

**RELEVANSI PEMIKIRAN SACHIKO MURATA TENTANG GENDER
TERHADAP KOMPILASI HUKUM ISLAM INDONESIA (KHI)**



**SKRIPSI
DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
UNTUK MEMENUHI SEBAGAI SYARAT-SYARAT
MEMPEROLEH GELAR SARJANA STRATA SATU
DALAM ILMU HUKUM ISLAM**

**OLEH
AHMAD ANIQ RIFQI
03350128**

**PEMBIMBING
1. Drs. H. RATNO LUKITO, MA, DCL
2. Dra. Hj. ERMI SUHASTI S, M.SI.**

**AL-AHWAL ASY-SYAKHSIYYAH
FAKULTAS SYARI'AH
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2009**

ABSTRAK

Sachiko Murata adalah seorang Muslimah Jepang dan Professor Studi-Studi Agama di *State University of New York, Stony Brook* yang memperlihatkan simbolisme gender dalam karyanya *The Tao of Islam*, yakni sebuah antologi yang lengkap di bidang pemikiran Islam tentang hakikat hubungan antara Tuhan dan alam semesta, alam semesta dan manusia, serta manusia dan Tuhan. Dalam permasalahan gender, Sachiko Murata menggunakan argument-argumen berdasarkan pendekatan teori alam semesta (kosmologi) sebagai dasar pemikirannya dan lebih mengarah kepada *batiniyah-tekstual* (*mistik*) dengan “mempercepatkan” pada penafsiran *bi al-Riwayat* (*bi al-Ma’sur*) atau lebih dikenal dengan konsep teologis.

Persoalan hak-hak perempuan atau yang biasa disebut isu gender, dalam pemikiran Islam kontemporer merebah kepada permasalahan hukum. Terlebih kepada hukum keluarga Islam yang kompleks dengan isu seputar adanya bias gender. Fenomena kekinian dalam konteks Indonesia adalah munculnya Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu konstruk Hukum Islam modern yang diantaranya mengatur tentang posisi perempuan dalam keluarga. KHI merupakan gejala sosial dan budaya modern. KHI menjadi unik karena sebagai produk di era modern ternyata masih mengambil produk-produk fiqh klasik sebagai rujukan, sehingga adanya bias gender dalam pembukaan teks-teks itu dikhawatirkan adanya, selain dari adanya pengaruh budaya modern itu sendiri yang juga masih bias gender. KHI tidaklah bersifat final atau tertutup, melainkan terbuka, karena masih memerlukan penyempurnaan, dengan demikian, maka pembahasannya adalah keharusan, sehingga tidak terjadi lagi *disharmonisasi* gender.

Penelitian ini berisi studi kepustakaan (*library research*) yang bersifat *diskriptif-analisis* dengan pendekatan *filosofis*, yaitu dengan cara menyelidiki dan berfikir secara mendalam, sehingga hikmah, hakikat atau inti dari pokok persoalan dapat dimengerti dan dipahami secara seksama. Aplikasi pendekatan *filosofis* dalam skripsi ini menekankan pada *Analisis Wacana Kritis* karya Sachiko Murata (*The Tao of Islam*) yang dijadikan alat untuk menganalisis Kompilasi Hukum Islam (KHI), sehingga akan diketahui bagaimana relevansinya dengan relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Dari hasil penelitian, disimpulkan bahwa Sachiko Murata dalam mengungkapkan relasi gender menjelaskan : dalam hubungan seks (perkawinan) pria mempunyai derajat lebih tinggi dibanding wanita, selain wilayah itu wanita mempunyai derajat yang sama dengan pria (nilai kesetaraan). Dalam kaitannya dengan relasi gender yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), menurut konsep Sachiko Murata berindikasi bahwa relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merupakan hukum Islam dan diformalkan oleh negara, tidak relevan atau tidak sesuai (*unequal*) dengan realitas dinamika masyarakat dan terlalu banyak memuat ketentuan hukum yang tidak ramah terhadap perempuan, sehingga pada pemahaman yang lebih liberal (ekstrim) draf yang ada dalam KHI perlu perubahan teks dan penafsiran agar konstruksi fiqh perempuan dalam KHI mengarah pada perbaikan nasib perempuan dan menempatkan kedudukan pria dan wanita seimbang.



SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Skripsi Saudara Ahmad Aniq Rifqi

Lamp : _____

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Syari'ah

UIN Sunan Kalijaga

Di Yogyakarta

Assalamu`alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara :

Nama : **Ahmad Aniq Rifqi**

NIM : **03350128**

Judul Skripsi : **Relevansi Pemikiran Sachiko Murata tentang Gender terhadap Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI)**

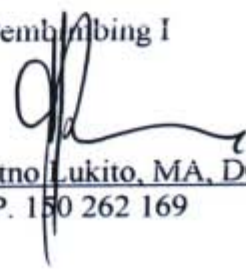
sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu`alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 03 Dhul Hijjah 1429 H
01 Desember 2008 M

Pembimbing I


Drs. H. Ratno Lukito, MA, DCL
NIP. 150 262 169



SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI

Hal : Skripsi Saudara Ahmad Aniq Rifqi

Lamp : _____

Kepada

Yth. Dekan Fakultas Syari'ah

UIN Sunan Kalijaga

Di Yogyakarta

Assalamu`alaikum Wr. Wb.

Setelah membaca, meneliti, memberikan petunjuk dan mengoreksi serta menyarankan perbaikan seperlunya, maka kami selaku pembimbing berpendapat bahwa skripsi Saudara :

Nama : **Ahmad Aniq Rifqi**

NIM : **03350128**

Judul Skripsi : **Relevansi Pemikiran Sachiko Murata tentang Gender terhadap Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI)**

sudah dapat diajukan kembali kepada Fakultas Syari'ah Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana Strata Satu dalam Ilmu Hukum Islam.

Dengan ini kami mengharap agar skripsi Saudara tersebut di atas dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu`alaikum Wr. Wb.

Yogyakarta, 03 Dhul Hijjah 1429 H
01 Desember 2008 M

Pembimbing II

Dra. Hj. Ermi Suhasti S., M.Si.
NIP. 150 240 578



PENGESAHAN SKRIPSI

Nomor : UIN.02/K.AS-SKR/PP.00.9/075/2009

Skripsi dengan judul : **Relevansi Pemikiran Sachiko Murata tentang Gender terhadap Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI)**

Yang dipersiapkan dan disusun oleh :

Nama : AHMAD ANIQ RIFQI

NIM : 03350128

Telah dimunaqasyahkan pada : Jum'at, 09 Januari 2009

Nilai Munaqasyah : A -

Dan dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga

TIM MUNAQASYAH :

