

KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM ISLAM

Studi terhadap Pemikiran Hermeneutika Muhammad Syahrur

Rohmatul Izzad

Universitas Gadjah Mada

rohatulizad@yahoo.com

Abstract

From the 20th century to the 21st century, feminist model of interpretation has been developing rapidly. The majority of feminist interpreters, both men and women, criticize the centrality of men in interpreting the Qur'an. They emphasize the argument that the interpreter's gender bias is still dominated by men, most of which have shaped the paradigm of understanding the Qur'an and Islam in general. In contrast to secular feminists, Muslim feminist scholars do not reject Islam itself. Instead, they refer to the Qur'an and the Prophet's Sunnah to support their claim that the Qur'an needs to be reinterpreted. This research specifically tries to study and explore the concept of gender equality in Islam, especially in the perspective of Muhammad Syahrur's hermeneutic thinking. This research analyzes the real relationship between men and women in Islam, whether the views of past scholars are still relevant in positioning the status of men and women. In other words, this research tries to carry out a contemporary reading of the gender equality concept in Islam, which specifically refers to Muhammad Syahrur's hermeneutic. On this basis, this study uses an analysis-hermeneutic approach. Through Syahrur's hermeneutics, the researcher critically analyzes the relationship between men and women in Islam, and carries out a contemporary reading of it. Therefore it is expected to be able to produce a new thought product about gender in Islam that is more contextual and in accordance with the dynamics of the times.

Keywords: feminism, gender equality, al-Qur'an hermeneutics.

Abstrak

Sejak abad ke-20 hingga abad ke-21, model penafsiran feminis berkembang pesat. Mayoritas penafsir feminis, baik laki-laki atau pun perempuan, mengkritik sentralitas laki-laki dalam melakukan penafsiran al-Qur'an, mereka menekankan argumentasi bahwa bias gender penafsir hingga kini masih didominasi pria, sebagian besar telah membentuk paradigma pemahaman al-Qur'an dan Islam secara umum. Berbeda dengan feminis sekuler, sarjana feminis Muslim tidak menolak Islam itu sendiri. Sebaliknya, mereka mengacu pada al-Qur'an dan sunah Nabi untuk mendukung klaim mereka bahwa al-Qur'an perlu ditafsirkan kembali. Penelitian ini secara khusus mencoba mengkaji dan menelusuri konsep kesetaraan gender dalam Islam, khususnya dalam perspektif pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur. Penelitian ini menganalisis tentang bagaimana sesungguhnya hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam, apakah pandangan-pandangan ulama masa lalu masih relevan dalam memposisikan status laki-laki dan perempuan. Dengan kata lain, penelitian ini mencoba melakukan pembacaan kontemporer terhadap konsep kesetaraan gender dalam Islam, yang secara khusus mengacu pada pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur. Atas dasar tersebut, penelitian ini

menggunakan pendekatan analisis-hermeneutik. Melalui hermeneutika Syahrur, peneliti membedah secara kritis hubungan laki-laki dan perempuan dalam Islam, serta dilakukan pembacaan kontemporer terhadapnya. Sehingga diharapkan mampu menghasilkan sebuah produk pemikiran baru tentang gender dalam Islam yang lebih kontekstual dan sesuai dengan dinamika zaman.

Kata kunci: feminisme, kesetaraan gender, hermeneutika al-Qur'an.

A. Pendahuluan

Isu kesetaraan gender menjadi salah satu isu terpanas dalam pemikiran Islam kontemporer. Banyak mufasir tekstual menilai bahwa al-Qur'an memberikan lebih banyak hak kepada laki-laki ketimbang perempuan. Pendekatan tekstual ini sangat bergantung pada tafsir-tafsir pra-modern mengenai beberapa teks al-Qur'an. Meski pandangan "kesetaraan yang tidak setara" ini bisa jadi diterima pada masa pra-modern dan mungkin sejalan dengan konteks makro periode tersebut, para pengusung tafsir kontekstual berpendapat bahwa konteks makro saat ini sangat berbeda dengan konteks makro pra-modern sehingga kini diperlukan penafsiran segar atas teks-teks al-Qur'an yang telah digunakan pada masa pra-modern untuk menjustifikasi ketidaksetaraan kaum perempuan.¹

Selama paruh kedua abad ke-20, model penafsiran feminis berkembang pesat. Mayoritas penafsir feminis, baik laki-laki atau pun perempuan, mengkritik sentralitas laki-laki dalam melakukan penafsiran al-Qur'an, mereka menekankan argumentasi bahwa bias gender penafsir hingga kini masih didominasi pria, sebagian besar telah membentuk paradigma pemahaman al-Qur'an dan Islam secara umum. Berbeda dengan feminis sekuler, sarjana feminis Muslim tidak menolak Islam itu sendiri. Sebaliknya, mereka mengacu pada al-Qur'an dan sunah Nabi untuk mendukung klaim mereka bahwa al-Qur'an perlu ditafsirkan kembali.²

Asma Barlas, misalnya, yang menfokuskan diri pada pengujian bagaimana umat Islam menafsirkan dan menghidupkan ajaran-ajaran al-Qur'an, telah melahirkan sejumlah karya yang menguji asal-usul tafsir al-Qur'an yang bernuansa patriarkal. Barlas berpendapat bahwa ide-ide ketidaksetaraan dan patriarkhi yang digunakan untuk membaca al-Qur'an pada dasarnya adalah untuk menjustifikasi struktur sosial yang ada. Barlas menelaah ulang sejumlah isu-isu ini dan menunjukkan bahwa ajaran al-Qur'an tidak mendukung patriarkhi,

¹ Abdullah Saeed, *al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Murtawab, (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 183.

² Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), hlm. 310.

melainkan sangat egaliter. Dia juga mengusulkan perlunya menghindari 'maskulinitas Tuhan', dan karena itu adalah hak setiap Muslim untuk membaca dan menafsirkan al-Qur'an untuk mereka sendiri.³

Secara garis besar, isu tentang wacana kesetaraan gender dalam Islam diwakili oleh gerakan feminis yang sangat kritis terhadap simbol, ideologi, dan kultur yang memperlakukan perempuan secara tidak adil. Gerakan feminisme hendak melakukan dekonstruksi terhadap sistem sosial yang merugikan posisi perempuan. Sehingga keberadaan agama yang dianggap sebagai sumber sistem sosial menjadi perhatian penting dalam setiap kajiannya.⁴

Menurut kelompok yang memperjuangkan kesetaraan gender dalam Islam, penafsiran terhadap al-Qur'an disinyalir tidak terlepas dari konteks feodalisme kaum laki-laki. Dominasi laki-laki terhadap perempuan memiliki pengaruh langsung dalam menafsirkan teks-teks skriptural Islam. Dalam sebuah penafsiran, pengaruh psikis penafsir tidak dapat dihindarkan. Fatima Mernissi menandakan bahwa rekonstruksi teks-teks suci telah dimanipulasi demi melanggengkan kekuasaan laki-laki dan menjadi ciri struktur kekuasaan dalam masyarakat Muslim.⁵

Di antara sekian banyak tokoh pembaharu yang mencoba merekonstruksi hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam, khususnya dalam konteks kesetaraan gender, adalah Muhammad Syahrur yang memiliki intensitas yang sangat mendalam terkait kajian tema ini. Uniknyanya adalah biasanya yang memperjuangkan dan mengusung tema kesetaraan adalah dari kaum perempuan, melalui gerakan feminis, seperti Amina Wadud, Fatima Mernissi dan Asma Barlas, tetapi Syahrur dapat disebut sebagai salah satu tokoh laki-laki penting yang memperjuangkan keadilan sosial atas nama perempuan melalui konsep hermeneutikanya yang terkenal.

