkan mazhab gurunya. Adapun Imam Malik, murid-muridnya tersebar di pelbagai wilayah Mesir, Afrika dan Andalusia.<sup>12</sup> Namun, murid yang dianggap paling berjasa dalam mengembangkan pemikiran Imam Malik adalah Yahya ibn Yahya ibn Kasir al-Laisy yang menuliskan kitab *al-Muwaththa'* dan Sahnun 'Abd al-Salam ibn Sa'id al-Tanukhi yang mengumpulkan fatwa Malik, sahabat-sahabat serta murid-murid Malik, kemudian membukukannya menjadi kitab yang berjudul *Mudawwanah*. Begitu juga dengan Imam Syafi'i, para pengikut dan pengembang madzhabnya tersebar di mana-mana, antara lain di Irak, Makkah, Mesir, Syam, Yaman, Nisyaburi dan Khurasan. Sebut saja Zaghfarani, misalnya, yang telah membukukan kitab *Risalah al-Ushuliyyah*, *al-Umm* dan *al-Mabsuth*. Adapun dari kalangan Imam Ahmad, orang-orang yang berjasa dalam mengembangkan fiqhnya adalah murid-muridnya. Di antara mereka adalah Shalih dan 'Abdullah, anaknya sendiri, dan juga muridnya yang bernama Abu Bakar al-Astram, 'Abd al-Mulk al-Maimun, Abu Bakar al-Marwadzi, dll.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup>Abu Yusuf mempunyai beberapa kitab, antara lain *al-'Atsar*. Kitab ini merupakan kumpulan fatwa Abu Hanifah dan juga memuat fatwa-fatwa para *tabi'in* yang tinggal di Irak. Kitab lainnya adalah *Ikhtilaf ibn Abi al-Laili*, yang berisi tentang perbedaan pandangan Abu Hanifah dan *Qadhi* Ibn Abi al-Laili. Dua kitab lainnya adalah *al-Radd 'ala Siri al-Azu'i* dan *Kitab al-Kharaj* sebagai buku panduan untuk negara-negara Islam dalam mengatur kekayaannya. Lihat Muhammad ibn Abu Zahrah, *Tarikh Madzahib al-Islamiyah*, (tt: tp, tt), h. 379.

<sup>11</sup>Al-Syaibani ini mempunyai enam kitab rujukan yang sangat penting dalam mempelajari mazhab Hanafi. Kitab-kitab tersebut adalah *al-Ashal* atau *al-Mabsuth*, *al-Ziyadah*, *al-Jami` al-Shaghir*, *al-Jami` al-Kabir* dan *al-Sir al-Kabir*. Keenam kitab tersebut dikenal dengan istilah *Zahirur Riwayat*. Selain enam kitab tersebut, ia menulis dua kitab yang hampir setaraf dengan keenam kitab itu, yaitu *al-Radd 'ala Ahl al-Madinah* dan *al-'Atsar*. Lihat Muhammad ibn Abu Zahrah, *Tarikh Madzahib al-Islamiyah*, (tt: tp, tt), h. 380.

<sup>12</sup>Untuk mengetahui lebih lengkap nama murid-murid Imam Malik untuk masing-masing daerah, lihat 'Ali Ihram, *Encyclopedia of Islam*, (Leiden: tp, tt), h. 34.

<sup>13</sup>Lebih lanjut baca Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1983), cet. II, h. 40.

Menurut catatan sejarah, kitab fiqh yang ditulis oleh ulama belakangan lebih banyak merujuk kepada kitab-kitab klasik tersebut.