Ketua Sidang

Drs. H. Ratno Lukito, MA, DCL
NIP. 150 262 169

Penguji I

Agus Moh. Najib, M. Ag
NIP. 150 275 462

Penguji II

Hj. Fatma Amilia, M.Si
NIP. 150 277 618

Yogyakarta, 19 Januari 2009

UIN Sunan Kalijaga

Fakultas Syari'ah

DEKAN



Prof. Drs. Yudian Wahyudi, MA, Ph.D.
NIP. 150 240 524

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf-huruf Arab ke dalam huruf-huruf Latin yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman kepada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor : 158/1987 dan 0543b/U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	B	Be
ت	ta'	T	Te
ث	sa'	S	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	Je
ح	ha'	H	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	KH	ka dan ha
د	dal	D	De
ذ	zal	Z	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	R	Er
ز	zai	Z	Zet
س	sin	S	Es
ش	syin	Sy	es dan ye
ص	sad	s	es (dengan titik di bawah)
ض	dad	d	de (dengan titik di bawah)
ط	ta'	T	te (dengan titik di bawah)
ظ	za'	Z	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fa'	F	Ef
ق	qaf	Q	Qi
ك	kaf	K	Ka
ل	lam	L	'el
م	mim	M	'em
ن	nun	N	'en
و	waw	W	W
ه	ha'	H	Ha
ء	hamzah	'	Apostrof
ي	ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis rangkap

سنة	Ditulis	sunnah
علة	Ditulis	'illah

C. Ta' Marbutah di akhir kata

1. Bila dimatikan ditulis dengan *h*

المائدة	ditulis	al-Mā'idah
اسلامية	ditulis	Islāmiyyah

(Ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang “*al*” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan *h*.

مقارنة المذاهب	ditulis	Muqāranah al-ma zāhib
----------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

1.	-----	Fathah	ditulis	a
2.	-----	kasrah	ditulis	i
3.	-----	dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

1.	fathah + alif إستحسان	ditulis ditulis	<i>a</i> <i>Istihsân</i>
2.	Fathah + ya' mati أنثى	ditulis ditulis	<i>a</i> <i>Unsa</i>
3.	Kasrah + yā' mati العلواني	ditulis ditulis	<i>i</i> <i>al-‘Ālwānī</i>
4.	Dammah + wāwu mati علوم	ditulis ditulis	<i>u</i> <i>‘Ulum</i>

F. Vokal Rangkap

1.	Fathah + ya' mati غيرهم	ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>Gairihim</i>
2.	Fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>Qaul</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ	ditulis	<i>a'antum</i>
أَعَدْتُ	ditulis	<i>u'iddat</i>
لَنْ شُكْرْتُمْ	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif +Lam

1. Bila diikuti huruf Qamariyyah

الْقُرْآنُ	ditulis	<i>al-Qur'an</i>
الْقِيَاسُ	ditulis	<i>al-Qiyas</i>

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggunakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf *l* (el)nya.

الرِّسَالَةُ	ditulis	<i>ar-Risālah</i>
النِّسَاءُ	ditulis	<i>an-Nisā'</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

أَهْلُ الْكِتَابِ	ditulis	<i>Ahl al-Kitab</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

Motto :

وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ،
إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي

“Dan Aku telah memilih kamu, maka dengarkanlah apa yang akan diwahyukan (kepadamu). Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah salat untuk mengingat Aku.”

(QS. Thaha [20] : 13-14).

Honesty is Easy Language

[Paul Valery]

“Orang-orang Serius
Hanya Punya Ide-ide Terbatas,
Orang-orang Yang Punya Banyak Ide Tidak Pernah Serius.”

Persembahkan

Skripsi ini kupersembahkan untuk :

"Ibu, Bapak dan saudara-saudaraku, atas cinta kasih sayangnya"

"Putri Idolwaish yang memberikan inspirasi dan semangat"

"Almamater tercinta Fakultas Syari'ah"

Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta"

&

"Mereka yang haus Ilmu Pengetahuan....."

.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Luapan syukur yang tak terbatas terlantunkan kepada Sang Penguasa Alam yang telah memberikan limpahan rahmat, hidayah serta pertolongan-Nya yang senantiasa tercurah kepada hambanya yang beriman dan kepada setiap Insan di bumi, sehingga penyusun dapat menyelesaikan skripsi ini. Salawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan keharibaan baginda Rasul Muhammad SAW, keluarga, para sahabat dan seluruh umat di segala penjuru dunia yang telah mengajarkan jalan kepada manusia berupa jalan kebenaran.

Penyusun menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak yang telah memberikan bimbingan dan dorongan baik spiritual maupun materiil sehingga penyusun dapat menghadapi berbagai masalah yang berhubungan dengan skripsi ini dengan baik. Oleh karena itu penyusun tidak lupa menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada :

1. Bapak Prof. Drs. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D, selaku Dekan Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

2. Bapak Drs. Supriatna, M.Si, selaku Kajur Al-Ahwal Asy-Syakhsiyyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
3. Bapak Drs. H. Ratno Lukito, M. A., Dcl., dan Ibu Dra. Hj. Ermi Suhasti S, M.Si., selaku pembimbing yang bersedia mencurahkan fikirannya, memberikan koreksi serta meluangkan waktunya untuk membimbing penyusun dalam penyelesaian skripsi ini.
4. Bapak Udiyo Basuki SH., M.Hum., selaku Penasehat Akademik (PA) penyusun, selama menuntut ilmu di UIN Sunan Kalijaga.
5. Ayahanda Nur Qoyyum dan Ibunda Syafa'atun serta saudara-saudaraku mbak Havi, mbak Nana, Titin, Umam, Ujik, Hana, Oqik, Ulin yang telah memberikan perhatian, dukungan dan doa sehingga penyusun dapat segera menyelesaikan skripsi ini dengan baik.
6. Sahabat-sahabati terbaik yang telah menyumbangkan kritik, saran, dan bantuan baik materiil, imateriil maupun spirituil kepada Penyusun : Emun, Ihab, Afri, Udin, Anam, mas Furqon, mas Haris, Husain, Ary, Ibed, terimakasih atas tukar pikiran dan kebersamaannya selama ini. Kawan-kawan di Jurusan Al-Ahwal Asy-Syakhsiyyah (AS) angkatan 2003 khususnya AS-2, semoga Allah Swt tetap memberikan perlindungan kepada kalian. Teman-teman KKN Relawan Gempa di Trayeman, terimakasih atas semangatnya. Ikhwan & akhwat seperjuangan di HMI MPO Komisariat Syari'ah Koodinator Komisariat UIN Sunan Kalijaga terimakasih atas diskusi-diskusinya. Anak-anak "Kost Merah" Papringan dan "Wisma Prambanan" Pedak Baru yang menemani hari-hariku dengan visi intelektual. *Good Luck and I Miss U All.....*

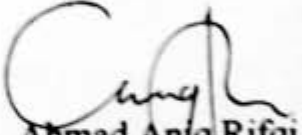
7. Semua pihak yang tidak mungkin disebutkan satu persatu, yang telah memberikan bantuan secara langsung maupun tidak langsung dalam penyusunan skripsi ini.