Menurut Syahrur, studi perempuan dalam Islam dikategorikan sebagai salah satu tema yang sangat sensitif, tema ini menjadi perhatian serius bagi para pembaharu sejak zaman kebangkitan Islam sekitar tahun 1970-an hingga sekarang. Syahrur menambahkan bahwa saat ini perempuan telah mengambil semua hak yang mungkin diambilnya pada masa Nabi, seperti waris atas dasar setengah bagian laki-laki karena ia tidak bekerja atau mencari nafkah, bahkan Islam telah memberikan hak terlibat dalam politik sejak hari pertama Islam

³ *Ibid.*, hlm. 311.

⁴ Kadarusman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005), hlm. 1.

⁵ Fatima Mernissi, *The Veil and The Male Elite; a Feminist Interpretation of Women's Right in Islam*, (USA: Welsey Publishing, 1991), hlm. 9.

didakwahkan. Orang pertama yang terbunuh di jalan Islam adalah seorang perempuan, yakni Sumayyah. Para perempuan juga ikut menghadiri pembaiatan Aqabah pertama dan kedua. Kedua momen pembaiatan ini dapat dianggap sebagai bentuk konsolidasi kekuatan awal untuk membentuk negara Islam di Yatsrib.⁶

Salah satu alasan mengapa perempuan kurang memiliki peran di ruang publik adalah bahwa tingkat peradaban masyarakat Arab pada saat itu belum menyediakan dewan atau legislasi yang mengatur perundang-undangan dalam masyarakat dan pada posisi yang lain mereka juga belum mengizinkan perempuan menduduki posisi puncak dalam suatu organisasi. Dalam konteks ini, Syahrur mengatakan bahwa perlu ada metodologi baru yang menjadi acuan dasar dalam mengkaji hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam konteks kesetaraan gender dalam Islam.⁷

Penelitian ini akan mengkaji tentang konsep kesetaraan gender dalam Islam yang secara khusus mengkajinya dalam perspektif pemikiran hermeneutika Muhammad Syahrur. Pasalnya, Syahrur dianggap pemikir Islam kontemporer yang sangat intens dalam merekonstruksi seluruh pondasi struktur normatif ajaran Islam, baik pada ranah teologi atau pun hukum Islam secara luas. Melalui pendekatan teori *hudūd*-nya, Syahrur lalu merombak seluruh pondasi Islam di mana tema perempuan dan kesetaraan gender juga menjadi perhatian penting untuk menemukan titik temu di antara keduanya sesuai dengan konteks dan semangat zaman.

B. Riwayat Hidup Muhammad Syahrur

Muhammad Syahrur lahir di Damaskus, Syiria, pada 11 April 1938. Ayahnya bernama Daib sedangkan ibunya bernama Siddiqah binti Shaleh Filyun. Syahrur dikaruniai lima orang anak yaitu Thariq, al-Laits, Lima, sedangkan yang dua lagi adalah Basil dan Mansur sebagai hasil pernikahannya dengan Azizah. Adapun dua cucunya bernama Muhammad dan Kinan. Perhatian dan kasih sayang Syahrur kepada keluarganya sangat besar. Hal ini terbukti dengan selalu menyebutkan nama-nama mereka dalam persembahan karya-karyanya. Selain itu, juga tampak dalam penyelenggaraan pernikahan anak perempuannya, Rima, yang dirayakan

⁶ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004), hlm. 230.

⁷ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 231.

dengan mengundang para tokoh-tokoh agama dan bahkan tokoh politik dari partai Baath, partai paling berpengaruh di Syiria saat ini.⁸

Sejak muda, Syahrur terkenal sebagai anak yang cerdas dan cemerlang. Hal ini paling tidak dapat dibuktikan dari proses pendidikannya yang lancar dan tidak menghadapi kendala sedikit pun. Jenjang pendidikan Syahrur sebagaimana anak-anak lainnya diawali dari madrasah Ibtidaiyah, I'dadiyah (sederajat SLTP/Tsanawiyah) dan Tsanawiyah (sederajat SMU/Aliyah) di Damaskus. Dalam usianya yang ke-19, Syahrur memperoleh ijazah Tsanawiyah di Madrasah Abd. al-Rahman al-Kawakibi pada tahun 1957.⁹

Kecerdasannya terbukti di mana pada tahun 1958, Syahrur memperoleh beasiswa dari pemerintah dan berangkat ke Satarow di Moskow, Uni Soviet untuk mempelajari teknik sipil dan pada tahun 1964 Syahrur berhasil menyelesaikan program diploma teknik sipil, jenjang pendidikan ini ditempuhnya selama lima tahun mulai 1959 hingga berhasil 1964. Pada tahun 1965, Syahrur kembali ke Syria dengan gelar sarjana Teknik Sipil dan mengajar sebagai bentuk pengabdian di Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus.¹⁰

Pada tahun 1967, Syahrur melakukan serangkaian penelitian ilmiah di Imperial Collage London Inggris. Namun demikian, penelitian ini terpaksa terhenti di tengah jalan akibat adanya tragedi yang disebut dengan "Perang Juni" pada tahun 1967 yang melibatkan di antaranya Syria dan Israel, yang kemudian berimbas pada putusnya hubungan diplomatik antara Syria dan Inggris.¹¹ Peristiwa perang itu juga mengharuskan Syahrur untuk segera pulang kembali ke Damaskus.

Namun demikian, dalam waktu yang lama Universitas Damaskus mengutusnyanya ke Universitas Irlandia, tepatnya di *Ireland National University* guna melanjutkan studinya menempuh program Magister (MA) dan sekaligus program Doktorat (Pd. D) dalam bidang Mekanika Pertahanan dan Fondasi. Ia memperoleh gelar pada tahun 1969 dan program doktornya ia selesaikan tiga tahun kemudian pada 1972.¹²

⁸ Ahmad Zaki Mubarak, *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala Muhammad Syahrur* (Yogyakarta: Elsaq Press, 2007), hlm. 137.

⁹ Ardiansyah, "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur; Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadits", dalam *Jurnal Miqot*, Vol. XXXIII, No. 1, Januari-Juni, 2009, hlm. 2.

¹⁰ Muhammad Syahrur, *Islam dan Iman*, terj. M. Zaini Su'udi, (Yogyakarta: Diva Press, 2011), hlm. Xiii.

¹¹ Abdul Haris, "Pembongkaran Muhammad Syahrur terhadap Islam Ideologis' Sebuah Pengantar atas Ide-ide Pemikiran Islam Kontemporer dalam Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah", dalam *Jurnal Ijtihad*, No. 1, Januari-Juni Tahun 2003, hlm. 39.

¹² Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Elsaq Press, 2004), hlm. 319.

Setelah menyelesaikan program doktornya (1972), Syahrur diangkat secara resmi menjadi dosen tetap Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus. Ia mengampu matakuliah Mekanika Pertahanan dan Geologi. Di samping mengajar, ia juga melakukan penelitian bersama koleganya, yang akhirnya ia mendirikan perpustakaan *Dar al-Intisyarat al-Handasiyyah*. Selain itu, ia juga menekuni bidang filsafat dan ilmu bahasa. Pada tahun itu juga, ia bersama beberapa rekannya di fakultas membuka Biro Konsultasi Teknik. Prestasi dan kreativitas Syahrur semakin menambah kepercayaan Universitas terhadapnya. Hal ini terbukti ketika ia mendapat kesempatan menjadi tenaga ahli di Saudi Arabia pada *Al-Saud Consult* pada tahun 1982-1983.¹³ Pada tahun 1995, Syahrur juga pernah diundang menjadi peserta kehormatan dan terlibat dalam debat publik mengenai pemikiran keislaman di Libanon dan Maroko.¹⁴ Pada tahun 1990, untuk pertama kalinya ide-ide keislaman tersebut diterbitkan dalam bentuk buku.