Pembicaraan tentang fiqh dan bias gendernya dianggap penting, berangkat dari kenyataan di masyarakat bahwa dalil-dalil agama yang telah diramu ke dalam bentuk fiqh itu masih sering dijadikan dalih untuk menolak kesetaraan gender. Dalil-dalil agama (baca: fiqh) pula yang dijadikan alasan untuk mempertahankan status-quo perempuan. Bahkan dijadikan pula sebagai referensi untuk melanggengkan pembagian kerja berdasarkan jenis kelamin. Seolah-olah kaum lelaki ditakdirkan untuk berkiprah di wilayah publik dan kaum perempuan di wilayah domestik. Pemahaman agama yang mengendap di alam bawah sadar perempuan yang berlangsung sedemikian lama ini, melahirkan kesan seolah-olah perempuan memang tidak pantas sejajar dengan laki-laki.<sup>14</sup> Sebut saja misalnya perempuan dalam fiqh munakahat, tampaknya pendapat imam-imam mazhab mengenai konsep perwalian dalam nikah, poligami, rujuk, *ihdad*, dan *nusyuz* mengisyaratkan adanya ketidakadilan gender dalam Islam. Begitu juga persoalan kepemimpinan perempuan dalam ranah publik serta perempuan dalam wacana kesaksian. Bahkan, dalam persoalan ibadah seperti puasa sunnah pun agaknya menunjukkan adanya diskriminasi terhadap kaum perempuan.

Menurut Riffat Hassan, diskriminasi dan segala macam bentuk ketidakadilan gender yang menimpa kaum perempuan dalam lingkungan umat Islam berakar dari pemahaman para fuqaha yang keliru dan bias gender terhadap sumber utama hukum Islam yaitu kitab suci Al-Qur'an.<sup>15</sup>

Sebenarnya, apabila ditilik sejarah kehidupan dan proses kreatif ulama pendiri fiqh di atas, mulai dari Abu Hanifah sampai kepada Ahmad ibn Hanbal, tampaknya bahwa mereka belum memiliki kesadaran akan persoalan persamaan

<sup>14</sup> Nasaruddin Umar, *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), cet. ke-1, h. 9.

<sup>15</sup> Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pascapatriarkhi*, terjemahan Tim LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA dan Yayasan Prakarsa, 1995), h. 39-40. Menurut Nasaruddin Umar, menurutnya penafsiran yang bias jender seperti dikesangkan oleh kalangan feminis, boleh jadi disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, belum jelasnya perbedaan antara seks dan jender dalam mendefinisikan peran laki-laki dan perempuan. *Kedua*, pengaruh kisah-kisah *israiliyah* yang berkembang luas di kawasan Timur Tengah. *Ketiga*, metode penafsiran yang digunakan lebih banyak pendekatan tekstual, bukan kontekstual. Pendekatan tekstual ini dipengaruhi oleh kaidah tafsir yang dipegang oleh ulama secara mayoritas, yaitu "yang dipegang adalah keumuman lafaz, bukan kekhususan sebab." (العَرْفَ بِعُمُومِهِ). Di samping itu, para ulama lebih kurang banyak menggunakan metode tematis (*maudhui*) dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. *Keempat*, pembaca tidak netral dalam melihat teks ayat-ayat Al-Qur'an atau sangat dipengaruhi oleh perspektif lain dalam membaca ayat-ayat Al-Qur'an sehingga seolah-olah Al-Qur'an mendukung sistem patriarkhi. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. ke-1, h. 21-22.

gender.<sup>16</sup> Tidak tumbuhnya kesadaran ini, menurut Syafiq Hasyim, aktivis dan pemerhati tentang isu keperempuanan, setidaknya disebabkan oleh beberapa aspek. Pertama, aspek geneologis, yakni belum adanya kesadaran gender yang didukung oleh belum tersusunnya ilmu gender. Dalam historisitas keilmuan, lahir dan berkembangnya ilmu fiqh berada di tangan kaum laki-laki. Ini berarti, fiqh hadir dalam sebuah jaringan relasional kekuasaan laki-laki. Sebenarnya, kelaki-lakian itu tidak menjadi soal, asalkan mereka memiliki kepekaan gender sehingga tidak berfikir berdasarkan keadaan dirinya sebagai laki-laki.

Namun, sebagaimana diungkapkan lebih lanjut, secara metodologis fiqh pertama kali memang dikembangkan oleh kalangan laki-laki maka yang menjadi *grand narrative* adalah wacana laki-laki. Di samping itu, fiqh yang ada saat itu adalah fiqh patriarkhi, yakni fiqh yang penuh dominasi dan penuh aturan yang berasal dari kalangan laki-laki. Bahkan, memang fiqh yang berkembang pada waktu itu adalah untuk zamannya, yakni zaman pertengahan Islam yang didominasi cita rasa budaya Timur Tengah yang sangat patriarkhis.