Demikianlah ucapan hormat penyusun, semoga jasa dan budi baik mereka, menjadi amal saleh dan diterima oleh Allah dengan pahala yang berlipat ganda. *Amīn...Amīn...Amīn Yā Rabbal 'Ālamīn.*

Yogyakarta,

20	Syawal	1429	H
20	Oktober	2008	M

Penyusun



Ahmad An/q Rifqi
NIM. 03350128

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
ABSTRAKSI	ii
SURAT PERSETUJUAN SKRIPSI	iii
PENGESAHAN SKRIPSI	v
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vi
HALAMAN MOTTO	ix
HALAMAN PERSEMBAHAN	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiv
DAFTAR TABEL	xvi
 BAB I PENDAHULUAN	 1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	10
C. Tujuan dan Kegunaan	10
D. Telaah Pustaka	11
E. Kerangka Teoritik	14
F. Metode Penelitian	20
G. Sistematika Pembahasan	22
 BAB II GAMBARAN UMUM GENDER DAN KHI.....	 25
A. Gambaran Umum Gender	
1. Wawasan Teoretik Gender.....	25
a. Pengertian Gender.....	25
b. Perbedaan Jender dan Seks (Jenis Kelamin).....	27
2. Prinsip Kesetaraan Perempuan dan Laki-Laki.....	30
a. Tinjauan Historis.....	30
b. Tinjauan Normatif Al-Qur'an	37
3. Dinamika Gender dan Kelahiran Gerakan Feminisme	49
B. Telaah Historis Kompilasi Hukum Islam (KHI).....	54
1. KHI dalam Pembaharuan Hukum Islam Indonesia.....	54
2. Kitab Rujukan, Studi Banding dan Ulama-ulama dalam KHI.	56
3. Pemberlakuan KHI.....	60

BAB III TELAAH PANDANGAN SACHIKO MURATA TENTANG	
GENDER	63
A. Biografi Sachiko Murata	63
1. Profile Sachiko Murata	63
2. Riwayat Pendidikan Sachiko Murata	63
3. Sejarah Profesi, Penghargaan, Aktifitas Profesional, dan Karya Sachiko Murata	65
B. Konsep Pemikiran Sachiko Murata tentang Relasi Gender	71
1. Argumen Kesetaraan Gender Sachiko Murata	71
a. Argumen Kosmologi	72
b. Argumen Teologi	74
2. Relasi Gender dalam Perspektif Sachiko Murata	81
a. Penciptaan Langit dan Bumi	81
b. Perkawinan	84
c. Derajat Pria Atas Wanita	88
BAB IV GENDER SACHIKO MURATA VIS A VIS KOMPILASI	
HUKUM ISLAM (KHI)	93
A. Analisis Pemikiran Sachiko Murata tentang Relasi Gender	93
B. Konstruksi Gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)	111
1. Posisi Perempuan dan Laki-Laki dalam KHI	112
2. Relasi Kuasa Perempuan dan Laki-laki	117
C. Relevansi Pemikiran Sachiko Murata Terhadap Kompilasi Hukum Islam	130
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	160
B. Saran	162
DAFTAR PUSTAKA	164
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Lampiran 1 : Daftar Terjemahan	I
Lampiran 2 : Biografi Ulama'	VI
Lampiran 2 : Curriculum Vitae	IX

DAFTAR TABEL

BAB II

Tabel II. 1	Perbedaan Antara Seks dan Gender	30
-------------	--	----

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan hak-hak perempuan atau yang biasa disebut isu gender, merupakan salah satu isu besar dalam pemikiran Islam kontemporer di samping isu demokrasi, pendidikan, relasi agama dan negara. Isu ini muncul dari keprihatinan yang sangat mendalam atas ketertindasan dan perlakuan tidak adil terhadap kaum perempuan dalam seluruh ruang kehidupan mereka karena adanya narasi dalam al-Qur'an yang menimbulkan beragam penafsiran. Namun adanya beragam penafsiran itu justru memperlihatkan kondisi al-Qur'an yang memiliki kemampuan adaptasi dengan tingkat kemajuan peradaban umat manusia.¹

Gender didefinisikan sebagai hasil dari konstruksi budaya. Gender diartikan berbeda dengan seks, di mana gender adalah buatan manusia tergantung situasi, kondisi, waktu dan tempat. Sehingga menurut pengertian gender ini, tidak ada pelabelan aktivitas khusus laki-laki dan khusus perempuan. Sebaliknya, seks adalah ciptaan Illahi yang merupakan titik final dari reproduksi kodrati. Perempuan dengan alat-alat reproduksinya, begitu juga dengan laki-laki.²

¹ Abdul Jamil, "Kata Pengantar", dalam Sri Suhandjati (ed.), *Bias Jender dalam Pemahaman Islam* (Yogyakarta : LKiS, 1999), hlm. x.

² Gufran Ali Ibrahim, "Budaya Patriarki, Sumber Ketidakadilan Gender", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 93-94.

Kaum perempuan sering kurang mendapatkan kesempatan yang cukup untuk berkiprah dalam kehidupan sosial bila dibandingkan dengan laki-laki. Hal ini terjadi karena masih melekatnya ketidakadilan gender dalam masyarakat yang nampak dalam marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, *subordinasi* atau anggapan yang bersifat menyepelekan (tidak penting) kepada kaum perempuan, bahkan kekerasan (*violence*) termasuk dalam hal bekerja atau justru beban kerja yang lebih panjang atau lebih banyak (*double burden*). Bentuk ketidakadilan gender ini tidak dapat dipisahkan, karena saling terkait dan berhubungan serta saling mempengaruhi secara dialektis. Tidak ada satu pun bentuk ketidakadilan gender yang lebih penting dan lebih esensial dari ketidakadilan yang lain, misalnya *marginalisasi* ekonomi kaum perempuan justru terjadi karena *stereotype* tertentu atas kaum perempuan bahwa perempuan itu lemah dan tenaganya murah, yang semuanya itu justru ikut mendukung kepada *subordinasi*, kekerasan kepada perempuan, yang akhirnya tersosialisasikan ke dalam keyakinan, ideologi dan visi kaum perempuan itu sendiri.³

Citra negatif dari gender, nampak dari pemosisian kaum perempuan dalam urusan yang berkaitan dengan *tiga*“-ur” yaitu dapur-sumur-kasur⁴, karenanya perempuan hanyalah obyek pelayan laki-laki dan itu merupakan aspek yang sudah dikenal dalam semua gerakan agama yang ditandai dengan

³ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 12-13.

⁴ Munawar Achmad Anees, *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 76-78; Zaitunah Zubkhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 32-39. Lihat juga Gufran Ali Ibrahim, “Budaya Patriarchi, Sumber Ketidakadilan Gender”, dalam *Pemikiran ...*, hlm. 95.

ketatnya ketentuan *asketis*⁵. Kekhawatiran *asketis* terhadap syahwat perempuan menimbulkan gagasan bahwa kehadiran perempuan akan menggerogoti akar kehidupan.

