

Dr. Nasihun Amin, M.Ag.



RELASI GENDER DALAM ISU ISU KEAGAMAAN

**Studi Terhadap Pandangan
Organisasi Massa Islam Wanita Kota Semarang**



Dibiayai Dengan Anggaran DIPA BLU
Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang
Tahun 2012

LAPORAN PENELITIAN INDIVIDUAL

RELASI GENDER
DALAM ISU-ISU KEAGAMAAN
(Studi terhadap Pandangan
Organisasi Massa Islam Wanita Kota Semarang)



Oleh:

Dr. Nasihun Amin, M.Ag.

NIP. 196807011993031003

MENDAPAT BANTUAN DANA
DIPA-BLU IAIN WALISONGO SEMARANG
2012

LAPORAN PENELITIAN INDIVIDUAL

RELASI GENDER DALAM ISU-ISU KEAGAMAAN
(STUDI PADA ORGANISASI MASSA ISLAM WANITA
KOTA SEMARANG)



Oleh:
Dr. Nasihun Amin, M.Ag.
NIP. 196807011993031003

MENDAPAT BANTUAN DANA
DIPA-BLU IAIN WALISONGO SEMARANG
2012

ABSTRAK

Sebagai bagian dari masyarakat, pesantren dengan elemen-elemen utamanya yang khas yaitu kiai, santri, masjid pondok dan pengajaran kitab klasik, telah menjadi subkultur tersendiri. Karena itu, kendati modernisasi dan globalisasi menyerbunya, pesantren tetap dapat mempertahankan keberadaannya. Modernisasi dan globalisasi tidak mampu menumbangkan aspek-aspek ideologisnya, melainkan hanya bergerak pada tataran teknisnya semata. Lebih jauh dari itu, banyak pihak menengarai bahwa pesantren merupakan lembaga pendidikan yang bisa menjadi model pendidikan karakter di Indonesia.

Bagaimana konsep yang mereka pahami mengenai relasi gender; pandangan tentang relasi gender, khususnya berkaitan dengan isu-isu keagamaan serta implementasinya? Inilah beberapa pertanyaan pokok yang hendak dicari jawabnya melalui penelitian ini.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, peneliti melakukan penelitian kualitatif. Lokasi penelitian ini adalah Kota Semarang dengan pertimbangan struktur masyarakatnya yang urban sehingga peka terhadap berbagai persoalan mutakhir yang berkembang. Sedangkan subyek penelitiannya adalah dua organisasi massa wanita Islam pada level pemuda, yaitu Fatayat dan Nasyiatul Aisyiyah. Keduanya diletakkan sebagai subyek mengingat sebagai ormas Islam wanita mereka mempunyai kepentingan untuk memperjuangkan realisasi gender yang seimbang, namun demikian berhadapan dengan *mainstream* agama yang telah kokoh. Organisasi ini juga mempunyai sumber daya manusia yang terdidik secara baik.

Adapun pengumpulan datanya dilakukan dengan melalui teknik dokumentasi yang dimaksudkan untuk menelaah dokumen-dokumen resmi kelembagaan berkaitan dengan obyek

penelitian. Kegiatan ini diperkuat dengan wawancara kepada para pengurus inti organisasi.

Adapun temuan penelitian ini adalah ormas Islam wanita Kota Semarang mengonsepsikan relasi jender sebagai ruang aktualisasi yang terbuka bagi laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasikan dirinya dalam ranah sosial, pendidikan dan juga peluang karir. Keduanya memiliki peran dan peluang yang sama, tidak ada yang lebih utama.

Kendati demikian, pandangan mereka terhadap gender ini hanya terbatas pada persoalan-persoalan sosial, non peribadatan. Hal-hal yang berkaitan dengan peribadatan tidak bisa disentuh oleh kesetaraan gender karena mereka menganggap bahwa apa yang sudah diformulasikan oleh para pemikir klasik adalah final dan tak bisa diganggu gugat kendati ada banyak fakta bahwa formulasi itu sangat dipengaruhi oleh struktur sosial dan budaya masyarakat yang sangat patriarkis. Juga, kendati telah ada cukup banyak penelitian hadits yang menyatakan memberikan peluang yang sama terhadap laki-laki dan perempuan.

Karenanya, pada tahapan implementasinya wacana gender yang mereka kembangkan hanyalah memperkuat peran perempuan dalam ranah sosial dan budaya.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji dan syukur selalu peneliti panjatkan kepada Allah yang telah memberikan kekuatan dan kesanggupan, sehingga peneliti telah dapat menyelesaikan tugas penelitian ini.

Salah satu diskursus yang belakangan ini menghiasi peta pemikiran sosial-Islam di Indonesia adalah telaah feminisme. Salah satu topik menariknya adalah tentang kesetaraan gender. Hal ini terbukti di berbagai perguruan tinggi, terutama PTAI, sedemikian gagap gempita berbagai diskusi dan kajian mengenai hal ini.

Salah satu pihak yang bertanggungjawab sekaligus berkepentingan terhadap tumbuhnya semangat kesetaraan gender adalah ormas Islam wanita. Sayangnya, mereka sepertinya berada di persimpangan jalan, antara memperjuangkan kesetaraan dan kepatuhan terhadap hegemoni fiqh. Pertanyaannya adalah bagaimana mereka memosisikan diri dalam tarikan dua kepentingan tersebut? Pertanyaan-pertanyaan demikian mendorong untuk diadakan penelitian lebih jauh mengenai hal tersebut.

Peneliti yakin bahwa penelitian ini tidak akan selesai dengan baik tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak. Untuk

itu peneliti merasa wajib untuk menyampaikan rasa terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu.

Akhirnya, peneliti hanya bisa berdoa, untuk segala amal baiknya, semoga mendapat sebaik-baik balasan dari Allah Yang Maha Rahman Maha Rahim.

Semarang, Oktober 2012

Peneliti,

DAFTAR ISI

Halaman Judul
Surat Keterangan
Abstrak
Kata Pengantar
Daftar Isi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Tujuan Penelitian	6
D. Kerangka Konseptual	6
E. Metode Penelitian.....	9
F. Pelaksanaan.....	12

BAB II RELASI GENDER: SEBUAH KONSTRUK SOSIAL

A. Beberapa Batasan.....	14
B. Teori-teori Gender.....	21
C. Relasi Gender: Perspektif	27

BAB III PANDANGAN ORGANISASI MASSA ISLAM WANITA KOTA SEMARANG TERHADAP PROBLEM RELASI GENDER

A. Kota Semarang Selayang Pandang.....	
B. Profil Ormas Islam Wanita Kota Semarang	
C. Posisi Ormas Islam Wanita dalam Problem Relasi	
1. Konsep	
2. Respon	
3. Implementasi	

BAB IV PENUTUP

- A. Kesimpulan.....
- B. Saran-saran.....

Daftar Pustaka

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu diskursus yang belakangan ini menghiasi peta pemikiran sosial-Islam di Indonesia adalah telaah feminisme. Salah satu topik menariknya adalah tentang kesetaraan gender. Hal ini terbukti di berbagai perguruan tinggi, terutama PTAI, sedemikian gagap gempita berbagai diskusi dan kajian mengenai hal ini.

Dalam konteks ajaran Islam, persoalan gender masih menjadi wacana yang problematik. Artinya sampai sekarang belum ditemukan titik pemahaman kongkrit yang disepakati oleh berbagai pihak. Di satu sisi, ada yang menganggap bahwa sistem hubungan laki-laki dan perempuan di dalam struktur masyarakat saat ini telah sesuai dengan ajaran Islam, karenanya persoalan gender tidak perlu dibesarkan lagi. Golongan ini, sering disebut sebagai kelompok yang menikmati dan diuntungkan oleh struktur dan sistem hubungan laki-laki yang ada,

sehingga usaha untuk melanggengkan konsepsi di atas sebagai yang diutamakan.

Di pihak lain, kelompok yang menganggap bahwa kaum muslimin berada dalam satu sistem yang diskriminatif, diperlakukan tidak adil, sehingga bertentangan dengan keadilan dan prinsip dasar Islam. Kelompok ini mengasumsikan Islam sebagai agama yang telah melakukan represi akut terhadap perempuan melalui isu dan peran publik perempuan.

Munculnya dua *mainstream* pemikiran tentang gender di atas, berangkat dari pemaknaan terhadap syari'ah. *Pertama*, kelompok yang menganggap dan meyakini bahwa syari'ah sebagai satu keutuhan Islam itu sendiri, yang dipandang final dan lengkap dalam menyelesaikan masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat dalam ruang dan waktu yang berbeda. Oleh karena itu, tidak ada lagi hak otoritatif bagi pakar atau pemikir Islam belakangan untuk merekonstruksi aspek-aspek tertentu dalam syari'ah. *Kedua*, kelompok yang menganggap bahwa syari'ah bukanlah sebagai keseluruhan Islam itu sendiri melainkan hanyalah

interpretasi terhadap teks dasarnya sebagaimana dipahami dalam konteks historis tertentu. Karenanya, syari'ah yang telah disusun oleh para ahli hukum Islam sangat mungkin untuk direkonstruksi aspek-aspek tertentu yang tidak lagi mampu membuka diri dengan realitas sosial yang dihadapinya.

Secara normatif, Islam dengan tegas mengakui konsep kesejajaran antara laki-laki dan perempuan. Dari konsep ini setidaknya ada dua hal yang dapat dipahami: *pertama*, pengakuan secara umum tentang kesejajaran martabat laki-laki dan perempuan, tanpa membedakan jenis kelamin, *kedua*: pengakuan tentang kesejajaran hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan dalam berbagai bidang. Ironisnya, kenyataan yang terjadi justru cenderung berkebalikan, status dan peran perempuan di berbagai masyarakat hingga sekarang pada umumnya masih berada pada posisi dan kondisi yang belum menggembirakan. Perempuan dipersepsikan sebagai *konco-wingking* yang kurang dihargai sebagaimana mestinya. Implikasi yang ditimbulkan bermacam-macam, antara lain perempuan mengalami

berbagai ragam ketidakadilan: marginalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan dan beban kerja. Padahal disadari atau pun tidak salah satu pilar penopang keberhasilan proyek modernisasi untuk mengatasi segera keterbelakangan umat Islam adalah emansipasi dan keberdayaan kaum perempuan, melalui reposisi status dan peran mereka.

Dengan kondisi nyata seperti itu, wajar apabila kemudian status dan peran perempuan masyarakat muslim dinilai lebih buruk dibandingkan dengan kondisi nyata status dan peran perempuan masyarakat non-muslim di belahan bumi mana pun. Pada tataran riil dan historis, terbaca bahwa negara yang mayoritas muslim penduduknya merupakan negara sedang berkembang yang masih berbenah diri mengatasi himpitan persoalan akibat imperialisme Barat dan arus modernisasi yang merambah hampir semua aspek kehidupan. Dengan demikian, selain karena adanya pemahaman yang kurang pas di kalangan masyarakat muslim, masih buruknya status dan peran perempuan di dunia Islam, juga disebabkan rangkaian kompleksitas persoalan yang timbul dari

imperialisme dan arus modernitas. Oleh sebab itu, pemahaman terhadap status dan peran perempuan perlu kiranya dikaitkan dengan perkembangan sosial-ekonomi dan rekayasa sosial atau *social engineering* yang terjadi dalam kehidupan masyarakat.

Salah satu pihak yang bertanggungjawab sekaligus berkepentingan terhadap tumbuhnya semangat kesetaraan gender adalah ormas Islam perempuan. Sayangnya, mereka sepertinya berada di persimpangan jalan. Di satu sisi, sebagai sebuah organisasi perempuan harus berada di garda terdepan dalam proses pemberdayaan perempuan untuk sejajar dengan laki-laki. Di sisi lain, secara keagamaan mereka telah terhegemoni oleh sebuah tata beragama (*isu-isu keagamaan*) yang justru banyak berpihak kepada laki-laki (bias gender). Pertanyaan besar yang kemudian muncul adalah bagaimana mereka memosisikan diri dalam tarikan dua kepentingan tersebut? Jika pilihannya lebih mengarah kepada isu kesetaraan maka mereka akan berhadapan dengan isu-isu keagamaan yang telah menjadi *mainstream*.

Akan tetapi, jika pilihannya mengarah kepada isu-isu keagamaan maka akan muncul inkonsistensi terhadap apa yang diperjuangkannya sendiri. Mungkinkah mereka berusaha untuk memilah dan memilah pada tataran implementasinya? Pertanyaan-pertanyaan demikian mendorong untuk diadakan penelitian lebih jauh mengenai hal tersebut.

B. Rumusan Masalah

Permasalahan yang dapat dirumuskan dari latar belakang di atas adalah:

1. Bagaimana konsep gender dalam pandangan ormas Islam perempuan di Kota Semarang ?
2. Bagaimana pandangan ormas Islam perempuan terhadap isu-isu keagamaan?
3. Bagaimana mereka mengimplementasikan pemahaman gender tersebut dalam pesan dakwahnya ?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pertanyaan-pertanyaan penelitian di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana pemahaman gender ormas Islam perempuan di Kota Semarang.
2. Untuk mengeksplorasi pandangan ormas Islam perempuan terhadap isu-isu keagamaan.
3. Untuk mengetahui implementasi dari pemahaman dan sikap terhadap wacana kesetaraan gender dalam pesan dakwahnya.

D. Kerangka Konseptual

Kata gender merupakan kata yang diserap dari bahasa Inggris dan masih asli mengalami perubahan. *Gender* dalam bahasa Inggris berarti jenis kelamin. Meskipun begitu, dalam *Webster's New World Dictionary*, istilah gender diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Penjelasan yang tidak jauh berbeda diberikan oleh *Women's Studies Encyclopedia* bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku,

mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.

Dalam berbagai bidang ilmu, baik antropologi, sosiologi maupun yang lain juga memberikan batasan pengertian yang sama. Hillary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex and Gender: an Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and man*). Dengan demikian jelas dapat diketahui bahwa persoalan gender adalah persoalan peran-peran cultural.

Pendapat ini sejalan dengan pendapat umumnya kaum feminis. Ambil contoh Linda L. Lindsey yang menilai bahwa semua ketetapan masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan termasuk bidang kajian gender (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*). Demikian pula, H T Wilson dalam *Sex and Gender* mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan

perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan. Dari definisi-definisi tersebut dapat dipahami bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari sudut non biologis.

Berangkat dari konsep ini, tentu saja ada banyak persoalan di masyarakat yang bisa dilihat, termasuk dalam kaitannya dengan isu-isu keagamaan. Dalam penelitian ini konsep gender dibatasi pada isu-isu kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam isu-isu keagamaan. Beberapa persoalan isu-isu keagamaan akan dikaji adalah kewarisan, wali nikah, imam shalat, kesaksian, dan perceraian karena persoalan-persoalan tersebut dinilai oleh sebagian orang sebagai bentuk bias gender.

Memberhadapkan persoalan isu-isu keagamaan ke dalam wacana gender lebih banyak didorong oleh kenyataan bahwa isu-isu keagamaan – kendati banyak dipahami berada pada ranah agama dan mengatur tata cara peribadatan- adalah sebuah

produk budaya. Oleh karena itu, struktur budaya local dan temporal juga ikut memainkan peran dalam perumusannya. Maka, jika ada ketidakadilan gender dalam isu-isu keagamaan karena memberikan hak privelese kepada kaum laki-laki ketimbang kaum perempuan, mastikah diterima secara *taken for granted*? Dalam kasus kewarisan perempuan mendapatkan bagian setengah dari kaum laki-laki; dalam pernikahan perempuan tidak bebas menentukan pilihannya karena berada di bawah bayang-bayang wali; ketika shalat jamaah perempuan tidak berhak menjadi imam bagi kaum laki-laki yang berdasarkan ini kemudian dijadikan sebagai analogi dalam sistem kepemimpinan di masyarakat; dalam masalah kesaksian perempuan juga dianggap tidak sama dengan laki-laki yaitu laki-laki cukup dua orang sedangkan perempuan harus empat orang, dan sebagainya.

Dalam konteks itu, posisi perempuan menjadi kurang beruntung mengingat isu-isu keagamaan lebih banyak merupakan produk budaya patriarkhi yang justru menjadi salah satu agenda perlawanan mereka.

E. Metode Penelitian

1. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilaksanakan dengan mengambil lokus di Kota Semarang dengan asumsi bahwa masyarakat kota ini adalah masyarakat urban yang telah bersinggungan dengan berbagai kompleksitas peradaban dan mendapatkan pendidikan yang mapan.

Subyek penelitian ini adalah organisasi masa Islam wanita yang berada pada level pemuda, bukan pada level orang tua maupun remaja. Seperti diketahui ada beberapa organisasi wanita yang merupakan *underbouw* dari ormas Islam yang cukup besar. Sebut saja di NU ada Muslimat, Fatayat dan IPPNU; di Muhammadiyah ada Aisyiyah, Nasyyatul Aisyiyah dan IRM. Pemilihan subyek penelitian pada level ini adalah dengan pertimbangan bahwa pertama, orang-orang yang terlibat dalam organisasi ini mempunyai akses pendidikan tinggi secara baik, kedua, mereka posisi strategis dalam mempengaruhi cara berpikir dan bertindak para perempuan yang –jika dilihat dari

segi ketidakadilan menjadi korban sistem dan budaya-berafiliasi dengan organisasi tersebut. Organisasi-organisasi massa Islam wanita dimaksud adalah Fatayat dan Nasyiatul Aisyiyah.

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, sehingga seluruh prosedur metodologi menggunakan teknik tersebut, baik sumber data, teknik pengumpulan maupun analisis datanya.

Data-data akan dicari dari sumber primer yaitu mereka yang diidentifikasi sebagai aktivis ormas Islam wanita Kota Semarang. Data-data dimaksud adalah aktivitas mereka, wacana apa saja yang menarik mereka, pemahaman mereka mengenai persoalan-persoalan isu-isu keagamaan yang berhubungan dengan gender secara umum, sikap dan pandangan mereka terhadap persoalan tersebut, serta implementasi dari sikap dan pandangan tersebut

Sedangkan untuk mengumpulkan data akan digunakan teknik pengumpulan data berikut::

- Wawancara. Peneliti melakukan wawancara dengan *key person* yang tahu betul persoalan atau

obyek yang sedang diteliti. Tokoh agama dan tokoh masyarakat merupakan sumber informasi yang sangat berharga. Wawancara dikembangkan dengan teknik *snowball* sehingga diharapkan mendapatkan informasi yang banyak dan mendalam. Informasi yang diperoleh bukan merupakan opini pribadi tetapi merupakan *share information*

- Studi dokumen. Data-data ini berkaitan dengan dokumen-dokumen hasil rapat, rekaman peristiwa dan tindakan-tindakan yang telah dilakukan oleh para aktivis ormas Islam wanita. Data tersebut sangat bermanfaat sebagai temuan awal dalam penelitian ini.

