

BAB III

PEMIKIRAN NASARUDDIN UMAR DAN KH. HUSEIN MUHAMMAD TENTANG KESETARAAN GENDER

A. Nasruddin Umar

1. Biografi Nasaruddin Umar

Dr. Nasaruddin Umar, MA., yang lahir pada tanggal 23 juni 1953, di Ujung-Bone, Sulawesi Selatan, adalah salah seorang staf pengajar fakultas Ushuluddin IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Syarif Hidayatullah, Jakarta, Dan saat ini menjabat sebagai wakil menteri agama RI.

Nasaruddin Umar Melalui pendidikannya di Sekolah Dasar Negeri di Ujung Bone (1970), selain itu beliau juga belajar di Madrasah Ibtida'iyah di pesantren As'adiyah Sengkang (1971). Kemudian PGA 4 tahun di Pesanteren yang sama (1974), dan PGA 6 tahunnya juga di Pesantren tersebut. Kemudian menyelesaikan Sarjana Muda di Fakultas Syari'ah IAIN Alauddin Ujung Pandang pada tahun 1980, sementara sarjana lengkapnya diselesaikan pada tahun 1984 di Perguruan Tinggi yang sama. Setelah itu beliau melanjutkan program S2 di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1990) dan mendapatkan gelar Magisternya tanpa tesis pada tahun 1992. Sementara proram S3-nya di IAIN yang sama (1993) dan mendapatkan gelar Doktor dengan disertasinya berjudul "*Perspektif Gender Dalam al-Qur'an*". Yang kemudian di terbitkan menjadi sebuah buku. Dengan judul "*Argumen Gender Perspektif al-Qur'an*".

Sebelum beliau memperoleh gelar Doktor, beliau pernah menjadi *visting student* di MC. Gill University di Kanada sekitar tahun 1993/1994, yang dilanjutkan *visting student* di Leiden University pada tahun 1994/1995, pada tahun 1995 itu juga beliau juga mengikuti *Sandwich program* di Paris University. Beliau juga pernah mengadakan penelitian kepustakaan di beberapa Perguruan Tinggi di Kanada, Amerika Serikat, Jepang, Inggris, Belanda, Belgia, Italia, Ankara, Istanbul, Sri Langka, Korea Selatan, Saudi Arabia, Mesir, Abu Dahabi, Yordania, Palestina, dan Singapore, dalam tahun 1993 sampai 1996.

Selain mengajar di IAIN Jakarta, beliau juga mengajar di program Pascasarjana di Universitas Paramadinamulya, Jakarta (1998-Sekarang), kemudian menjadi Staf pengajar di program Pascasarjana UI, jurusan study wanita (1997-Sekarang) dan juga menjadi pengajar di yayasan wakaf Paramadina (1993-Sekarang). Selain menjadi Staf pengajar, saat ini beliau juga menjabat sebagai ketua Departemen Pemberdayaan Sosial dan Perempuan ICMI Pusat (2000-Sekarang), kemudian sebagai sekertaris umum di Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (1992-Sekarang), wakil ketua Yayasan wakaf Paramadina, Jakarta (1999-Sekarang).

Beberapa pengalaman lain yang pernah dijabatannya antara lain, sebagai pembantu Rektor IV di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta (1998-2000), pembantu Dekan II di Sekolah Tinggi Ilmu Pertanian al-Ghazali Ujung Pandang (1985-1987), Direktur SLTP dan SLTA Pondok Pesantren Madinah Ujung pandang (1987-1989), kemudian Staf pengajar di Universitas Muslim Indonesia (UMI) Ujung Pandang (1985-1989). Beliau juga pernah menjadi Wakil Direktur Pendidikan dan Latihan Sarjana Pendamping Purna Waktu (SP2W) Program Inpres Desa Tertinggal (IDT) BAPPENAS (1994-1997), Ketua Program Ekstensi Fakultas Usuluddin IAIN Syarif Hidayatullah (1988-1999).

2. Karya-karyanya

Beberapa karya ilmiah yang pernah ditulisnya terutama yang berkaitan dengan perempuan antara lain:

- a. *“Antropologi Jilbab dalam Perspektif Feminisme dan Penafsiran Islam”* (diktat), Yayasan wakaf Paramadina, Jakarta, 1999.
- b. *“Pengantar Sosiologi Gender”* kumpulan makalah yang disajikan dalam studi Intensif Gender dan Islam, diadakan oleh forum Muslim Utama Jakarta, 1997.
- c. *“Analisis Kontekstual Teks-teks Ajaran Islam Tentang Hubungan Laki-laki dan Perempuan”*, hasil penelitian bersama pusat studi wanita IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998.

- d. *“Teologi Menstruasi: Antara Mitos dan Mitologi dan Kitab Suci*, (artikel) dalam *jurnal Ulumul Qur’an* No.2 Vol.VI, tahun 1995.
- e. *“Menyingkap Misteri Kejadian Hawa”*, dalam majalah *Feminia*, No. 07/XXIV Februari, 1996.
- f. *“Citra Diri Wanita Islam Dalam Perjalanan Sejarah”* dalam majalah *Feminia*, No. 17/XXIV, Maret, 1996.
- g. *“Bias Dender Dalam Pemahaman Agama”* dalam *jurnal Perempuan*, Edisi No. 3 Mei/juni, 1997.
- h. *“Prespektif Gender Dalam Islam”* dalam *jurnal pemikiran Islam Paramadina*, Vol, I No. 1, Juli-Desember, 1998.
- i. *“Kodrat Perempuan Dalam Perspektif al-Qur’an”* dalam *jurnal study warta perempuan*, No. 1 Vol.V, 1997. "Kodrat Perempuan Dalam Islam", diterbitkan kerjasama Lenga Kajian Agama dan Gender (LKAJ), Solidaritas Perempuan, dan The Asia Foundation, Desember 1999.

Sementara yang berupa makalah antara lain:

- a. *“Ideologi Gender: Telaah Fenomena Emansipasi dan Feminisme”*, Disajikan pada Seminar Pekan Muharam, 1417H. Oleh KORIKAWATI-STAI-ISLAMIC CENTER, Bekasi 17 Mei 1996.
- b. *“Analisis Gender Dalam Islam, Alternatif Menuju Transformasi Sosial”*, yang disajikan dalam Seminar Nasional Analisis Gender dan Transformasi Sosial oleh Forum Studi Islam Senat Mahasiswa Fakultas Usuluddin IAIN Jakarta, 5 Desember 1996.
- c. *“Bias Gender Dalam Pemahaman Teks Keagamaan”*, disajikan dalam Seminar Nasional tentang Bias Gender dalam Dakwah: Transformasi Nilai Kemitraan Wanita-Pria dalam Masyarakat, oleh PSW UUI dan PSW IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 24 Juni 1997.
- d. *“Prinsip-prinsip Kesehatan Gender Dalam al-Qur’an”* disajikan dalam Seminar Nasional dalam rangka memperingati HUT PSW Universitas Muhammadiyah Prof. Dr. Hamka, 1998 di Jakarta.
- e. *“Pergeseran dan Peningkatan Gerakan Gender Abad 21: Kritik dan Aksi”*, disajikan dalam Sarasehan Nasional dan Silaturahmi keluarga

Alumni Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) 18 Desember 1997. Dan masih banyak karya yang lain baik yang sudah diterbitkan maupun masih dalam proses untuk diterbitkan.¹

Penghargaan/Bintang:

- a. *Piagam Penghargaan* sebagai Sarjana Teladan IAIN Alauddin Ujung Pandang, 1984.
- b. *Piagam Penghargaan* Sebagai Doktor terbaik IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999.
- c. *Piagam Penghargaan* dari Media Executive Jakarta sebagai PROFIL EKSEKUTIF DAN PENGUSAHA INDONESIA 2000-2001, 23 Maret 2001.
- d. Bintang Karya Satya dari Presiden RI, 2001.
- e. *Piagam Penghargaan* dari International Human Resources Deveelopment Program (IHRDP) sebagai International best Leadership Award (IBLA), 2002, 31 Maret 2002.
- f. *Piagam Penghargaan* dari International Human Resaorces Deveelopment Program (IHRDP) sebagai Asean Bset Executive Award (IBLA) 2002 , 23 Juni 2002.
- g. Penghargaan Peniti Emas Hari Keluarga Nasional (Harganas) IX dari TP PKK Pusat, 29 Juni 2002.²

3. Pokok-pokok Pemikiran Nasaruddin Umar tentang Kesetaraan Gender

1) Konsep Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an

Pada dasarnya inti dari ajaran setiap Agama di Indonesia, Khususnya dalam hal ini Islam, adalah menganjurkan dan menegaskan prinsip keadilan. Al-Qur'an sebagai pedoman moral tentang keadilan tersebut, mencakup pelbagai anjuran untuk menegakkan keadilan ekonomi, keadilan politik, kultural termasuk keadilan gender.