C. Kesetaraan Gender dalam Perspektif Islam

Dalam Islam, masalah gender masih menjadi kontroversi. Di antara kaum Muslim ada kelompok yang memandang tidak ada masalah gender dalam Islam. Mereka justru memberi label negatif pada hal-hal yang berhubungan dengan gerakan perempuan, buku-buku, artikel serta pendapat dalam seminar yang membahas tentang keadilan gender dalam Islam. Namun kelompok lain yang bersebrangan mengatakan ada permasalahan gender dalam Islam, dan muncul sebagai gerakan yang mendukung hal tersebut. Wacana tersebut banyak dikembangkan pada *level* akademis maupun aksi sosial, mengingat ketidakadilan gender seringkali dijustifikasi oleh nilai-nilai keagamaan, sehingga untuk mengubahnya menjadi semakin riskan karena acap kali mereka yang meneriakkan kesetaraan tersebut dianggap telah melanggar nilai-nilai fitrah agama.¹⁵

Salah satu misi Islam adalah pembebasan manusia dari berbagai bentuk anarkhi dan ketidakadilan. Islam sangat menekankan pada keadilan disemua aspek kehidupan. Keadilan ini tidak akan tercapai tanpa membebaskan golongan masyarakat lemah dan marjinal dari penderitaan. Hal ini ditegaskan dalam al-Qur'an, bahwa orang-orang yang beriman diperintahkan untuk berjuang membebaskan golongan masyarakat lemah dan tertindas.

¹³ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, hlm. 45.

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, "Mempertimbangkan Metode Tafsir Muhammad Syahrur", dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya* (Yogyakarta: Forstudies Islamika, 2003), hlm. 123.

¹⁵ Jihan Abdullah, "Kesetaraan Gender dalam Islam", hlm. 110.

Perempuan juga termasuk makhluk yang tidak berdaya pada saat lahirnya Islam, baik di dunia Arab maupun diluarnya. Al-Qur'an lah yang pertama kali mendeklarasikan hak-hak perempuan. Untuk pertama kalinya individu perempuan sebagai makhluk hidup diterima tanpa persyaratan. Al-Qur'an menetapkan bahwa perempuan dapat melangsungkan pernikahan, dapat meminta cerai dari suaminya tanpa persyaratan yang diskriminatif, dapat mewarisi harta ayah, ibu dan saudaranya yang lain, dapat memiliki harta sendiri dengan hak penuh (tidak ada yang bisa merebutnya), dapat mengasuh anaknya (hingga anak dapat menentukan pilihan) dan dapat mengambil keputusan sendiri secara bebas.¹⁶

Ketika Islam datang, kesetaraan gender sudah mulai dirasakan. Nabi Muhammad SAW lebih mengutamakan pertimbangan rasional dan professional daripada pertimbangan emosional dan tradisional dalam menjalankan misi Islam. Islam menempatkan laki-laki dan perempuan dalam posisi sejajar. Islam datang merubah budaya dan tradisi patriarkhi bangsa Arab dengan cara yang revolusioner. Bahkan Nabi Muhammad dikenal sebagai seorang "feminis" yang sangat menghargai dan mencintai perempuan. Nabi berusaha merombak budaya yang menyudutkan posisi perempuan dengan memerintahkan laki-laki untuk berlaku baik, adil dan bijaksana kepada kaum perempuan.

Kehadiran Rasulullah sebagai seorang revolusioner membawa perubahan besar bagi kehidupan perempuan khususnya, dan bagi semua kehidupan pada umumnya. Perempuan tidak lagi dipandang sebagai makhluk nomor dua (*the second class*) tetapi sama derajat dan eksistensinya dengan laki-laki. Hal ini terbukti dengan dekonstruksi yang dilakukan oleh Rasulullah terhadap cara pandang bangsa Arab yang menganggap rendah kaum perempuan. Kepedulian dan pembelaan terhadap kaum perempuan terus dilakukan oleh Rasulullah. Ini terbukti dari teladan beliau: "Sebaik-baik kamu adalah yang berbuat baik terhadap istrinya dan aku adalah yang terbaik terhadap istriku", dan beberapa hadis lain yang senada dengan itu.¹⁷

Kaum perempuan di masa Rasulullah digambarkan sebagai perempuan yang aktif, sopan dan terpelihara akhlaknya. Bahkan dalam al-Qur'an, figur ideal seorang muslimah disimbolkan sebagai pribadi yang memiliki kemandirian dalam berbagai bidang kehidupan. Tidaklah mengherankan jika pada masa Nabi SAW. ditemukan sederetan nama perempuan yang memiliki reputasi dan prestasi cemerlang sebagaimana diraih kaum laki-laki. Dalam

¹⁶ Jihan Abdullah, "Kesetaraan Gender dalam Islam", hlm. 111.

¹⁷ Aryumardi Azra, *Perempuan dalam Transformasi Sejarah Islam*, (Jakarta: tt, 1999), hlm. 53.

jaminan al-Qur'an, perempuan dengan leluasa memasuki semua sektor kehidupan di masyarakat, termasuk politik, ekonomi, dan berbagai sektor publik lainnya.¹⁸

Pada prinsipnya, Islam tidak membedakan antara hak dan kewajiban yang ada pada anatomi manusia, hak dan kewajiban itu selalu sama di mata Islam bagi kedua anatomi yang berbeda tersebut. Islam mengedepankan konsep keadilan bagi siapapun dan untuk siapapun tanpa melihat jenis kelamin mereka. Islam adalah agama yang telah membebaskan belenggu tirani perbudakan, persamaan hak dan tidak pernah mengedepankan dan menonjolkan salah satu komunitas anatomi saja. Islam hadir sebagai agama yang menyebarkan kasih sayang bagi siapa saja.¹⁹

Kiprah perempuan dalam sejarah menorehkan hasil yang gemilang. Perempuan dipahami telah memberikan andil yang besar dalam bidang intelektual klasik. Banyak ditemukan guru-guru agama, perawi hadits, bahkan sufi wanita. Siti Aisyah dikenal sebagai pembawa hadist yang sangat berarti, bahkan para shabahat nabi belajar padanya. Dalam sejarah juga diketemukan sufi Rabi'ah al-Adalawiyah yang dalam maqam sufi dikenal sebagai wanita yang sangat berpengaruh di zamannya dengan segala kontroversi yang menyelimutinya.

Jenis laki-laki dan perempuan sama di hadapan Allah. Memang ada ayat yang menegaskan bahwa "*Para laki-laki (suami) adalah pemimpin para perempuan (istri)*" (QS. : al-Nisā': 34). Namun kepemimpinan ini tidak boleh mengantarnya kepada kesewenangan, karena al-Qur'an dari satu sisi memerintahkan untuk tolong menolong antara laki-laki dan perempuan dan pada sisi lain al-Qur'an memerintahkan pula agar suami dan istri hendaknya mendiskusikan dan memusyawarahkan persoalan mereka bersama.²⁰

Islam adalah sistem kehidupan yang mengantarkan manusia untuk memahami realitas kehidupan. Islam juga merupakan tatanan global yang diturunkan Allah sebagai *rahmatan li al-ālamīn*. Sehingga – sebuah konsekuensi logis – bila penciptaan Allah atas makhluk-Nya – laki-laki dan perempuan – memiliki misi sebagai *khalīfah Allāh fī al-ard* yang memiliki kewajiban untuk menyelamatkan dan memakmurkan alam, sampai pada suatu kesadaran akan tujuan menyelamatkan peradaban kemanusiaan. Dengan demikian, perempuan dalam Islam

¹⁸ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*, hlm. 61.