Pengolahan data dan analisis data meliputi tiga kegiatan: deskripsi, formulasi dan interpretasi. Deskripsi dimulai dari menggambarkan fenomena dan merentangnya ke dalam berbagai kategori, memilah-milah data berdasar substansi temuan dan pada saat yang sama juga dilakukan reduksi data. Data yang tidak relevan dengan permasalahan akan dibuang, sehingga data yang diambil hanya data yang berkaitan

dengan masalah yang diteliti saja. Setelah itu, dilakukan formulasi dengan cara melihat kecenderungan-kecenderungan, mencari hubungan asosiasional. Dari data yang telah ada kemudian dimaknai. Semua proses pengumpulan data, pengolahan data dan analisis data dilakukan secara siklis. Jika pada waktu analisis, datanya dianggap kurang, maka pengumpulan data bisa dilakukan lagi. Pola demikian akan berlangsung terus sampai dengan penelitian dianggap selesai.

Disamping itu juga akan dilakukan analisis Isi. Analisis ini dilakukan terhadap dokumen-dokumen yang berupa hasil rapat dan makalah diskusi yang melibatkan diri subyek penelitian.

F. Pelaksanaan

Kegiatan penelitian ini secara keseluruhan dibagi dalam tiga tahapan. Pertama, tahap persiapan. Tahap ini berbagai kegiatan yang berkaitan dengan beberapa perumusan rancangan dan instrumen penelitian serta seleksi berbagai sumber rujukan sehingga pada tahap pelaksanaan di lapangan menjadi lebih efisien. Untuk

mendapatkan gambaran yang tepat juga akan dilakukan survey awal dan sekilas tentang calon lokasi penelitian. Kegiatan ini memakan waktu sekitar 1,5 bulan. Kedua, tahap pelaksanaan. Tahap ini berisi kegiatan pengumpulan data-data lapangan. Dalam waktu yang bersamaan data-data ini juga diolah melalui kategorisasi-kategorisasi serta crosscheck data untuk mendapatkan data yang valid untuk kemudian diadakan analisis. Tahap ini akan memakan waktu selama 1,5 bulan. Ketiga, tahap pelaporan. Tahap ini berisi kegiatan penulisan laporan akhir, ekspose hasil penelitian, revisi penulisan laporan.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif¹ dan berorientasi gender.² Pemilihan pendekatan kualitatif dilandasi oleh tujuan peneliti yang ingin memperoleh pemahaman serta mencoba memberikan “pemaknaan” terhadap fenomena keragaman dan keunikan pemahaman gender para da’iyah di Kecamatan Citeureup, dan

¹Pendekatan kualitatif lebih dipandang sebagai salah satu pendekatan yang ditempatkan sebagai konsekuensi metodologis dari asumsi-asumsi di tingkat ontologi dan epistemologi paradigma subyektivisme, interpretatif dan definisi sosial. Lihat Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), h. 14

² Orientasi pada gender maksudnya adalah penelitian ini berfokus pada permasalahan perempuan, bertitik tolak dari permasalahan perempuan itu sendiri dan memiliki kepedulian pada adanya kesenjangan gender. Lihat Yulfita Rahardjo, ”*Pengantar Penelitian yang Berperspektif Perempuan*”, dalam Makalah yang disampaikan pada Lokakarya “Latihan Membuat Rencana Penelitian Yang Berperspektif Wanita”, diselenggarakan oleh Program Peningkatan Kemampuan Tenaga Pengajar dan pelatihan Bidang Studi Wanita dan Pembangunan FISIP UI, Jakarta, 1992, h. 7-9

implementasinya dalam pesan dakwah yang mereka sampaikan. Tujuan penelitian ini tidak bermaksud untuk menggambarkan karakteristik populasi atau menarik generalisasi yang berlaku bagi suatu populasi, melainkan terfokus kepada representasi terhadap fenomena sosial. Berdasarkan fokus kajian, penelitian ini bertolak dari asumsi tentang realitas pemahaman da'iyah yang bersifat unik dan kompleks. Pada pemahaman tersebut terdapat pola tertentu namun penuh dengan keragaman (variasi). Oleh karena itu, data atau informasi harus ditelusuri seluas-luasnya dan sedalam mungkin sesuai dengan variasi yang ada.

B. Sasaran Penelitian

Sasaran penelitian ini adalah para da'iyah yang ada di wilayah Kecamatan Citeureup Kabupaten Bogor Jawa Barat. Jumlah mereka sebanyak 46 da'iyah³ dan menyebar di 12 desa dan 2 kelurahan yang ada di wilayah Kecamatan Citeureup Kabupaten

³ Departemen Agama Kabupaten Bogor, *Data Objek Dakwah, Lembaga Dakwah, Subyek Dakwah se-Kabupaten Bogor tahun 2003*

Bogor Jawa Barat. Pemilihan dan penentuan subyek atau sasaran penelitian digunakan prosedur sampling penelitian kualitatif.

Berkaitan dengan tujuan penelitian sebagai telah ditetapkan, maka prosedur sampling yang terpenting adalah menentukan informan kunci (*key informan*) yang sarat informasi sesuai fokus penelitian. Penentuan key informan dalam penelitian ini dilakukan secara purposive.

Sampai dengan berakhirnya pengumpulan data dan informasi, peneliti menempuh tiga tahap pemilihan informan. *Tahap Pertama*, pemilihan informan awal yang terkait dengan fokus penelitian. Tahap pertama pemilihan informan ini peneliti tempuh dengan mencari seseorang responden yang potensial dan mau diwawancarai dan menguraikan seputar masalah penelitian. Untuk memastikan apakah orang pertama yang diwawancarai ini merupakan *key informan* maka peneliti merasa perlu menentukan kriterianya, yaitu (1) subyek yang telah cukup lama dan intensif menyatu dengan aktivitas

dakwah, menghayati secara sungguh-sungguh sebagai akibat dari keterlibatannya yang cukup lama dalam bidang dakwah tersebut. Indikasi yang digunakan dalam hal ini adalah seseorang yang telah dikenal secara luas oleh masyarakat sebagai da'iyah.(2) subyek yang masih terlibat secara penuh atau aktif dalam kegiatan dakwah. Pertimbangannya adalah biasanya informasi mereka yang sudah tidak aktif lagi berdakwah kurang akurat. (3) subyek yang mempunyai cukup banyak waktu atau kesempatan untuk diwawancarai, (4) subyek yang dalam memberikan informasinya tidak cenderung dipersiapkan terlebih dahulu. (5) subyek yang sebelumnya tergolong masih asing dengan peneliti, sehingga peneliti merasa lebih tertantang untuk belajar sebanyak mungkin dari subyek yang berfungsi sebagai “guru baru” bagi peneliti. Dari pengalaman lapangan menunjukkan, persyaratan ini terbukti merupakan salah satu faktor penting bagi produktivitas perolehan informasi di lapangan. Berdasarkan kriteria tersebut peneliti mendapatkan seorang da'iyah bernama ibu Hj. Hapipah, HZ

sebagai *key informan* (informan awal) setelah melalui bantuan “penunjukkan” oleh ibu Ruminah yang lebih dikenal dengan sebutan Bu Mimin

Tahap Kedua, pemilihan informan lanjutan guna memperluas deskripsi informasi dan melacak variasi informasi yang mungkin ada. Informan awal yang telah peneliti wawancarai yaitu ibu Ruminah dan Hj. Hapipah HZ, memberikan rekomendasi agar peneliti menemui informan ketiga yaitu Hj. RA. Robi’ah, yang juga dianggap menguasai tema penelitian. Dari informan ketiga tersebut kemudian peneliti mengetahui dan menemui Hj. Oom Rohmah, Hj. Suryanah dan Hj. Euis Fatimah.

Tahap Ketiga, prinsip *snow-ball sampling* untuk mencari responden (seperti dipakai pada tahap pertama dan kedua di atas) baru berhenti pada saat peneliti tidak lagi menemukan variasi informasi melalui wawancara yang dilakukan kepada ibu Hj. Euis Fatimah. Dengan demikian secara keseluruhan sampai dengan akhir penelitian ini, subyek penelitian

yang berasal dari kalangan da'iyah adalah berjumlah 6 orang.

C. Teknik Pengumpulan Data

Oleh karena penelitian ini ingin memahami fenomena keragaman dan keunikan pemahaman da'iyah di bidang gender, sebenarnya inti kegiatan penelitian ini ada pada “pemburuan” makna di balik fenomena. Dalam rangka memperoleh “*understanding of understanding*” tersebut penelitian ini menggunakan cara penggalian data melalui wawancara mendalam (*in depth interview*). Dengan wawancara mendalam dapat digali apa yang tersembunyi di sanubari seorang da'iyah, apakah yang menyangkut pengalaman berdakwah masa lampau, masa kini mau pun masa depan. Jenis wawancara yang digunakan adalah wawancara terstruktur yang diselingi dengan wawancara bebas dan mendalam serta diskusi dengan informan agar bisa secara leluasa melacak ke berbagai segi dan arah guna memperoleh informasi yang selengkap dan

sedalam mungkin. Sesuai dengan itu, peneliti memerankan diri selaku *instrumen utama*. Sedangkan pemanfaatan angket dalam penelitian ini ditujukan untuk melengkapi data dan informasi hasil wawancara mendalam.

Teknik pengumpulan data lain dalam penelitian ini adalah observasi yang dilakukan untuk mengenali berbagai rupa kejadian, peristiwa, keadaan, tindakan yang mempola dari hari ke hari para da'iyah di tengah keterlibatannya pada aktivitas dakwah dan masyarakat. Kegiatan observasi tidak hanya dilakukan terhadap kenyataan-kenyataan yang terlihat seperti ketika para da'iyah memberikan ceramah dan terlibat dalam pengajian, tetapi juga terhadap yang terdengar. Berbagai macam ungkapan atau pertanyaan yang terlontar dalam percakapan sehari-hari juga termasuk bagian dari kenyataan yang diobservai dan observasinya melalui indera pendengaran. Malah, sejumlah suasana yang terasakan (terungkap oleh indera perasaan), seperti rasa suka ria, rasa sedih, prihatin dan sebagainya

juga termasuk bagian kenyataan yang diobservasi. Suasana yang dirasakan pada saat da'iyah diwawancarai, menangis dan sedih merupakan contoh observasi bentuk ini. Apa yang terlihat, terdengar, dan dirasakan kesemuanya dijadikan sebagai suatu hamparan kenyataan yang dapat diangkat sebagai data atau informasi penelitian ini.

Selain wawancara mendalam dan observasi, peneliti memanfaatkan teknik dokumentasi untuk mengumpulkan data dan informasi yang bersifat literer. Teknik dokumentasi ini terutama digunakan studi teoritik tentang gender. Penggunaan teknik dokumentasi juga diperlukan peneliti dalam rangka mengumpulkan data sekunder misalnya kondisi geografis, demografis, sosial, ekonomi dan aspek kehidupan masyarakat Kecamatan Citeureup Kabupaten Bogor.

D. Teknik Analisis Data

Penelitian ini menggunakan unit analisis individu. Analisis data yang pertama dilakukan adalah menganalisis dengan seksama hasil wawancara pada masing-masing da'iyah sebagai subyek penelitian. Di sini akan didapatkan pengalaman hidup, karakteristik kepribadian, aktivitas dakwah dan kondisi situasional yang mempengaruhi keinginan-keinginannya serta pemahaman terhadap gender. Dari hal ini akan diketahui pemahaman da'iyah terhadap persoalan gender.

Semua informasi dan data yang diperoleh diproses melalui beberapa tahapan dan kemudian diklasifikasi berdasarkan kategori atau topik-topik dengan menggunakan pola analisis gender. Analisis gender mencakup upaya mengamati perbedaan kerja berdasarkan gender (jenis kelamin), akses dan kontrol yang dimiliki laki-laki dan perempuan terhadap input (masukan) yang diperlukan untuk pekerjaan mereka, secara output (keluaran atau hasil) dari pekerjaan mereka. Analisis gender mengacu pada upaya

sistematis untuk melihat pada perbedaan dampak yang diakibatkan oleh pembangunan terhadap perempuan dan laki-laki. Hal tersebut memerlukan pemisahan data berdasarkan jenis kelamin dan pemahaman mengenai bagaimana pekerjaan dipisahkan (dikelompokkan) dan dinilai.⁴

Secara teknis, analisis gender pada umumnya akan memperhatikan berbagai manifestasi ketidakadilan yaitu terjadinya marginalisasi terhadap kaum perempuan, terjadinya subordinasi pada salah satu jenis kelamin yang umumnya kepada kaum perempuan, adanya pelabelan negatif (*stereotype*) terhadap jenis tertentu yang berakibat kepada terjadinya diskriminasi serta ketidakadilan, terjadinya kekerasan terhadap jenis kelamin tertentu yang umumnya terhadap perempuan dan terakhir adalah adanya peran ganda dan menanggung beban kerja lebih lama (*double-burden*) yang biasa terjadi pada

⁴ E. Kristi Poerwandari, “*Pengantar Penelitian Kajian Jender*”, makalah disampaikan dalam Pelatihan Metodologi Penelitian Kualitatif, Lembaga Penelitian Universitas Trisakti, 28 s/d 30 Juli 1998, h. 6

kaum perempuan yang biasa menanggung beban kerja domestik.⁵ Kerangka teknis analisis gender tersebut dimodifikasi untuk kepentingan operasional penggalan data penelitian ini, sehingga hanya dibatasi pada fenomena pemahaman da'iyah pada isu-isu gender sebagai berikut: konsep penciptaan manusia, kepemimpinan dalam keluarga, kewarisan perempuan, pengabdian kepada Tuhan, pendidikan dan pekerjaan.

Melalui proses tersebut, kemudian data disederhanakan ke dalam ciri-ciri tertentu dengan memperhatikan tema-tema yang menonjol yang mencuat dari subyek penelitian. Temuan ini kemudian disajikan secara verbal, dan dikonfirmasi dengan kerangka teoritik yang relevan.

⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 72-73

E. Keabsahan Hasil Penelitian

Untuk menjamin keabsahan hasil penelitian kualitatif berorientasi gender ini, peneliti menggunakan salah satu dari empat standard keabsahan data yang ditawarkan oleh Lincoln dan Guba⁶, yaitu: standard kredibilitas. Standard kredibilitas identik dengan validitas internal dalam penelitian kuantitatif. Hasil penelitian kualitatif ini agar memiliki tingkat kepercayaan yang tinggi sesuai dengan fakta di lapangan (informasi yang digali dari subyek penelitian), maka dilakukan upaya-upaya sebagai berikut:

1. Memperpanjang keikutsertaan peneliti dalam proses pengumpulan data di lapangan. Karena

⁶ Keempat standard keabsahan hasil penelitian kualitatif dimaksud adalah standard kredibilitas, standard transferabilitas, standard dependabilitas, dan standard konfirmabilitas. Lihat Sanggar Kanto, "Sampling, Validitas dan Reliabilitas dalam Penelitian Kualitatif", dalam Burhan Bungin, *Analisis Data penelitian Kualitatif*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), h. 59-62. Bandingkan dengan Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), h. 178

peneliti merupakan instrumen utama dalam penelitian ini maka disadari dari awal bahwa keterlibatan di lapangan dalam waktu lama menjadi sesuatu yang tidak dapat ditawar lagi.

2. Melakukan observasi secara sungguh-sungguh untuk mendalami bagaimana keterlibatan da'iyah dalam aktivitas dakwah dan mengamati bagaimana pesan dakwah yang disampaikan.
3. Melakukan triangulasi dengan memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data hasil penelitian atau sebagai pembanding data tersebut. Teknik triangulasi dalam hal ini menggunakan pemeriksaan sumber lainnya. Melalui sumber peneliti membandingkan pemahaman gender antara da'iyah satu dengan yang lainnya dilihat dari berbagai sudut, misalnya latar belakang pendidikan, frekuensi berdakwah, tempat tinggal, pergaulan atau hubungan sosial mereka.
4. Melibatkan teman sejawat untuk berdiskusi memberikan masukan bahkan kritikan mulai awal kegiatan proses penelitian sampai tersusunnya laporan penelitian. Hal ini perlu dilakukan karena

keterbatasan kemampuan peneliti yang dihadapkan pada kompleksitas fenomena yang diteliti

5. Melacak kesesuaian dan kelengkapan hasil analisis data

BAB II

RELASI GENDER: SEBUAH KONSTRUK SOSIAL

A. Beberapa Batasan

Kata gender tidak asli berasal dari kata dalam bahasa Indonesia. Ia diambil dari bahasa Inggris *gender* yang berarti jenis kelamin.⁷ Sebenarnya arti ini kurang tepat karena dengan demikian gender disamakan pengertiannya dengan sex yang berarti jenis kelamin. Pengertian gender dengan jenis kelamin terjadi karena kata gender termasuk kosa kata baru sehingga pengertiannya belum ditemukan di dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia. Sex sendiri adalah ciri-ciri anatomi biologi yang membedakan antara laki-laki dan perempuan. Seseorang dengan ciri biologis kelamin tertentu dikatakan sebagai laki-laki, dan seseorang dengan ciri biologis kelamin lainnya dikatakan sebagai perempuan. Ciri-ciri

⁷John M. Echols dan Hassan Shadilly, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta : Gramedia, 1983)h. 265.

biologis ini sifatnya kodrati, di bawa sejak lahir, karena seluruh manusia di mana pun sama.⁸

Ada banyak tokoh yang mencoba menjelaskan tentang pengertian gender. Pengertian gender secara umum dijelaskan dalam *Webster's New World Dictionary* yaitu sebagai *the apparent disparity between man and women in values and behaviour* (perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku).⁹ Sementara itu, pengertian yang tidak jauh berbeda dijelaskan di dalam *Women's Studies Encyclopedia* bahwa gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.¹⁰ Hillary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex and Gender: an*

⁸Abdurrahman Wahid, dkk. *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi dan Ketimpangan Gender* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996), h.220-221.

⁹Lihat Victoria Neufeldt (ed.), *Webster's New World Dictionary*,(New York: Webster's New World Cleveland, 1984), h. 561.

¹⁰Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. I, (New York: Green Wood Press), h. 153.

Introductions juga menjelaskan bahwa gender merupakan harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*cultural expectations for women and man*).¹¹ Pendapat yang kurang lebih sama diuraikan oleh H T Wilson dalam *Sex and Gender*. Ia mengartikan gender sebagai suatu dasar untuk menentukan perbedaan sumbangan laki-laki dan perempuan pada kebudayaan dan kehidupan kolektif yang akibatnya mereka menjadi laki-laki dan perempuan.¹² Sedangkan, Elaine Showalter mengartikan gender lebih dari sekedar perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari konstruksi sosial budaya. Ia menekankannya sebagai konsep analisis (*an analytic concept*) yang dapat digunakan untuk menjelaskan sesuatu.¹³

Pemahaman mereka ini tidak begitu berbeda dengan pendapat pada umumnya kaum feminis seperti Linda L. Lindsey, yang menganggap semua ketetapan

¹¹Hillary M. Lips, *Sex and Gender an Introduction*, (London : Myfield Publishing Company, 1993), h.4

¹²H.T. Wilson , *Sex and Gender Making Cultural Sense of Civilization*, (Leiden, New York, Kobenhaven: E.J.Brill,1989), h. 2.