Kedua, aspek transmisi keilmuan, yakni proses penyebarluasan fiqh yang pada umumnya hanya disalurkan melalui mata rantai laki-laki. Dari keempat imam fiqh, semuanya menerima ilmu dari guru laki-laki dan menyebarkannya kepada kaum laki-laki. Imam Abu Hanifah misalnya, ia menimba ilmu dari banyak ulama laki-laki, seperti dari Hammad ibn Abi Sulaiman. Hammad ini pernah belajar fiqh pada Ibrahim al-Nakha'i dan al-Syi'bi. Kemudian Abu Hanifah juga memiliki banyak murid ternama yang ternyata juga laki-laki, seperti Ya'qub ibn Ibrahim ibn Habib al-Anshari (Abu Yusuf), Muhammad ibn Hassan al-Syaibani, Zufar ibn Hudail dan Hasan al-Ziyad al-Lu'lu'i. Begitu juga dengan imam-imam yang lainnya.

Ketiga, aspek kultural yakni kondisi struktur sosial dan geografis yang bercorak patriarkhis memberi pengaruh terhadap pola pikir dan perkembangan ulama-ulama fiqh. Sejatinya, sebagaimana dinyatakan oleh Xcovill, secara idealitas ajaran Islam memang menjunjung tinggi nilai egalitarianisme. Akan tetapi, ajaran demikian tercemar oleh kultur wilayah yang patriarkhis sebagaimana yang terjadi di Timur Tengah, tempat imam-imam mazhab mengembangkan wacana fiqh.

Keempat, aspek pembentukan wacana sejarah dalam Islam yang bersifat androsentris. Oleh karena sejarah ini ditulis dan dikembangkan oleh laki-laki sehingga ide-idenya bersifat patriarkhis, aspek ini patut diduga mempengaruhi citra perempuan dalam wacana-wacana tertulis.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1, h. 132.

<sup>17</sup> Baca lebih lanjut Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1, h. 132-135.

Dengan melihat keempat aspek di atas, sangatlah wajar apabila keberadaan fiqh menjadi sasaran kritik. Fiqh adalah produk masa lalu di saat perspektif gender memang belum populer. Perspektif gender merupakan produk modernitas. Jadi, tugas kita sekarang adalah mencermati kritik-kritik tersebut untuk kemudian dijadikan bahan untuk membangun kembali fiqh kita sebagai fiqh yang memiliki perspektif keadilan gender. Fiqh sebagai hasil ijtihad manusia yang tak lepas dari kelebihan dan kekurangan, tentu ada saja celah kelemahannya. Begitu juga, sebagai hasil ijtihad fiqh sangat tergantung kepada konsep perubahan waktu dan tempat.

Pernyataan ini didukung oleh kaidah fiqhiyah (الحكم يدور مع عنته) (hukum itu mengikuti alasannya). Alasan itu bisa macam-macam, ada alasan ras, etnis, dan kondisi sosio-kultural, tanpa mengecalkan arti alasan keagamaan itu sendiri.<sup>18</sup>

Tanpa mengurangi rasa hormat kita kepada para fuqaha memang ada beberapa hal dalam kitab fiqh dinilai telah selesai memenuhi tugas historisnya. Jika kita konsisten terhadap kaedah fiqhiyah di atas maka hal-hal tersebut semestinya direkonstruksi.<sup>19</sup> Ayat-ayat teologis yang sementara ini diinterpretasikan bias gender juga harus dikaji ulang dan ditafsirkan kembali dengan menggunakan pendekatan kesetaraan dan keadilan agama relasi antara laki-laki dan perempuan.<sup>20</sup>