Faktor sosio-antropologis sesungguhnya juga mempunyai peran yang cukup dominan dalam memunculkan paradigma yang bersiat *patriarkhis*, genderis, seksis bahkan sikap-sikap yang mencerminkan *misoginisme*.⁶ Dalam konteks historis, sikap-sikap ini telah ada sejak Islam muncul sebagai gerakan reformasi budaya. Penolakan Islam oleh masyarakat Arab merupakan penolakan atas moralitas yang dinilai telah menghapuskan simbol-simbol superioritas kekuasaan laki-laki.⁷

Dalam masyarakat muslim, sebagian ulama' masih berpegang teguh pada kaidah lama yang menekankan pada pemahaman tekstual dalil-dalil syar'i, sehingga produk-produk hukum yang dikeluarkan tidak berbeda jauh dari dengan bunyi harfiah dari teks yang ada. Kelompok yang seperti ini selalu beranggapan bahwa perbedaan kelamin akan selalu berdampak terhadap perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan. Sebagian lainnya berusaha memahami bunyi dalil syar'i secara kontekstual dengan mengaitkan unsur

⁵ Asketis dalam Kamus Ilmiah Populer Lengkap diartikan bertapa/bertirakat, usaha mendekatkan diri dengan Tuhan dengan cara membuang kelezatan duniawi. Asketisme : zuhut. *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*, Ahmad Maulana, dkk, (Yogyakarta : Absolut, 2004), hlm. 31.

⁶ Sikap *misoginis* yang dimaksud adalah kegusaran laki-laki atas derajat keberadaannya yang dipersamakan dengan perempuan. Misoginis diartikan sebagai suatu faham teologi yang mencitrakan perempuan sebagai penggoda (*temptator*) dan dianggap harus bertanggungjawab terhadap terjadinya drama kosmik, yang menyebabkan terjadinya dosa warisan.

⁷ Lebih lanjut baca dalam Fatimah Mernissi, *Women in Islam*, (London : Basil Blackwell, 1991), hlm. 45-62; Masharul Haq, *Wanita Korban Patologi Sosial*, (Bandung : Pustaka, 1994), hlm. 40-42; Aminah Wadud Muhsin, *Wanita dalam al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka, 1994), hlm. 1-2

sosio-kultural dan latar belakang adanya teks tersebut sehingga hukum yang dihasilkanpun terlihat lebih kompromistis dan akomodatif terhadap perkembangan zaman. Kelompok ini beranggapan bahwa konsep gender merupakan konstruk sosial sehingga perbedaan kelamin tidak perlu mengakibatkan perbedaan peran dan perilaku gender dalam tatanan sosial,⁸ sehingga perlu adanya dekonstruksi agar tercipta hubungan yang egaliter di antara kedua jenis kelamin tersebut.

Upaya menciptakan relasi gender yang egaliter (menurut kelompok kedua), tidaklah bertentangan dengan Islam. Untuk memahami hal tersebut dapat dilihat dengan beberapa cara: *Pertama*, dengan memahami spirit awal kelahiran Islam, yakni dengan membandingkan kondisi perempuan sebelum dan sesudah Islam. Banyak sejarawan yang mengungkapkan dalam masyarakat pra-Islam atau dikenal dengan zaman jahiliyyah, posisi perempuan sangat jelek dan serta dianggap tidak lebih berharga dari suatu komoditi.⁹ *Kedua*, dengan melihat prinsip rujukan yang ditegakkan Islam. Al-Qur'an sebagai rujukan prinsip umat Islam menunjukkan bahwa posisi laki-laki dan perempuan adalah sama. Keduanya diciptakan dari satu '*nafs*'. Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an :

⁸ Dalam istilah teoritisnya kelompok pertama disebut *Nature*, sedangkan kelompok kedua disebut *Nuruture*. Komaruddin dalam pengantar buku Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian : Studi Bias Gender dalam Qur'an* (Yogyakarta : LKiS, 1999), hlm. xviii-xix.

⁹ Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, Terj. M. Arifin (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1993), hlm. 529.

Problem ketimpangan gender ini kemudian melahirkan aktivitas pemikiran kritis para pemikir agama (Islam), untuk mencoba melihat kembali isu-isu ketidakadilan gender ini dari sudut pandang Islam kontemporer. Dimulai dengan gerakan feminisme barat yang berkembang pada abad 18 (feminis muslim dan feminis Islam)¹¹, yang diwarnai dengan tuntutan kebebasan dan persamaan hak agar para perempuan dapat menyamai para pria dalam bidang sisoal, ekonomi, dan kekuasaan politik. Diantara tokoh-tokoh tersebut adalah : Asghar Ali Engineer, Abdullah Ahmed An'aim, Masdar F. Mas'udi, Nasharuddin Umar, dan Hussein Muhammad. Cara pandang mereka tidak kalah tajam dibanding pemikir-pemikir perempuan seperti Fatima Mernissi, Aminah Wadud, Rifaat Hassan dan masih banyak tokoh-tokoh lain yang berjuang terutama mereka yang *concern* terhadap isu-isu gender. Dalam pandangan pemikiran kontemporer, sulit dapat dimengerti bagaimana agama Islam memberikan toleransi terhadap segala bentuk diskriminasi.. Sejak ada kesadaran sejarah mengenai perlunya kesetaraan antara hubungan laki-laki dan perempuan, gender diperjuangkan sebagai sebuah kebudayaan baru di

¹⁰ Al-Ahzab (33) : 35

¹¹ *Feminis Islam* adalah orang yang memperjuangkan hak-hak perempuan berangkat dari ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis nabi dengan mengemukakan pemikiran-pemikiran baru yang lebih berpihak pada perempuan sehingga feminis Islam tidak terbatas yang beragama Islam, ia menulis mengenai feminis Islam sedangkan dirinya bukan seorang muslim. Sedangkan *Feminis Muslim* adalah orang muslim yang memperjuangkan perempuan sekalipun tidak berangkat dari ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis, tetapi substansi dan nilai-nilai Islam menjadi dasar pijakannya. Lihat dalam buku. Mufidah ch., *Paradigma Gender* (edisi revisi), cet. II (Malang : Bayu Media Publishing, 2004), hlm. 66.

masa kini dan masa datang. Teori-teori pun dicipta dan dipakai sebagai "pisau" analisis dalam kerangka memahami, menjelaskan, dan menafsir dinamika relasi gender pada berbagai kurun sejarah.

Di tengah-tengah pertentangan penafsiran terhadap isu-isu yang berhubungan dengan perempuan tersebut, muncul seorang muslimah asal Jepang yang memberikan sumbangsinya dalam bentuk pemikiran mengenai pembahasan ini. Dia adalah “Sachiko Murata”, Profesor Studi-Studi agama pada *Departement of Comparative Studies* di *State Unersity of York at Stony Brook*, Amerika Serikat, yang mendapat gelar Ph.D di bidang Hukum Islam pada Fakultas Teologi Universitas Teheren, Iran. Beliau menyajikan banyak hal, seperti kosmologi, seni, agama, filsafat, etika, termasuk relasi gender yang kesemuanya disusun menjadi satu rangkaian kesatuan yang mengagumkan.