¹³Elaine Showalter, Ed.,, *Speaking of Gender*, (New York & London : Routledge, 1989), h. 3

masyarakat perihal penentuan seseorang sebagai laki-laki atau perempuan adalah termasuk bidang kajian gender (*What a given society defines as masculine or feminine is a component of gender*).¹⁴

Memperhatikan pengertian sex dan gender di atas menjadi jelas bahwa keduanya ada perbedaan yang sangat prinsipil. Sex menunjuk pada aspek fisik, sementara gender menunjuk pada aspek sosial budaya. Gender adalah peran dan kedudukan seseorang yang dikonstruksikan oleh masyarakat dan budayanya. Bayi yang lahir dengan seks tertentu, diberi pemahaman oleh masyarakat bahwa laki-laki adalah kepala keluarga dan perempuan adalah ibu rumah tangga. Laki-laki menjadi pencari nafkah dan ia yang menentukan karena sebagai pemimpin. Sedangkan perempuan adalah pihak yang harus melayani sekaligus dilindungi. Jadi, gender adalah pembebasan laki-laki dan perempuan yang bukan kodrat dan bukan ciptaan Tuhan, melainkan perbedaan melalui proses sosial dan budaya yang panjang (*nurture*) sehingga bisa berubah dari waktu ke waktu, dari tempat

¹⁴Linda L. Lindsey, *Gender Roles a Sociological Perspective*, (New Jersey: Prentice Hall, 1990), h. 2

ke tempat dan dari kelas ke kelas. Sedangkan sex tidak berubah (*nature*).¹⁵

Menyimak beberapa pengertian yang telah diuraikan tersebut tampaknya bisa diambil kesimpulan bahwa konsep gender secara umum mempunyai hubungan yang cukup erat dengan feminisme. Akan tetapi perlu diketahui bahwa saat pertama istilah ini muncul pada 1970-an dan tahun 1980-an memiliki makna yang tidak sama. Konsep ini diungkapkan secara berbeda-beda di berbagai bagian dunia. Pengungkapan itu akan berbeda juga karena diungkapkan oleh orang yang berlainan tingkat pendidikan, kesadaran dan sebagainya. Kamla Bashin dan Nighat Said Khan¹⁶ menyatakan bahwa definisi feminisme berubah-ubah sesuai dengan perbedaan realitas sosio-kultural yang melatarbelakangi lahirnya paham ini, dan perbedaan tingkat kesadaran, persepsi serta tindakan yang dilakukan oleh para feminis itu sendiri.

¹⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 7

¹⁶Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok Mengenai feminisme dan Relevansinya*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1995), h. 4

Namun demikian sebenarnya feminisme dapat didefinisikan secara tegas, jelas dan luas sebagaimana definisi yang diberikan oleh dua nama yang disebut terakhir yaitu sebagai suatu kesadaran akan penindasan dan pemerasan terhadap perempuan dalam masyarakat, di tempat kerja dan dalam keluarga, serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.¹⁷ Penegasan batasan ini perlu dilakukan supaya tidak menimbulkan salah paham, bahkan ketakutan mengingat feminisme sering dicap sebagai perusak harmonitas rumah tangga.

Bagi para kaum feminis, penindasan dan pemerasan terhadap perempuan yang terjadi di tengah masyarakat sebagaimana yang telah banyak terjadi di masyarakat, tetapi tidak banyak disadari mengingat hal ini telah terbentuk sedemikian mapan, hanyalah salah satu dari fenomena ketidaksetaraan dalam pola relasi gender (*gender inequalities*).

Berdasarkan hal tersebut wajar jika kemudian Yunahar Ilyas mendefinisikan feminisme dengan

¹⁷Kamla Bashin dan Nighat Said Khan, *Persoalan Pokok*, h. 1

kesadaran akan ketidakadilan gender maupun masyarakat kaum perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat serta tindakan sadar oleh perempuan maupun laki-laki untuk mengubah keadaan tersebut.¹⁸

Jika dicermati dalam kehidupabn masyarakat, ada banyak bentuk relasi gender yang tidak setara. Setidaknya, Mansour Fakih mengidentifikasi lima fenomena ketidakadilan gender. Pertama, marginalisasi perempuan baik di rumah tangga, di tempat kerja maupun di bidang kehidupan masyarakat lainnya. Marginalisasi ini berakibat pada pemiskinan ekonomi perempuan. Kedua, subordinasi terhadap perempuan karena adanya anggapan bahwa perempuan itu irasional, emosional, maka ia tidak bisa memimpin dan oleh karenanya harus ditempatkan pada posisi yang tidak penting. Jargon perempuan adalah *konco wingking* adalah perwujudan nyata dari subordinasi tersebut. Ketiga, adanya stereotype terhadap perempuan. Asumsi bahwa perempuan berhias (berpakaian dan menggunakan

¹⁸ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran Klasik dan Kontemporer*, (Jakarta : Pustaka Pelajar, 1997), h. 42

bermacam perhiasan) adalah dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya adalah bentuk stereotype. Maka, ketika ada kasus kekerasan seksual atau pelecehan seks selalu dikaitkan dengan label ini. Keempat, anggapan bahwa perempuan lebih lemah dibandingkan dengan laki-laki yang berakibat terjadinya berbagai bentuk kekerasan. Kelima, adanya pembagian kerja yang merugikan kaum perempuan. Banyak warga masyarakat yang berpandangan bahwa perempuan hanya cocok dengan pekerjaan domestik, karenanya tidak pantas melakukan pekerjaan politik. Akibatnya perempuan terkurung dalam ruang dan wawasan yang sempit.¹⁹ Dalam ungkapan yang kurang lebih sama Husein Muhammad menyatakan bahwa relasi gender yang tidak setara dapat berbentuk marginalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan dan beban ganda.²⁰

¹⁹Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 11-20

²⁰K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LkiS, 2001), h. IX-x.

Ketidakadilan gender, menurut para feminis, sesungguhnya merupakan akibat dari kesalahpahaman terhadap konsep gender yang disamakan dengan konsep seks. Sekalipun dari segi kebahasaan kata gender dan seks mempunyai arti yang sama yaitu jenis kelamin,²¹ tetapi secara konseptual kedua kata itu mempunyai makna yang jauh berlainan.

Konsep gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, keibuan, sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa dan lain-lain.²² Sedangkan konsep seks (jenis kelamin) digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek biologi, yang meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi dan karakteristik biologis lainnya. Sedangkan konsep gender

²¹John M. Echol dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993), h. 265 dan 517

²²Mansour Fakih, *Menggeser Konsepsi Gender dan Transformasi Sosial*, h. 8-9

digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya.²³

Dengan demikian, sebenarnya gender lebih menekankan perkembangan aspek maskulinitas atau feminitas seseorang. Berbeda dengan itu, seks lebih menekankan perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia tubuh laki-laki (*maleness*) dan perempuan (*femaleness*).

B. Teori-teori Gender: Perseptif Feminis

Sesungguhnya dalam studi gender, ada beberapa teori yang cukup dikenal dan berpengaruh untuk menjelaskan perbedaan dan persamaan gender laki-laki dan perempuan. Akan tetapi dalam penelitian ini peneliti lebih menfokuskan pada teori teori feminis mengingat teori ini secara khusus menyoroti kedudukan perempuan. Mereka berusaha dengan serius menyoal keamanan patriarki dan berbagai bentuk lainnya yang berkembang luas.

²³Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 35

Secara umum pandangan feminis terhadap perempuan bisa dikategorikan ke dalam tiga kelompok besar sebagai berikut.

1. Feminisme Radikal

Sebagaimana tercermin dalam nama aliran ini, maka mereka mengangkat isu mendasar dan pokok yaitu menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan. Lembaga patriarki merupakan sasaran karena dinilai sangat merugikan perempuan karena term ini menguntungkan laki-laki. Termasuk yang mereka tuntut adalah kepuasan seksual juga bisa diperoleh dari sesama perempuan sehingga mentolerir praktek lesbian.²⁴

Artinya, perempuan tidak harus tergantung pada laki-laki bukan saja dalam hal pemenuhan kepuasan kebendaan tetapi juga kebutuhan seksual. Kepuasan seksual dari laki-laki sebenarnya tidak lebih adalah masalah psikologis. Melalui berbagai latihan dan pembiasaan kepuasan itu dapat terpenuhi dari sesama

²⁴ Caroline Ramazanoglu, *Feminism and Contradiction*, (London: Routledge, 1989), h. 12

perempuan. Perempuan dapat merasakan kehangatan, kemesraan dan kepuasan seksual kepada sesama perempuan.

Aliran ini juga mengupayakan pembenaran rasional gerakannya dengan mengungkapkan fakta bahwa laki-laki adalah masalah bagi perempuan. Laki-laki selalu mengeksploitasi fungsi reproduksi perempuan dengan berbagai dalih. Ketertindasan perempuan berlangsung cukup lama dan dinilainya sebagai bentuk penindasan yang teramat panjang di dunia. Penindasan karena ras, perbudakan dan warna kulit dapat segera dihentikan dengan resolusi atau peraturan, tetapi pemerasan secara seksual teramat susah dihentikan dan untuk itu diperlukan gerakan yang lebih mendasar.

Karena sedemikian ekstremnya, maka aliran ini mendapat tantangan dan kecaman luas, bahkan dari kalangan feminis sendiri. Para feminis liberal, sebagaimana yang akan penulis uraikan di belakang, yang lebih bersikap realistis tidak setuju sepenuhnya dengan pendapat ini. Yang disebut terakhir menyadari bahwa

persamaan secara total pada akhirnya justru akan merepotkan dan merugikan perempuan itu sendiri.

Yang menjadi inti semua perjuangan aliran feminisme di atas ialah berupaya memperjuangkan kemerdekaan dan kesamaan status dan peran sosial antara laki-laki dan perempuan sehingga tidak terjadi ketimpangan gender di kalangan masyarakat.

2.. Feminisme Liberal

Keuakinan kelompok ini didasarkan pada filosofi liberalisme, yakni semua orang diciptakan dengan hak-hak yang sama. Artinya setiap orang harus punya kesempatan yang sama untuk memajukan dirinya. Dengan menggunakan filosofi ini, mereka meyakini beranggapan bahwa prinsip-prinsip ini pada kenyataannya belum diberikan kepada perempuan. Oleh mereka menuntut agar prinsip-prinsip ini segera dilaksanakan. Caranya adalah dengan menghancurkan sistem patriarkal yang hidup di tengah masyarakat. Setiap individu harus mengubah sikap masing-masing, terutama sikap kaum

perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki. Perempuan harus sadar dan memperjuangkan hak-hak ini. Dengan cara ini diharapkan akan menyadarkan kaum laki-laki, sehingga jika kesadaran ini sudah merata maka dengan akan membentuk satu masyarakat baru dimana laki-laki dan perempuan bekerjasama atas dasar kesetaraan.²⁵

Ada dua cara yang bisa digunakan untuk mencapai tujuan ini. *Pertama*, melakukan pendekatan psikologis yaitu dengan membangkitkan kesadaran individu melalui diskusi-diskusi yang membicarakan pengalaman-pengalaman perempuan pada masyarakat yang dikuasai laki-laki. *Kedua*, menuntut pembaharuan-pembaharuan hukum yang tidak menguntungkan perempuan, dan mengubah hukum ini menjadi peraturan-peraturan baru yang memperlakukan perempuan setara dengan laki-laki.²⁶

²⁵Arief Budiman, *Pembagian Kerja Secara Seksual Sebuah Pembahasan Sosiologis tentang Peran Wanita di dalam Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1981), h. 40-41

²⁶Arief Budiman, *Pembagian Kerja*, h. 41

Walaupun istilah feminisme liberal disematkan kepada kelompok ini, namun mereka tetap menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dengan perempuan. Dalam beberapa hal, terutama yang berhubungan dengan fungsi reproduksi, aliran ini masih tetap memandang perlu adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Bagaimanapun juga fungsi organ reproduksi bagi perempuan membawa konsekuensi logis dalam kehidupan bermasyarakat.

Jika ditelaah lebih dalam, kelompok ini merupakan yang paling moderat di antara kelompok feminis. Mereka membenarkan perempuan bekerja bersama laki-laki. Mereka menginginkan perempuan diintegrasikan secara total di dalam semua peran, termasuk bekerja di luar rumah. Dengan begitu tidak ada lagi suatu kelompok jenis kelamin yang lebih dominan. Kelompok ini beranggapan bahwa tidak mesti dilakukan perubahan struktural secara menyeluruh, tetapi cukup melibatkan perempuan di

dalam berbagai peran. Organ reproduksi bukan penghalang terhadap peran-peran tersebut.²⁷

3. Feminisme Marxis-Sosialis

Sebagaimana umumnya mainstream pemikiran kaum Marxis-Sosialis, kelompok ini berupaya menghilangkan struktur kelas dalam masyarakat berdasarkan jenis kelamin dengan melontarkan isu bahwa ketimpangan peran antara kedua jenis kelamin sesungguhnya lebih disebabkan oleh faktor budaya alam. Aliran ini menolak anggapan tradisional dan para teolog bahwa status perempuan lebih rendah daripada laki-laki karena faktor biologis dan latar belakang sejarah.

Kelompok ini lebih menganggap bahwa inferioritas perempuan berkaitan dengan struktur kelas dan keluarga dalam masyarakat kapitalis. Mereka meyakini bahwa ketimpangan gender merupakan akibat penerapan sistem kapitalis yang mendukung terjadinya tenaga kerja tanpa

²⁷Valerie Bryson, *Feminist Political Theory: an Introduction* (London: Macmillan, 1992), h.10-11

upah bagi perempuan di dalam lingkungan rumah tangga. Istri mempunyai ketergantungan lebih tinggi pada suami daripada sebaliknya.

Struktur ekonomi atau kelas di dalam masyarakat memberikan pengaruh efektif terhadap status perempuan, karena itu untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan supaya seimbang dengan laki-laki, diperlukan peninjauan kembali struktural secara mendasar, terutama dengan menghapuskan dikotomi pekerjaan sektor domestik dan sektor publik.²⁸

C. Relasi Gender: Persektif Pemikiran Islam

Sebagai sebuah sistem ajaran, Islam diturunkan untuk mengatasi setiap problem kehidupan manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Islam memandang perempuan sama dengan laki-laki dari segi kemanusiaannya. Islam memberi hak-hak kepada perempuan sebagaimana yang diberikan kepada laki-laki dan membebankan kewajiban yang sama

²⁸Valerie Bryson, *Feminist Political Theory*, h.11-12

kepada keduanya, kecuali beberapa hal yang khas bagi perempuan atau bagi laki-laki karena adanya dalil syara'. Dalil syara' (hukum Islam) tidak diciptakan khusus untuk perempuan atau khusus bagi laki-laki melainkan untuk keduanya sebagai manusia.²⁹ Allah telah mempersiapkan laki-laki dan perempuan untuk terjun ke arena kehidupan dan menjadikan keduanya hidup berdampingan secara pasti dan saling kerjasama dalam masyarakat.³⁰ Allah juga menetapkan pola ketergantungan kelangsungan hidup jenis laki-laki dan perempuan pada perpaduan dan keberadaan mereka di setiap kurun dan generasi masyarakat.³¹ Karenanya tidak benar jika Islam hanya memperhatikan salah satu di antara mereka, melainkan harus memperhatikan keduanya.

Pendek kata, Islam telah memberikan hak-hak kepada perempuan seperti yang diberikan kepada laki-laki. Islam mengizinkan perempuan menangani pertanian, industri dan perdagangan dan mengurus serta mengembangkan usaha yang dimilikinya. Islam membolehkan perempuan bergerak dalam sektor pengadilan, memilih penguasa,

²⁹QS. Al-Hujurat: 13, al-Najm: 45, al-Qiyamah: 39.

³⁰QS al-Nisa: 7, 155, 32, 34.

³¹QS al-Nisa:1, al-A'raf: 189.

berpolitik, ekonomi dan sebagainya. Namun Islam juga tidak mengabaikan peran wanita sebagai ibu rumah tangga sekaligus sebagai penanggungjawab apa dan siapa yang ada dalam rumahnya.

Hanya saja secara faktual, di masyarakat - termasuk masyarakat Islam- telah terjadi adanya berbagai pergeseran nilai akibat adanya budaya masyarakat tertentu sehingga nilai-nilai yang digariskan oleh Islam mengenai kesetaraan itu juga menjadi bergeser. Akibatnya, masyarakat Islam sendiri yang diajarkan oleh Islam untuk mengedepankan kesetaraan gender menjadi mengalami ketimpangan, bahkan ketidakadilan.

Kesadaran adanya ketidakadilan gender yang dialami kaum perempuan telah mulai terlihat dalam karya tulis para penulis muslim pada akhir abad ke-19 M sampai pertengahan abad ke-20, baik dalam bentuk puisi, cerita pendek, novel, esai, artikel, buku, maupun dalam bentuk memoar pribadi atau kumpulan surat-surat.³² Kesadaran ini, bukan saja

³² Beberapa di antara mereka yang terkenal adalah Aisyah Taimuriyah, Huda Sya'rawi, Nabawiyah Musa, dan Hifni Nashif (Mesir), Zaenab Fawwaz (Libanon), Rokeya Sakhawat Hossain dan Nazar Sajjad Haydar (India), Raden

karena didorong oleh kuatnya aspek normatif Islam yang sesungguhnya memang memandang setara antara laki-laki dan perempuan, akan tetapi juga adanya dorongan dari luar yaitu mulai gencarnya wacana mengenai gender di dunia Barat.

Para pemikir feminis muslim pada paruh kedua abad ke-20 M mulai mengkaji secara gencar dan serius mengenai peran gender dan hubungannya dengan keluarga dan masyarakat. Tema-tema yang diusung menyangkut berbagai hal seperti kekerasan seksual terhadap perempuan, eksploitasi perempuan, hadits-hadits misogini dan sistem patriarki itu sendiri.

Tema-tema ini terus menjadi bahan kajian dan pemikiran para feminis muslim kontemporer. Sebut saja beberapa nama seperti Asghar Ali Engineer, Riffat Hassan dan Amina Wadud Muhsin. Mereka bertiga yakin bahwa al-Quran tidak melihat inferioritas perempuan dibandingkan dengan laki-laki. Laki-laki dan perempuan menurut mereka setara dalam pandangan Allah. Hanya saja karena para ahli

Adjeng Kartini (Jawa), Emile Ruete (Zanzibar), Taj as Salthanah (Iran) dan Fatme Aliye (Turki). Lihat Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran*, h. 53-54

tafsir—yang mayoritas laki-laki—yang kemudian menafsirkan ayat-ayat al-Quran secara tidak tepat. Beberapa contoh mengenai ayat-ayat yang penafsirannya mereka persoalkan adalah tentang penciptaan perempuan, kepemimpinan rumah tangga, kesaksian dan kewarisan perempuan.