¹⁹ Mansour Fakih, dkk, *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam* (Surabaya: Risalah Gusti, 2006), hlm. 11.

²⁰ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakarta: Grafindo Persada, 2006), hlm. 142.

memiliki peran yang konprehensif dan kesetaraan harkat sebagai hamba Allah serta mengemban amanah yang sama dengan laki-laki.²¹

Berangkat dari posisi di atas, muslimah memiliki peran yang sangat strategis dalam mendidik ummat, memperbaiki masyarakat dan membangun peradaban, sebagaimana yang telah dilakukan oleh shahabiyah dalam mengantarkan masyarakat yang hidup di zamannya pada satu keunggulan peradaban. Mereka berperan dalam masyarakatnya dengan azam yang tinggi untuk mengoptimalkan seluruh potensi yang ada pada diri mereka, sehingga kita tidak menemukan satu sisipun dari seluruh aspek kehidupan mereka terabaikan. Mereka berperan dalam setiap waktu, ruang dan tataran kehidupan mereka.

Menurut Nasarudin Umar, Islam memang mengakui adanya perbedaan *distinction* antara laki-laki dan perempuan, tetapi bukan pembedaan *discrimination*. Perbedaan tersebut didasarkan atas kondisi fisik-biologis perempuan yang ditakdirkan berbeda dengan laki-laki. Namun perbedaan tersebut tidak dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.²²

D. Hermeneutika Muhammad Syahrur Sebagai Metodologi

Menurut Muhammad Syahrur, yang esensial adalah diferensiasi antara sesuatu yang ilahi, seperti firman atau kitab suci dan pemahaman manusia terhadap realitas ilahiah itu. Dia juga berpendapat bahwa karena perkembangan ilmu pengetahuan, ulama kontemporer memiliki kapasitas jauh lebih baik dibandingkan ulama dulu dalam memahami 'kehendak Tuhan' dalam kitab suci. Dengan demikian, Syahrur mencoba untuk menciptakan kerangka dan metode hermeneutika baru untuk memahami al-Qur'an, dan untuk tujuan ini dia telah menciptakan sendiri suatu pendekatan untuk memahami al-Qur'an.²³

Sebagai seorang reformis Islam kontemporer, Syahrur berasumsi bahwa al-Qur'an harus didekati dengan cara kontemporer. Studi atau pembacaan terhadap al-Qur'an harus mempertimbangkan perkembangan di bidang lain seperti filsafat modern dan linguistik. Untuk membuktikan asumsinya ini, Syahrur mulai mendekati al-Qur'an dengan berbagai macam pendekatan, yang secara garis besar terlingkup dalam kajian hermeneutika al-Qur'annya.

²¹ Kasmawati, "Gender dalam Perspektif Islam", hlm. 62.

²² Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999), hlm. 23.

²³ Abdullah Saeed, *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Shul Khan dan Sahiron Syamsuddin (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016), hlm. 329-330.

Dalam konstruksi metode hermeneutiknya, Syahrur memulai langkah awalnya dengan pendekatan penidakbiasan *demafiliarisasi* terhadap model pembacaan teks-teks al-Qur'an ulama klasik. Istilah penidakbiasan ini menggambarkan sebuah proses, yang di dalamnya bahasa digunakan dengan satu cara yang menarik perhatian dan secara langsung dipandang sebagai suatu cara yang tidak umum, sesuatu yang sifatnya mengesampingkan. *Defamiliarisasi* itu sendiri adalah strategi bawah tanah untuk menggambarkan sebuah proyek sastra seakan-akan seseorang melihatnya untuk pertama kali. Tujuan dari *demafiliarisasi* ini adalah untuk melawan pembiasaan cara baca konvensional terhadap sebuah sastra, sehingga objek yang sebelumnya sudah sangat dikenal menjadi objek yang tidak dikenal dan berada di luar dugaan pembaca.²⁴

Oleh sebab itu, Syahrur mencoba melepaskan diri dari semua yang dapat menimbulkan kesalahan penafsiran dengan menggunakan metode semantik. Syahrur dalam mengkonstruksi metodologi hermeneutiknya berdasarkan pada ayat al-Qur'an surat al-Muzammil ayat 4, yang artinya;²⁵

“Dan bacalah al-Qur'an itu dengan perlahan-lahan”.

Mayoritas ulama tafsir menafsirkan ayat tersebut dengan membaca (*tilāwah*), namun hal tersebut tidak berlaku bagi Syahrur. Syahrur berpendapat lafadz tersebut diambil dari akar *al-ratl* yang dalam bahasa Arab berarti “barisan pada urutan tertentu”. Dan atas dasar ini kata tartil diartikan dengan mengambil ayat-ayat yang berkaitan dengan satu topik tertentu dan mengurutkannya di belakang sebgaiian yang lain.

Secara garis besar, dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Muhammad Syahrur menggunakan dua teori hermeneutika, yaitu:

a. Teori Linguistik

Pendekatan yang digunakan Syahrur dalam mengkonstruksi pemikiran keislamannya menggunakan pendekatan hermeneutika dengan penekanan pada aspek filologi (kebahasaan). Syahrur menyebutnya sebagai *al-manhaj at-tarikh al'ilm fi dirasat al-luqhawiyah*, yakni metode historis ilmiah studi bahasa). Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Ja'far Dakk al-

²⁴ Muhammad Syahrur, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, hlm. 17.

²⁵ QS. Al-Muzammil, ayat 4.

Bab dalam buku pengantar *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an* karya Muhammad Syahrur.²⁶

Pendekatan ini sebenarnya merupakan hasil kesimpulan dari teori linguistik Ibn Jinni dan al-Jurjani. Dari sinilah Syahrur membuat batasan kaidah-kaidah metode hermeneutik-linguistiknya yang mempunyai prinsip sebagai berikut:²⁷

1. Bahwa bahasa merupakan sebuah sistem.
2. Bahasa merupakan fenomena sosiologi dan konstruksi bahasanya sangat terkait dengan konteks di mana bahasa itu disampaikan.
3. Ada semacam keterkaitan antara bahasa dan pemikiran.
4. Menolak adanya sinonimintas atau beberapa kata yang memiliki makna yang sama dalam bahasa.

Jika diteliti kembali, pendekatan linguistik yang dipakai oleh Syahrur ini hanya digunakan untuk membangun suatu dasar teori dalam rangka menafsirkan ulang terhadap tema-tema yang terdapat dalam “al-mushaf” sesuai dengan konteks ruang dan waktu abad kedua puluh.²⁸ Di lain hal, beberapa kajian Syahrur juga menggunakan metode tematik dalam membahas sebuah permasalahan. Ia mengumpulkan sejumlah ayat, misalnya tentang ta’wil, kemudian secara intra teks dan interteks, ayat-ayat tersebut dianalisa sebagaimana keterangan di atas.²⁹

b. Teori Batas

Karakteristik Syahrur sebagai seorang ilmuwan sangat tampak jelas dari hampir seluruh produk pemikirannya di mana Syahrur selalu menghadirkan teori baru dalam mendekati al-Qur'an. Teori tersebut dikenal dengan teori batas atau teori limit.³⁰ Syahrur menemukan bahwa dalam pemahaman keislaman selama ini, terdapat dua aspek yang dilupakan. Yaitu *al-hanīf* dan *al-istiqāmah* berdasarkan metode analisis linguistik. Syahrur menjelaskan bahwa

²⁶ Pengantar dalam Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an*, Terj. Sahiron Syamsuddin, hlm. 22.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 44.