Pemikiran Sachiko Murata mengenai relasi gender merupakan perkembangan dari Teori Feminisme¹² yang muncul melalaui gerakan feminis di Barat pada periode 1960 dan 1970-an. Gerakan tersebut diwarnai oleh tuntutan kebebasan dan persamaan hak agar para perempuan dapat menyamai pria dalam bidang sosial, ekonomi dan kekuasaan politik. Secara sistematis

¹² Teori feminisme yang menonjolkan keunggulan kualitas feminisme itu disebut *ecofeminisme* di mana teori ini dipengaruhi oleh Filsafat yang berkembang di Barat yaitu *ecopylosopy* atau *ecosopy*. Menurut *Ecofeminism*, alam yang disebut bumi pertiwi adalah merupakan sumber dari segala sesuatu yang berada pada filsafat eksistensialisme. *Ecofeminism* menganggap manusia mempunyai esensi abadi yaitu kesadaran di mana kesadaran itu integral dari alam, esensi keseluruhannya adalah satu. Namun peradaban modern dikatakan telah memisahkan kesadaran manusia dari alam sehingga segala sesuatunya menjadi terfragmentasi di mana manusia menjadi objek dan subjek maka terjadilah penguasaan dan eksploitasi alam oleh manusia. Annemerie Schimmel dalam “Kata Pengantar” Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (Albany New York : State University of New York, 1992), hlm. viii. Lihat juga Ratna Megawangi dalam “Sekapur Sirih” bentuk terjemahannya Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Geder dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 8.

beliau menguraikan apa makna Kesatuan dan makna Dualitas yang berasal dari Kesatuan. Dengan menggunakan Asma' Al-Husna, Sachiko Murata membagi nama-nama Tuhan menjadi dua yakni : nama-nama Keagungan atau *Jalal* (Kualitas Maskulin), dan nama-nama Keindahan atau *Jamal* (Kualitas Feminim). Disini beliau menunjukkan Tuhan melalui nama-nama-Nya: seperti Yang Agung, Kuasa dan sebagai Yang Dekat, Pengasih, Penyayang, Penerima. Dari korespondensi dualitas kualitas ini, muncul pluralitas, diferensiasi, keterpisahan, yang semuanya dijelaskan secara panjang lebar dalam proses penciptaan jagad raya sebagai makrokosmos, dan manusia sebagai mikrokosmos. Dualitas ini diterangkan baik dalam tataran Ilahiah, tataran kosmos, maupun tataran manusia, yang semuanya mempunyai analoginya, kemudian bagaimana Dualitas akan menjadi kesatuan kembali. Uraian Sachiko Murata menjadi semakin jelas ketika ia menguraikan makna dan tujuan Dualitas yang ditampakkan melalui adanya lawan kebalikan dari segala sesuatu, misalnya langit – bumi, atas – bawah, Tuhan – manusia, raja – abadi, cahaya – gelap, baik – buruk, feminim – maskulin.¹³

Simbolisme gender yang terlihat dalam sebuah ringkasan isi dari buku *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, terpengaruh oleh Pemikiran Cina dalam kerangka “Yin” dan “Yang” yang memang menjadi latar belakang kulturenya, yakni Asia Timur. Pemikiran Cina dalam Islam yang menjelaskan alam semesta dalam batasan-batasan kerangka “Yin” dan “Yang” yang bisa dipahami sebagai prinsip-prinsip eksistensi yang

¹³ Ratna Megawangi dalam “Sekapur Sirih” bentuk terjemahannya Sachiko Murata, *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 8.

bersifat aktif dan resenatif atau pria dan wanita. “*Yin*” dan “*Yang*” merangkul satu sama lain dalam keselarasan dan keterpaduan. “*Yin*” dan “*Yang*” sebagai gerakan perubahan, karena itu seluruh alam semesta berubah setiap saat. Sifat “*Yin*” dan “*Yang*” memperkenalkan karakteristik tertentu dalam menegaskan dan membedakannya. *Yang* dihubungkan dengan laki-laki aktif dan langit. Ia berwarna putih, tinggi dan meluas. *Yang* juga mengacu pada immateri dan energi di mana unsur *Yang* adalah api dan panas (nama-nama Keagungan seperti *Jamal*, *Qahr*, *Ghadab*). Sedangkan *Yin* berhubungan dengan perempuan Pasif dan interior, ia berwarna gelap, bertemperatur dingin dan bergerak kebawah, di mana unsur *Yin* adalah air, seperti yang selalu ditegaskan dalam *Thaotching* bahwa air selalu mencari daratan yang lebih rendah. *Yin* yang dikaitkan dengan immaterial bumi dan matahari (nama-nama Keindahan seperti : *Jamal*, *Luthf*, *Rahmah*). Taoisme sering memperlakukan *Yin* lebih baik dari *Yang*, namun keduanya pada akhirnya termanifestasi melalui lingkaran kehidupan. Pemisahan yang sangat halus karena hampir dalam banyak *Yin* selalu ada kadar *Yang*, dan dalam banyak *Yang* terdapat beberapa *Yin*. Polaritas teologis dalam terma-terma Islam dunia (kosmos) bisa didefinisikan sebagai “segala sesuatu selain dari Allah”.¹⁴

Fenomena kekinian dalam konteks Indonesia adalah munculnya Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu konstruk Hukum Islam modern yang diantaranya mengatur tentang posisi perempuan dalam keluarga. KHI

¹⁴ Pembahasan mengenai *Yin* dan *Yang* lebih lanjut dapat dilihat dalam buku Sachiko murata, *Kearifan Sufi dari Cina*, Penerjemah : Susilo Adi, cet. I (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2003).

merupakan gejala sosial dan budaya modern.¹⁵ KHI menjadi unik karena sebagai produk di era modern ternyata masih mengambil produk-produk fiqih klasik sebagai rujukan, sehingga adanya bias gender dalam pembukaan teks-teks itu dikhawatirkan adanya, selain dari adanya pengaruh budaya modern itu sendiri yang juga masih bias gender.¹⁶ KHI tidaklah bersifat final atau tertutup, melainkan terbuka, karena masih memerlukan penyempurnaan, dengan demikian, maka pembahasannya adalah keharusan.¹⁷

Secara jelas pasal-pasal KHI menyebutkan sikapnya terhadap perempuan, yakni : Pasal 12 ayat (1) menyatakan, "Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang perempuan yang masih perawan atau terhadap janda yang telah habis masa iddahnya". Pasal 19 menyebutkan, "Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahinya". Pasal 25 menyebutkan, "Yang dapat ditunjuk sebagai saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, akil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli". Pasal 35-59 yang mengisyaratkan akan kebolehan poligami meskipun dengan syarat-syarat tertentu. Pasal 78 ayat (1) dan Pasal 79 ayat (1) menyebutkan hal yang sama, "Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga", kemudian pasal 176 menyatakan, "...apabila anak perempuan bersama-sama anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan".

¹⁵ Atho' Mudzhar, *Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum*, IAIN SUKA (Yogyakarta : 15 September 1999), hlm. 4-5

¹⁶ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta : Paramadina, 1999), hlm. 294.