Dalam pandangan Riffat Hassan, seorang feminis Pakistan, diskriminasi dan berbagai macam bentuk ketidakadilan gender yang menimpa perempuan dalam lingkungan umat Islam adalah berakar dari pemahaman yang keliru terhadap sumber utama ajaran Islam yaitu al-Quran. Oleh karena itu, dekonstruksi pemikiran teologis tentang perempuan merupakan sebuah keniscayaan.³³ Namun perlu disadari bahwa proyek ini bukan merupakan pekerjaan yang mudah meingingat akan berhadapan dengan sebuah sistem yang telah demikian mapan. Langkah-langkah dekonstruktif ini harus dilakukan dengan menggunakan metodologi yang jeli

³³ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran*, h. 58

dan kritis sehingga otentisitas kebebasan dalam Islam tidak terdistorsi.³⁴

Meski pun upaya melakukan dekonstruksi pemikiran tentang perempuan telah dilakukan, namun dalam banyak literatur ditemukan kenyataan bahwa persoalan gender masih terposisi sebagai wacana yang problematik. Artinya sampai sekarang belum ditemukan satu titik pemahaman kongkrit yang disepakati oleh berbagai pihak.

Setidaknya sikap terhadap hal ini terbelah menjadi dua arus besar.³⁵ Di satu sisi, kelompok yang menegaskan bahwa persoalan gender tidak perlu dibesar-besarkan, bahkan menilai tidak ada persoalan gender itu sendiri. Mereka meyakini bahwa sistem hubungan laki-laki dan perempuan di dalam struktur masyarakat saat ini telah sesuai dengan ajaran. Golongan ini, sering disebut-sebut sebagai kelompok yang menikmati dan diuntungkan oleh struktur dan

³⁴Indah Nataprawira dan Airlangga Pribadi, “Fundamentalisme Islam dan Persoalan Perempuan”, dalam *Jurnal Perempuan*, Nomer 31, 2003, h. 77-87

³⁵Mansour Fakih, “Posisi Kaum Perempuan dalam Islam: Tinjauan Analisis Gender”, dalam *Membicarakan Feminisme: Diskursus Gender dalam Perspektif Islam* (Yogyakarta: Risalah Gusti, 1996), h. 37

sistem hubungan laki-laki yang ada, sehingga usaha untuk melanggengkan konsepsi di atas sebagai yang diutamakan. Ahmed mengelompokannya sebagai kelompok ulama tradisional. Para ulama ini menolak dengan tegas semua gagasan modern, termasuk di dalamnya wacana relasi gender, dan mengisolasi diri secara emosional dari sekeliling mereka dan berlindung dalam memori akan kejayaan di masa lampau.³⁶ Di pihak lain, kelompok pemikiran yang menganggap bahwa kaum muslimin berada dalam satu sistem yang diskriminatif, diperlakukan tidak adil, sehingga bertentangan dengan keadilan dan prinsip dasar Islam.

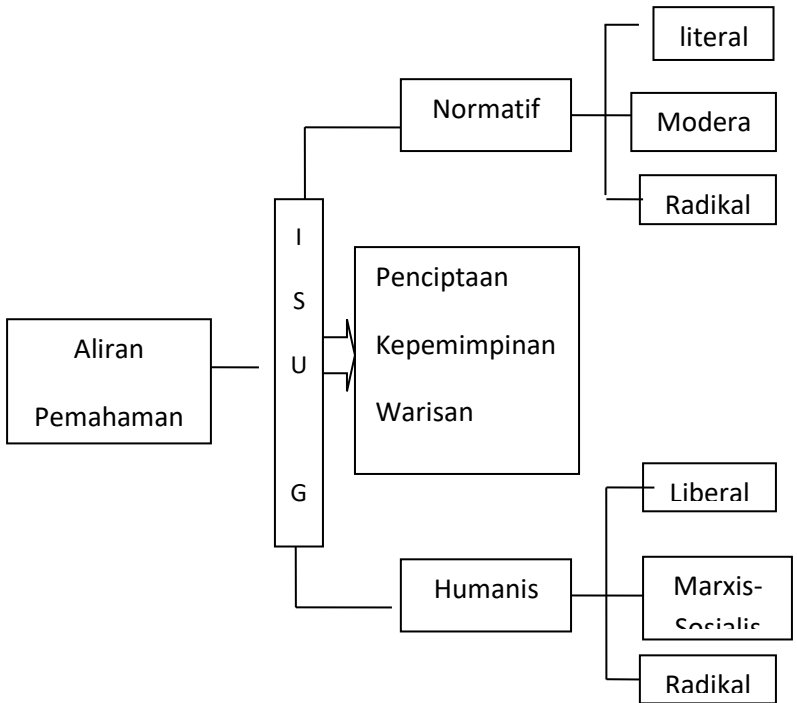
Munculnya dua *mainstream* pemikiran tentang gender di atas, pada hakekatnya dipicu oleh beragam pemahaman dan pemaknaan terhadap syariah. *Pertama*, kelompok yang menganggap dan meyakini bahwa syari'ah Islam adalah final, sempurna dan serba mencakup. Dengan demikian syariah merupakan satu keutuhan Islam itu sendiri, yang dipandang lengkap dalam menyelesaikan masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat dalam ruang dan waktu yang

³⁶Lihat Ishtaq Ahmed, "Konstitusionalisme HAM dan Reformasi Islam", dalam *Dekonstruksi Syariah II*, (Yogyakarta: LKIS, 1996), h. 70

berbeda. Oleh karena itu, tidak ada lagi hak otoritatif bagi pakar atau pemikir Islam belakangan untuk merekonstruksi aspek-aspek tertentu dalam syariah. Kelompok ini sering disebut dengan istilah-istilah seperti tradisionalisme Islam, Islam normatif, dan fundamentalisme Islam.

Kedua, kelompok yang menganggap bahwa syari'ah bukanlah sebagai keseluruhan Islam itu sendiri melainkan hanyalah interpretasi terhadap teks dasarnya sebagaimana dipahami dalam konteks historis tertentu. Syariah merupakan hasil dialektika antara normativitas dan historisitas, sehingga terbatas oleh ruang dan waktu sehingga memerlukan adanya upaya penafsiran intensif terus menerus. Artinya, syari'ah yang telah disusun oleh para ahli hukum Islam sangat mungkin untuk direkonstruksi aspek-aspek tertentu yang tidak lagi mampu membuka diri dengan realitas sosial yang dihadapinya. Kelompok kedua ini sering disebut sebagai Islam modern, Islam humanis dan istilah-istilah lainnya.

Berdasarkan uraian teoritis gender dan perspektif pemikiran Islam tentang gender, secara konseptual pemetaan pemahaman gender dapat dikerangkakan sebagai berikut.



D. Beberapa Persoalan Relasi Gender

Sebagai sebuah institusi yang ada dalam masyarakat, agama juga tidak terbebas dari adanya persoalanm relasi gender. Beberapa persoalan itu antara lain adalah kepemimpinan keluarga, konsep penciptaan manusia, kewarisan, pengabdian, pendidikan dan pekerjaan.

1. Penciptaan Manusia

Konsep sentral yang mendasari persoalan relasi gender adalah mengenai penciptaan manusia. Konsep ini sedemikian strategis dan penting karena mempunyai hubungan dan mendasari pembahasan tentang kesetaraan atau ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan.

Pemahaman terhadap penciptaan ini akan berimplikasi secara serius terhadap tatanan relasi gender dalam masyarakat. Dalam pandangan Riffat Hassan apabila laki-laki dan perempuan telah diciptakan setara oleh Allah, maka di kemudian hari tidak bisa menjadi tidak setara. Sebaliknya, jika laki-laki dan perempuan manusia diciptakan sejak awalnya tidak setara, maka tidak akan

berubah menjadi setara di kemudian hari.³⁷ Pernyataan Riffat ini tidak berlebihan karena apa yang sudah ditentukan Allah memang tidak mungkin dirubah karena telah menjadi ketetapan-Nya.

Mencermati berbagai proses kejadian manusia, ditemukan ada empat cara penciptaan manusia. Pertama, diciptakan dari tanah sebagaimana yang terjadi pada penciptaan Adam. Kedua, diciptakan dari tulang rusuk Adam yaitu sebagaimana pada penciptaan Hawa sebagai pendamping Adam. Ketiga, diciptakan melalui seorang ibu dengan proses kehamilan tanpa ayah seperti yang terjadi pada penciptaan Isa. Keempat, diciptakan melalui kehamilan melalui perantaraan adanya ayah dan ibu secara biologis yaitu penciptaan selain Adam, Hawa, dan Isa.³⁸

Dari keempat cara penciptaan manusia tersebut, yang mengundang kontroversi dan perhatian

³⁷ Fatimah Mernissi dan Riffat Hassan, *Setara di Hadapan Allah, Rrelasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*, h. 44

³⁸ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran Klasik dan Kontemporer*, h. 62

feminis Muslim adalah penciptaan Hawa. Kontroversi tersebut terjadi ketika menafsirkan kalimat “*wa khalaqa minha zaujaha*”. Kalimat *minha* apakah berarti menunjukkan bahwa untuk Adam diciptakan isteri dari jenis yang sama dengan dirinya, atau diciptakan dari diri Adam itu sendiri.

Para mufassir umumnya berpendapat bahwa penciptaan Hawa atau perempuan adalah berasal dari tulang rusuk Adam. Dalam hal ini, Riffat Hassan menolak dengan keras. Penolakannya bukan hanya terhadap pandangan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tetapi ia juga mempertanyakan mengapa dipastikan “*nafs*” itu Adam dan “*zaujaha*” adalah Hawa, isterinya.

Melalui penafsiran kalimat *nafs wahidah* menurut asal usul katanya, yaitu Bahasa Arab, dan hasil penelitiannya terhadap kata Adam dalam teks Injil, Riffat Hassan berkeyakinan bahwa keduanya diciptakan secara serempak, sama substansinya, sama pula caranya. Bukan sebagaimana yang diyakini

kalangan masyarakat bahwa Adam diciptakan dulu dari tanah, kemudian Hawa dari tulang rusuk Adam.³⁹

2. Kepemimpinan

Konsep kepemimpinan, khususnya kepemimpinan rumah tangga, merupakan isu yang sering didiskusikan dalam wacana relasi gender. Pemikir feminisme muslim, sebagai pihak yang secara intens menyuarakan kesetaraan gender, umumnya menggugat paham kepemimpinan suami dalam rumah tangga yang selama ini sudah mapan di kalangan kaum muslimin.

Secara normatif, keyakinan dan pemahaman terhadap konsep kepemimpinan dirujuk kepada ayat *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'*.⁴⁰ Kata "*qawwaamuuna*" oleh para mufassir diartikan sama dengan pemimpin. Dari sini, maka para mufassir sepakat bahwa suami lah yang menjadi pemimpin bagi isterinya dalam berumah tangga.⁴¹ Setidaknya ada dua alasan penafsiran seperti itu, *pertama* karena kelebihan leki-laki atas perempuan. *Kedua*, karena

³⁹ Yunahar Ilyas, *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Quran Klasik dan Kontemporer*, h. 69

⁴⁰ QS al-Nisa: 34

⁴¹ Mufassir dalam kelompok ini antara lain al-Zamakhshyari, al-Alusi, dan Said Hawa

nafkah yang mereka keluarkan untuk keperluan isteri dan rumah tangga lainnya.

Pemahaman para feminis muslim berbeda dengan para mufassir di atas. Amina Wadud Muhsin, misalnya, menyetujui laki-laki menjadi pemimpin dalam rumah tangga, namun harus terpenuhi adanya dua persyaratan. Pertama, jika laki-laki punya atau sanggup membuktikan kelebihanya. Kedua, jika laki-laki mendukung perempuan dengan menggunakan harta bendanya. Kelebihan laki-laki yang mesti dibuktikan bagi Amina, adalah dalam hal warisan. Laki-laki mendapat dua bagian perempuan. Kelebihan tersebut harus digunakan laki-laki untuk mendukung perempuan. Menurut Amina, ada hubungan timbal balik antara hak istimewa yang diterima dengan tanggungjawab yang dipikul. Laki-laki memiliki tanggungjawab menggunakan kekayaannya untuk mendukung perempuan, sehingga ia dijamin harta warisannya sebanyak dua kali lipat.⁴²

⁴² Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Quran*, terj. Yaziar Radianti, (Bandung: Pustaka, 1994), h. 93-94

Sedikit berbeda dengan Amina, Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa surat al-Nisa ayat 34 tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada waktu ayat itu diturunkan. Perlu diketahui, dalam pandangan Asghar, struktur sosial pada zaman Nabi tidaklah benar-benar mengakui kesetaraan laki-laki dan perempuan. Orang tidak dapat mengambil pandangan yang semata-mata teologis dalam hal semacam ini. Orang harus menggunakan pandangan sosiologis teologis karena al-Quran pun berisi ajaran yang kontekstual, di samping yang normatif.⁴³

Asghar mengkritik para mufassir masa lalu yang mengartikan kata *qawwam* sebagai penguasa atau pengawas kota dan menggunakan ayat ini untuk membuktikan keunggulan definitif laki-laki atas perempuan. Bahkan Asghar menilai penafsiran seperti itu adalah pengaruh dari feodalisme. Bagi Asghar mengatakan bahwa pernyataan *al-rijalu qawwamuna ala al-nisa'* bukanlah pernyataan normatif, melainkan pernyataan kontekstual. Argumentasi Asghar dikonstruksi dengan

⁴³Asghar Ali Engineer, *Hak-hak perempuan dalam Islam*, h. 61

melihat struktur kalimat *al-rijal qawwamuna ala nisa'* yang akhirnya dikatakan bahwa al-Quran hanya mengatakan bahwa laki-laki adalah *qawwam* (pemberi nafkah atau pengatur urusan keluarga) dan tidak mengatakan bahwa mereka harus menjadi *qawwam*. Dapat dilihat bahwa *qawwam* merupakan sebuah pernyataan kontekstual bukan normatif. Seandainya al-Quran mengatakan bahwa laki-laki harus menjadi *qawwam*, maka ia akan menjadi sebuah pernyataan normatif, dan pastilah akan mengikat bagi semua perempuan pada semua zaman dan dalam semua keadaan. Tetapi Allah tidak menginginkan hal itu.⁴⁴

Dari penafsiran feminis muslim tersebut terlihat bahwa keberadaan laki-laki sebagai pemimpin bukan sesuatu yang niscaya melainkan sebuah kondisionalitas. Asghar, sekalipun mengakui keunggulan laki-laki dalam bidang ekonomi, tapi keunggulan seperti itu, menurutnya bersifat kontekstual, sehingga tidak dapat dijadikan alasan normatif untuk kepemimpinan laki-laki dalam rumah

⁴⁴ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak perempuan dalam Islam*, h. 62-63

tangga. Sementara itu Amina mengakui kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga asal laki-laki tersebut dapat membuktikan kelebihanya dan menggunakan kelebihan itu untuk melindungi isterinya.

3. Pengabdian, Pendidikan dan Pekerjaan

Problem lain dalam relasi gender adalah berkaitan dengan pengabdian, pekerjaan dan pendidikan. Jika ditelisik secara mendalam, secara normatif dalam hal pengabdian, Islam tidak membedakan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini secara jelas dinyatakan oleh al-Quran bahwa di hadapan Allah semua manusia sama kedudukannya baik, laki-laki atau perempuan. Yang membedakan keduanya adalah tingkat ketakwaan. Antara laki-laki dan perempuan memiliki hubungan kemitraan⁴⁵. Dalil lain menyatakan bahwa Allah tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah Allah. Dalam konteks pengabdian manusia kepada Allah, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba berpredikat terbaik dan ideal. Untuk

⁴⁵ QS al-Taubah: 71

sampai pada peringkat ini tidak dikenal adanya perbedaan dalam aspek apapun baik warna kulit, jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis. Jika laki-laki dan perempuan mampu melakukan pengabdianya dengan baik, maka Allah akan memberikan penghargaan sesuai pula dengan kadar pengabdianya.⁴⁶

Demikian pula dalam pendidikan, Islam mewajibkan laki-laki maupun perempuan untuk menuntut ilmu dan mengajarkannya. Berbagai ayat al-Quran dengan sangat tegas memerintahkan kepada manusia secara keseluruhan untuk selalu meningkatkan kemampuan melalui proses pendidikan dan penelitian. Hadits juga secara tegas menyatakan bahwa menuntut ilmu adalah kewajiban bagi setiap muslim baik laki-laki maupun perempuan.

Sementara itu dalam bidang pekerjaan, ajaran Islam tidaklah memperlakukan pekerjaan bagi kaum perempuan, dalam bidang dan sektor apa pun yang dibutuhkan dalam kehidupan, baik diperuntukkan bagi

⁴⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, h. 248-249. Lihat pula al-Quran Surat al-Hujurat ayat 13, dan al-Nahl ayat 97

pribadinya maupun untuk kepentingan sosial. Islam justru menegaskan bahwa siapapun, baik laki-laki maupun perempuan yang bekerja atau beramal akan mendapatkan kehidupan yang baik dan kesejahteraan sesuai dengan jerih payah yang mereka lakukan. Komitmen Islam pada persoalan ini adalah sejauh mana aktivitas-aktivitas manusia tersebut sesuai dengan norma-norma moral dan etikanya.⁴⁷

4. Kewarisan

Persoalan lain yang bisa dijadikan contoh sebagai bentuk ketimpangan gender dalam hal ini adalah masalah waris. Prinsip pokok dalam pembagian warisan menurut al-Quran adalah laki-laki dan perempuan sama-sama berhak mewarisi harta peninggalan kedua orang tua dan karib kerabat mereka masing-masing. Prinsip ini terkandung dalam al-Quran yang menyatakan dengan tegas bahwa *bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan orang tua dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak*

⁴⁷ KH. Husein Muhammad, *Fiqih Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, (Yogyakarta: LKis, 2001), h. 119-120

*bagian (pula) dari harta peninggalan orang tua dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditentukan.*⁴⁸

Kalangan mufassir dan pemikir feminisme muslim sepakat tentang persamaan hak menerima warisan bagi laki-laki dan perempuan. Namun, mereka berbeda pendapat ketika dihadapkan pada ketentuan *li al-dzakari mitslu hadzdzi al-untsayain*. Ayat ini mengundang pertanyaan mengapa bagian laki-laki lebih banyak dibanding perempuan?

Untuk menjawab pertanyaan ini, Zamakhsyari hanya menyebutkan alasan bahwa karena bangsa Arab sebelum ayat ini turun tidak memberi hak waris kepada kaum perempuan, sehingga sudah cukup bagi laki-laki mendapat bagian dua kali perempuan tanpa harus mengharamkan sama sekali perempuan mendapatkan warisan.