²⁸ Abdul Harus, “Pembongkaran Muhammad Syahrur terhadap Islam Ideologis; Sebuah Pengantar atas Ide-ide Pemikiran Islam Kontemporer dalam al-Kitab Wa al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah”, dalam *Jurnal Ijtihad*, No. 1, Januari-Juni 2003, hlm. 46.

²⁹ Muhammad In'am Esha, “Konstruksi Historis Metodologi Pemikiran Muhammad Syahrur”, dalam *Jurnal al-Huda*, Vol. 2, Jakarta: Islamic Center, hlm. 130.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 135.

kata *al-hanīf*, berasal dari kata *hanafa* yang berarti bengkok, melengkung (*nahafa*), atau berarti orang yang berjalan di atas kedua kakinya (*ahnafa*).

Adapun kata *al-istiqāmah*, berasal dari kata *qawm*, yang memiliki dua arti, yakni kumpulan dua orang laki-laki dan berdiri tegak (*al-intisāb*); atau kuat (*al-azm*). Dari kata *al-intisāb* muncul dua kata *al-mustaqīm* dan *al-istiqāmah*, lawan dari melengkung (*al-inḥirāb*); sedangkan dari *al-azm* muncul kata *al-dīn al-qayyim* (agama yang kuat dalam kekuasaan).

Teori batas ini (*naẓariyyah al-ḥudūd*), dapat digambarkan sebagai; perintah Tuhan yang diekspresikan dalam al-Qur'an dan Sunnah yang mengatur atau memberikan batas bawah dan batas atas bagi seluruh perbuatan manusia. Batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam kasus tertentu, sedangkan batas atas merupakan maksimalnya. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal tidak sah, begitu juga dengan batas atas tidak boleh melebihi. Ketika batas-batas ini dilampaui maka hukum harus dijatuhkan sesuai dengan proposisi pelanggaran yang dilakukan. Tetapi ketika itu sangat diperlukan, maka hukum dapat dijamin sesuai dengan batas-batas yang telah ditentukan. Dalam hal inilah terletak kekuatan Islam, dengan memahami teori ini, menurut Syahrur, akan lahir jutaan ketentuan hukum. Karena itulah, risalah Muhammad dinamakan dengan *umm al-kitab* karena sifatnya yang hanif berdasarkan teori batas ini.³¹

Sebagaimana penjabaran dari keterangan di atas, jika teori batas ini dikaitkan dengan kajian Syahrur terhadap ayat-ayat hukum, maka teori batas ini dapat dibagi menjadi enam bagian, di antaranya;³²

1. Batas Minimal

Yaitu batas minimal yang tentukan langsung oleh al-Qur'an dan persepakatan ulama tidak memungkinkan untuk mengurangi ketentuan tersebut namun dimungkinkan menambahnya. Contoh dari batasan ini bisa dilihat dalam hal; macam-macam perempuan yang haram dinikahi (QS. al-Nisā': 22-23). Berbagai makanan yang haram dikonsumsi (QS. al-Mā'idah: 3), hutang piutang (QS. al-Baqarah: 283-284), dan tentang pakaian wanita (QS. al-Nisā': 31). Dalam hal perempuan yang diharamkan untuk dinikahi yang terdapat dalam ayat

³¹Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an*, hlm. 449.

³²Muhammad In'am Esha, "Konstruksi Historis Metodologi Pemikiran Muhammad Syahrur", hlm. 132.

tersebut merupakan batas minimal, dan tidak boleh lebih dari itu. Sehingga nikah dengan hubungan-hubungan lain yang tidak terdapat dalam ayat itu menjadi boleh.³³

2. Batas Maksimal

Yaitu batas paling atas yang telah ditetapkan dan tidak mungkin dilampaui, namun memungkinkan untuk memperingannya. Contoh dari batasan ini ditemukan dalam surat al-Māidah ayat 38, tentang hukuman bagi seorang pencuri. Di sini, hukum sanksi bagi pencuri merupakan batas maksimal yang tidak boleh dilewati. Bagaimanapun hukuman bisa dikurangi, berdasarkan kondisi-kondisi objektif yang berlaku dalam suatu masyarakat tertentu. Hal ini menjadi kewajiban para hakim atau mujtahid untuk memberlakukan hukuman terhadap pencuri yang bagian mana yang harus dipotong tangannya. Dengan demikian, seorang hakim atau mujtahid dapat menentukan secara fleksibel hukuman yang setara dengan kesalahan tertentu yang telah dilakukan.³⁴

3. Batas minimal dan batas maksimal sekaligus tetapi tidak bersinggungan dalam satu titik

Contoh batasan ini dapat ditemukan dalam hukum waris (al-Nisā': 11-14) dan poligami (al-Nisā': 3). Maksud dari ayat warisan adalah batas maksimal laki-laki untuk laki-laki dan batas minimal untuk perempuan. Tujuan dari ayat ini (al-Nisā': 11-14) adalah menganut prinsip 2:1, sehingga bagian laki-laki adalah 66,6% dan merupakan batas maksimal. Sedangkan bagi perempuan 33,3% dan merupakan batas minimal. Hal ini terlepas dari apakah seorang perempuan itu telah bekerja, bagaimanapun bagian wanita tidak pernah dapat kurang dari 33,3%. Jika wanita diberi 40% dan laki-laki 60%. Maka keduanya, baik dari segi batas maksimal dan batas minimal, tidak bisa dikatakan telah melanggar. Alokasi prosentase kepada masing-masing pihak ditentukan oleh kondisi objektif yang ada dalam masyarakat tertentu dan waktu tertentu.³⁵

4. Batas minimal dan batas maksimal berada dalam satu titik

Yaitu ketentuan batas maksimalnya juga menjadi batas minimalnya sehingga ijtihad tidak mungkin mengambil hukum yang lebih berat. Contoh batas ini hanya berlaku pada hukuman zina, yaitu seratus kali jilid (al-Nūr: 2). Kemudian berdasarkan ayat 3-10 dalam

³³ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an*, hlm. 453-455.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 455.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 457.

surat yang sama, hukuman tersebut hanya dapat diberlakukan dengan syarat adanya empat orang saksi atau melalui *li'an*.³⁶

5. Batas maksimal dengan satu titik mendekati garis lurus tanpa singgungan

Yaitu batas yang paling atas telah ditentukan dalam al-Qur'an, namun karena tidak ada sentuhan dengan batas maksimal maka hukuman belum dapat ditetapkan. Contoh dari batasan ini adalah hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan. Dimulai dari titik di atas batas minimal. *Hanīfīyah* bergerak ke atas searah dengan batas maksimal. Jadi, apabila di antara laki-laki dan perempuan melakukan perbuatan yang mendekati zina tetapi belum berzina, maka keduanya berarti belum terjatuh dalam batas-batas yang ditentukan Allah SWT.³⁷