Dalam menanggulangi ketidakadilan diperlukan metode pendekatan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang bias dipergunakan untuk memahami

¹Amin Sobariyah, *Kesetaraan Gender Dalam Pandangan DR. Nasaruddin Umar. MA.* (Semarang: skripsi Fakultas Usuluddin, 2001), hlm. 30-33.

²<http://nasaruddinumar.net/index.php/tentang-nsu> (diakses 1 Agustus 2013).

bagaimana ajaran moral agama yang bersifat prinsipil mesti membutuhkan analisis sosial. Pada dasarnya di dalam al-Qur'an terdapat dalil ayat-ayat yang bersifat mutlak dan tidak bias ditafsirkan lebih dari satu pengertian, yang disebut dalil *qoth'iy* (*dhanniyul dalalah*). Ayat-ayat tersebut jumlahnya sangat sedikit, yakni biasanya menyangkut hal-hal yang sangat prinsip. Sementara didalam al-Qur'an juga terdapat ayat-ayat yang bias dan boleh menimbulkan tafsiran, yang disebut dalil-dalil *dhanny* inilah sesungguhnya untuk memahaminya diperlukan pisau analisis yang harus dipinjam dari ilmu-ilmu lainnya, termasuk meminjam pisau analisis gender.³

Menurut Nasaruddin Umar bahwasanya al-Qur'an telah memberikan pandangan optimitis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang adam dan pasangannya hawa, sampai keluar dari surga ke bumi, selalu menekan kedua belah pihak dengan kata ganti untuk dua orang (*dlamir mutsanna*), seperti kata *huma*, misalnya keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari setan (Qs. Al-A'raf (7): 20), sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat terbuang kebumi (Qs. Al-A'raf (7): 22), sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Allah (Qs. Al-A'raf (7):23). Setelah di bumi, antara satu dengan yang lainnya saling melengkapi, mereka adalah pakaian bagimu dan kamu juga adalah pakaian bagi mereka (Qs. Al-Baqarah (2): 187).

Secara ontologis dapat dikatakan bahwa, masalah-masalah substansial manusia tidak diuraikan panjang lebar di dalam al-Qur'an. Yang ditekankan dalam al-Qur'an berupa eksistensi manusia sebagai hamba (Qs. al-Dzariyat: 56) dan sebagai wakil Allah di bumi (Qs. al-An'am: 165). Manusia adalah satu-satunya makhluk eksistensial, karena hanya makhluk yang namanya manusia yang bisa turun naik derajatnya di sisi Allah.

³ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transpormasi Sosial*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2012, hlm. 135-136.

Menurut Nasaruddin Umar, ukuran kemuliaan di sisi Allah adalah prestasi dan kualitas tanpa membedakan etnik dan jenis kelamin sebagaimana yg telah tertera dalam al-Qur'an surat al-Hujarat: 13. Di dalam al-Qur'an juga tidak menganut paham *the second sex* yang memberikan keutamaan kepada jenis kelamin tertentu, atau *the first ethnic*, yang mengistimewakan suku tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai potensi yang sama untuk menjadi khalifah/ pemimpin (Qs. an-Nisa':124 dan Qs. an-Nahl: 97).⁴

Hampir semua tafsir yang ada mengalami bias gender. Hal ini antara lain disebabkan karena pengaruh budaya Timur-Tengah yang Androcentris, bukan hanya kitab-kitab Tafsir tetapi juga kamus. Sebagai salah satu contoh, kata *al-Rijal* bentuk jamak dari *al-rajul*, yang akar katanya huruf ra', jim, dan lam. Kata ini membentuk derivasi beberapa kata seperti *rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *al-rijl* (telapak kaki), *al-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *al-rajul* (berarti laki-laki). Misalnya dalam Firman Allah:

wastasyhidu syahidaini min rijalikum.

Artinya: “Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki diantar kamu.(Qs. al-Baqarah: 282)

Menurut tafsir Jalalayn, seperti yang dijelaskan Nasaruddin Umar bahwa laki-laki di ayat tersebut bukan dimaknai jenis kelamin secara biologis, tetapi hal itu dimaknai gender, yaitu sebagai laki-laki muslim yang berakal, baligh dan merdeka.

Kata *al-rajul* dalam berbagai bentuknya terulang sebanyak 55 kali dalam al-Qur'an, dengan kecenderungan pengertian dan maksud sebagai berikut:

1) *Al-Rajul* dalam Arti Gender Laki-laki

Seperti contoh surat An-Nisa' ayat 34, yang artinya:

⁴ Paramadina, *Jurnal Pemikiran Islam*, VOL.I, 1 Juli-Desember 1998.

“laki-laki adalah pelindung bagi perempuan, oleh karena Allah telah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain, dan karena mereka telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.”

Laki-laki menjadi pelindung sebagaimana Nasaruddin Umar dari terjemahan Abdullah Yusuf Ali dalam *The Holy Qur'an* atau pemimpin menurut terjemahan Departemen Agama RI ialah laki-laki yang memiliki keutamaan sebagai *asbab al-nuzul* ayat ini. Keutamaan laki-laki dihubungkan dengan tanggungjawabnya sebagai kepala rumah-tangga. Dan Muhammad Abduh dalam tafsir *Al-Manar*-nya ia mengatakan tidak memutlakan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan, karena kelebihan yang dipunyai adalah sebagian dari mereka.

2) *Al-Rajul* dalam Arti Orang, Baik Laki-laki maupun Perempuan

Contohnya dalam surat Al-Ahzab:23, yang artinya:

“Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka di antara mereka ada yang gugur. Dan di antara mereka ada (pula) yang menunggu-nunggu dan mereka sedikit pun tidak merubah (janjinya).”

Dalam ayat tersebut terdapat kata *rijalun* yang tidak menunjukkan laki-laki, tapi jenis manusia tertentu baik laki-laki maupun perempuan. Dalam *Tafsir al-Jalalayn* mengutip dari Nasaruddin Umar ditafsirkan tetap bersama Nabi, yaitu para sahabat Nabi baik laki-laki maupun perempuan.

3) *Al-Rajul* dalam arti Nabi atau Rasul

Contohnya dalam Qs. Al-Anbiya: 7, yang artinya:

“Kami tidak mengutus rasul-rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tidak mengetahui.”

Yang dimaksud kata *rijalan* dalam ayat tersebut Nabi atau Rasul yang ditugaskan untuk menyampaikan petunjuk-petunjuk-Nya. Menurut Ibn Katsir, kata *rijalan* adalah penegasan kepada jenis manusia sebagai Nabi atau Rasul, untuk membedakan jenis makhluk lainnya. Kata

rijalan juga terdapat dalam surat Qs. Al- Araf: 63 dan 69, Qs. Yunus: 2, Qs. Al-Mu'minun: 25 dan 38, Qs. As-Saba': 43, Qs. Az-Zukhruf: 31.

4) *Al-Rajul* dalam Arti Tokoh Masyarakat

Contoh surat *Yasin* ayat 20 yang artinya:

“Dan datanglah dari ujung kota, seorang laki-laki dengan bergegas-gegas ia berkata: Hai kaumku, ikutilah utusan-utusan itu.”

Yang dimaksud kata *rajulun* dalam ayat tersebut ialah menurut *tafsir al-Jalalayn* sebagai seorang tokoh yang teramat disegani diantara kaumnya, yaitu: Habib al- Najjar. Kata *al-rajul* dalam arti tokoh masyarakat digunakan di dalam beberapa ayat, antara lain Qs. Al-Qashash: 20, Qs. Al-Mu'min: 28. Qs. Al-Ghafir: 28, Qs. Al-A'raf: 48 dan 155, Qs. Al-Kahfi:32 dan 37, Qs. An-Nahl: 76, Qs. Al-Ahzab: 40 dan 23, Qs. Al-Jinn: 6.

5) *Al-Rajul* dalam arti Budak

Terdapat satu-satunya ayat yang menjelaskan hal ini yaitu dalam Qs. Az-Zumar: 29 yang artinya:

“Allah membuat perumpamaan (yaitu) seorang laki-laki (budak) yang dimiliki oleh beberapa orang yang berserikat yang dalam perselisihan dan seorang budak yang menjadi milik penuh dari seorang laki-laki (saja); Adakah kedua budak itu sama halnya? Segala puji bagi Allah, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui.”

Yang dimaksud kata *al-rajul* dalam ayat di atas, menurut tafsir *al-Maraghi* ialah hamba yang dimiliki. Pendapat yang sama juga disampaikan oleh Ibn Katsir dan al-Qasimi. Dengan demikian, kata *al-rajul* dalam al-Qur'an tidak semata-mata berarti laki-laki dalam arti jenis kelamin laki-laki, tetapi seseorang yang dihubungkan dengan atribut sosial budaya tertentu.