¹⁷ Abdurrahman, *KHI di Indonesia* (Jakarta : Akademika Presindo, 1992), hlm. 6

Melihat hal di atas, maka penyusun merasa tertarik melakukan telaah kritis terhadap pemikiran Sachiko Murata yang tertuang dalam bukunya *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* untuk melihat sejauhmana kedalaman argumen-argumen beliau dalam mengcover wacana relasi gender yang banyak dijadikan salah satu rujukan, mengingat banyak wacana relasi gender yang berkaitan dengan peraturan negara muslim (hukum keluarga Islam) khususnya di Indonesia (KHI). Sehingga pada nantinya rekonstruksi yang dilakukan memperjuangkan hak-hak kaum perempuan dalam hukum-hukum keluarga tetap dapat berlangsung dan relevan dalam konteks sekarang tanpa meninggalkan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam.

B. Pokok Masalah

Berdasarkan uraian di atas, serta untuk memperjelas obyek penelitian, maka penyusun merumuskan pokok masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep pemikiran Sachiko Murata tentang relasi gender?
2. Bagaimana tinjauan relasi gender Kompilasi Hukum Islam (KHI) menurut konsep relasi gender Sachiko Murata?

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan penelitian ini adalah :
 - a. Menjelaskan konsep pemikiran Sachiko Murata tentang relasi gender.
 - b. Menjelaskan tinjauan relasi gender Kopilasi Hukum Islam (KHI) menurut konsep relasi gender Sachiko Murata.

2. Kegunaan Penelitian

- a. Sebagai penelitian lebih lanjut mengenai permasalahan perempuan dan perkembangan pemikiran kontemporer berwawasan gender dalam studi Hukum Islam khususnya hukum keluarga Islam dalam Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI),
- b. Meluruskan kembali syari'at Islam sesuai dengan perkembangan zaman untuk mendapat perhatian pada saat kita berusaha memaknai kembali teks-teks keagamaan agar tetap relevan dengan tuntutan-tuntutan kontemporer.

D. Telaah Pustaka

Sumber-sumber yang mengkaji mengenai wacana tentang gender dan eksplorasi studi tokoh Sachiko Murata dari berbagai aspek telah banyak dilakukan. Baik dalam bentuk buku, jurnal, skripsi maupun karya-karya ilmiah. Untuk memetakan penelitian atau pemikiran yang sudah ada, berikut beberapa literatur yang terkait dengan penyusunan skripsi. Diantaranya, buku Sachiko Murata berjudul *The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah dengan judul *The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*.¹⁸ Selanjutnya karya yang berkaitan dengan gender adalah *Tafsir Kebencian : Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an* oleh Zaitunah Subhan.

¹⁸ Sachiko Murata, *The Tao of Islam A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought* (Albany New York : State University of New York, 1992).

Dalam buku ini Zaitunah dengan perspektif mufassir Indonesia, mufassir klasik dan feminis muslim mengkaji kembali praktek kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan dalam pandangan Islam.¹⁹

Nasaruddin Umar dengan karyanya yang berjudul *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Bukunya memberi pemahaman ke arah rekonstruksi dan reformulasi fiqh perspektif gender dalam *discourse* Islam kontemporer, yaitu dengan memahami ayat-ayat gender menggunakan metode komprehensif dengan memadukan metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial.²⁰

Buku Dr. Mansour Fakih dengan judul *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Buku ini mencoba menyajikan secara sederhana apa sebenarnya analisis gender dengan memaparkan pengertian kepada pembaca, yang bersifat pengantar, untuk memahami masalah-masalah ekspansi kaum perempuan dalam kaitannya dengan masalah ketidakadilan dan perubahan sosial dalam konteks yang lebih luas.²¹ Karya lain yang masih berkaitan adalah buku yang berjudul *Tubuh Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, yang ditulis oleh Abdul Moqsit Ghozali, Badriyah Fayumi, Marzuki Wahid, dan Syafiq Hasyim dengan Husein Muhammad sebagai pengantar dan Amirudin Ardani sebagai editor, diterbitkan di Yogyakarta : LKiS, tahun 2002. Secara garis besar buku ini

¹⁹ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian : Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta : LKiS, 1999).

²⁰ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta : Paramadina, 1999).

²¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*., hlm.xii.

membahas isu-isu perempuan dan Islam kontemporer dengan menitikberatkan pada masalah reproduksi, seksualitas, kekerasan terhadap perempuan dan diskriminasi gender dalam Islam yang merupakan salah satu hasil refleksi dari ulama'-ulama' muda dalam pembacaan kembali teks-teks al-Qur'an dan hadis yang berspektif keadilan gender.²²

Penelitian berbentuk skripsi yang ditulis oleh Muhammad Nursyahid dengan judul *Pemaknaan Sachiko Murata Dan William C. Chittik Tentang Ihsan dalam The Vision of Islam*.²³ Penelitian ini merupakan salah satu kajian terhadap tokoh Sachiko Murata dalam membahas masalah hukum Islam dengan pendekatan filosofis. Dalam pembahasannya, banyak ditemukan beberapa contoh karya Sachiko Murata mengenai eksplorasi ciri pemikiran, metode maupun pendekatan dalam menganalisis Islam.

Skripsi yang ditulis oleh M. Mismabuh Mujib berjudul "*Konstruksi Gender dalam Kompilasi Hukum Islam*", didalamnya menguraikan wacana gender yang dibangun KHI dengan menampilkan pasal-pasalanya, mengungkap aspek-aspek yang terabaikan ketika mengokohkan wacana gender tersebut. Dalam skripsi ini juga diulas bagaimana situasi wacana, metodologi dan ideologi yang membentuk wacana gender dalam KHI tersebut.²⁴

²² Husein Muhammad (peng.), Amirudin Ardani (ed.), *Tubuh Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, cet. I (Yogyakarta : LKiS, 2002). hlm. xii

²³ Muhammad Nursyahid, "Pemaknaan Sachiko Murata dan William C. Chittik tentang Ihsan dalam The Vision of Islam", skripsi tidak diterbitkan, (Yogyakarta Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga, 2003).

²⁴ M. Mismabuh Mujib, "Konstruksi Gender Dalam Kompilasi Hukum Islam" skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga, 1999).

Literatur lain yang membahas masalah gender, baik dari segi metode analisis maupun konsep pemikiran hukum Islam adalah skripsi Abdul Karim, dengan judul *Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Fiqih Perempuan Kontemporer (Studi Pemikiran Zaitunah Subhan dan Ratna Megawangi)*.²⁵ Skripsi Sulaiman, *Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia*.²⁶ Skripsi tersebut menitik beratkan pada studi tokoh dengan mengkomparasikan pendapat tokoh ditinjau dari kerangka keadilan hukum Islam serta kontribusinya bagi perkembangan pemikiran fiqh perempuan.

Dari pemaparan di atas, menurut pengetahuan penyusun, belum ada yang membahas masalah pemikiran Sachiko Murata tentang gender dan relevansinya terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI), sehingga penyusun tertarik untuk membahasnya sebagai topik kajian yang lebih spesifik dalam penelitian karya ilmiah yaitu dalam bentuk skripsi.

E. Kerangka Teoretik

Gender didefinisikan sebagai hasil dari konstruksi budaya.²⁷ Gender diartikan berbeda dengan seks. Di mana gender adalah buatan manusia tergantung situasi, kondisi, waktu dan tempat. Sehingga menurut pengertian gender ini, tidak ada pelabelan aktivitas khusus laki-laki dan khusus

²⁵ Abdul Karim, "Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Fiqih Perempuan Kontemporer (Studi Pemikiran Zaitunah Subhan dan Ratna Megawangi)", skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga, 2001).