Dalam wujud nyatanya, *fiqh al-nisa*, sebagaimana yang sering disuarakan oleh kalangan feminis muslim akhir ini adalah suatu keniscayaan dan merupakan agenda yang sangat penting dan mendesak untuk diperjuangkan pada masa sekarang. *Fiqh al-nisa* mengandung tiga unsur. Pertama, *fiqh al-nisa* (fiqh tentang perempuan), artinya persoalan-persoalan yang dibahas adalah segala ketentuan hukum Islam yang berkaitan dengan diri perempuan. Kedua, *fiqh li al-nisa* (fiqh untuk kaum perempuan), artinya fiqh ini dirumuskan untuk kepentingan kaum perempuan. Untuk mewujudkan dua hal di atas diperlukan *fiqh min al-nisa* (fiqh dari perempuan), artinya fiqh yang dirumuskan oleh kaum perempuan.<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1, h. 84.

<sup>19</sup> Nasaruddin Umar, *Bias Jender dalam Penafsiran Kitab Suci*, (Jakarta: Fikahati Anesha, 2000), cet. ke-1, h. 42.

<sup>20</sup> Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001), h. 24.

<sup>21</sup> Syafiq Hasyim, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1, h. 243-244. Tampaknya, unsur yang ketiga (*fiqh min al-nisa*) adalah unsur yang sangat penting. Terbukti, Abdurrahman Wahid dalam "Perempuan, Agama, dan Kesehatan Reproduksi", menegaskan bahwa "kaum perempuanlah yang harus memperjuangkan kepentingan mereka sendiri." Baca Elga Sarapung, *et.al.*, *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), cet. Ke-1, h. 90.

Untuk membangun dan mengembangkan fiqh baru yang berkeadilan gender itu perlu diperhatikan bahwa fiqh baru itu tidak melanggar hak-hak asasi manusia secara umum serta prinsip-prinsip ideal Islam tentang keadilan, kesetaraan, kebebasan, kemaslahatan, dan kerahmatan untuk semua tanpa dibatasi perbedaan jenis kelamin, laki-laki atau perempuan.

### **Kesimpulan**

Melihat uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa gender dan Islam memiliki tingkat korelasinya tersendiri. Gender difahami sebagai konstruk budaya yang memberikan perlakuan seseorang secara sosial atas dasar maskulinitas dan feminitasnya, bukan atas dasar jenis kelamin. Dalam Islam, terutama dalam sumber dasar ajarannya, gender ini mendapatkan ruang cukup. Baik laki-laki maupun perempuan, keduanya mendapatkan kedudukan, kesempatan dan balasan yang sama baik dalam penciptaan, ibadah, maupun perlakuan hukum. Sungguhpun demikian, secara implementatif, dalam diskursus fiqh, hal itu mengalami dialektikanya tersendiri sehingga kesan diskriminasi gender dalam beberapa persoalan tidak dapat dihindari.

### **Pustaka Acuan**

- Echols, John M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), cet. ke-23.
- Engineer, Asghar Ali, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terjemahan Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1994), cet. ke-1.
- Fakih, Mansour, et.al, *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), cet. ke-1.
- Hasyim, Syafiq, *Hal-hal yang Tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*, (Bandung: Mizan, 2001), cet. ke-1.
- Ihram, `Ali, *Encyclopedia of Islam*, (Leiden: tp, tt).
- MD, Mukhotib, (ed.), *Menggagas Jurnalisme Sensitif Gender*, (Yogyakarta: PMII Komisariat IAIN Sunan Kalijaga, 1998).
- Mernissi, Fatimah dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pascapatriarkhi*, terjemahan Tim LSPPA, (Yogyakarta: LSPPA dan Yayasan Prakarsa, 1995).
- Muhammad, Husein, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LkiS, 2001).

Sarapung, Elga, et.al., *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), cet. Ke-1.

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), cet. ke-1.

-----, *Bias Gender dalam Penafsiran Kitab Suci*, (Jakarta: Fikahati Anesha, 2000), cet. ke-1.

-----, *Paradigma Baru Teologi Perempuan*, (Jakarta: Fikahati Aneska, 2000), cet. ke-1.

Zahrah, Muhammad ibn Abu, *Tarikh Madzahib al-Islamiyah*, (ttp: tp, tt).

al-Zuhaili, Wahbah, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1983), cet. II.