Ada beberapa kata *al-rajul* yang seolah-olah menunjukkan jenis kelamin laki-laki (*al-dzakar*) karena berbicara dalam konteks reproduksi dan hubungan seksual, namun setelah dikaji urutan (*munasbat*) dan *sabab nuzul* ternyata ayat –ayat tersebut tetap lebih

berat ditekankan dalam gender laki-laki. Bias dilihat dalam surat An-Nisa:1 dan An-Naml: 55.⁵

2) Asal-usul Reproduksi Manusia

Proses kelanjutan dan perkembangan manusia yang bisa disebut reproduksi, dijelaskan dalam beberapa ayat, antara lain: Qs. Al-Qiyamah: 37, Qs. Al-Insan: 2, Qs. As-Sajdah: 8, dan Qs. Al-Mu'minin: 14.

Menurut Nasaruddin Umar dalam proses reproduksi manusia, terdapat unsur air lebih dominan di sebutkan dalam al-Qur'an dari pada unsur tanah. Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan bagaimana dominannya benda cair dalam kehidupan manusia, sama halnya dengan makhluk-makhluk biologi lainnya. Asal-usul manusia yang bersifat lebih substansial, seperti nyawa atau ruh, tidak diuraikan secara terperinci dalam al-Qur'an.

Menurut Nasaruddin Umar manusia dalam al-Qur'an lebih ditekankan kepada kapasitasnya sebagai hamba dan sebagai wakil Tuhan di bumi. Manusia adalah satu-satunya makhluk eksistensial, karena hanya manusia yang bisa turun naik derajatnya di sisi Tuhan baik itu laki-laki maupun perempuan. Meskipun manusia ciptaan terbaik, ia tidak mustahil akan turun kederajat yang paling rendah, bahkan bisa lebih rendah dari pada binatang.

Dalam proses reproduksi, tidak ditemukan perbedaan secara khusus antara laki-laki dan perempuan secara umum. Sedikitpun tidak ditemukan perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam proses dan mekanisme secara biologis. Dengan demikian, proses dan mekanisme biologis tidak bisa dijadikan alasan untuk memojokan atau mengistimewakan salah-satu diantara kedua jenis kelamin.⁶

3) Pembagian Kerja secara Seksual

Pembagian kerja merupakan suatu gejala sosiologis dalam masyarakat yang telah berkembang sejak zaman dulu dan tetap aktual

⁵Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*, DIAN RAKYAT, Jakarta, 2010, hlm. 128-142.

⁶*Ibid.*, hlm. 200-202.

sampai sekarang. Perempuan dalam ranah domestik dan laki-laki dalam ranah publik. Banyak orang menganggap bahwa hal ini merupakan sesuatu yang alamiah, dan diterima begitu saja tanpa ada komentar apapun.

Relasi kuasa dan status yang berbeda antara laki-laki dan perempuan menjadi dasar pula dalam pembagian kerja. Semisal dalam masyarakat tradisional dikenal pembagian kerja secara seksual, laki-laki sebagai pemburu dan perempuan sebagai pengasuh, maka hal yang sama masih juga dijumpai dalam masyarakat modern. Misalnya dalam dunia bisnis, perempuan diarahkan sebagai sekretaris dan laki-laki pemimpin. Dan didalam rumah tangga urusan produktif seolah-olah menjadi tugas laki-laki dan urusan reproduktiksi dan kerumah-tangga adalah tugas seorang perempuan.⁷

Dalam lintas sejarah, setiap kelompok masyarakat mempunyai konsepsi-konsepsi ideologis tentang jenis kelamin. Hampir semua kelompok masyarakat menggunakan jenis kelamin sebagai kriteria penting, kalau yang bukan yang utama, dalam pembagian kerja. Pekerjaan yang diperuntukkan kepada laki-laki biasanya dianggap sesuai dengan kapasitas biologis, psikologis, dan sosial sebagai laki-laki dikonsepsikan sebagai orang yang memiliki otot lebih kuat, tingkat resiko dan bahayanya lebih tinggi karena bekerja di luar rumah. Sementara perempuan kapasitas biologisnya sebagai perempuan secara umum dikonsepsikan sebagai orang yang lemah dengan tingkat resiko lebih rendah, cenderung bersifat mengulang, tidak memerlukan konsentrasi yang intensif. Karena itu tingkat keterampilan perempuan dianggap rata-rata lebih rendah dibanding laki-laki.

Menurut Nasaruddin Umar dalam sebuah masyarakat yang mengalami tingkat evolusi lebih maju, pembagian kerja secara seksual tetap berlanjut, meskipun dalam bentuk, kuantitas, dan kualitas yang

⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif Al-Qur'an*, DIAN RAKYAT, Jakarta, 2010, hlm. 52.

berbeda. Dalam fenomena yang terjadi pada sejarah panjangnya perempuan selalu menerima kenyataan subordinasi dari laki-laki.⁸

Nasaruddin Umar mengutip dari Michelle Rosaldo dan Louise Lamphere mengidentifikasi pembagian kerja secara seksual berdasarkan ciri-ciri universal dalam berbagai kelompok budaya sebagai berikut:

a. Masyarakat Pemburu dan Peramu

Dalam masyarakat pemburu dan Peramu, kaum laki-laki memperoleh kesempatan yang lebih besar untuk memperoleh pengakuan dan prestise. Semakin besar jumlah hasil buruan semakin besar pula kekuasaan yang diperoleh seorang laki-laki. Sebaliknya semakin kecil hasil buruan yang diperoleh semakin kecil pula peran control seorang laki-laki terhadap perempuan. Jika dibandingkan dengan kelompok masyarakat lain, seperti kelompok masyarakat agraris dan industri, partisipasi perempuan dalam kelompok masyarakat ini lebih besar.

b. Masyarakat Hortikultur

Kelompok masyarakat ini mengandalkan usaha perkebunan. Pembagian kerja dalam masyarakat Hortikultur tidak terlalu tampak dalam kelompok masyarakat ini, karena kaum perempuan dianggap dapat dan mampu untuk melakukan usaha.

Kaum perempuan dalam kelompok masyarakat ini memperoleh kedudukan lebih tinggi dan secara umum dalam pola relasi gender terjadi keseimbangan. Tetapi dalam hal politik masyarakat hortikultur masih didominasi kaum laki-laki.

c. Masyarakat Agraris

Peralihan masyarakat hortikultur ke masyarakat petani (agraris) membawa perubahan sosial penting, terutama dalam bidang relasi gender. Kalau dalam masyarakat hortikultur pembagian kerja secara seksual tidak terlalu menonjol dan akibatnya dalam pola relasi gender belum dirasakan adanya ketimpangan yang menonjol, dalam

⁸ *Ibid.*, hlm. 67-70.

masyarakat agraris masyarakat yang berpola pertanian menetap dan mengembangkan tanaman intensif, misalnya urusan-urusan ekonomi dan politik secara ketat terorganisasi di bawah kaum laki-laki. Kaum perempuan disisihkan ke sektor domestik, menyangkut urusan kerumahtanggaan. Dunia agraria umumnya dianggap sebagai dunia laki-laki, karena wilayah operasinya di luar rumah.

Pola relasi gender dalam masyarakat agraris ditandai dengan ciri-ciri masyarakat patriarki, yang memberikan peranan besar kepada laki-laki, di mana perempuan disisihkan dan dibatasi dari berbagai kegiatan mereka. Dan anggapan tersebut di karenakan bahwasanya perempuan makhluk emosional, lemah, dan kecerdasannya dianggap di bawah laki-laki, maka perempuan tidak diprioritaskan pada lapangan pekerjaan yang menuntut kecerdasan dan kekuatan.

d. Masyarakat Industri

Dalam masyarakat industri, pola pembagian kerja belum banyak berbeda dengan masyarakat agraris. Status pekerjaan yang lebih tinggi dan kekuasaan politik masih didominasi laki-laki, sementara perempuan masih dominan disektor pekerjaan yang bersetatus lebih rendah dan akses untuk mendapatkan pengaruh politik tetap terbatas.

Perempuan memang diberikan peluang berkiprah di sektor publik tetapi di samping persyaratannya cukup berat juga terlalu mahal yang harus dibayar, karena peran reproduksi tidak dianggap sebagai peran ekonomi.

Menurut Nasaruddin Umar dalam masyarakat industri, pembagian kerja secara seksual, cenderung dipertahankan di dalam masyarakat industri. Masyarakat mengacu kepada orientasi produktif, perempuan dianggap *the second class* karena fungsi reproduksinya mereduksi fungsi produktivitasnya.⁹

⁹*Ibid.*, hlm. 70-74.