Menanggapi persoalan ini, Amina Wadud berkeyakinan bahwa pembagian warisan bersifat fleksibel dan harus adil. Dasar pemikiran Amina

⁴⁸ QS al-Nisa: 7

Wadud adalah bahwa pembagian warisan mesti mempertimbangkan keadaan orang yang ditinggalkan, manfaatnya bagi yang ditinggalkan dan manfaat harta warisan itu sendiri. Ia kemudian memberikan contoh jika dalam keluarga terdapat seorang anak laki-laki, dua orang anak perempuan dan ibu yang harus dirawat dan disokong kehidupannya oleh salah seorang anak perempuannya. Jika dasar yang digunakan untuk pengambilan keputusannya adalah mempertimbangkan manfaat harta warisan tersebut bagi orang-orang yang ditinggalkan, maka mengapa bagian anak laki-laki tetap menerima bagian yang lebih besar? Tampak dalam pemikiran Amina lebih menonjolkan prinsip fleksibilitas dengan ukuran asas manfaat dan keadilan.⁴⁹

⁴⁹ Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam Al-Quran*, h. 118

BAB III
RELASI GENDER
DALAM PANDANGAN ORMAS ISLAM WANITA
KOTA SEMARANG

A. Kota Semarang: Selayang Pandang

Kota Semarang adalah jantung dari Propinsi Jawa Tengah karena menjadi ibukota propinsi. Posisi sebagai ibukota Propinsi Jawa Tengah menjadikannya sebagai satu-satunya kota di Propinsi Jawa Tengah yang dapat digolongkan sebagai kota metropolitan. Sebagai ibukota propinsi, Kota Semarang menjadi parameter kemajuan kota-kota lain di Propinsi Jawa Tengah. Namun demikian, tentu saja kemajuan pembangunan Kota Semarang tidak dapat terlepas dari dukungan daerah-daerah di sekitarnya seperti Ungaran, Demak, Salatiga, Kudus dan Kendal.

Sebagai kota metropolitan yang menjadi ibukota propinsi, Semarang memiliki sejarah yang panjang. Mulanya dari dataran lumpur, yang kemudian hari berkembang pesat menjadi lingkungan maju dan menampakkan diri sebagai kota yang penting. Sebagai

kota besar, ia menyerap banyak pendatang. Mereka ini, kemudian mencari penghidupan dan menetap di Kota Semarang sampai akhir hayatnya. Lalu susul menyusul kehidupan generasi berikutnya sehingga yang semula budaya masyarakatnya adalah masyarakat rural berubah menjadi masyarakat urban.

Sebagai masyarakat yang bersifat urban, maka kota ini menampung berbagai budaya yang sangat komplikated. Ada berbagai budaya yang bagi masyarakat rural atau masyarakat tradisional dinilai tabu, seperti para perempuan yang bekerja malam hari bahkan samapi dini hari, menjadi bagian dari kehidupan yang biasa saja. Ada juga berbagai budaya yang terasa bertentangan dengan nilai-nilai etika dan agama. Akan tetapi ini adalah kenyataan yang tidak bisa dinafikan

Dengan demikian, Kota Semarang menjadi sebuah kota yang mempunyai peradaban yang paling maju dan mempunyai persoalan yang paling rumit di Jawa Tengah. Ia menjelma menjadi barometer keberhasilan di Jawa Tengah.

Secara geografis wilayah Kota Semarang berada antara 6°50'-7°10' LS dan 109°35'- 110°50' BT dengan

luas wilayah 373,70 km² yang terdiri dari 16 kecamatan.

Adapun batas-batas wilayahnya adalah sebagai berikut :

- Batas Utara : Laut Jawa
- Batas Selatan : Kabupaten Semarang
- Batas Timur : Kabupaten Demak
- Batas Barat : Kabupaten Kendal

B. Profil Organisasi Massa Islam Wanita Kota Semarang

Sebagai sebuah kota dengan peradaban yang maju dan berkarakter urban, Kota Semarang menjadi kota terbuka yang menampung berbagai kecenderungan. Hal ini tercermin dari keberadaan berbagai organisasi yang hidup dan berkembang di Kota Semarang. Mulai dari organisasi yang bercorak fundamental sampai organisasi yang bercorak liberal tumbuh dan berkembang secara baik di Kota Semarang, kendati pun jika dibandingkan dengan berbagai kota besar lainnya di Indonesia, tingkat keriuhan sosial budayanya masih kalah.

Berbagai ormas Islam wanita pun berkembang secara baik di Kota Semarang. Dua di antaranya yang paling besar adalah Fatayat (yang berafiliasi ke Nahdlatul Ulama) dan Nasyiatul Aisyiyah (yang berafiliasi ke Muhammadiyah)

1. Fatayat NU

Fatayat adalah salah satu ormas wanita Islam yang dimiliki oleh NU. Seperti diketahui bahwa ada tiga organisasi wanita yang ada di lingkungan NU yaitu Muslimat, yang terdiri dari para orang tua, Fatayat yang terdiri dari para pemuda, dan IPPNU yang terdiri dari para remaja.

Lahir, tumbuh dan berkembangnya Fatayat NU tidak bisa dilepaskan dari NU sebagai organisasi induknya, dan sejarah Indonesia sebagai tanah airnya. NU yang lahir pada tanggal 31 Januari 1926 bertepatan dengan 16 Rajab 1344 H di bawah kepemimpinan KH. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar pada awalnya adalah sebuah respon terhadap kebijakan pemerintah Arab Saudi yang ingin

menghancurkan simbol-simbol tradisional Islam di wilayahnya. Kebijakan pemerintah Arab Saudi ini direspon oleh kalangan pesantren dengan mengirim delegasi yang bernama Komite Hejaz. Delegasi ini diketuai oleh KH. Wahab Hasbullah.

Atas desakan kalangan pesantren yang diwakili oleh Komite ini dan tantangan dari umat Islam dari berbagai penjuru dunia, akhirnya kebijakan tersebut dibatalkan. Simbol-simbol penting yang menjadi peninggalan sejarah serta peradaban yang sangat berharga nilainya pun tidak jadi dihancurkan. Keberhasilan misi Komite Hejaz, telah adanya organisasi-organisasi kecil di kalangan pesantren dan penolakan kepada kalangan pesantren untuk ikut pada 1925 oleh kelompok Islam modern inilah, yang kemudian mendorong untuk membentuk organisasi besar yang bisa mewadahi seluruh kalangan pesantren yaitu NU.⁵⁰

⁵⁰Baca:Ridwan, *Paradigma Politik NU Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar

Sebagai sebuah organisasi NU dicap sebagai tradisional. Memang sejak awal dikenal sebagai organisasi yang anggotanya adalah laki-laki. Namun demikian, pemimpin NU bukanlah orang-orang yang bercorak regresif dan konservatif. Hal ini terbukti bahwa mereka sejak awal telah merespon isu-isu perempuan secara progresif. KH. Wahid Hasyim, misalnya, membolehkan perempuan menjadi seorang hakim.

Isu mengenai perempuan semakin mendapatkan perhatian ketika di Kongres NU ke XIII di Menes Banten, 11-16 Juni 1938, Kiai Dahlan mengusulkan berdirinya organisasi perempuan NU. Kongres ini menjadi sangat strategis dan penting karena mulai membicarakan tentang perlunya perempuan mendapatkan kesamaan hak untuk mendapatkan pendidikan agama melalui NU. Pada waktu itu baru disetujui perempuan untuk menjadi anggota NU yang

kerjasama dengan STAIN Purwokerto Press, 2004), h. 169-187. Baca juga: M. Masyhur Amin, *NU & Ijtihad Politik Kenegaraannya* (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996), h. 21-54.

hanya menjadi pendengar dan pengikut, bukan dalam kepengurusan.

Perkembangan penting berkaitan dengan perhatian kepada keikutsertaan perempuan kembali terjadi pada kongres NU ke XV di Surabaya pada tanggal 5-9 Desember 1940. Ketika itu, terjadi perdebatan sengit merespon usulan agar anggota perempuan NU mempunyai struktur pengurusnya sendiri di dalam NU. Kiai Dahlan termasuk tokoh yang gigih memperjuangkan agar usulan tersebut diterima. Kongres mengalami *deadlock* dan tidak mampu memutuskan hingga akhirnya disepakati untuk menyerahkan keputusan akhirnya pada Pengurus Besar Syuriah NU. Kiai Dahlan melobi KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab Hasbullah untuk membuat pernyataan persetujuan tertulis. Keduanya setuju, maka peserta kongres pun dengan mudah menyetujui perlunya anggota perempuan NU untuk memiliki struktur kepengurusannya sendiri di dalam NU. Pada Kongres NU ke-XVI di Purwokerto tanggal 29 Maret 1946, struktur kepengurusan anggota

perempuan NU disahkan dan diresmikan sebagai bagian dari NU. Namanya ketika itu adalah Nahdhlatul Ulama Muslimat yang disingkat NUM. Ketua pertama terpilihnya adalah Chadidjah Dahlan dari Pasuruan, isteri K.H. Dahlan.

Kebangkitan perempuan NU juga membakar semangat kalangan perempuan muda NU yang dipelopori oleh tiga serangkai, yaitu Murthasiyah (Surabaya), Khuzaimah Mansur (Gresik), dan Aminah (Sidoarjo). Pada Kongres NU ke XV tahun 1940 di Surabaya, juga hadir puteri-puteri NU dari berbagai cabang yang mengadakan pertemuan sendiri yang menyepakati dibentuknya Puteri Nahdlatul Ulama Muslimat (Puteri NUM). Mereka sebetulnya sudah mengajukan kepada Kongres NU agar disahkan sebagai organisasi yang berdiri sendiri di dalam NU, namun Kongres hanya menyetujui Puteri NUM sebagai bagian dari NUM. Dalam dua tahun, Puteri NUM meminta agar mempunyai Pimpinan Pusatnya sendiri yang terpisah dari NUM karena organisasi Puteri NUM di tingkat Cabang terus bertambah.

Pada tanggal 26 Rabiul Akhir 1369/14 Februari 1950, PBNU menyetujui pembentukan Pengurus Pusat Puteri NUM yang diberi nama Dewan Pimpinan Fatayat NU. Berdasarkan proses yang berlangsung selama perintisan hingga ditetapkan, Fatayat NU menyatakan dirinya didirikan di Surabaya pada tanggal 24 April 1950 bertepatan dengan 7 Rajab 1317 H. Pucuk Pimpinan Fatayat NU pertama adalah Nihayah Bakri (Surabaya) sebagai Ketua I dan Aminah Mansur (Sidoarjo) sebagai Ketua II. Kepengurusan pada waktu itu hanya mempunyai dua bagian, yaitu bagian penerangan dan pendidikan.⁵¹

Adapun tujuan Fatayat NU secara definitif adalah;

1. Membentuk perempuan muda NU yang bertakwa kepada Allah SWT, berakhlakul karimah, beramal shaleh, cakap, bertanggung jawab, berguna bagi agama, nusa, bangsa dan negara.

⁵¹ <http://fatayat.or.id/Sejarah>

2. Mewujudkan kesetiaan dan rasa memiliki terhadap asas, aqidah dan tujuan NU.

Adapun amal usaha untuk mewujudkan tujuan besar tersebut, Fatayat NU merumuskannya sebagai berikut:

1. Mengamalkan ajaran Islam menurut paham *Ahlusunnah Wal Jama'ah* dalam masyarakat dengan melaksanakan dakwah Islamiyah dan *amar makruf nahi munkar* serta meningkatkan *ukhuwah islamiyah*, *ukhuwah wathaniyah*, dan *ukhuwah insaniyah*.
2. Meningkatkan kualitas perempuan yang berpengetahuan luas dan terampil dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dengan berpijak pada ajaran *ahlusunnah wal jama'ah*.
3. Mewujudkan pembangunan ekonomi dengan mengupayakan pemerataan kesempatan menuju kemandirian ekonomi.

4. Mewujudkan kesadaran perempuan akan pentingnya kualitas kesehatan bagi diri sendiri dan lingkungannya.
5. Mewujudkan sistem hukum yang berkeadilan gender dan meningkatkan peran serta perempuan dalam proses pengambilan keputusan.⁵²

Dalam ruang skala yang lebih kecil, berikut ini adalah data profil Fatayat NU Kota Semarang. Formasi Pengurus Pimpinan Cabang Fatayat NU Kota Semarang Masa Khidmat 2011-2016, mempunyai enam (6) bidang yang bekerja secara mandiri dan bersinergi satu sama lain untuk mengimplementasikan usaha Fatayat NU. Enam bidang tersebut adalah sebagai berikut:

1. Bidang Pengembangan Organisasi, Pendidikan dan Pengkaderan
2. Bidang Hukum, Politik dan Advokasi

⁵² Pasal 4 dan pasal 6 Peraturan Dasar (PD) Fatayat NU dalam Keputusan Kongres XIV Fatayat Nahdhatul Ulama Tahun 2010, 1-4 Juli 2012 di Pondok Gede Jakarta, hlm. 12-14.

3. Bidang Kesehatan dan Lingkungan Hidup
4. Bidang Sosial-Budaya dan Ekonomi
5. Bidang Dakwah
6. Bidang Penelitian dan Pengembangan

Dari data di atas, bisa diketahui bahwa organisasi Fatayat NU mempunyai perhatian yang serius pada perjuangan perempuan untuk memberikan “warna” dalam kehidupan masyarakat. Fatayat NU selalu berusaha memperjuangkan aktualisasi kader-kader perempuan dalam ruang-ruang social dan budaya, pendidikan, pengkaderan dan penelitian, dakwah, ekonomi, kesehatan dan lingkungan hidup, advokasi, politik dan hukum dalam masyarakat. Dalam ruang aktualisasi tersebut, kini sudah tidak banyak lagi persinggungan pendapat ulama dan cendekiawan NU yang saling bertentangan satu sama lain.

Satu bidang yang menurut hemat peneliti perlu dielaborasi lebih lanjut adalah Bidang Hukum, Politik dan Advokasi. Satu bidang ini adalah bentuk serius

Fatayat NU Kota Semarang untuk memperjuangkan kesetaraan gender di luar jalur kultural. Garis-garis besar program kerja di bidang ini adalah bertujuan untuk mewujudkan kualitas hukum terpenuhinya hak-hak perempuan dan anak asuh. Program yang diusung adalah sebagai berikut;

- a. Perwujudan kesadaran dan keadilan hukum.
 - a) Melakukan kajian kritis dan partisipatif terhadap proses pengambilan kebijakan publik.
 - b) Melakukan kampanye dan membangun atau terlibat dalam jaringan anti korupsi, anti pelanggaran HAM dan anti kekerasan.

- b. Perwujudan kesetaraan dan keadilan gender.
 - a) Mengembangkan LKP3A secara mandiri.
 - b) Melakukan gerakan kesetaraan dan keadilan gender/KKJ dan perlindungan anak.
 - c) Melakukan pendampingan terhadap korban KDRT dan kekerasan terhadap perempuan dan anak.

- d) Membangun aliansi dengan organisasi/lembaga/instansi yang peduli KKJ dan mengemban isu-isu perempuan.
- c. Jaminan terhadap hak politik perempuan.
- a) Melakukan gerakan penyadaran hukum dan politik dalam masyarakat.
 - b) Melakukan kajian kritis terhadap berbagai kebijakan hukum dan politik yang tidak sensitif gender.
 - c) Mengembangkan jaringan dengan lembaga/instansi yang konsen dengan isu-isu perempuan.⁵³

Dalam skala nasional, diskursus gender dalam organisasi ini bisa dikategorikan sudah mapan dibanding dengan organisasi perempuan berbasis pengkaderan lain. Salah satu bukti nyata adalah

⁵³Materi Rapat Kerja Cabang Fatayat NU Kota Semarang Masa Khidmat 2011-2016, hal. 5-6; Semarang, 22 Januari 2012

sebuah karya bertajuk “Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan Di Pondok Pesantren” yang diterbitkan oleh Yayasan Kesejahteraan Fatayat (YKF) Yogyakarta bekerja sama dengan Ford Foundation. Buku yang ditulis beberapa tokoh kyai cendekiawan dari pondok pesantren di Jawa Tengah dan Jawa Timur ini bisa dibilang satu terobosan berani di tengah kebekuan pengajaran fiqh di pondok pesantren yang selama ini diyakini masih bias gender. Buku yang diberi pengantar oleh Nyai Hj. Nafisah Sahal Mahfudh dan diberi epilog oleh KH. Husein Muhammad ini secara detail membahas problem fiqh perempuan di bidang *ubudiyah*, *muamalah*, *munakahat* dan *jinayah*. Dengan kapasitas keilmuan di bidang fiqh, tafsir dan juga hadits, penulis membongkar teks-teks kitab klasik, membaca latar sosial historis-nya, dan menafsir ulang sesuai dengan konteks kebutuhan zaman sekarang.

Meskipun demikian, tidak ada jaminan bahwa ada keseragaman sikap dalam setiap jenjang kepengurusan organisasi Fatayat NU dari pusat,

wilayah, cabang dan juga ranting. Oleh karenanya pembacaan konsep, sikap dan implementasi Fatayat NU Kota Semarang terkait isu gender menjadi sangat berarti untuk diketahui.

2. Nasyyiatul Aisyiyah

Berdirinya Nasyyiatul Aisyiyah (NA) sebagai organisasi otonom di bawah Muhammadiyah juga tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan sejarah Muhammadiyah sendiri yang sangat memperhatikan keberlangsungan kader penerus perjuangan. Mula-mula ide mendirikan NA datang dari Somodirdjo, seorang guru *Standart School Muhammadiyah*. Menurutnya, usaha untuk memajukan Muhammadiyah, akan sangat terdorong dengan adanya peningkatan mutu ilmu pengetahuan yang diajarkan kepada para muridnya secara menyeluruh, baik dalam bidang spiritual, intelektual, maupun jasmaninya. Gagasannya ini digulirkan dalam bentuk menambah pelajaran praktek kepada para dan diwadahi dalam kegiatan bersama.

Somodirdjo juga memandang perlu adanya penguatan terhadap kaum perempuan. Maka, dengan bantuan Hadjid, seorang kepala guru agama di *Standart School Muhammadiyah*, pada tahun 1919 Somodirdjo berhasil mendirikan perkumpulan yang anggotanya terdiri dari para remaja putra-putri siswa *Standart School Muhammadiyah*. Perkumpulan ini kemudian diberi nama Siswa Praja (SP). Adapun tujuannya adalah menanamkan rasa persatuan, memperbaiki akhlak, dan memperdalam agama.

Pada awalnya, SP mempunyai ranting-ranting di sekolah Muhammadiyah yang ada, yaitu di Suronatan, Karangjajen, Bausasran, dan Kotagede. Seminggu sekali anggota SP Pusat memberi tuntunan ke ranting-ranting. Setelah lima bulan berjalan, diadakan pemisahan antara anggota laki-laki dan perempuan dalam SP. Kegiatan SP Wanita adalah pengajian, berpidato, jama'ah subuh, membunyikan kentongan untuk membangunkan umat Islam agar menjalankan kewajibannya yaitu shalat shubuh, mengadakan peringatan hari-hari besar Islam, dan kegiatan keputrian.