6. Batas maksimal positif tidak boleh dilampaui dan batas minimal negatif boleh dilampaui

Yaitu batas atas yang ditetapkan tidak boleh dilewati sedangkan batas bawahnya yang negatif boleh dilampaui. Contohnya adalah batas atas yang tidak boleh dilampaui seperti, riba, batas bawah yang boleh dilampaui seperti, zakat (zakat sebagai batas negatif karena ia adalah batas minimal harta yang wajib dikeluarkan). Dua hal ini dapat dilampaui dengan shadaqah. Dalam hal ini ada riba yang diperkenankan, yaitu yang tidak melewati batas, atau riba yang *adh'afan midha'afan*.³⁸

Kedua, konsep hermeneutika Syahrur di atas, antara linguistik dan teori batas, memiliki signifikansi dalam mengkaji al-Qur'an berdasarkan asas-asas yang telah Syahrur jelaskan dalam metodenya. Dengan kata lain, Syahrur beranjak pada satu pendekatan khusus, ke pendekatan yang lain untuk melengkapi metode yang ingin ia bangun. Dalam konteks ini, Syahrur meletakkan dasar linguistik dalam konteks nalar logis sebagai teori hermeneutikanya yang paling pokok, kemudian dikuatkan oleh teori batas atau *hudūd* yang dapat merinci ketika menganalisis berbagai persoalan, khususnya dalam menggali ketetapan-ketetapan Allah dalam al-Qur'an.

Selain itu, teori hermeneutika Syahrur ini, dalam kaitannya dengan teori batas, lebih banyak dikonsentrasikan dalam memeriksa ayat-ayat terkait hukum perdata atau hukum keluarga dan upaya-upaya untuk reinterpretasi terhadap ayat-ayat hukum yang agaknya

³⁶*Ibid.*, hlm. 463.

³⁷*Ibid.*, hlm. 465.

³⁸*Ibid.*, hlm. 466.

berbeda dengan pendekatan yang dimiliki oleh ulama-ulama dahulu. Kajian itu dikhususkan mengenai hubungan antara laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, hal ini sangat sesuai dengan apa yang sedang peneliti lakukan, yakni melihat bagaimana konsep Syahrur tentang relasi gender dalam perspektif teori hermeneutika yang ia bangun.

E. Analisis terhadap Konsep Gender dalam Islam Menurut Hermeneutika

Muhammad Syahrur

Syahrur berpendapat bahwa kajian tentang kedudukan perempuan dalam Islam belum ada yang orisinal. Meski sudah banyak para ulama yang mengkaji ayat-ayat tentang gender, namun metodologi yang digunakan tidak memperhatikan karakteristik dan fleksibilitas pengertian teks-teks kitab suci. Akibatnya, produk pemikiran yang dihasilkan seringkali dianggap tidak relevan dengan zaman. Menurut Syahrur, diperlukan kajian Islam yang lebih komprehensif untuk menghasilkan produk pemikiran yang lebih relevan dengan zaman.³⁹

Salah satu permasalahan hukum yang sering menjadi perdebatan dalam diskursus keislaman adalah hukum yang berkaitan dengan perempuan. Dalam memahami hukum Islam tentang perempuan, Syahrur menyamakannya dengan hukum Islam tentang perbudakan. Oleh karena itu menurutnya, perjuangan emansipasi bagi kaum perempuan harus terus dilaksanakan sehingga tidak ada lagi penindasan terhadap perempuan, baik langsung maupun tidak langsung.

Dalam konteks studi permasalahan terhadap perempuan Islam, khususnya kaitannya dengan konsep relasi gender, beberapa poin penting tentang pandangan hermeneutika Muhammad Syahrur dapat dikemukakan sebagai berikut:

a. Laki-laki dan perempuan dalam konteks keluarga

Menurut Syahrur, hubungan kekeluargaan antara laki-laki dan perempuan dapat dibagi ke dalam dua kategori utama:⁴⁰

1. Hubungan emosional atau yang bersifat perasaan. Hubungan ini berbentuk antara lain, hubungan kasih sayang, cinta, loyalitas, dan komitmen antara laki-laki dan perempuan. Dalam konteks ini posisi laki-laki adalah sebagai *libās'* bagi perempuan, demikian juga perempuan sebagai *libās'* bagi laki-laki. Termaal-

³⁹ Ulfatmi, "Pemikiran Pembaharuan Islam Muhammad Syahrur", dalam *Jurnal Kajian Gender*, Vol. 2. No. 3, 2014, hlm. 46.

⁴⁰ Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin dan Burhanudin Dzikri, hlm. 270-271.

libās berasal dari kata *labisa* yang dalam bahasa Arab berarti percampuran dan intervensi (saling mengurus). Pengertian ini tersirat dalam firman Allah “*Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan istri-istrimu; mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamupun pakaian bagi mereka*” (al-Baqarah: 187). Hubungan cinta dan kasih sayang merupakan hubungan yang saling melengkapi antara laki-laki dan perempuan. Keduanya sama-sama memiliki potensi perasaan dan kecenderungan yang sama, yang satu tidak lebih istimewa dari yang lain. Menurut Syahrur, perempuan bukan barang yang dimiliki laki-laki, demikian juga sebaliknya.

2. Hubungan ekonomi yang terjalin secara objektif dan konsekuensi hubungan sosial yang terjadi dan tidak terpisah darinya. Hubungan seperti ini dijelaskan dalam firman-Nya “*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka...*” (al-Nisa’ 34). Ayat ini menegaskan adanya hubungan objektif antara laki-laki dan perempuan, yakni bahwa laki-laki adalah *qawwām* yang mengandung arti *guardian*, penjaga dan pelindung bagi perempuan. Term *al-qawwāmiyah* ini diletakkan dalam konteks suatu hubungan yang alami-universal antara laki-laki dan perempuan, bukan dalam konteks eksklusif antara laki-laki yang beriman dan perempuan yang beriman. Oleh karena itu, menurut Syahrur informasi ini harus berlaku universal di seluruh penjuru bumi.⁴¹
3. Dalam ayat di atas disebutkan faktor-faktor yang menjadikan laki-laki memiliki peran pelindung bagi perempuan. Jika faktor-faktor ini lenyap, lenyap pula peran pelindung laki-laki atau jika faktor ini berpindah pada pihak perempuan, beralih pulalah peran pelindung di atas pundak perempuan. Unsur-unsur pembentuk faktor yang menjadikan laki-laki atau perempuan berperan sebagai pelindung adalah kekuatan fisik dan kekuatan finansial atau ekonomi. Redaksi ayat yang menyatakan “*ba’dahum ‘alā ba’din*” mengandung pengertian hubungan timbal balik, jika faktor ini beralih dari satu pihak ke pihak lain, peran perlindungan juga akan mengikuti peralihan tersebut.

⁴¹*Ibid.*, hlm. 271.

Dalam konteks relasi gender antara laki-laki dan perempuan kaitannya dengan hubungan kekeluargaan, Syahrur bergerak lebih jauh dengan berpandangan bahwa ketika seorang istri berhasil meniti karir yang memungkinkan penghasilannya besar dan sanggup menghidupi keluarganya, maka istri dapat menjadi pemimpin dan memegang peran sebagai *qawwamah*' dalam bidang ekonomi keluarga. Sementara sang suami, karena keunggulan fisiknya, ia masih menjadi pemimpin dalam hal-hal yang membutuhkan kekuatan fisik.