4) Gender dan Struktur Sosial

Peran gender adalah sebuah ide-ide kultural yang menentukan harapan-harapan kepada laki-laki dan perempuan dalam berinteraksi dan berkomunikasi antara satu dengan lainnya di dalam masyarakat. Dalam perspektif budaya, laki-laki dikategori sebagai maskulin dan feminine dikategorikan perempuan. Secara umum, maskulin diartikan sebagai sesuatu yang memiliki sifat-sifat kejantanan, baik berupa keperibadian, perilaku, pekerjaan. Sebaliknya, feminine diartikan sebagai sesuatu yang memiliki sifat-sifat keperempuanan. Misalnya lembut, perasa, mudah menangis, irasional.

Dominasi laki-laki dalam masyarakat menurut Allan G. Johnson, bukan hanya karena mereka maskulin, lebih dari itu karena mereka mempunyai banyak akses kepada kekuasaan untuk memperoleh status. Misalnya mengontrol lembaga-lembaga legislative, dominan di lembaga-lembaga hukum dan peradilan, pemilik sumber-sumber produksi, menguasai organisasi keagamaan, organisasi profesi, dan lembaga-lembaga pendidikan tinggi. Sementara perempuan ditempatkan pada posisi yang rendah. Peran mereka terbatas sehingga akses untuk memperoleh kekuasaan juga terbatas.

Perempuan tetap memiliki keinginan untuk bergerak secara leluasa guna meningkatkan status dan rasa percaya diri, tetapi budaya sosial membatasi keinginan mereka, terutama bagi mereka yang telah berumah tangga dan mempunyai anak. Pada saat ini perempuan menghadapi beban ganda. Dari satu segi mereka perlu berusaha sendiri, tetapi lain pihak harus lebih konsisten mengasuh anak dan mengasuh keluarga. Sedangkan laki-laki lebih leluasa melakukan berbagai kegiatan produksi, selain karena mereka terbebas dari fungsi-fungsi reproduksi seperti mengandung, melahirkan. Menyusui, menstruasi, juga budaya dalam masyarakat menuntut laki-laki untuk berperan lebih besar di sektor publik.¹⁰

5) Peran gender dan perubahan sosial

Persoalan gender berpotensi untuk menimbulkan konflik dan perubahan sosial, karena sistem patriarki yang berkembang luas. Dalam masyarakat perempuan di posisikan tidak diuntungkan, baik secara cultural, structural, dan ekologis. Pada akhirnya akibat dari pertumbuhan

¹⁰*Ibid.*, hlm.65-67.

dan mobilisasi penduduk, urbanisasi dan revolusi industri menimbulkan berbagai perubahan sosial, termasuk dalam kedudukan sosial bagi laki-laki dan perempuan. Pada abad ke-19 perempuan semakin menyadari kenyataan bahwa di luar sector domestic telah terjadi perkembangan yang sangat pesat. Pada saat yang sama mereka juga menyadari norma-norma di sektor domestik membatasi perempuan untuk melakukan peran gender, disamping berperan sebagai ibu rumah tangga juga melakukan peran di luar rumah tangga. Pembatasan-pembatasan ini menjadi basis tumbuhnya keinginan baru bagi perempuan untuk ikut serta terlibat di sector public. Mereka menuntut hak-hak yang sama dengan kaum laki-laki, seperti memperoleh pengetahuan keterampilan dan pendidikan tinggi.

Untuk pertama kalinya tuntutan persamaan hak bagi laki-laki dan perempuan secara yuridis-formal dicetuskan dalam tahun 1920-an, walaupun belum mendapatkan dukungan dari berbagai pihak. Perempuan sudah mulai terjun di dunia pendidikan tinggi, dan mereka mulai mendefinisikan kembali peran yang di perolehnya dari masyarakat. Dari tahun ke tahun baik itu baik dari organisasi-organisasi nasional dan internasional peduli terhadap status dan kedudukan perempuan. Menurut Johnson, ada beberapa hal yang dapat menjadi indikator penghambat perubahan sosial dalam kaitannya dengan tuntutan persamaan hak laki-laki dan perempuan.

a. Struktur sosial

peran perempuan masih saja sering kita dengar diperhadapkan dengan posisi laki-laki. Perempuan selalu dikaitkan dengan lingkungan domestik yang berhubungan dengan urusan-urusan keluarga dan kerumahtanggaan. Sedangkan peran laki-laki sering dikaitkan dengan lingkungan publik, yang berhubungan dengan urusan-urusan di luar rumah. Dalam struktur sosial, posisi perempuan yang demikian itu sulit mengimbangi posisi laki-laki. Perempuan yang ingin berkiprah di lingkungan publik, masih sulit melepaskan dari tanggungjawab di lingkungan domestik. Perempuan dalam hal ini kurang berdaya untuk menghindar dari beban ganda tersebut karena tugasnya sebagai pengasuh anak dan ini sudah menjadi persepsi budaya secara umum.

Seperti contoh, meskipun aborsi berada di bawah kekuasaan seorang ibu yang mengandung, ia tetap tidak bebas melakukannya, karena nilai-nilai budaya dan agama pada umumnya tidak mentolerir perbuatan itu, padahal hal ini salah satu upaya dalam mengontrol

beban perempuan. Dalam masyarakat moderen-industri yang mana memberikan kesempatan kepada perempuan untuk beremansipasi lebih luas ke berbagai bidang, pada kenyataannya masih sulit menghindari suatu pernyataan mendasar “kalau perempuan diizinkan untuk mengejar karir, siapa yang akan memelihara anak-anaknya?”, karena dalam masyarakat industri tetap dipisahkan antara urusan keluarga dan produksi.

b. Perempuan sebagai kelompok minoritas

Dalam sejarah, kaum perempuan telah memberikan kontribusi terhadap perjuangan keadilan sosial, misalnya penghapusan perbudakan pada awal abad ke-19 dan perjuangan serikat pekerja di akhir abad ke-19, dan perjuangan hak-hak asasi manusia lainnya, tetapi ada kecenderungan hal-hal itu dilupakan.

Berbeda dengan minoritas dalam soal etnis, ras, dan agama; posisi minoritas perempuan cenderung kurang dihormati oleh kaum laki-laki sebagai kaum mayoritas. Di sejumlah negara, kelompok etnis, ras dan agama minoritas diperlukan secara wajar, hak-haknya dijamin dan di pelihara. Sementara itu, hak-hak perempuan sebagai salah satu bagian minoritas dalam masyarakat masih banyak belum di perhatikan.

c. Pengaruh mitos

Mitos-mitos yang menyelimuti tentang perempuan memang agak rumit dipecahkan karena bersinggungan dengan persoalan-persoalan agama. Jika suatu mitos dituangkan ke dalam bahasa agama maka pengaruhnya akan bertambah kuat, karena kitab suci bagi para pemeluknya adalah bukan mitos tetapi bersumber pada tuhan yang maha tahu. Sehubungan dengan hal ini D.L Karmodi mengungkapkan bahwa sejumlah mitos tidak dapat ditolak karena sudah menjadi bagian dari kepercayaan berbagai agama.

Posisi perempuan yang lemah didalam masyarakat merupakan akumulasi dari berbagai faktor dalam sejarah panjang umat manusia. Boleh saja sebuah teori menjelaskan latar belakang penyebabnya, tetapi teori-teori lain tidak dengan mudah dapat disalahkan karena perempuan memang perempuan mempunyai keunikan yang tidak dapat diukur hanya dengan satu pendekatan. Dalam lintasan budaya perempuan mempunyai beberapa kesamaan antar satu kelompok budaya dengan budaya lainnya. Anehnya, beberapa mitos disekitar

perempuan mempunyai kesaamaan, seperti mitos perempuan menstruasi, asal usul kejadian dan substansi kejadiannya.¹¹

B. KH. Husein Muhammad

1. Biografi KH. Husein Muhammad

Husein Muhammad, Lahir di Cirebon, 9 Mei 1953. Kyai Husein mengenyam pendidikan baik pendidikan agama, yang merupakan kultural keluarganya dan juga pendidikan umum. Pendidikan agama mula-mula diperoleh dari kakeknya dan juga madrasah diniyah (agama). Disamping itu Kiyai Husein juga bersekolah di sekolah dasar, selesai tahun 1966, kemudian melanjutkan di sekolah menengah pertama Negeri (SMP N) 1 Arjawinangun, selesai tahun 1969. Ketika menjalani pendidikan di SMP, banyak hal dilakukan oleh Husein kecil, dia juga aktif dalam organisasi sekolah bersama rekan-rekannya dan dia juga menghafal al Qur'an sampai memperoleh tiga jus. Hal ini menunjukkan bahwa kyai Husein merupakan sosok orang yang haus akan ilmu pengetahuan.

Setelah lulus dari SMP, Buya Husein-Sapaan akrab beliau di kalangan anggota Fahmina Institut, kemudian merantau ke Jawa Timur, belajar di pesantren Lirboyo Kediri. Sebuah pesantren besar di Jawa Timur yang terkenal melahirkan banyak kyai, banyak hal yang dilakukan beliau ketika mondok. Ketika santri lain keluar untuk mencari hiburan di kota pada waktu-waktu tertentu, hal itu justru dimanfaatkan oleh beliau untuk mencari surat kabar untuk dibaca.