SP yang dibentuk oleh Somodirdjo berkembang pesat. Ada cukup banyak kegiatan yang dilakukannya. Kegiatan-kegiatan tersebut mulai terklasifikasi dengan baik, yaitu *Thalabus Sa'adah* diselenggarakan untuk anak-anak di atas umur 15 tahun. Aktivitas *Tajmilul Akhlak* diadakan untuk anak-anak berumur 10-15 tahun. *Dirasatul Banat* diselenggarakan dalam bentuk pengajian sesudah maghrib bagi anak-anak kecil. *Jam'iatul Athfal* dilaksanakan seminggu dua kali untuk anak-anak yang berumur 7-10 tahun. Sementara itu juga diselenggarakan tamasya ke luar kota setiap satu bulan sekali.

Kegiatan-kegiatan ini bisa dikatakan merupakan terobosan yang inovatif dalam melakukan keterlibatan wanita di tengah kultur masyarakat feodal saat itu karena budaya patriarkhis saat itu benar-benar mendomestifikasi wanita dalam kegiatan-kegiatan rumah tangga. Seperti diketahui, para orang tua seringkali melarang anak perempuannya keluar rumah untuk aktifitas-aktifitas yang emansipatif. Namun dengan munculnya SP Wanita, kultur tersebut bisa didobrak. Hadirnya SP Wanita sangat dirasakan

manfaatnya, karena SP Wanita membekali wanita dan putri-putri Muhammadiyah dengan berbagai pengetahuan dan ketrampilan.

Perkembangan SP Wanita berjalan baik. Pada tahun 1923, SP Wanita diintegrasikan menjadi urusan Aisyiyah. Perkembangan selanjutnya, yaitu pada tahun 1924, SP Wanita telah mampu mendirikan Bustanul Athfal, yakni suatu gerakan untuk membina anak laki-laki dan perempuan yang berumur 4-5 tahun. Pada tahun 1926, kegiatan SP Wanita sudah menjangkau cabang-cabang di luar Yogyakarta.

Melihat perkembangan SP Wanita dan kiprahnya, pada tahun 1929, melalui Konggres Muhammadiyah yang ke-18 diputuskan bahwa semua cabang Muhammadiyah diharuskan mendirikan SP Wanita dengan sebutan Aisyiyah Urusan Siswa Praja. Ada keputusan menarik terjadi dalam Konggres Muhammadiyah ke-20 pada tahun 1931 di Yogyakarta yaitu semua nama gerakan dalam Muhammadiyah harus memakai bahasa Arab atau bahasa Indonesia. Hal ini didasari satu kenyataan bahwa cabang-cabang Muhammadiyah di luar Jawa sudah mulai banyak

yang berdiri. Melalui keputusan pada kongres itu lembaga yang bernama Siswa Praja Wanita berubah menjadi Nasyi'atul Aisyiyah (NA). Sekalipun namanya telah berubah, namun keberadaannya masih di bawah koordinasi Aisyiyah.

Pada 1935, NA mulai melaksanakan berbagai aktivitas yang sangat, bahkan terlalu, agresif. Mereka mengadakan shalat Jum'at bersama-sama, mengadakan tabligh ke berbagai daerah, serta kursus administrasi. Di katakan Dikatakan sangat agresif karena kegiatan-kegiatan tersebut merupakan aktifitas yang terlalu maju untuk ukuran wanita waktu itu.

Perkembangan NA semakin pesat dari waktu ke waktu. Pada tahun 1939 diselenggarakan Taman Aisyiyah yang mengakomodasikan potensi, minat, dan bakat putri-putri NA untuk dikembangkan. Hanya saja, pada masa revolusi perkembangan NA terganggu. Percaturan politik dunia yang mempengaruhi Indonesia membawa akibat yang besar atas kehidupan masyarakat secara umum. Akibatnya, NA mengalami kemacetan. NA hampir tidak terdengar lagi perannya di tengah-tengah masyarakat.

Baru setelah situasi mengizinkan, tahun 1950, Muhammadiyah mengadakan Mukhtar untuk mendinamisasikan gerak dan langkahnya. Aisyiyah ditingkatkan menjadi otonom, sedangkan NA dijadikan bagian yang diistimewakan dalam Aisyiyah, dalam bentuk seksi tersendiri (seksi NA) di seluruh level pimpinan Aisyiyah. Dengan demikian, hal ini berarti NA berhak mengadakan konferensi tersendiri.

Pada Mukhtar Aisyiyah di Palembang tahun 1957, muncul gagasan menarik melalui sebuah prasaran untuk mengaktifkan anggota NA. Isi pokoknya adalah mengharapkan kepada Aisyiyah untuk memberi hak otonom kepada NA. Prasaran tersebut disampaikan oleh Baroroh. Selanjutnya pada Mukhtar di Jakarta pada tahun 1962, NA diberi kesempatan untuk mengadakan musyawarah tersendiri. Kesempatan ini dipergunakan sebaik-baiknya oleh NA dengan menghasilkan rencana kerja yang sistematis sebagai sebuah organisasi.

Baru pada Sidang Tanwir Muhammadiyah tahun 1963 diputuskan untuk memberi status otonom kepada

NA di bawah kepemimpinan Majelis Bimbingan Pemuda, NA yang saat itu diketuai oleh Siti Karimah mulai mengadakan persiapan-persiapan untuk mengadakan musyawarahnya yang pertama di Bandung. Melalui Munas-nya pada tahun 1965 tersebut, akhirnya secara organisatoris NA berhasil mendapatkan status yang baru sebagai organisasi otonom Muhammadiyah.⁵⁴

Secara definitif, tujuan berdirinya NA adalah terbentuknya putri Islam yang berarti bagi keluarga, bangsa dan agama menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Adapun usaha yang diperjuangkan oleh NA untuk mewujudkan tujuan tersebut adalah sebagai berikut:

1. Menanamkan Al-Islam yang bersumber pada Al-Qur'an dan Al-Sunnah dalam bidang akidah, ibadah, akhlak, muamalah sesuai dengan jiwa Muhammadiyah sebagai dasar pendidikan dan pedoman berjuang.

⁵⁴<http://pdna-semarang.blogspot.com/2006/11/sejarah-nasyiatul-aisyiyah.html>

2. Meningkatkan pendidikan bagi anak-anak dan kaum remaja maupun anggota Nasyyiatul Aisyiyah untuk membentuk kepribadian muslim sehingga menjadi *uswatun hasanah* bagi kehidupan bermasyarakat.
3. Mendidik anggota-anggotanya untuk menjadi *muballighat* yang baik.
4. Meningkatkan peran dan fungsi Nasyyiatul Aisyiyah sebagai pelopor, pelangsong, dan peyempurna perjuangan Muhammadiyah.
5. Mendidik dan membina kader-kader pimpinan untuk kepentingan agama, organisasi dan masyarakat ke arah sumber daya manusia yang lebih berkualitas.
6. Mendidik anggota-anggotanya untuk mengembangkan keterampilan dan keaktifannya sebagai seorang putrid Islam serta mengamalkannya sesuai dengan tuntunan Islam.
7. Mengembangkan jiwa wirausaha dan kegiatan pengembangan ekonomi untuk mewujudkan kekuatan ekonomi ummat.

8. Menggerakkan usaha-usaha penyuluhan dalam meningkatkan kesadaran akan nilai-nilai moral, hak asasi manusia, demokrasi, hukum, dan perdamaian sesuai dengan pesan luhur ajaran islam.
9. Meningkatkan kegiatan keilmuan yang berkelanjutan untuk mengembangkan tradisi ilmiah di kalangan anggota, umat dan masyarakat.
10. Mengembangkan usaha-usaha pencerahan dan pemberdayaan perempuan sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.
11. Membina *ukhuwah islamiyah* dan meningkatkan dakwah Islam amar ma'ruf anhi munkar.
12. Mengembangkan kerja sama dengan berbagai pihak yang mengarah pada perdamaian, kebaikan, ketaqwaan, dan menuju terwujudnya tata kehidupan *rahmatan lil alamiin*.
13. Usaha-usaha lain yang sesuai dengan tujuan organisasi.⁵⁵

⁵⁵ Pasal 5 Anggaran Dasar Nasyiatul Aisyiyah dalam buku AD/ART Nasyiatul Aisyiyah hlm. 13-14

Nasyiatul Aisyiyah adalah organisasi otonom Muhammadiyah, merupakan gerakan putri Islam yang bergerak di bidang keperempuanan, kemasyarakatan dan keagamaan. Karenanya bidang garap Nasyiatul Aisyiyah adalah 1) keorganisasian; 2) keislaman; 3) kaderisasi dan; 4) kemasyarakatan.

Dengan membaca profil, tujuan dan usaha yang digelorkan oleh Nasyiatul Aisyiyah, nampaknya organisasi ini lebih fokus kepada pemberdayaan (*empowerment*) perempuan dalam hal keluarga, ekonomi, pendidikan, dakwah, lingkungan, dan kesehatan. Preferensi Nasyiatul Aisyiyah adalah karya nyata putri Islam dalam kehidupan sehari-hari dalam bermasyarakat berbangsa dan bernegara.

C. Posisi Ormas Islam Wanita dalam Problem Relasi Gender

1. Konsep

Sebagai ormas Islam wanita, Fatayat mempunyai kepentingan untuk memperjuangkan relasi gender yang setara. Oleh karenanya, kesetaraan gender adalah ruang aktualisasi yang terbuka bagi laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasikan dirinya dalam ranah sosial, pendidikan dan juga peluang karir. Kesetaraan gender yang dimaksudkan Fatayat NU Kota Semarang adalah dengan tanpa menerjang batasan-batasan kodrati yang sudah melekat pada diri seorang perempuan seperti hamil, nifas, wiladah, rodhoah dsb. Karena kewajiban kodrati itu tidak bisa ditinggal dan tidak bisa tergantikan oleh siapapun.

Dalam ranah sosial, pendidikan misalnya, Fatayat NU Kota Semarang memandang bahwa ranah pendidikan atau ranah keilmiahan,

perempuan mempunyai kesempatan dan hak yang setara dengan laki-laki. Bahkan dalam beberapa kasus banyak perempuan yang lebih berprestasi dibanding laki-laki. Sebagai contoh, Aisyah *radhiyallahu anha* pernah menjadi panglima perang Jamal karena kapasitas yang beliau miliki. Dari prestasi keilmuan itu, laki-laki dan perempuan bisa beraktualisasi ke sektor manapun dalam kehidupan bermasyarakat. Tetapi khusus untuk perempuan, harus tetap mengutamakan tanggung jawab kodrati yang melekat dalam dirinya. Karena dalam banyak kasus banyak perempuan yang berkarir di organisasi, pemerintahan maupun pekerjaan, kemudian mengabaikan kewajiban kodrati yang ia miliki. Keengganan perempuan untuk hamil, mempunyai anak, atau menyusui anaknya dan beberapa contoh seperti inilah yang ditekankan oleh Fatayat NU Kota Semarang. Jangan sampai hal-hal seperti itu terjadi.

Jadi, Fatayat NU Kota Semarang sangat mendukung langkah perjuangan kesetaraan gender

secara kultural maupun struktural. Menurut mereka, kesetaraan gender hanya dalam ranah sosial kemasyarakatan. Seperti pendidikan, kepemimpinan dalam organisasi, karir, pemerintahan, dan kegaitan kemasyarakatan lainnya. Mereka kurang sependapat dengan isu kesetaraan gender dalam hal peribadatan yang sudah diatur dalam fiqh. Padahal banyak akademisi/aktivis gender yang mempropagandakan isu kesetaraan gender dalam peribadatan berasal dari kalangan organisasi NU. Contoh konkretnya adalah buku bertajuk “Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan Di Pondok Pesantren” yang diterbitkan oleh Yayasan Kesejahteraan Fatayat (YKF) Yogyakarta bekerja sama dengan Ford Foundation. Buku yang ditulis beberapa tokoh kyai cendekiawan dari pondok pesantren NU di Jawa Tengah dan Jawa Timur ini bisa dibilang satu terobosan berani di tengah kebakuan pengajaran fiqh di pondok pesantren yang selama ini diyakini masih bias gender. Buku ini diberi pengantar oleh Nyai Hj. Nafisah Sahal Mahfudh dan diberi epilog oleh KH. Husein

Muhammad. Dua nama di atas adalah sebuah garansi besar kecendekiaan dalam bidang fiqh dan isu gender.⁵⁶

Dalam hal fiqh, mereka meyakini ada aturan sendiri yang tidak bisa ditabrak begitu saja. Dengan kata lain, dalam ranah sosial perempuan bisa setara dengan laki-laki bahkan melebihinya, akan tetapi dalam koridor syariat kita mengikuti aturan yang ada. Ini berarti bahwa konsepsi fiqh yang sudah diwariskan oleh para imam madzhab itu harus dipegang dan diamalkan secara ketat, tidak boleh ditawar-tawar lagi.⁵⁷

Hal demikian juga dibenarkan oleh Tri Kusuma Wati yang menjabat wakil sekretaris Fatayat NU Kota Semarang. Selama ini organisasi Fatayat NU Kota Semarang telah memposisikan

⁵⁶K.M.Ikhsanuddin (Ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pondok Pesantren*, Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, 2002. h. v.

⁵⁷ Wawancara dengan Aminah Hadhor; Semarang, 21 Juli 2012

diri secara jelas dalam masalah gender, termasuk dalam aturan hukum fiqh yang berkeadilan gender. Organisasi ini berusaha memahami kesetaraan gender secara “proporsional” dan tetap berpegang teguh pada aturan yang telah ditetapkan oleh syari’at agama. Fatayat NU Kota Semarang mengidentifikasi kelembagaannya sebagai lembaga yang bukan termasuk dalam kategori kaum feminis ekstrem. Yaitu gerakan feminisme yang terlalu mengagungkan keperempuanan sehingga lupa bahwa ada batasan-batasan yang tidak boleh “ditabrak” dalam tataran implementasinya. Karena menurut mereka, hal tersebut sudah masuk dalam wilayah hukum syar’i, terutama dalam hal peribadatan yang jelas diatur dalam Al-Qur’an dan As-Sunnah.⁵⁸

Pendapat senada dengan dua pengurus sebelumnya, juga disampaikan oleh Nur Hasanah yang menjabat sebagai Kordinator Bidang

⁵⁸Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

Kesehatan dan Lingkungan Hidup. Fatayat NU Kota Semarang tetap mengedepankan perjuangan kesetaraan gender, tanpa harus memposisikan diri berhadapan dengan fiqh yang telah menjadi *mainstream*. Karena beliau meyakini bahwa syariah sebagai satu keutuhan dalam Islam itu sendiri, yang lengkap dalam menyelesaikan masalah sosial yang dihadapi oleh masyarakat. Syariah adalah jawaban yang paling pas untuk menjawab kebutuhan masyarakat, dan itu sudah sesuai dengan perjuangan kesetaraan gender.⁵⁹

Sama dengan organisasi Fatayat NU Kota Semarang, NA Kota Semarang juga tidak mempunyai data yang berhubungan dengan konsepsi gender yang selama ini mereka yakini sebagai sebuah nilai landasan gerak. Terlebih isu gender yang berhubungan dengan peribadatan

⁵⁹Wawancara dengan Nur Hasanah; Semarang, 25 Juli 2012

mencakup ubudiyah, muamalah, munakahat dan jinayah. Dikonfirmasi hal itu, Rusmiah Hidayati yang menjabat sebagai Ketua Umum NA Kota Semarang menjelaskan kesetaraan gender sebagai berikut. Keyakinan kesetaraan gender yang dibangun selama ini bahwa secara umum Islam memandang laki-laki dan perempuan diciptakan dalam posisi yang sama tanpa ada perbedaan. Masing-masing adalah ciptaan Allah yang dibebani dengan tanggung jawab melaksanakan ibadah, menunaikan titah-titah-Nya dan menjauhi larangan-larangan-Nya. Hampir seluruh syariat Islam dan hukum-hukum yang berlaku adalah seimbang, begitu pula janji pahala dan ancaman siksaan, tidak dibedakan satu sama lainnya. (QS Adzariat: 56, QS An-Nahl: 97, QS An-Nisa : 124, QS Ali Imron: 195).

Konsep gender NA Kota Semarang mengakomodir kesetaraan antara laki-laki dan perempuan untuk beraktualisaasi pada ranah sosial. Dalam pendidikan (formal maupun non-formal)

misalnya, semua orang mempunyai hak yang sama, begitu juga dalam hal karir. Khadijah misalnya, beliau bahkan menjadi juragan perdagangan bagi nabi Muhammad. Sebuah bukti nyata bahwa wanita bisa berperan sama besar, bahkan lebih besar dibanding laki-laki. Tetapi harus disadari bahwa fitrah seorang wanita dan juga laki-laki. Setinggi apapun perempuan terbang, tetap ia harus kembali ke rumahnya. Ini berarti bahwa tanggung jawab utama perempuan sebagai ibu rumah tangga tidak boleh dilupakan hanya untuk mengikuti ambisi karir di luar. Setiap makhluk hidup, juga manusia mempunyai batasan, tidak ada manusia yang bebas sebebas-bebasnya.

Dalam gerakan dakwah Muhammadiyah, begitu juga di NA, gerakan amar makruf nahi munkar selalu didasarkan pada al-Qur'an dan hadits. PD NA Kota Semarang mempunyai keyakinan bahwa persoalan gender tak perlu dibesar-besarkan lagi. Keyakinan ini terbangun atas paradigma bahwa isu gender adalah produk

pemikiran “Barat” yang giat menebarkan ide-ide rusak dan menghendaki hancurnya batas-batas pembeda antara dua kelompok manusia (laki-laki/perempuan) dalam status sosial dan peran di masyarakat.

Untuk perbedaan kodrat antara laki-laki dan perempuan adalah sangat tidak adil jika kita memaksakan suatu peran yang tidak sesuai dengan tabiat dan kecenderungan dasar masing-masing. Bertolak dari perbedaan dasar tersebut, sejumlah hukum, kewajiban, hak dan peran yang disyariatkan oleh Allah dibedakan sesuai dengan kemampuan masing-masing dengan tujuan agar keduanya saling melengkapi satu dengan lainnya sehingga hidup ini dapat berjalan sempurna, harmonis dan seimbang.⁶⁰

⁶⁰ Wawancara dengan Rusmiyah Hidayati (Ketua Umum PD NA Kota Semarang); Semarang, 25 Juli 2012

b. Respon

Dalam ranah sosial, Fatayat NU Kota Semarang berupaya secara maksimal untuk memperjuangkan kesetaraan gender dalam lingkungan masyarakat muslim yang (tidak dipungkiri) masih dominan patriarkhi. Mereka mengakui bahwa budaya patriarkhi itu masih ada dan sangat kental mewarnai kehidupan mereka. Lewat organisasi kewanitaan ini yang mereka berjuang untuk tidak lagi ada marjinalisasi, kriminalisasi segala bentuk pelanggaran dan perlakuan diskriminatif terhadap perempuan dalam hal pendidikan, berorganisasi, bekerja dan dalam pemerintahan. Tetapi tidak demikian dengan isu kesetaraan gender dalam peribadatan.