²⁶ Sulaiman, "Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia", skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga, 2006).

²⁷ Gufran Ali Ibrahim, "Budaya Patriarchi...", hlm. 93

perempuan. Sebaliknya, seks adalah ciptaan Tuhan yang merupakan titik final dari reproduksi kodrati. Perempuan dengan alat-alat reproduksinya, begitu juga dengan laki-laki.

Ruang lingkup dari tata aturan kehidupan dirasakan masih belum sensitif gender. Artinya, masih berpihak pada sisi patriarkis. Imbas yang faktual adalah perempuan pun terpuruk pada kondisi termarginalisasi, mendapat perlakuan *stereotip*, menjadi warga yang *tersubordinasi* dan selalu menjadi korban kekerasan (*violence*). Tata aturan yang dimaksud belum sensitif gender tidak saja tata aturan yang dibuat oleh pemerintah, namun juga tata aturan Tuhan.

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas masalah kaum perempuan adalah membedakan konsep seks (jenis kelamin) dan konsep gender. Pemahaman dan pembedaan terhadap kedua konsep tersebut sangat diperlukan karena alasan sebagai berikut. Pemahaman dan pembedaan antara konsep seks dan gender sangatlah diperlukan dalam melakukan analisis untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan yang menimpa kaum perempuan. Hal ini disebabkan karena ada kaitan yang erat antara perbedaan gender (*gender differens*) dengan ketidakadilan gender (*gender inequalities*) dengan struktur ketidakadilan masyarakat secara lebih luas. Dengan demikian pemahaman dan pembedaan yang jelas antara konsep seks dan gender sangatlah diperlukan dalam membahas ketidakadilan sosial.²⁸

²⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender...*, hlm. 3-4

Islam sebagai agama membawa nilai yang konsisten terhadap nilai kesetaraan gender. Banyak ayat yang secara eksplisit mengandung nilai-nilai tersebut, diantaranya :

1. Laki-laki dan perempuan mempunyai tanggung jawab yang sama di hari pembalasan.

29

2. Laki-laki dan perempuan diciptakan dari entitas yang sama (nafsun wahidah).

30

3. Kemuliaan laki-laki dan perempuan sama yaitu dilihat dari prestasinya.

31

4. Sebagai suami istri mempunyai kedudukan yang sederajat.

32

Nasarudin Umar menyebutkan beberapa variabel kesetaraan gender diantara ayat-ayat al-Qur'an. Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba, sama-sama sebagai khalifah di bumi, sama-sama menerima perjanjian primordial, adam dan hawa sama-sama terlibat secara aktif dalam drama kosmos, serta laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi untuk meraih

²⁹ Al-An'am (6) : 164, ayat yang senada Al-Mu'min (40) : 17, Al-Muddassir (74) : 78

³⁰ An-Nisa' (4) : 1.

³¹ Ali Imran (3) : 195, ayat yang senada An-Nahl (16) : 97, Al-Hujurat (49) : 14.

³² An-Nisa' (4) : 32, ayat yang senada An-Nisa' (4) : 35.

prestasi.³³ Di samping itu dari segi penciptaan, menurut Sachiko Murata, laki-laki dan perempuan diciptakan dari sifat dan esensi yang sama.³⁴

Di samping ayat-ayat di atas banyak juga ayat-ayat lain yang harus dipahami secara kontekstual untuk menghindari kesalahpahaman. Karena ayat-ayat tersebut bukanlah pertanyaan normatif yang bisa berlaku sepanjang masa.³⁵ Ayat-ayat tersebut merupakan strategi tasyri' dalam masa transisi dari sistem yang totaliter, tidak adil, kepada sistem yang demokratik dan adil gender.³⁶ Ayat-ayat tersebut adalah :

1. Laki-laki adalah pemimpin perempuan.

37

2. Persaksian perempuan dihargai setengah dari laki-laki.

38

3. Perempuan hanya mendapat setengah bagian warisan dari laki-laki.

39

³³ Nasarudin Umar, *Argumentasi Kesetaraan Gender ...*, hlm. 247-265.

³⁴ Murtadha Muthahari, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, alih bahasa oleh M. Hashem, cet. III (Jakarta : Lentera, 1997), hlm. 75.

³⁵ Ashgar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Alih Bahasa Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, cet. II (Yogyakarta : LPPA, 2000).

³⁶ Mahmoud Muhammad Thaha, *Syari'ah Demokratik : The Second Message of Islam* (Surabaya : eLSAD, 1996), hlm. 203.

³⁷ An-Nisa' (4) : 34.

³⁸ Al-Baqarah (2) : 282.

³⁹ An-Nisa' (4) : 176.

4. Laki-laki boleh beristri lebih dari satu.

40

Sedangkan Sachiko Murata mengambil konsep untuk analisis relasi gender dengan menggunakan pendekatan kosmologi dan teologi Islam seperti dalam firman Allah : “dan segala-galanya kami ciptakan serba berpasangan”.

41

Ada sejumlah nash yang berbicara tentang kemitrasejajaran perempuan dan laki-laki yang dapat dikelompokkan menjadi delapan,⁴² yakni: (1) statemen umum tentang kesetaraan perempuan dan laki-laki,⁴³ (2) kesetaraan asal usul,⁴⁴ (3) kesetaraan amal dan ganjarannya,⁴⁵ (4) kesejajaran untuk saling kasih dan mencintai,⁴⁶ (5) keadilan dan persamaan,⁴⁷ (6) jaminan sosial,⁴⁸ (7) saling tolong menolong,⁴⁹ (8) kesempatan mendapat pendidikan.⁵⁰

⁴⁰ An-Nisa' (4) : 3.

⁴¹ Az-Zariyat (51) : 49.

⁴² Khoiruddin Nasution, *Fazlur Rahman tentang Wanita* (Yogyakarta : Tazzafa & ACAdemia, 2002), hlm. 22.

⁴³ Seperti disebutkan dalam surat Al-Baqarah (2) : 187, 228.

⁴⁴ Dijelaskan dalam surat an-Nisa' (4) : 1, Al-Hujurat (49) : 13.

⁴⁵ Sebagaimana diungkapkan dalam surat Ali 'Imran (3) : 195, An-Nisa' (4) : 32, At-Taubah (9) : 72, Al-Ahzab (33) : 35-36, Al-Mu'min (40) : 40, Al-Fath (48) : 5, Al-Hujurat (49) : 13, Al-Hadid (57) : 12, dan Al-Mumtahanah (60) : 12.

⁴⁶ Sebagaimana diisyaratkan dalam Al-Isra' (17) : 24, Ar-Rum (30) : 21, Al-Ahqaf (46) : 15 dan Al-Baqarah (2) : 187.

⁴⁷ Disebutkan dalam surat Al-Baqarah (2) : 228 dan An-Nahl (67) : 97.

⁴⁸ Seperti disebutkan dalam surat Al-Baqarah (2) : 177.