Setelah tamat dari lirboyo tahun 1973, Husein muda melanjutkan pengembaraannya dalam mencari ilmu di perguruan tinggi ilmu al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, sebuah perguruan tinggi yang mengkhususkan kajian kajian tentang al-Qur'an dan mewajibkan mahasiswanya hafal al-Qur'an ketika belajar di PTIQ, kyai Husein melanjutkan hafalan al-Qur'annya hingga selesai.¹²

¹¹ Ibid., hlm. 74-78.

¹²Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan*, Yogyakarta, LKIS, 2012, hlm. 262.

Selama kuliah di PTIQ, darah aktivisnya tidak terbendung. Kyai Husein bersama teman-temannya mendirikan pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Rayon Kebayoran Lama. Bahkan pada tahun 1979 beliau menjadi ketua Dewan PTIQ. Selain itu berbekal pengetahuan jurnalistik bersama Mustofa Hilmy. Seorang yang pernah menjadi redaktur Tempo, Kyai Husein juga aktif menulis dan memelopori majalah dinding kampus. Dari jiwa penulis inilah yang mengantar beliau dalam kancah Internasional dan diakui sebagai tokoh feminis muslim sekaligus dikenal kyai gender.

Semua aktivitas semasa kuliah menunjukkan bahwa Kyai Husein merupakan orang yang tidak mau membuang waktunya dengan sia-sia. Beliau selalu ingin mengisi waktunya dengan mengkaji berbagai pengetahuan. Kyai Husein memperoleh gelar sarjana tahun 1980, pada tahun yang sama beliau berangkat ke Kairo, Mesir atas saran gurunya Prof. Ibrahim Husein untuk mempelajari ilmu tafsir al-Qur'an. Selama di Kairo, beliau benar-benar memanfaatkan waktunya dengan baik, di Al-Azhar inilah beliau mulai berkenalan dengan buku-buku yang dikarang oleh pemikiran besar Qosim Amin, Ahmad Amin maupun filsafat dari Barat yang ditulis dalam bahasa Arab seperti Nietzsche, Sartre, Albert Camus, dan lain-lain¹³.

Setelah menyelesaikan pendidikan di Pondok Pesantren Lirboyo Kediri Jawa Timur (1973), Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) di Jakarta (selesai 1980). belajar di Al-Azhar Kairo, Mesir. Pada akhirnya pada tahun 1983, Ia pulang ke Indonesia tanpa gelar dari Universitas al-Azhar. Namun membawa segudang ilmu yang akan digunakan berjuang membela kaum yang didiskriminasikan, yaitu perempuan.

Sebagai bentuk pembelaan terhadap perempuan, pada bulan November 2000, ia mendirikan Fahmina Institute. Lalu pada tanggal 3 Juli 2000, bersama Sinta Nuriyah A. Wahid, Mansour Fakhri, dan Mohamad Sobari, ia mendirikan Pesantren Pemberdayaan Kaum Perempuan 'Puan Amal Hayati'. Pada tahun 2000 juga, ia mendirikan RAHIMA Institute, dan pada tahun

¹³Kiai Husein Muhammad, *Membela Perempuan*, Pustaka Pesantren (kelompok penerbit LKIS), Yogyakarta, 2005, hlm. 5-6.

yang sama pula, ia mendirikan Forum Lintas Iman, tiga tahun kemudian, ia tercatat sebagai Tim Pakar Indonesian Forum of Parliamentarians on population and Development. Lalu pada tahun 2005, ia bergabung sebagai pengurus The Wahid Institute Jakarta. Selain itu ia juga tercatat sebagai anggota National Board of International Center for Islam and Pluralisme (ICIP).

Husein Muhammad aktif diberbagai kegiatan diskusi dan seminar keislaman. Terakhir, beliau aktif dalam seminar-seminar yang membicarakan seputar agama dan gender serta isu-isu perempuan lainnya. Beliau juga menulis disejumlah media masa dan menerjemahkan sejumlah buku. Selain menjadi direktur pengembangan wacana di LSM “RAHIMA”, beliau juga aktif di Puan Amal Hayati, bersama teman-temannya di Cirebon mendirikan Klub Kajian Bildung.¹⁴

2. Pengalaman Organisasi:

- a) Ketua I dewan mahasiswa PTIQ tahun 1978-1979.
- b) Ketua I keluarga mahasiswa Nahdhotul Ulama’, Kairo Mesir 1982-1983.
- c) Sekertaris perhimpunan pelajar mahasiswa, Kairo Mesir 1982-1983.
- d) Pengasuh Pondok Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun, Cirebon.
- e) Ketua Badan Koordinasi TKA-TPA Wilayah III Cirebon,(1992-Sekarang)
- f) Ketua Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Arjawinangun, Cirebon (1996-Sekarang)
- g) Kepala Madrasah Aliyah Nusantara Arjawinangun, Cirebon (1998-Sekarang)
- h) Ketua Umum DKM Masjid Jami’ Fadhlullah Arjawinangun, Cirebon (1998)
- i) Wakil Ketua DPRD Kabupaten Cirebon (1999)
- j) Pendiri Ikatan Ketua Puan Amal Hayati, Jakarta (1999-Sekarang)
- k) Ketua Umum Yayasan Wali Sanga, (1996-Sekarang)

¹⁴<http://www.sekedar-tahu-saja.com/2011/11/husein-muhammad-satu-satunya-kyai.htm>(diakses tgl 24 juni 2013).

- l) Pendiri dan Ketua Dewan Kebijakan Fahmina Institut, Cirebon (1999-Sekarang)
- m) Pendiri dan Pengurus Yayasan Rahima, Jakarta (2000-Sekarang)
- n) Pendiri Puan Amal Hayati Cirebon (Women Crisis Center / WCC Balqis), (2001-Sekarang)
- o) Anggota Pengurus Associate The Wahaid Institut Jakarta (2004-Sekarang)
- p) Pimpinan Umum atau penanggung jawab majalah DWI Bulan Swara Rahima, Jakarta (2001-Sekarang)
- q) Dewan Redaksi Jurnal DWI Bulan Puan Amal Hayati, Jakarta (2001-Sekarang)
- r) Penanggung jawab Buletin Minggu Warkah al-Basyar, Fahmina Institut, Cirebon (2003-Sekarang)
- s) Penanggung jawab Newsleter DWI Bulan Masalik al-Ra'iyah, Fahmina Institut, Cirebon (2003-Sekarang)
- t) Konsultan The Asia Foundation (TAF) untuk Islam dan Civil Society
- u) Anggota Nasional Board of Internasional Center For Islam and Pularalisme (ICIP), Jakarta (2003-Sekarang)
- v) Tim Pakar Indonesia Forum of Parliamentarians on Population and Development (2003)
- w) Anggota Dewan Syuro DPP PKB (2001-2005)
- x) Komisioner pada Komnas Perempuan (2007-2009)¹⁵

3. Karya-karyanya

a. Tulisan tentang gender

- 1) Refleksi Teologis Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan, dalam Syafiq Hasyim (ed), Menakar Harga Perempuan: Ekplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Islam, (Bandung: Mizan, 1999).

¹⁵Noviyati Widiyani, *Peran KH. Husein Muhammad dalam Gerakan Kesetaraan Gender di Indonesia*, (Jakarta: Skripsi, Fakultas adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah, 2010), hlm. 41-43.

- 2) Gender di Pesantren: Pesantren and The Issue OF Gender Relation), dalam Majalah Cultur, The Indonesia journal of Muslim Cultures, (Center of Lenguages and cultures, UIN Syarif Hidayatullah: Jakarta, 2002).
 - 3) Kelemahan dan Fitnah Perempuan, dalam Moqsih Ghazali, et. All, Tubuh Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan; Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda, (Yogyakarta: Rahima-FF-LKiS, 2002).
 - 4) Islam Agama Ramah Perempuan: Pembela Kyai Pesantren, (Yogyakarta: LKiS, 2004).
- b. Tulisan tentang Fiqih
- 1) Fiqih Perempuan: Refleksi Kyai Atas Wacana Agama dan Gender, (Yogyakarta: LKiS, 2001).
 - 2) Taqliq Wa Takhrij Syarh Uqud al-Lujain, (Yogyakarta: Forum Kajian Kitab Kuning LKiS, 2001).
 - 3) Panduan Pengajaran Fiqih Perempuan di Pesantren, (Yogyakarta: YKF-FF, 2002).
 - 4) Tradisi Istimbath Hukum NU: Sebuah Kritik, dalam M. Imaduddin Rahmad (ed), Kritik Nalar NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il (Jakarta LAKPESDAM, 2002).
 - 5) Fiqih Wanita: Pandangan Ulama Terhadap Wacana Agama dan Gender, (Malaysia: Sistersin Islam, 2004).
 - 6) Pemikiran Fiqih yang Arif, dalam KH. MA. Sahal Makfudh, Wajah Baru Fiqih Pesantren, (Jakarta: Citra Pustaka, 2004)
 - 7) Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Alkitab 'Uqud al-Lujain, (Jakarta: FK-3-Kompas, 2005)
 - 8) Dawrah Fiqih Perempuan: Modul Kursus Islam dan Gender, (Cirebon: Fahmina Institut, 2006)
 - 9) "Kebudayaan yang Timpang", dalam KH. Ikhsanudin, dkk., Panduan Pengajaran Fiqh Perempuan di Pesantren, YKF-FF, Yogyakarta, 2002.
- c. Tulisan tentang Islam