Dalam aspek yang disebut terakhir, ada beberapa rumusan pemahaman keagamaan yang kemudian terbakukan menjadi sebuah sistem dan cara beragama tersendiri yaitu fiqh. Ia kemudian menjadi *mainstream*. Fiqh sesungguhnya adalah sebuah formulasi akibat dari adanya respon

terhadap sebuah persoalan yang timbul di masyarakat, dan oleh karenanya formulasinya juga sangat dipengaruhi oleh konstruk sosial dan budaya yang dibentuk oleh masyarakat.

Ada beberapa isu relasi gender dalam hal fiqh yang selama ini dianggap masih bias gender. Diantaranya; 1) Bolehkah perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki. 2) Mengapa laki-laki mendapat jatah dua bagian dan perempuan mendapat satu bagian dalam konsep mawaris. 3) Bolehkah perempuan menikahkan dirinya sendiri atau menjadi wali nikah bagi perempuan lain. 4) Hak thalak yang masih menjadi dominasi laki-laki, walaupun perempuan mendapat hak thalak tetapi bobotnya jauh di bawah hak laki-laki. Begitu juga dengan prosedur peradilanya.

Ketika dikonfirmasi sikap Fatayat NU Kota Semarang tentang isu gender dalam peribadatan, tidak ada sikap resmi yang dikeluarkan oleh organisasi ini. Dalam rangka merespon isu-isu yang selama ini berkembang, mereka yakin untuk tetap mengikuti dan menerapkan pendapat jumur

ulama madzhab yang mereka anut. Dengan sikap seperti ini, Fatayat NU Kota Semarang mempunyai prinsip bahwa aturan fiqh sudah menjadi sebuah sistem beragama yang diyakini untuk diamalkan sampai sekarang. Dalam ranah peribadatan yang telah diatur dalam Al-Qur'an dan secara kontekstual ditafsirkan dengan jelas, mereka tetap berpegang teguh terhadap syar'i dan pendapat jumbuh ulama. Hal ini didasarkan pada keyakinan mereka bahwa pendapat jumbuh bukan hanya karena banyak yang berpendapat demikian, tapi karena pendapat mereka argumentatif dan didukung dalil yang kuat.⁶¹

Preferensi yang ditonjolkan adalah lebih memilih jalan tengah pada tataran implementasinya. Artinya persoalan kesetaraan gender sangat mungkin dan harus diperjuangkan dalam ranah sosial kemasyarakatan, teteapi tidak

⁶¹ Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

membuka kemungkinan implementasinya dalam ranah peribadatan. Sementara itu, mereka menghimbau untuk lebih konsen pada arah introspeksi ke dalam. Apakah sudah bisa mengamalkan tata beragama yang tertuang dalam aturan fiqh secara *kaffah* atau belum. Fokus mereka adalah pada aspek amaliah ajaran-ajaran syariah yang sudah ditetapkan dalam fiqh dalam kehidupan kita sehari-hari. Karena mereka meyakini bahwa konsepsi tata beragama fiqh itu sudah menjadi hal yang baku.

Kungkungan budaya patriarkhi adalah sebuah konsepsi budaya yang perlu direkonsruksi ulang. Tetapi sayangnya ada pemilahan yang jelas bahwa hal itu hanya berlaku dalam ranah sosial semata. Hal ini menegaskan bahwa ada sikap “mendua” dalam organisasi ini. Sikap afirmatif atau membenaran mereka terapkan dalam ranah sosial, tetapi menegasikannya dalam ranah peribadatan. Mereka menolak pandangan bahwa fiqh adalah produk intelektual yang sangat kental nuansa sosiologis-historisnya. Aroma fiqh yang kental

dengan paradigma patriarkhi bukanlah sesuatu yang bermasalah bagi mereka. Loyalitas kepada pendapat jumbuh ulama zaman dulu yang masih terpakai hingga sekarang rupanya mempunyai derajat yang sangat kuat. Tidak ada keberanian untuk mempertanyakan keamanan aturan formal syariah yang terbungkus rapi dalam konsepsi fiqh empat madzhab yang menjadi panutan mereka.

Sikap Fatayat NU Kota Semarang terhadap isu gender dalam peribadatan bisa digambarkan sebagai berikut. Salah satu aktivis gender dan sekaligus pakar di bidang tafsir dan hadits serta menguasai kitab klasik dalam bidang fiqh, K.H. Husein Muhammad melalui kajian hadits, mengizinkan perempuan menjadi imam shalat bagi makmum yang heterogen berdasarkan jenis kelaminnya. Satu-satunya hadis yang melarang perempuan sebagai imam adalah “*Janganlah sekali-kali perempuan menjadi imam shalat bagi laki-laki*,”. Dalam riset Husein Muhammad, hadis itu bertumpu pada periwayat bernama Muhammad bin Abdullah al-Adawi. Sosok ini banyak menuai

kritik dan diniului tidak adil. Imam Bukhari menyebutnya “*munkar*”. Abu Hatim menyebutnya “*syaikh majhul*”. Daruquthni menilai hadisnya “*matruk*”. Ibnu Hibban menyebut hadisnya “tidak boleh dijadikan dasar hukum”.

Menurut Husein, ada hadis sahih yang memperbolehkan perempuan menjadi imam atas laki-laki. Nabi Muhammad SAW pernah menyuruh Ummu Waraqah mengimami shalat penghuni rumahnya. Hadis itu dipersepsi luas para periwayatnya dipercaya kredibel. Dalam hadis Abu Daud, imbuH Husein Muhammad, ada penjelasan tambahan: pembaca azannya seorang pria. Ummu Waraqah juga dijelaskan memiliki budak pria. Di rumahnya pun ada kakek-kakek. Jadi tidak ada ketentuan imam shalat berdasarkan jenis kelamin, artinya baik laki-laki ataupun perempuan sama-sama mempunyai kesempatan untuk menjadi imam.⁶²

⁶² K.M.Ikhsanuddin (ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pondok Pesantren* (Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, 2002), h. 43-52.

Menanggapi hal ini, mereka sangat menghargai proses penelitian keilmiah ini, tetapi mereka tidak bisa menerimanya. Tentunya, pandangan itu tidak diambil dengan tanpa pertimbangan. Mereka mengakui ada *sharing idea* atau diskusi kecil bersama dengan jajaran pimpinan organisasi dari cabang sampai ranting didampingi oleh beberapa ulama terkemuka dan aktifis gender di Kota Semarang. Namun tidak ada data tertulis sebagai wujud nyata sikap resmi organisasi terhadap isu di atas.

Penjelasan mengenai laki-laki menjadi imam shalat bagi wanita, tidak dapat ditafsirkan bahwa imam itu pahalanya lebih besar daripada makmum yang wanita. Ini sekedar pembagian tugas berjamaah. Posisi laki-laki di depan dan jamaah wanita di belakang. Ini juga bukan pembedaan kedudukan di sisi Allah. Ini sekedar strategi managerial dalam mengatur kekhusyukan. Perempuan itu dengan segala kelebihan (secara fisik) yang diberikan oleh Allah diakui oleh banyak kalangan, jika ‘dipublish’ akan menarik perhatian

pria. Mereka meyakini kebenaran konsep ini meskipun sudah ada penelitian yang menyimpulkan tidak ada larangan bagi perempuan menjadi imam shalat bagi jamaah yang bermacam-macam (heterogen) jenis kelaminnya.⁶³

Dalam konsep mawaris, sebagian pemikir Islam kontemporer menyatakan bahwa warisan dengan berbagai argumen, bisa tidak menggunakan rumus 2:1. Munawir Syadzali, melalui gerakan pribumisasi Islam (konsep keberagaman dalam Islam yang disesuaikan dengan kultur dan adat masyarakat pribumi/Indonesia) menyatakan rumus mawaris 1:1. Shahrur (seorang intelektual Islam dari Syiria) menggunakan teori *limit/hudud* (batas-batas ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar, tetapi di dalamnya terdapat wilayah ijtihad yang bersifat dinamis, fleksibel dan elastis sesuai dengan kondisi dan situasi), beliau menyatakan bahwa batasan

⁶³ Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

tertinggi (*haddul a'la*) bagian laki-laki adalah 2 dan batasan terendah (*haddul adna*) bagina perempuan adalah 1. Dengan teori ini, laki-laki mendapat jatah maksimal 2 tetapi boleh kurang di bawah itu, dan perempuan mendapat jatah minimal 1 tetapi boleh lebih dari itu. Terdapat ruang ijtihad di dalamnya. Pengurangan dan penambahan ini tentunya disesuaikan dengan kondisi keluarga (*kasusistik*).⁶⁴

Sementara itu, mereka mengakui tetap mengikuti ilmu faraidh yang sudah mengatur semua detail tentang warisan. Tetapi pada realitanya, mereka juga mengakui bahwa ada jalan keluar yang sering diterapkan dalam masyarakat. Sebelum orang tua meninggal, orang tua sudah menghadiahkan atau menghibahkan kekayaan pada anak-anaknya. Semua kekayaan dibagi-bagi secara adil dan saling ridha satu sama lain. Cara seperti ini

⁶⁴Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*, (Damaskus: al-Ahalliy li at-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1992), h.30-32.

diterapkan supaya tidak terjadi perselisihan sesama anggota keluarga di belakang. Menurut mereka, itu merupakan solusi yang cerdas yang sudah diterapkan masyarakat. Kalau kenyataannya orang tua sudah meninggal dulu, jalan keluar pembagian warisannya tetap mengikuti apa yang sudah diajarkan dalam al-Qur'an yang sudah dibakukan dalam ilmu faraidh.⁶⁵

Dari pernyataan itu, kita bisa menangkap bahwa mereka mengakui bahwa ada jalan keluar atau alternatif dalam konsep mawaris selain yang terkandung dalam ilmu faraidh. Mereka mengakui bahwa terdapat kekurangcocokan (*miss match*) untuk aplikasi ilmu faraidh. Tatanan formal fiqh mawaris tetap dipedomani walau tidak atau kurang *aplicable*, tetapi tidak ada keberanian untuk mempertanyakannya.

⁶⁵Wawancara dengan Aminah Hadhor; Semarang, 21 Juli 2012

Bagi mereka, aturan tentang waris cukup jelas di atur dalam Al-Qur'an, dan jika ada perempuan yang merasa terdiskriminasi oleh aturan tersebut adalah syah-syah saja. Hal diatas merupakan satu-satunya wacana klasik dalam soal waris yang diperdebatkan. Banyak lagi aturan dalam hal waris yang kalau mau diperhatikan justru yang terjadi sebaliknya bahwa secara umum Islam mengatur hak perempuan dalam waris menjadikan perempuan sangat dimuliakan dan dijunjung derajat dan martabatnya. Hukum waris yang berlaku dalam agama Islam, adalah hukum waris yang merupakan sistem komprehensif dan tidak boleh dipahami dan dilaksanakan secara parsial saja. Aturan-aturan tersebut dikemas dalam al-Qur'an dan yang kemudian berkembang banyak kasus sehingga banyak ulama memikirkannya dan kemudian muncullah sebuah disiplin ilmu tentang waris (Fara'idh).⁶⁶

⁶⁶ Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

Isu peribadatan lain yang dianggap bias gender adalah terkait kebolehan perempuan menikahkannya sendiri atau menjadi wali nikah bagi wanita lain. Wali yang menjadi rukun nikah ini dipandang sebagai bentuk pengebirian hak wanita, wanita dianggap tidak mandiri padahal dia sudah baligh dan boleh menentukan nasibnya sendiri. Dalam persoalan wali nikah, Imam Hanafi memperbolehkan wanita boleh menikahkannya sendiri (tanpa wali nikah) atau menjadi wali bagi wanita lain. Beliau menilai hadits yang dijadikan dalil bagi Imam Syafii dalam penetapan wali nikah sebagai rukun nikah sebagai hadits dhaif. Ada sebuah hadits yang menjadi dasar pendapat ulama hanafi yg mengisahkan Aisyah menikahkannya (menjadi wali) salah seorang wanita. Adapun hadits yang populer dalam mazhab syafi'i ("*la tankihu al-mar'atu nafsaha wa la tunkihu ghayraha*") dalam madzhab hanafi dianggap dhaif. Melalui kajian hadits pula, Prof. Muhibbin Noor (Rektor IAIN Walisongo) berkesimpulan bahwa perempuan bisa nikah tanpa wali. Yang menjadi

wali adalah dirinya sendiri, karena dengan begitu (nikah harus dengan wali) berarti mengurangi kemandirian perempuan.⁶⁷

Terhadap isu tersebut, mereka merespon tidak boleh wanita menikahkan dirinya sendiri atau menjadi wali nikah bagi wanita lain. Sesuai dengan keyakinan mereka wali nikah (orang tua calon istri) telah ditetapkan menjadi rukun nikah. Sebagai perempuan, mereka tidak merasa berkurang kemandirian hanya karena ketika menikah harus ada wali yang menikahkan. Masih banyak hal yang dapat bisa dituntut tentang kemandirian dalam kehidupan ini terutama dalam aspek sosial yang lain yang lebih dapat menghargai perempuan sebagai pribadi yang mandiri tanpa harus mencampur adukkan hal-hal yang diluar kewenangan sebagai perempuan. Allah telah

⁶⁷Pernyataan ini pernah disampaikan dalam pidato pengukuhan guru besar dalam bidang Ilmu Hadits di IAIN Walisongo

mengatur hak dan kewajiban perempuan dan laki-laki secara proporsional.

Sering kali yang telah diatur oleh Allah menjadi tidak proporsional karena penafsiran secara kontekstual yang tidak pas dan didasari oleh kepentingan-kepentingan tertentu.⁶⁸ Islam memposisikan wanita pada posisi yang luhur, sehingga dengan keluhurannya wanita berhak mendapatkan perlindungan, pengawalan dan dan penghargaan dari kaum laki-laki. Dalam hal pernikahan adanya wali bagi wanita bukan berarti mengurangi kemandirian wanita itu sendiri, tetapi sebagai bentuk penghormatan kaum laki-laki pada wanita.⁶⁹

Dalam hal perceraian, suami mendapat hak mutlak untuk menceraikan istrinya. Ucapan seorang suami baik secara serius atau bercanda

⁶⁸ Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

⁶⁹ Wawancara dengan Nur Hasanah; Semarang, 25 Juli 2012

dapat dihukumi jatuhnya thalak bagi istri. Tetapi hak itu tidak dimiliki oleh seorang istri. Thalak yang dimiliki oleh istri adalah dengan khulu' atau thalak tebus. Selain harus mengajukan permintaan cerainya kepada pengadilan, istri harus membayar ganti rugi atas mahar yang sudah diberikan suami waktu akad pernikahan. Bobotnya jauh lebih ringan dengan hak yang dimiliki oleh suami. Oleh sebagian aktivis gender, hal ini adalah sebuah bentuk pengebirian hak istri terhadap suami.⁷⁰

Terkait dengan persoalan perceraian, mereka meyakini bahwa sudah jelas baik bagi laki-laki dan perempuan sama-sama tidak gampang. Proses perceraian ada usaha mediasi lebih dulu, ditelaah kembali kasusnya dan diupayakan untuk bersatu kembali. Baru ketika tidak ada kesepakatan antara kedua belah pihak thalak bisa dijatuhkan. Baik laki-laki dan perempuan prosesnya sama seperti

⁷⁰K.M.Ikhsanuddin (Ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh*, h. 107.

itu. Dalam aturan syar'i hak thalak menjadi dominasi laki-laki, ketika perempuan mengajukan perceraian, selain harus mengajukan iwadh (ganti rugi mahar), keputusan perceraian tetap berada di bawah kendali laki-laki. Bagi mereka memang itu aturannya, hak thalak menjadi hak suami (*haqz zauj*). Wanita juga mendapatkan hak thalak melalui proses khulu' dan menurut mereka itu sudah cukup *fair*.⁷¹

Dalam hal perceraian secara agama, perempuan memang agak terdiskriminasi oleh aturan syar'i yang berlaku. Namun demikian, meskipun hak talak ini aslinya dipegang laki-laki, akan tetapi hak tersebut diikuti batasan dan aturan yang sangat ketat. Karena ada kondisi tertentu yang tidak diperbolehkan menjatuhkan talak pada istri, demikian halnya kewajiban nafkah dan tempat tinggal tidak dengan otomatis berhenti seketika begitu talak dijatuhkan pada sang istri. Secara

⁷¹Wawancara dengan Aminah Hadhor; Semarang, 21 Juli 2012

normal dan umumnya pasangan, laki-laki yang selama ini menafkahi akan menakar-nakar ulang sebelum menjatuhkan pilihan antara mentalak atau menahannya karena kewajiban yang mengikuti laki-laki lebih berat daripada perempuan. Namun untuk aturan perceraian di Indonesia sudah diatur bahwa hak perceraian secara resmi atau hukum formal dilakukan oleh pengadilan. Dan kedudukan antara laki-laki dan perempuan tentu saja tidak berbeda dalam pengadilan tersebut.⁷²

Kesetaraan gender jika dihubungkan dengan ranah sosial seperti pendidikan, organisasi, karir dan pemerintahan, tidak ada masalah dan harus senantiasa diperjuangkan. Tetapi dalam hal peribadatan semisal thaharah, shalat, mawaris, persaksian, munakahat, perceraian dsb., tidak ada kompromi dalam hal ini. Jika dikonfrontir dengan konsep fiqih, mereka sepakat bahwa sebenarnya

⁷² Wawancara dengan Tri Kusumawati, Semarang, 25 Juli 2012

fiqh sangat lentur sesuai konteks zamannya. Seperti wudhu misalnya, pada umumnya menggunakan air, tapi dalam keadaan darurat boleh bertayamum. Meskipun demikian, elastisitas fiqh tetap harus berpegang pada koridor yang kuat, tidak bisa seorang berijtihad seenaknya (untuk kepentingan) sendiri tanpa berlandaskan syariah. Legitimasi ijtihad bukan hal sepele yang bisa dilakukan oleh semua orang dengan yang tidak jelas kapasitasnya.

Sangat sulit memenuhi kriteria sebagai mujtahid di era modern seperti sekarang. Jalan yang terbaik adalah tetap mengikuti tatanan beragama yang sudah dirumuskan oleh pendapat ulama madzhab. Praktik ibadah adalah dengan mengikuti apa yang dilakukan oleh rasul dengan berlandaskan pada pedoman al-Qur'an dan hadits. Kalau beribadah dengan tata cara di luar apa yang dilakukan nabi, maka tidak sah ibadah tersebut.

Paradigma yang kemudian terbangun adalah anggapan bahwa isu gender adalah produk

pemikiran “Barat” yang giat menebarkan ide-ide rusak dan menghendaki hancurnya batas-batas pembeda antara dua kelompok manusia (laki-laki/perempuan) dalam status sosial dan peran di masyarakat. Terdapat kecurigaan epistemologis bahwa isu kesetaraan gender, apalagi yang berhubungan dengan hukum Islam adalah produk intelektual Barat yang tidak mengenal hikmah syariah Islam. Syariah (formulasi fiqh) Islam yang telah diwariskan adalah tatanan hidup yang sangat sesuai dengan kebutuhan umat Islam itu sendiri. Dengan paradigma seperti ini, sebenarnya akan terbangun sikap yang “kurang ramah” terhadap isu kesetaraan gender.