Perspektif Syahrur ini jelas berangkat dari konsep teori batas, di mana Syahrur menerapkan batas maksimal dan minimal dalam melihat peran dan relasi antara laki-laki dan perempuan dalam konteks keluarga. Jadi kesimpulan yang diberikan oleh Syahrur bukan hanya antara suami dan istri saling melengkapi dalam hubungan keluarga, tetapi juga dapat menukar peran sesuai dengan kemampuan dan konteks kekeluargaannya. Sehingga hubungan yang bersifat objektif dan konkrit ini dapat terjadi dalam masyarakat dengan dua wajah yang berbeda. Yaitu, hubungan saling melengkapi dan hubungan timbal balik antara kedua belah pihak, yakni laki-laki dan perempuan. Keunggulan laki-laki atas perempuan yang disertai dengan penyebutan alasan-alasannya dan posisi bagaimana hubungan sosial normatif antara laki-laki dan perempuan dapat dibalik posisinya.

b. Hak Kerja bagi Perempuan

Secara syariat, Islam tidak melarang perempuan untuk bekerja di seluruh bidang pekerjaan. Yang membatasi ruang gerak perempuan dalam dunia kerja adalah kondisi objektif yang dalam sejarah dan inilah yang dihadapi oleh masyarakat Islam dalam sejarahnya selama ini. Menurut Syahrur, saat ini perempuan bekerja hampir di semua bidang, bahkan di Timur Tengah, mereka juga ada yang ikut berperang. Dengan kata lain, perempuan telah banyak memiliki peran sosial di ruang publik sama halnya dengan laki-laki.⁴²

Dalam konteks ini, wilayah kerja perempuan dipahami sebagai hasil interaksi dengan proses perkembangan sejarah. Bukan dengan cara analogi dengan hal-hal yang ada saat ini dengan yang terjadi pada masa lalu. Karena syariat Islam tidak melarang jenis pekerjaan yang lainnya, yang membatasi ruang gerak perempuan adalah kondisi yang menyejarah. Menurut Syahrur, hanya ada dua pekerjaan yang dilarang bagi perempuan, yakni pelacuran dan telanjang.

⁴²*Ibid.*, hlm. 276.

Dalam hal ini, Syahrur mengklarifikasi bahwa sebagian pihak menyatakan ada dua penghalang bagi perempuan ketika bekerja.

1. Dunia kerja meniscayakan percampuran antara laki-laki dan perempuan. Bagi Syahrur, Islam tidak melarang perempuan untuk berinteraksi dan bergaul dengan laki-laki, yang diperingatkan oleh Islam adalah berkumpulnya antara laki-laki dan perempuan tanpa ada mahram dalam sebuah ruangan tertutup. Dalam pandangan Syahrur, meski Islam juga melarang perempuan bepergian dengan orang yang bukan muhrimnya, tetapi hal itu harus diletakkan dalam konteks antisipasi terhadap tindakan-tindakan negatif, bukan larangan secara absolut.
2. Terdapat sejumlah pekerjaan yang karena tingkat kesulitannya yang tinggi menjadikan perempuan sulit melakukan, seperti pekerjaan kasar di pengeboran minyak, penambangan batu bara dan lain sebagainya. Sebagian pekerjaan juga tidak cocok dengan sifat feminisme perempuan. Kenyataan ini dapat dibenarkan, hanya saja pihak perempuan, melalui perusahaan tempat kerja, berhak menentukan sendiri sebatas apa dia melakukan pekerjaannya dan bidang apa saja yang cocok dan tidak cocok untuk dirinya. Syahrur tidak sepakat misalnya, jika keputusan pembatasan wilayah pekerjaan perempuan dan penentuan cocok tidaknya sebuah pekerjaan dengan sifat kewanitaan perempuan diserahkan sepenuhnya kepada pihak laki-laki secara umum, khususnya para ulama terkemuka.⁴³

Yang ingin Syahrur tegaskan dari kedua poin di atas adalah, bahwa perempuan diperbolehkan bekerja di ruang publik. Sekarang ini, umumnya ruang-ruang pekerjaan seperti perkantoran sudah sangat terbuka dan adanya CCTV yang selalu memonitor karyawan membuat para pekerjanya tidak bisa bergerak secara rahasia. Hal ini tentu saja, memungkinkan perempuan dapat bekerja dalam berbagai sektor selama kekuatan fisik dan pikirannya kuat. Hal-hal yang boleh dikerjakan oleh laki-laki, maka boleh juga bagi perempuan. Tidak ada perbedaan signifikan dalam hal ini, kecuali kapasitas dan kemampuannya.

c. Hak Perempuan di Ruang Publik Politik

Sesungguhnya hak terlibat dalam aktivitas politik, menurut Syahrur adalah hak pertama yang diberikan Islam secara langsung kepada perempuan. Dalam usahanya untuk

⁴³ *Ibid.*, hlm. 278.

membebaskan perempuan dari belenggu sistem patriarkhi, Islam mengawalinya dengan membrikan hak-hak politik ini. Perempuan memiliki hak dan kapasitas yang seimbang dengan laki-laki dalam berpolitik. Sebagai contoh, peran perempuan dalam bidang teologi dikenal sebagai saudara perempuan Umar bin Khaṭṭāb dalam bidang perlawanan secara frontal kepada penguasa tiran, ada Sumayyah yang juga ikut hijrah menuju Habasyah dan Yastrib, juga pernah mengikuti baiat *Aqabah* pertama dan kedua. Oleh karenanya, menurut Syahrurjika peran politik hanya boleh dimainkan oleh laki-laki, seakan-akan Islam hanya agama milik kaum laki-laki, padahal antara politik dan Islam tidak bisa dipisahkan dalam sejarahnya.⁴⁴

Dalam konteks inilah, perempuan dan laki-laki memiliki kesempatan yang sama untuk memasuki medan pertempuran dalam politik. Sehingga, perempuan-perempuan Muslim bebas memiliki aktivitas politik dan juga ikut serta dalam penetapan undang-undang. Sebab, di ranah pemerintahan, politik memiliki gerak ganda, ada di ranah legislatif, ada pula di ranah yudikatif. Maka dari itu, jika sejarah Islam menyebutkan bahwa jarang sekali perempuan terlibat dalam aktivitas hukum, itu lebih karena pengaruh konteks yang memaksa dan membatasi ruang gerak perempuan, bukan karena syariat Islam yang menghendaki demikian. Menurut Syahrur, adalah suatu kekeliruan jika membandingkan atau menganalogikan realitas sekarang dengan realitas perempuan yang hidup pada waktu dahulu, sebab zamannya sangat berbeda.

d. Hubungan antara Laki-laki dan Perempuan secara Umum

Dalam Islam, relasi gender antara laki-laki dan perempuan dapat dilihat dari dua tataran perspektif yang saling berlawanan:⁴⁵

1. Wilayah batas-batas hukum Allah 'halal-haram' yang telah ditentukan oleh Allah, yaitu batasan zina. Zina adalah hubungan seksual secara langsung antara laki-laki dan perempuan tanpa ada ikatan pernikahan. Dalam al-Qur'an, kata Syahrur, zina juga disebut dengan istilah *fāḥishah*. Allah menyejajarkan zina ini dengan tema pembunuhan dalam dua tataran; pertama, penetapan hukum yang terwujud dalam bentuk 'uqūbāt' atau batas-batas sangsi hukum pada zina dan pembunuhan. Kedua, adalah moral, dengan mempertimbangkan bahwa tema pembunuhan dan zina ini termasuk bagian dari pilar-pilar moral. Dalam teori batas, hukuman bagi perbuatan zina adalah batas maksimal hubungan antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an

⁴⁴*Ibid.*

⁴⁵*Ibid.*, hlm. 284-285.

melihatnya dari dua kemungkinan, yakni hubungan seksual tanpa ada saksi yang melihatnya dan hubungan seksual secara terang-terangan. Yang pertama hanya hubungan pelaku dengan Tuhan, artinya masyarakat tidak boleh menghakimi, yang kedua boleh menghakimi selama syarat-syaratnya terpenuhi, misalnya dengan adanya empat saksi yang melihat kejadian itu.