- 1) Metodologi Kajian Kitab Kuning, dalam Marzuki Wahid, dkk. (ed), Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- 2) Kontekstualitas Kitab Kuning: Tradisi Kajian dan Metode Pengerjaan, dalam Marzuki Wahid, dkk. (ed), Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999)
- 3) Potret Penindasan atas Nama Hasrat, dalam Soffa Ihsan, In The Name of Sex: santri, Dunia Kelamin, dan Kitab Kuning, (Surabaya: JP Books, 2004)
- 4) Contar Legal Praft: Merespon Realitas Sosial Baru, dalam Ridwan, M.Ag, Kontroversi Conter Legal Draft: Ikhtiah Pembaharuan Hukum Keluarga Islam, (Yogyakarta: PSW Purwokerto-Unggun religi, 2005).
- 5) Sebaiknya Tidak Poligami, dalam Faqihuddin Abdul Kadir, Memilih Monogami Pembaca Atas al-Qur'an dan Hadist Nabi, (Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institut, 2005).
- 6) Spritualitas Kemanusiaan, Prespektif Islam Pesantren, (Yogyakarta, LKiS, 2006).
- 7) Cintailah Tuhan, Niscaya Segalanya Jadi Indah, dalam Mashiyah Amva, Cara Mudah Menggapai Impian, (Bandung: Nuansa, 2008).
- 8) “Tradisi Istinbath Hukum NU: Sebuah Kritik“ dalam M. Imaduddin Rahmat (ed), Kritik Nalar Fiqih Nu: *Paradigma Baktsul Masa'il*, LAKPESDAM, Jakarta, 2002.
- 9) Islam Progressif: *Refleksi Kritis Kiai Pesantren Terhadap Wacana Kemanusiaan*, Pustaka Rihlah Group, Yogyakarta, 2005.
- 10) “Pesantren and The Issue of Gender Relation”, tulisan ini di muat dalam majalah kultur (The Indonesia jurnal for muslim cultures), yang diterbitkan oleh pusat bahasa dan budaya, Universal Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2002.
- 11) Islam dan Negara Bangsa, Pesantren dan Civil Society dan makalah yang berjudul Islam dan Hak-hak Reproduksi. Beberapa tulisan yang

terdapat di dalam sejumlah buku kumpulan (antologi), antara lain Kelemahan dan Fitnah Perempuan dan Kebudayaan yang Timpang.¹⁶

Karya-karya yang diuraikan diatas mungkin hanya sebagian dari tulisan beliau, karena tidak sedikit tulisan beliau yang tersebar di mana-mana, misalnya dalam bentuk makalah maupun tulisan dimedia masa.

4. Pokok-pokok Pemikiran KH.Husein Muhammad Tentang Kesetaraan Gender

a) Kepemimpinan dalam shalat

Berbicara masalah kepemimpinan dalam shalat maka kita menjumpai bahwa seluruh kitab fiqh, baik klasik maupun moderen menyebutkan sejumlah syarat menjadi imam diantaranya adalah: Islam, berakal, baligh, dan laki-laki. Para ulama empat madzhab sepakat bahwa perempuan tidak dibenarkan memimpin shalat kaum laki-laki. Seorang perempuan hanya boleh memimpin bagi kaumnya sendiri. Abu Hamid al-Isfirayini (344-406 H.), tokoh utama aliran fiqh Iraqi dari madzhab Syafi’I (*Syaikh al-‘Iraqiyyin*), menyatakan: “Seluruh ulama fiqh dari berbagai madzhab fiqh Islam, kecuali Abu Tsaur (240 H./854 M.),

Salah seorang mujtahid besar, sepakat berpendapat bahwa kepemimpinan perempuan dalam shalat bagi jama’ah kaum laki-laki adalah tidak sah.” Akan tetapi, pernyataan Abu Hamid ini dibantah oleh Qodhi abu Thayyib (348-450 H.) dan Al-keabsahan perempuan menjadi *imam* shalat bagi kaum laki-laki bukan hanya dikemukakan oleh Abu Tsaur saja, melainkan juga oleh Ibn Jarir ath-Thabari (w. 310 H./923 M.) dan imam al-Muzani (175-264 H.).

Pandangan pertama yang menjadi dasar mayoritas ahli fiqh di atas didasarkan pada hadis Nabi Saw. Dari Jabir:

¹⁶Yuldi Hendri, *Walinihkah Dalam Pandangan KH HUsein Muhammad (Analisis Kritis Terhadap Pemahaman KH Husein Muhammad Dalam Konsep Wali Nikah)*, (Yogyakarta: Skripsi, fakultas Usuluddin, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009), hlm. 45-49.

عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تؤمن امرأة رجلا ولا أعرابي مهاجرا ولا يؤمن فاجر مؤمن". أخرجه ابن ماجه.

Dari sahabat jabir, dari Nabi Saw., baginda bersabda: "janganlah sekali-kali perempuan menjadi Imam shalat bagi laki-laki, orang Arab badui bagi orang-orang Muhajirin, dan orang jahat bagi orang mukmin". (HR.Ibn Majah).

Imam Syarafuddin an-Nawawi dalam *Al-Majmu' Syarh Al-Muhadzdzab* karya Abu Ishaq Asy-Syirazi menyebutkan hadis lain yang semakna dengan hadis di atas, yaitu: "Janganlah sekali-kali perempuan memimpin shalat laki-laki." Akan tetapi, menurut an-Nawawi hadits ini nilai (kualitas)-nya lemah (*dha'if*). Sementara itu, argument pandangan kedua yang menyatakan keabsahan imam perempuan juga didukung oleh hadits Nabi Saw.

وروى أبو داود: حدثنا عثمان بن أبي شيبة حدثنا وكيع بن الجراح حدثنا الولد بن عبد الله بن جميع حدثني جدتي وعبد الرحمن بن خلاد الأنصاري عن أم ورقة بنت نوفل: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدار قلت: قلت له: يا رسول الله انذن لي في الغزو معك أمرضا كم لعل الله أن يرزقني شهادة. قل: قري في بيتك فإن الله عز وجل يرزقك الشهادة. قل: فكانت تسمى الشهيدة. قال: وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم أن تتخذ في دارها مؤذنا، فأذن لها. قل: وكأنت دبرت غلاما وجارية.

Diriwayatkan oleh Abu dawud: Utsman bin Abi Syaibah menceritakan kepada kami: Waki' bin al-Jarrah menceritakan kepada kami: al-Walid bin Abdurrahman bin Ju'ayy' menceritakan kepada kami: nenekku dan Abdurrahman bin khallad al-Anshari menceritakan kepadaku dari Ummu Waraqah binti Naufal: bahwa beliau Nabi Saw. Akan berangkat ke perang Badar, Ummu waraqah mengatakan: Aku katakana kepada beliau: "Wahai Rasulullah, izinkan aku ikut berperang bersamamu, aku akan merawat mereka yang sakit. Mudah-mudahan Allah menganugrahi aku sebagai orang yang mati syahid." Nabi

menjawab: “Sebaiknya kamu tinggal saja di rumahmu. Allah akan menganugrahimu mati syahid”. Abdurahman bin al-khallad mengatakan: “Dia kemudian dipanggil syahidah. Dia mengatakan: “Ummu Waraqah, setelah membaca Al-Qur’an meminta izin kepada Nabi Saw. Agar diperkenankan mengambil seorang Mu’adzin, dan beliau mengizinkan.” Perempuan itu mengasuh seorang laki-laki dan perempuan sebagai pembantunya.”

Dan didalam hadist lain dinyatakan bahwa Abdurrahman bin Khallad mengatakan:

وكن صلى الله عليه وسلم يزورها في بيتها وجعل لها مؤذن يؤذن لها وأمر أن تؤم أهل دارها. قل عبد الرحمن: فأنا رأيت مؤذنها شيخا كبيرا.

Nabi Saw. Pernah mendatangi rumahnya dan memberinya seorang muadzdzin dan menyuruhnya (Ummu Waraqah) menjadi imam bagi penghuni rumahnya. Abdurrahman mengatakan: “Aku benar-benar melihat, muadzdzin-nya adalah seorang laki-laki tua.