Fiqh yang dibuat ulama klasik zaman dulu pada intinya justru dibuat untuk menghargai derajat seorang wanita. Terhadap konsepsi fiqh yang merupakan produk intelektual para ulama yang mayoritas laki-laki dan ber-*mind set* patriarkhi, tidak ada masalah lagi. Adat budaya patriarkhi itu sudah sejalan dengan syariah Islam. Budaya itu

bukan untuk mengekang perempuan tapi untuk menghargai mereka. Wanita diciptakan Allah sebagai sumber kehidupan, sebagai ibu atau *madrastul ula* bagi generasi bangsa. Wanita adalah bibit, maka bibit haruslah yang unggul. Bagi mereka apa yang selama ini disuarakan oleh para aktivis gender itu adalah (maaf) *bullshit*.

PD NA Kota Semarang menyikapi perbedaan-perbedaan hukum antara laki-laki dan perempuan yang dianggap bias gender adalah dengan cara tidak terlalu membesar-besarkannya lagi. Sikap yang perlu dikembangkan justru sebaiknya:

1. Mengimani dan menerima perbedaan-perbedaan antara laki-laki dan perempuan baik secara fisik, psikis atau hukum syar'i, serta hendaknya masing-masing merasa ridha dengan kodrat Allah dan ketetapan-ketetapan hukum-Nya yang ditimbulkannya.

2. Tidak boleh bagi masing-masing (laki-laki atau perempuan) menginginkan sesuatu yang telah Allah khususkan bagi salah satu dalam perbedaan hukum tersebut dan mengembangkan perasaan iri satu sama yang lain (QS An-Nisa: 32)
3. Al-Qur'an sudah dengan jelas melarang untuk sekedar iri, apalagi mengingkari dan menentang perbedaan syar'i antara laki-laki dan perempuan dengan cara mempropagandakan isu kesetaraan gender, menurut kami hal tersebut termasuk kekufuran karena sudah menentang terhadap kehendak Allah yang bersifat kauni yang telah menciptakan laki-laki dan perempuan dengan perbedaan tabiat, sekaligus bentuk pengingkaran terhadap teks-teks syar'i yang bersifat qath'i dalam perbedaan-perbedaan hukum antara keduanya.⁷³

⁷³ Wawancara dengan Rusmiyah Hidayati (Ketua Umum PD NA Kota Semarang); Semarang, 25 Juli 2012

Secara spesifik implementasi dari sikap di atas adalah sebagai berikut. Perempuan tidak boleh menjadi imam shalat bagi laki-laki karena khawatir muncul fitnah timbulnya imajinasi syahwat. Kodrat fisik perempuan memang menarik dan itu menjadi masalah jika perempuan jadi imam. Sekalipun si imam perempuan itu mengenakan wanita yang tertutup, tetapi tetap saja jamaah yang heterogen susah untuk mengontrol akan imajinasi seksual (*khaufus syahwat*). Perempuan hanya boleh menjadi imam bagi sesama perempuan. Perempuan boleh menjadi imam bagi laki-laki dari anak kecil atau laki-laki yang tidak mampu melakukan perbuatan hukum. Kalau ada seorang laki-laki yang hanya hafal surat Al-Ikhlas sekalipun, dia pantas menjadi imam asalkan baligh, berakal, sehat jasmani ruhani, fasih dan alim. Prasyarat imam harus dari laki-laki ini menjadi barang yang mutlak dan tidak bisa ditawar-tawar lagi.

Dalam mawaris, laki-laki mendapatkan dua bagian karena dia bertanggung jawab atas istrinya, ibunya dan juga adik perempuannya. Sedangkan perempuan hanya untuk dirinya sendiri. Kalau disadari suara-suara aktivis gender itu karena mereka tidak menyadari hikmah di balik semua aturan fiqh tersebut. Aturan-aturan itu dibuat untuk penghargaan terhadap wanita. Hukum Islam tentang warisan memang seperti itu aturannya. Hukum waris sendiri detailnya sangat kompleks. Hukum waris tersebut adalah produk hukum yang terbaik, karena memang sedemikian adilnya. Konsep global hukum waris 2:1 itu sudah cukup adil. Karena di balik itu terkandung hikmah sesuai dengan yang disampaikan sebelumnya. Karena laki-laki memang mempunyai tanggung jawab yang besar sehingga ia mendapat dua bagian.

Dalam persoalan wali nikah, mereka mengatakan bahwa pada hakikatnya menikah adalah ibadah. Selain berikrar pada orang tua wanita, calon suami juga berikrar pada Allah.

Seorang laki-laki hendaklah meminta baik-baik kepada orang tuanya. Proses ijab dari orang tua, penyerahan wanita kepada calon suaminya adalah sebuah penghargaan kepada wanita. Orang tua menyerahkan secara baik-baik kepada calon suaminya. Tidak dengan semudah-mudahnya seorang wanita menikahkan dirinya sendiri. Memang janda boleh menikahkan dirinya sendiri, tetapi wanita lajang (gadis) tidak boleh. Wali nikah adalah rukun nikah, tidak sah nikah itu tanpa adanya wali nikah.

Dalam hal perceraian, laki-laki mendapat hak thalak (menceraikan istrinya) dengan tanpa melalui prosedur yang rumit, tetapi tidak demikian dengan perempuan. Perempuan mempunyai hak khulu' dengan prosedur yang sangat rumit. Organisasi ini tidak mempunyai jawaban yang pasti soal ini. Tetapi apa yang sudah menjadi hukum Allah sudah cukup fair. Karena Allah tidak mungkin menurunkan hukum yang berat sebelah bagi hamba-Nya. Seorang yang benar-benar

menjalankan ajaran Islam, tidak akan mempermasalahkan hukum Islam yang selama ini sudah mapan.⁷⁴

c. Implementasi

Konsepsi yang dikembangkan oleh Fatayat NU Kota Semarang bahwa kesetaraan gender adalah ruang aktualisasi yang terbuka bagi laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasikan dirinya dalam ranah sosial, pendidikan dan juga peluang karir. Kesetaraan gender dengan tanpa menerjang batasan-batasan kodrati yang sudah melekat pada diri seorang perempuan seperti hamil, nifas, wiladah, rodhoah dsb. Sikap mereka kurang –untuk tidak mengatakan “tidak”– sependapat dengan isu kesetaraan gender dalam hal peribadatan yang sudah diatur dalam fiqh. Dalam hal fiqh, mereka

⁷⁴Wawancara dengan Alifah (Kordinator Bidang Kaderisasi); Semarang, 23 Juli 2012

meyakini ada aturan sendiri yang tidak bisa ditabrak begitu saja. Dengan kata lain, dalam ranah sosial perempuan bisa setara dengan laki-laki bahkan melebihinya, akan tetapi dalam koridor syariat kita mengikuti aturan yang ada.

Konsepsi gender dan respon terhadap berbagai isu keagamaan dalam kaitannya dengan relasi gender tersebut terkait implementasi kegiatan program kerja mereka. Tidak ada program kerja yang berkenaan dengan upaya perjuangan kesetaraan gender dalam peribadatan. Hal ini bisa dipahami mengingat sedari awal mereka sangat menentang pandangan tersebut. Pandangan kesetaraan gender Fatayat NU Kota Semarang bisa dikategorikan masih berada pada zona “aman” seperti umumnya organisasi kewanitaan lain. Kesetaraan gender yang dibatasi pada wilayah sosial kemasyarakatan.

Yang menjadi wilayah garapan Fatayat NU Kota Semarang seputar kegiatan keagamaan, kewanitaan dan kemasyarakatan. Dalam bidang

keagamaan, mereka membuat program dialog antar umat beragama, pelatihan *muballighot*, jam'iyah khafidhoh dan da'iyah, perumusan materi dakwah, pelatihan perawatan jenazah, kajian fiqh wanita, kitab *al-Barzanji*, dan *ad-Diba'*, serta ziarah ke pendiri NU dan tokoh-tokoh NU. Dalam bidang kesehatan dan lingkungan hidup, kegiatannya berupa program edukasi ASI eksklusif, sosialisasi bahaya narkoba, kanker serviks dan kanker payudara, pembentukan Pusat Informasi Konseling Kesehatan Reproduksi Remaja (PIK KRR).

Dalam bidang sosial, seni dan budaya, kegiatan mereka adalah pembentukan grup musik Islami, santunan anak yatim, peduli korban bencana alam, dan Porseni. Sementara dalam bidang ekonomi, pemberdayaan yang mereka lakukan seputar usaha pendirian koperasi "Yasmin", pengadaan kalender, pendirian PAUD Khadijah, pengadaan atribut Fatayat. Dalam bidang hukum, politik, dan advokasi, kegiatan yang

dilakukan hanya upaya pembentukan LKP3A, input data kader yang mempunyai orientasi politik.

Dalam bidang hukum, politik dan advokasi yang secara normatif diandalkan sebagai ujung tombak adanya terobosan paradigma kesetaraan gender juga tidak bisa berbuat banyak. Ada banyak isu hukum, terutama yang berhubungan dengan hukum Islam –yang oleh para aktivis gender– dikategorikan dalam bias gender, tidak banyak mengundang perhatian mereka. Semua itu berangkat dari penolakan mereka terhadap isu gender yang beririsan dengan konsep fiqh yang sudah mapan. Wujud kegiatan mereka pun bisa dipastikan tidak ada yang berhubungan dengan isu tersebut.

Sama halnya dengan Fatayat NU, berangkat dari konsep yang kurang lebih sama bahwa relasi gender hanya ada pada wilayah sosial, bukan pada agama (peribadatan), maka dalam tahapan implementasi untuk perjuangan kesetaraan gendernya tentu saja tidak ada yang

mempersoalkan aspek-aspek keagamaan. Apalagi diyakini oleh mereka bahwa isu relasi gender yang seperti itu tidak lebih adalah skenario Barat yang tidak perlu ditanggapi.

Kesetaraan gender yang dibatasi oleh tanggung jawab utama seorang perempuan sebagai ibu rumah tangga yang harus melayani suami dan mendidik anak-anaknya. Mereka tidak sependapat –lebih tepatnya menolak– isu kesetaraan gender dalam hal peribadatan yang sudah diatur dalam fiqh dan menganggap bahwa itu semua hanyalah skenario Barat untuk menghancurkan agama Islam. Dalam hal fiqh, mereka meyakini ada aturan sendiri yang tidak bisa ditabrak begitu saja. Dengan kata lain, dalam ranah sosial perempuan bisa setara dengan laki-laki bahkan melebihinya, akan tetapi dalam koridor syariat tetap mengikuti aturan yang ada.

Konsepsi gender dan sikap NA Kota Semarang terkait isu gender dalam peribadatan sangat menentukan implementasi kegiatan program

kerja mereka. Tidak ada program kerja yang berkenaan dengan upaya perjuangan kesetaraan gender dalam peribadatan. Hal ini bisa dipahami mengingat sedari awal mereka sangat menentang pandangan tersebut.

Dalam bidang kaderisasi, mereka kerap mengadakan pelatihan kader untuk membentuk jiwa kepemimpinan dan kepeloporan dalam masyarakat nyata. Dalam hal keislaman, ada upaya pementapan ideologi ke-muhammadiyah-an, pelatihan muballighot, seminar peran ibu dalam pendidikan anak. Yang menjadi ciri khas Muhammadiyah, adalah upaya pemberdayaan ekonomi, demikian juga NA Kota Semarang. Secara garis besar, program kerja NA Kota Semarang adalah sebagai wujud upaya penguatan program kerja Muhammadiyah itu sendiri.

Berangkat dari sikap penolakan keras terhadap isu kesetaraan gender dalam hal peribadatan, tidak ada aktivitas yang berhubungan dengan isu tersebut. Sikap ini akibat dari keyakinan

bahwa gerakan kesetaraan gender hanyalah upaya pengaburan agama Islam yang dikembangkan oleh Barat. Mereka memberikan himbuan untuk membendung upaya-upaya tersebut dengan memegang teguh warisan syariat agama yang sudah diformulasikan sesuai dengan Al-Qur'an dan hadits.

Ruang diskursus terkait isu kesetaraan gender dalam ranah kultural dan struktural nampaknya kurang –untuk tidak mengatakan tidak ada–. Nasyiatul Aisyiyah tidak mempunyai usaha yang spesifik terkait isu kesetaraan dan keadilan gender.

BAB IV P E N U T U P

A. Kesimpulan

Ormas Islam Kota Semarang, yang direpresentasikan oleh Fatayat dan Nasyyatul Aisyiyah secara umum bisa menerima wacana relasi gender yang berkembang di masyarakat. Mereka mengonsepsikan bahwa relasi jender merupakan ruang aktualisasi yang terbuka bagi laki-laki dan perempuan karena keduanya diciptakan dalam posisi yang sama tanpa ada perbedaan di hadapan Allah. Dalam ranah sosial, pendidikan dan juga peluang karir, keduanya memiliki peran dan peluang yang sama, tidak ada yang lebih utama.

Kendati demikian, pandangan mereka terhadap relasi gender ini hanya terbatas pada persoalan-persoalan sosial, non peribadatan. Hal-hal yang berkaitan dengan peribadatan tidak bisa disentuh oleh kesetaraan gender karena mereka menganggap bahwa peribadatan itu sudah dari *sononya*. Peribadatan merupakana sesuatu yang *taken for granted*. Apa yang sudah diformulasikan oleh para pemikir klasik adalah final dan tak bisa diganggu gugat kendati ada banyak fakta bahwa formulasi itu sangat dipengaruhi oleh struktur sosial dan budaya masyarakat yang sangat patriarkis. Juga, kendati telah ada cukup banyak penelitian sejarah dan hadits yang

menyatakan memberikan peluang yang sama terhadap laki-laki dan perempuan, dalam kaitannya dengan isu-isu keagamaan pokok seperti imam shalat, wali nikah, waris dan sebagainya. Apalagi ada satu keyakinan di sebagian ormas Islam bahwa wacana gender yang belakangan marak adalah merupakan salah satu proyek Barat, sehingga tidak perlu direspon secara serius.

Karenanya, pada tahapan implementasinya wacana gender yang mereka kembangkan hanyalah memperkuat peran perempuan dalam ranah sosial dan budaya yaitu bagaimana mereka bisa memberikan kontribusi yang lebih baik pada sektor publik, bukan semata-mata bekerja pada sektor domestik.

B. Rekomendasi

Penelitian ini hanya melihat sebagian kecil dari aspek yang ada dalam masyarakat yang berkaitan dengan relasi gender dalam isu-isu keagamaan spesifik (peribadatan). Karena itu perlu diadakan penelitian lanjutan, terutama berkaitan dengan penelitian yang berhubungan dengan misi membangun relasi gender pada kantong-kantong masyarakat yang mempunyai budaya agama yang kuat, yang biasanya disumsikan sebagai cenderung kurang setara.

Perlu juga untuk dilakukan penelitian yang lebih banyak lagi terhadap sumber-sumber sejarah Islam klasik mengenai bagaimana suasana relasi gender pada waktu itu.

Demikian laporan ini disusun. Kritik dan saran sangat diharapkan untuk perbaikan tulisan ini.

Semarang, Oktober 2012

Peneliti,

DAFTAR PUSTAKA

Buku/Jurnal

Abdullah An-Naim, *Dekonstruksi Syariah I*. Yogyakarta: LKIS, 1994.

Abdurrahman Wahid dkk., *Seksualitas, Kesehatan Reproduksi dan Ketimpangan Gender*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.

Ahmad Warson Al-Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1984.

Colline (ed), *Encyclopedia of Language*. London: 1990.

Dennis Baron, *Grammar and Gender*, New Haven and London: Yale University Press, 1986

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta : Balai Pustaka, 1988.

Haifaa A. Jawad, *The Rights of Women in Islam: an Authentic Approach*. Britain: Macmillan Press, 1998.

Helen Tierney (ed), *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. I. New York: Green Wood Press.

Hillary M. Lips, *Sex and Gender an Introduction*. London : Myfield Publishing Company, 1993.

H.T. Wilson , *Sex and Gender Making Cultural Sense of Civilization*. Leiden, New York, Kobenhaven: E.J.Brill, 1989.

Ishtaq Ahmed, “Konstitualisme HAM dan Reformasi Islam”, dalam *Dekonstruksi Syariah II*. Yogyakarta: LKIS, 1996.

James Milroy dan Lesley Milroy, *Language in Society: Sociolinguistics*”, dalam N.E. Collins (ed), *Encyclopedia of Language*. London: 1990.

John M. Echols dan Hassan Shadilly, *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta : Gramedia, 1983.

K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan:Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Jender*, Yogyakarta: LkiS, 2001.

K.M.Ikhsanuddin (ed.), *Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pondok Pesantren*, Yogyakarta: Yayasan Kesejahteraan Fatayat, 2002..

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

Mansour Fakhri, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.

M. Masyhur Amin, *NU & Ijtihad Politik Kenegaraannya*. Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996.

Mills, Matthew B. dan Huberman, A. Michael, *Qualitative Data Analysis*, terj. Tjetjep Rohendi Rohidi, *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta :Universitas Indonesia Press, 1992.

Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Qur'an: Qira'ah Muashirah*. Damaskus: al-Ahally li at-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 1992.

Nana Sudjana, *Dasar-dasar Proses Belajar Mengajar*. Bandung: Sinar Baru, 1989.

Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, (Jakarta: Paramadina, 1999.

Ridwan, *Paradigma Politik NU Relasi Sunni-NU dalam Pemikiran Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar kerjasama dengan STAIN Purwokerto Press, 2004.

Seri Dian Interfidei 5 tahun 3, *Agama dan Keluarga dalam Tantangan Masa Depan*. Yogyakarta: Interfidei Press, 1997.

Sri Purwaningsih, *Kiai dan Keadilan Gender*, Semarang: Walisongo Press, 2009.

Valentine M. Moghadam, *Modernizing Women: Gender and Social Change in Middle East*. London: Lynne Rienner Publisher, 1993.

Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Quran*. Yogyakarta: LKIS, 1999.

Dokumen

Anggaran Dasar Nasyiatul Aisyiyah dalam buku AD/ART Nasyiatul Aisyiyah

Peraturan Dasar (PD) Fatayat NU dalam Keputusan Kongres XIV Fatayat Nahdhatul Ulama Tahun 2010, 1-4 Juli 2012 di Pondok Gede Jakarta.

Materi Rapat Kerja Cabang Fatayat NU Kota Semarang Masa Khidmat 2011-2016, hal. 5-6; Semarang, 22 Januari 2012

website

<http://fatayat.or.id/Sejarah>

<http://pdna-semarang.blogspot.com/2006/11/sejarah-nasyiatul-aisyiyah.html>