2. Hubungan yang berimbang antara laki-laki dan perempuan tanpa adanya hubungan seksual. Menurut Syahrur, Allah menyerahkan kepada manusia untuk membuat batasan dan norma-norma interaksi model hubungan ini. Setiap negara memiliki batasan-batasan sendiri yang berkembang dan berubah dari waktu ke waktu dan berbeda antara negara yang satu dengan negara lainnya.

Dengan demikian, menjadi jelas bahwa pandangan Syahrur tentang relasi gender dalam Islam mengacu pada kesetaraan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan. Kedua belah pihak bisa memiliki peran yang sama dan juga bisa saling menukar satu peran kepada yang lainnya sesuai dengan konteks atau keadaan. Syahrur tidak hanya menjadikan hukum Islam kaitannya dengan laki-laki dan perempuan bersifat komplementer atau saling melengkapi, lebih jauh laki-laki Syahrur berpendapat bahwa peran itu bisa saling ditukar sesuai dengan kemampuan yang dimiliki antara laki-laki dan perempuan. Islam tidak pernah mengajarkan penindasan terhadap perempuan atau menjadikan perempuan satu level di bawah laki-laki.

F. Kesimpulan

Penelitian ini dapat disimpulkan dalam beberapa poin sebagai berikut:

Hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam, khususnya dalam rantang waktu sejarah yang panjang, lebih menitikberatkan pada posisi laki-laki berada pada wilayah superior dan perempuan berada pada wilayah inferior. Artinya, dalam segala hal, baik itu masalah kepemimpinan, pengambilan hukum, keberadaannya di ruang publik, dan hubungan kekeluargaan, perempuan selalu berada dalam posisi yang rendah dan sering tidak mendapat tempat. Misal, umumnya perempuan dilarang menjadi pemimpin karena ada ayat yang melarangnya, padahal hal itu lebih dipengaruhi oleh konteks sejarah tertentu. Pengambilan hukum juga begitu, karena sejak awal interpretasi terhadap kitab suci hanya dilakukan oleh laki-laki, maka perempuan cenderung tidak boleh melakukannya. Hal ini juga terjadi di ranah keluarga, di mana perempuan tidak mendapat kebebasan di ruang publik, baik dalam hal pekerjaan maupun perannya dalam aktivitas politik. Oleh sebab itu, dalam perspektif Islam

klasik dan yang umumnya menjadi pedoman umat Islam, perempuan selalu berada pada wilayah yang kurang dihargai atau diuntungkan, sehingga relasinya dengan laki-laki tidak setara atau cenderung tertindas.

Berdasarkan hermeneutika Muhammad Syahruryang mengacu pada teori linguistik dan teori batas atau limit, maka relasi gender dalam Islam menurut Syahrur dapat dikategorikan menjadi empat, di antaranya; *pertama*, hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam kekeluargaan tidak hanya didasarkan atas sifat komplementer atau saling melengkapi, tetapi juga dapat menggantikan perannya, misalnya ketika perempuan dapat berkarir atau bekerja, maka istri dapat menjadi pemimpin dalam hal ekonomi keluarga, begitupun dengan hal-hal lainnya. *Kedua*, perempuan memiliki hak kerja yang sama dengan laki-laki, semua bidang pekerjaan di ruang publik boleh dilakukan oleh perempuan selama ia mampu dan dapat menjalankannya tanpa ada intervensi atau dihalangi oleh laki-laki. *Ketiga*, perempuan juga memiliki hak politik yang sama dengan laki-laki di ranah pemerintahan, sekalin itu perempuan juga dapat menjadi hakim atau perumus undang-undang, dalam konteks ini peranan perempuan dan laki-laki setara. *Keempat*, hubungan antara laki-laki dan perempuan secara umum, bahwa perihal hubungan ini, tergantung konteks dan waktu tertentu, setiap wilayah atau negara memiliki aturan dan norma-norma yang berbeda perihal hubungan antara laki-laki dan perempuan, sehingga hukum dan aturannya dipasrahkan secara langsung pada otoritas setempat.

DAFTAR PUSTAKA

- Saeed, Abdullah. *Pengantar Studi al-Qur'an*, terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2016.
- _____, *Metodologi Fiqh Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Elsaq Press, 2008.
- Syahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Elsaq Press, 2004.
- Al-Bab, Ja'far Dakk. Dalam Kata Pengantar Buku Karya Muhammad Syahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika al-Qur'an*, Terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: Elsaq Press, 2007.

- Ardiansyah, "Konsep Sunnah dalam Perspektif Muhammad Syahrur; Suatu Pembacaan Baru dalam Kritik Hadits", *dalam Jurnal Miqot*, Vol. XXXIII, No. 1, Januari-Juni, 2009.
- Azra, Aryumardi. *Perempuan dalam Transformasi Sejarah Islam*. Jakarta: tt, 1999.
- Esha, Muhammad Inam. "Rekonstruksi Historis Metodologis Pemikiran Muhammad Syahrur", *dalam Jurnal al-Huda*, Vo. 2, No. 4, 2001, hlm. 124.
- Fakih, Mansour, dkk. *Membincang Feminisme; Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti, 2006.
- Haris, Abdul. "Pembongkaran Muhammad Syahrur terhadap Islam Ideologis' Sebuah Pengantar atas Ide-ide Pemikiran Islam Kontemporer dalam Al-Kitab wa Al-Qur'an: Qira'ah Mu'asyirah", *dalam Jurnal Ijtihad*, No. 1, Januari-Juni Tahun 2003.
- Kadariusman. *Agama, Relasi Gender & Feminisme*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2005.
- Madjid, Nurcholis. *Dialog Keterbukaan; Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Mernisi, Fatima. *The Veil and The Male Elite; a Feminist Interpretation of Women's Right in Islam*. USA: Welsey Publishing, 1991.
- Mubarok, Ahmad Zaki. *Pendekatan Strukturalisme Linguistik dalam Tafsir al-Qur'an Kontemporer ala Muhammad Syahrur*. Yogyakarta: Elsaq Press, 2007.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*. Yogyakarta: Kobar Press, 2007.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*. Jakarta: Grafindo Persada, 2006.
- Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21; Tafsir Kontekstual*, terj. Ervan Murtawab. Bandung: Mizan, 2016.
- Syahrur, Muhammad. *Islam dan Iman*, terj. M. Zaini Su'udi. Yogyakarta: Diva Press, 2011.
- Syamsuddin, Sahiron. "Mempertimbangkan Metode Tafsir Muhammad Syahrur", dalam Sahiron Syamsuddin, dkk, *Hermeneutika al-Qur'an Mazhab Yogya*. Yogyakarta: Forstudies Islamika, 2003.
- Ulfatmi. "Pemikiran Pembaharuan Islam Muhammad Syahrur", dalam *Jurnal Kajian Gender*, Vol. 2. No. 3, 2014.

KONSEP KESETARAAN GENDER DALAM ISLAM

Humam Rohmatul Izzad

Doi: doi.org/10.47454/itqan.v4i1.678

AL ITQAN
Jurnal Studi Al-Qur'an

Umar, Nasaruddin. *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999.