Disini kita dihadapkan pada dua hadist nabi. Kedua hadist tersebut dijadikan dasar hukum bagi keabsahan pendapat kedua belah pihak. Oleh karena itu, ada baiknya kita mencoba menelusuri kualitas masing-masing hadist tersebut secara lebih rinci.

Salah seorang tokoh fiqh kontempore Wahbah az-Zuhaili dari syiria dalam sebuah ensiklopedia fiqihnya, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillahtuhu*, mengatakan bahwa perempuan hanya sah menjadi imam bagi jama’ah kaum perempuan. Dan, perempuan tidak boleh menjadi imam bagi jama’ah kaum laki-laki. Ia menyebutkan, sebagai pegagan hadis Nabi Saw. Dari Aisyah, Ummu Salamah dan Atha’:

روي عن عائشة و أم سلمة عطاء: أن المرأة تؤم النساء

Diriwayatkan dai Aisyah, Ummu Salamah dan Atha’: bahwa perempuan (hendaklah) menjadi imam bagi jama’ah kaum perempuan.

Pernyataan ini juga diperkuat oleh hadist lain yang diriwayatkan oleh ad-Daruqthni dari Ummu Waraqah:

وروى الدار قطني عن أم ورقة: أم ورقة: أنه صلى الله عليه وسلم أذن لها أن تؤم نساء دارها.

Ad-daruquthni meriwayatkan dari Ummu Waraqah bahwa Nabi Muhammad Saw. Memperkenankan dia menjadi imam bagi kaum perempuan penghuni rumahnya.

Wahabah dalam hal ini memutlakan ketidak absahan kepemimpinan perempuan dalam shalat tanpa membedakan antara makmum yang sudah tua maupun yang masih muda atau bahkan anak-anak, yang merdeka atau budak. Dan didalam hadits ad-Daruquthni sebagaimana yang dijadikan dasar hukum oleh Wahbah tadi, jelas berbeda dengan hadits abu Dawud, meski keduanya sama-sama menyebutkan riwayat Ummu Waraqah. Jika ad-Daruquthni secara jelas menyebutkan bahwa yang menjadi makmum dari Ummu Waraqah adalah kaum perempuan maka abu Dawud menyebutkan bahwa yang menjadi makmum dari Ummu Waraqah adalah penghuni rumahnya, tanpa menyebutkan apakah mereka perempuan semua atau laki-laki semua, atau laki-laki an perempuan.

Berbeda dengan wahbah, ash-Shan'ani, penulis kitab *Subul as-Salam* menyimpulkan dari hadits Ummu Waraqah ini bahwa mereka menjadi makmum Ummu Waraqah adalah laki-laki dan perempuan. Sebab, secara eksplisit (menurut lahirnya) hadits ini memperlihatkan bahwa Ummu Waraqah menjadi imam shalat bagi laki-laki tua, laki-laki hamba sahaya, dan perempuan hamba sahaya.

Apa yang di ungkapkan ash-Shan'ani ini memberikan kesan kepada kita bahwa keabsahan perempuan menjadi imam bagi laki-laki dibatasi pada laki-laki yang sudah tua atau laki-laki muda namun berstatus hamba sahaya, jadi, tidak untuk laki-laki muda yang merdeka.¹⁷

b) Penafsiran Berperspektif Gender

Menurut Husein Muhammad, perjuangan peradaban (gender) atau mengenai penyelesaian persoalan ketimpanagn relasi antara laki-laki

¹⁷ *Opcit*, Fiqh Perempuan, hlm. 35-44.

dan perempuan harus direspon dan dipahami oleh semua manusia.¹⁸ Kaum perempuan masih diposisikan subordinasi oleh kaum laki-laki, dimarjinalkan dan bahkan didiskriminasi, baik dalam sektor domestik maupun publik. Posisi perempuan demikian itu disamping karena faktor-faktor ideologi dan budaya yang memihak kaum laki-laki, ketimpangan tersebut boleh jadi juga dijustifikasi oleh pemikiran kaum agamawan, hal ini terlihat dalam penafsiran mereka atas al-Qur'an. Misalnya dalam Qs. An-Nisa: 34, yang artinya:

*“Laki-laki adalah qawwam atas perempuan dikarenakan Allah telah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain dan karena mereka (laki-laki) memberikan nafkah dari harta mereka”.*¹⁹

Para ahli tafsir menyatakan bahwa *qawwam* dalam ayat tersebut berarti pemimpin, penanggung jawab pengatur, dan pendidik. Kategori-kategori ini sebenarnya tidak menjadi persoalan serius sepanjang ditepatkan secara adil dan tidak didasari oleh pandangan yang deskriminatif.

Menurut Husein Muhammad superioritas laki-laki tersebut, dewasa ini tidak dapat lagi dipertahankan sebagai sesuatu yang berlaku umum dan mutlak. Artinya, tidak semua laki-laki pasti lebih berkualitas dari pada perempuan. Saat ini telah banyak kaum perempuan yang memiliki potensi dan bisa melakukan peran-peran yang selama ini dipandang hanya menjadi milik laki-laki. Banyak perempuan diberbagai ruang kehidupan yang mampu tampil dalam peran kepemimpinan domestik maupun publik, dalam bidang politik, ekonomi, dan sosial.

Superioritas laki-laki bukanlah sesuatu yang tetap dan berlaku sepanjang masa, melainkan ia merupakan produk dari sebuah proses sejarah, yakni sebuah proses perkembangan yang terus bergerak maju,

¹⁸Wawancara dengan KH. Husein Muhammad, Cirebon, 28 September 2013.

¹⁹Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsiran Al Qur'an, *Al Qur'ani*, Departemen Agama 2008, hlm. 142.

dari nomaden²⁰ menuju berkehidupan yang menetap, modern, dari tertutupan menuju keterbukaan, dari kebudayaan tradisional menuju kebudayaan rasional, dan dari pemahaman tekstual ke pemahaman substansial. Posisi perempuan sebagai subordinat laki-laki juga memungkinkan untuk diubah pada waktu sekarang, mengingat format kebudayaannya yang sudah berubah.

Dengan cara pandang demikian, setidaknya kita dapat memahami bahwa perempuan bukanlah makhluk Tuhan yang harus selalu dan selamanya dipandang rendah hanya karena dia perempuan, sebagaimana yang berlaku dalam tradisi dan kebudayaan patriarki.

Persoalan paling penting, dalam hal ini, adalah bagaimana mewujudkan prinsip-prinsip agama, kemanusiaan dan hak-hak asasi manusia dalam relasi kehidupan laki-laki dan perempuan. Akhlak termanifestasi dalam term-term kesetaraan manusia, kebebasan, saling menghargai, penegakan keadilan dan kemaslahatan (kebaikan). Hal ini terlihat dengan jelas pada saat kita melihat ayat-ayat al-Qur'an yang membicarakan relasi suami-istri atau lebih umum lagi tentang hukum keluarga. Mengenai hukum keluarga al-Qur'an hampir selalu menyebut kata-kata *bi al-ma'ruf* (dengan cara yang baik atau patut). Misalnya dalam firman Allah Qs. an-Nisa : 19,

وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (سورة النساء : ١٩)

“Dan pergaulilah mereka (istri-istri) dengan cara yang baik atau patut.”²¹

Kata ini jelas terkait dengan kata dasarnya, yaitu *al-'urf*²². Para ahli menjelaskan bahwa *al-ma'ruf* adalah adat, kebiasaan dan akal sehat,

²⁰Nomaden atau bangsa pengembara, adalah berbagai komunitas masyarakat yang memilih hidup berpindah-pindah dari suatu tempat ke tempat lain di padang pasir atau daerah bermusim dingin, daripada menetap di suatu tempat. <http://id.wikipedia.org/wiki/Nomaden>, diakses pada tgl 2 Oktober 2013.

²¹Yayasan Penyelenggara Penerjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al Qur'an dan Terjemahnya*, Departemen Agama 2008, hlm.137.

serta tidak menyimpang dari dasar-dasar agama. Dengan begitu, *ma'ruf* merupakan kebaikan yang berdimensi lokal dan temporer, atau dalam bahasa populer, berdimensi kontekstual. Kalau demikian, kebaikan jenis ini bisa berubah-ubah dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ketempat yang lain.

Menurut Husein Muhammad, ayat-ayat teologis yang sementara ini diinterpretasikan bias gender, juga harus dikaji ulang dan ditafsirkan kembali dengan menggunakan pendekatan kesetaraan dan keadilan relasi antara laki-laki dan perempuan. Seperti ayat penciptaan manusia, yang menjadikan dasar oleh sebagian ulama tafsir untuk menjustifikasi keyakinan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki sehingga kualitas yang pertama menjadi lebih rendah dari yang kedua harus dibaca dan ditafsirkan kembali.

Pada akhirnya, sangat sulit dinafikan bahwa eksistensi kaum perempuan dalam sosio-ekonomi, politik, dan kultural saat ini telah mengalami perubahan dan perkembangan evolutif seiring dengan berkembangnya kesadaran mereka. Sejarah kontemporer juga telah membuktikan bahwa sejumlah perempuan memiliki kelebihan yang sama dengan laki-laki, bahkan sebagian melebihi laki-laki sehingga pekerjaan atau tugas yang sementara ini dianggap hanya monopoli kaum laki-laki menjadi terbantah dengan sendirinya, dan ini membuktikan bahwasanya antara perempuan sama dengan laki-laki. Kenyataan ini semestinya menjadi keniscayaan sehingga tradisi, ajaran, dan pandangan yang merendahkan kaum perempuan harus di hapus. Begitu juga dengan teks-teks agama yang mestinya menjadi dasar keadilan, kesetaraan, kemaslahatan, dan kerahmatan untuk semua tanpa

²²Urf adalah sesuatu yang telah dikenal oleh orang banyak dan telah dan telah menjadi tradisi mereka, baik berupa perkataan, perbuatan, atau keadaan meninggalkan. Lihat Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Dina Utama, Semarang, 1994, hlm.123.

ada dibatasi oleh perbedaan jenis kelamin baik itu perempuan maupun laki-laki.²³

c) Kesehatan Reproduksi dalam Islam

Menurut Husein Muhammad, kesehatan adalah suatu keadaan yang tidak terbatas pada hal-hal yang menyangkut jasmani (fisik) yang tidak berpenyakit, tetapi juga mengenai mental, jiwa, dan akal yang baik, bersih, dan utuh, serta berbagai hal lain di luarnya yang dapat mengganggu kesehatan seseorang.

Pengertian sehat di atas dihubungkan apabila dihubungkan dengan perempuan maka ia juga akan berkaitan dengan alat-alat reproduksi perempuan, fungsi-fungsi, serta proses-proses bagi berlangsungnya fungsi-fungsi tersebut karena persoalan tersebut merupakan hal yang sangat krusial bagi perempuan. Persoalan-persoalan lain yang perlu mendapatkan perhatian dalam kesehatan reproduksi perempuan adalah mengenai pemenuhan kebutuhan seksualnya secara memuaskan dan aman, tidak ada unsur paksaan, termasuk hal haknya untuk mengatur kelahiran menentukan jumlah anak, mendapatkan perlakuan yang baik dari semua pihak, baik dalam sektor domestik maupun publik, juga hak untuk mendapatkan informasi dan pelayanan kesehatan yang benar.

Di dalam agama Islam masalah kesehatan memberikan perhatian yang sangat serius, dapat dikatakan bahwa seluruh ajaran Islam diarahkan dalam rangka mewujudkan kehidupan manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Sebab, kesehatan jasmani dan rohani menjadi syarat bagi tercapainya suatu kehidupan yang sejahtera di dunia dan di akhirat.²⁴

Perkawinan yang dianjurkan oleh Islam dimaksudkan pertamanya sebagai cara sehat dan bertanggung jawab untuk mewujudkan cinta dan kasih antara laki-laki dan perempuan. Dengan landasan cinta dan kasih tersebut, sistem kehidupan yang dijalani suami-istri dalam rumah

²³ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, LkiS, Yogyakarta, 2012, hlm. 23-32.

²⁴ *Ibid.*, hlm. 128-129.

tanggungnya harus pula dilalui dengan proses-proses yang sehat. Cara-cara yang sehat dalam relasi suami-istri dalam kehidupan perkawinan tersebut harus dilakukan dengan sikap saling memberi dan menerima secara ikhlas, saling menghargai dan memahami kepentingan masing-masing, tanpa ada paksaan dan kekerasan.

Memang ada sebuah hadis Nabi SAW. yang dipahami orang perempuan sebagai relasi seksual selama 24 jam. Atau dalam arti lain, si istri tidak boleh menolak keinginan seksual suaminya. Penolakan istri akan di pandang sebagai *nusyuz*, kedurhakaan, dan akan dilaknat oleh para malaikat sampai pagi. Hadits yang mengatakan hal tersebut tidak dapat dipahami apa adanya. Beberapa pensyarah hadits ini memberikan penjelasan bahwa kewajiban perempuan memenuhi keinginan seksual suaminya ditujukan bagi istri yang memang tidak mempunyai alasan apa pun untuk menolaknya. Keharusan istri melayani suami itu dapat dibenarkan, kecuali dalam keadaan sedang mengerjakan kewajiban yang tidak bisa ditinggalkan. Penolakan istri juga dapat dibenarkan apabila dia merasa akan dizalimi oleh suaminya.²⁵

Hak perempuan untuk mendapatkan pelayanan kesehatan juga berlangsung pada saat dia hamil. Dalam kondisi seperti ini perhatian suami atas kesehatan istrinya menjadi sangat penting. Pada saat-saat seperti ini suami wajib menjaga istrinya yang sedang hamil agar selalu dalam keadaan sehat, baik secara fisik maupun mental. Al-Qur'an sudah menyatakan secara jelas bahwa perempuan hamil berada dalam kondisi yang sangat lemah, pada saat menjelang melahirkan keadaan tersebut semakin bertambah berat bahkan sampai mengorbankan nyawanya sendiri.²⁶ Demikian juga dalam hal menentukan jumlah anak yang diinginkannya. Mayoritas ulama fiqh menyatakan bahwa anak adalah hak bapak dan ibunya secara bersama-sama. Apabila istri menolak untuk hamil, suatu cara dapat dilakukan, misalnya dengan

²⁵ *Ibid.*, hlm.132-135.

²⁶ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, LKiS, Yogyakarta, 2009, hlm.

cara-cara sebagaimana diatur dalam program keluarga berencana (KB).²⁷

d) Perempuan bekerja dan relasi seksual

Menurut Husein Muhammad nafkah diwajibkan atas suami karena dia mempunyai hak “menahan” istrinya. Kewajiban untuk memberikan nafkah yang dibebankan kepada suami karena adanya hubungan perkawinan, yakni bahwa perempuan itu menjadi istrinya.

Menurut Husein Muhammad Penikmatan atas tubuh istri adalah tujuan (primer) dari sebuah perkawinan. Akan tetapi, seorang laki-laki harus diimbangi dengan Nafkah. Dengan kata lain, pemberian nafkah oleh suami karena pernikahannya atas tubuh istri. Dalam bahasa fiqh disebut *an-Nafaqah fi muqablat al-Istimta*.

Husein Muhammad menegaskan bahwa hal-hal yang berkaitan dengan relasi seksual, posisi suami sangat kuat dan dominan, sedangkan untuk hal-hal yang berkaitan dengan nafkah, istri mempunyai kekuasaan yang dominan. Dengan kata lain, suami berkuasa penuh atas seks, dan sebaliknya, istri berkuasa penuh atas akses nafkah.²⁸

Menurut Husein Muhammad saat ini telah banyak perempuan yang bekerja di luar rumah, sehingga posisi laki-laki pencari nafkah juga dapat dilakukan oleh perempuan. Dan perempuan juga dikatakan sebagai kepala keluarga adalah perempuan yang karena berbagai alasan berperan sebagai kepala keluarga dan bertanggung jawab untuk mencari nafkah bagi keluarganya, kemungkinan hal tersebut dikarenakan suami sakit menahun, atau cacat tubuh maupun mental.²⁹

Istri yang bekerja di luar rumah, baik pada siang maupun malam hari, hak nafkahnya tergantung pada pertimbangan kedua belah pihak. Apabila suami membolehkan atau merelakannya istrinya bekerja maka nafkah tetap menjadi hak istri. Dengan demikian, suami juga harus rela

²⁷ Husein Muhammad, *op.cit.*, hlm. 132-138.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 175.

²⁹ Wawancara dengan KH. Husein Muhammad, Cirebon, 28 September 2013.

jika akses seksnya menjadi hilang. Ini adalah resiko logis yang harus di terima suami. Sebaliknya, jika istri tetap saja keluar rumah untuk bekerja meskipun suami tidak mengizinkannya maka dia harus menerima pula jika hak atas nafkahnya menjadi hilang.

Dilihat dari sudut pandang yang lain, relasi dan pembagian peran seperti ini menimbulkan ketergantungan suatu atas yang lain. Dimana otoritas nafkah di tangan suami, istri menjadi sangat tergantung secara ekonomi kepada suami. Ketika hal ini terjadi maka sebenarnya dalam kacamata fiqh, istri tidak lagi diberikan beban ganda, baik dalam maupun di luar rumah. Seluruh pekerjaan di dalam rumah, seperti mencuci, memasak, dan membersihkan rumah seharusnya menjadi tanggung jawab suami. Sementara itu, dengan otoritas seks di tangan istri, hal itu menjadikan suami sangat tergantung secara seksual kepada istri.³⁰

³⁰ *Ibid.*, hlm. 179.