⁴⁹ Disebutkan dalam surat At-Taubah (9) : 71, Al-Maidah (5) : 2.

⁵⁰ Seperti tertuang dalam surat Al-Mujadilah (58) : 11, Az-Zumar (39) : 9.

Dari sejumlah nash tersebut di atas, dengan jelas dapat dilihat bagaimana al-Qur'an mensejajarkan wanita dan laki-laki dalam berbagai aktifitas kehidupan. Ideal Islam dengan demikian adalah untuk mensejajarkan wanita dan laki-laki dalam segala aspek kehidupan. Misi ini juga yang tampak dari ayat-ayat al-Qur'an di atas. Dengan demikian, isi ayat-ayat tersebut sesuai dengan salah satu isi pokok al-Qur'an, yakni mensejajarkan perempuan dan laki-laki.

Kaidah fiqh yang menyatakan bahwa *Taghayyur Al-Ahkam Bi-Taghayyur Al-Azman Wa Al-Amkinah* (perubahan ketetapan hukum didasarkan pada perubahan masa dan tempat) menjadi legitimator cara pandang yang egaliter dalam mengkaji literatur fiqh, yang sejatinya pada masa-masa klasik tidaklah se-"berat sebelah" dibandingkan dengan periode-periode setelahnya. Berangkat dari semua uraian di atas analisis gender – tanpa meninggalkan teori sosial lainnya – merupakan teori yang tepat untuk sebuah penelitian terhadap berbagai konstruk sosial yang memungkinkan adanya bias gender. Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai teks agama merupakan konstruk sosial. Sebagai konstruk sosial KHI dengan analisis gender bisa diketahui bagaimana kebijakannya terhadap perempuan, dan faktor dominan apa yang mempengaruhinya. Selanjutnya bisa ditarik jarak yang memisahkan antara agama (Islam) yang sebenarnya – terutama dinilai dari kebijakannya terhadap perempuan.

F. Metode Penelitian

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam penelitian ini yaitu :

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka (*library research*).⁵¹ Oleh karena itu metode pengumpulan data yang dipergunakan adalah dengan cara mengkaji dan menelaah berbagai literatur baik buku, jurnal, kitab maupun hasil penelitian yang mempunyai relevansi dengan judul tersebut.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *deskriptif analisis*, yakni menggambarkan hasil penelitian dalam bentuk deskripsi tentang individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu.⁵² Dalam konteks demikian, gagasan pemikiran Sachiko Murata tentang relasi gender akan digambarkan secara deskriptif dengan fenomena yang melingkupinya untuk menganalisa relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), bukan dalam bentuk angka-angka.

3. Pendekatan Masalah

Secara garis besar, pendekatan yang penyusun gunakan dalam skripsi ini adalah pendekatan *filosofis*⁵³, yaitu dengan cara menyelidiki dan berfikir secara mendalam, sehingga hikmah, hakikat atau inti dari pokok persoalan dapat dimengerti dan dipahami secara seksama. Aplikasi pendekatan filosofis dalam skripsi ini

⁵¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hlm. 9.

⁵² *Deskriptif* adalah penelitian yang dapat menghasilkan gambaran dengan menguraikan fakta-fakta, sedangkan analitik bersifat fakta-fakta kondisional dari suatu peristiwa. Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 47-59.

⁵³ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, cet. VII (Jakarta : PT. Rafagrafindo Persada, 2002), hlm. 43.

menekankan pada Analisis Wacana Kritis⁵⁴ karya Sachiko Murata (*The Tao of Islam*) yang dijadikan alat untuk menganalisis Kompilasi Hukum Islam (KHI), sehingga akan diketahui bagaimana relevansinya dengan relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

4. Teknik Pengumpulan Data

Karena penelitian ini merupakan penelitian pustaka, maka teknik pengumpulan data yang dipergunakan adalah dengan mengkaji dan menelaah berbagai buku-buku dan kitab yang mempunyai relevansi dengan kajian skripsi ini. Sumber data yang digunakan dalam penyusunan skripsi ini meliputi :

a. Sumber Data Utama (Primer).

Adapun sumber data utama (primer) antara lain : Sachiko Murata, “The Tao of Islam, A Sourcebook on Gender Relationships In Islamic Thought” (Albany New York : State University of New York, 1992), berikut terjemahannya dalam bahasa Indonesia yang dialih bahasa oleh Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah yang berjudul “The Tao of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Tologi Islam”, cet. IV diterbitkan Bandung : Mizan, tahun 1998.

b. Sumber Data Bantuan atau Tambahan (Skunder)

Yaitu meliputi data yang diperoleh dari buku-buku, karya ilmiah atau kajian-kajian yang membahas tentang gender, baik yang bersifat

⁵⁴ Analisis Wacana Kritis yaitu analisis yang berusaha membongkar teks dan menghubungkannya dengan konteks yang melingkupinya. Analisis ini bekerja untuk menemukan kuasa, kepentingan atau ideologi yang dikandung oleh sebuah teks atau wacana. Eriyanto, *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*, hlm. 5.

analitik maupun normatif, dan karya-karya lain yang membahas pemikiran Sachiko Murata dan mencari relevansinya terhadap hukum keluarga Islam seperti Kompilasi Hukum Islam Indonesia (KHI).

5. Analisis Data

Dalam menganalisis data, penyusun menggunakan cara berfikir induktif. Induktif yaitu suatu penarikan kesimpulan dari pernyataan yang bersifat khusus ke pernyataan yang bersifat umum⁵⁵. Metode ini akan mengkaji pandangan Sachiko Murata tentang relasi gender yang diformulasikan dalam kesimpulan-kesimpulan yang bersifat pasrial atau kasuistik, kemudian kesimpulannya digunakan untuk menganalisa beberapa pasal-pasal KHI yang bias gender.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memperoleh gambaran yang utuh dan terpadu serta menghasilkan sebuah karya tulis yang komprehensif, maka dalam penyusunan skripsi ini, penyusun menggeneralisir melalui sistematika pembahasan sebagaimana berikut : Bab *Pertama*, pendahuluan yang berisi latar belakang masalah yang menjadi alasan mengapa kajian ini penyusun angkat sebagai topik kajian, dilanjutkan pokok masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, telaah pustaka, kerangka teoretik, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Unsur-unsur ini dihadirkan lebih dahulu untuk mengetahui secara detail signifikansi penelitian, apa yang menjadi pokok masalahnya, dan sejauhmana penelitian serta pendekatan atau teori apa yang digunakan.

⁵⁵ Sutrisno Hadi, *Metodologi Riset* (Yogyakarta : Gajah Mada University Press. 1977), hlm. 1:50

Bab Kedua, mengulas teori-teori tentang Gambaran Umum Gender dan Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pada bab ini akan disampaikan mengenai uraian Gambaran Umum Wacana Gender sebagai pembahasan *sub bab pertama*. Pada sub bab tersebut menguraikan tiga (3) poin penting, yakni : *poin pertama* adalah Wawasan Teoretik Gender yang membahas mengenai Pengertian Gender, Perbedaan Gender dan Seks (Jenis Kelamin). Pada *poin kedua* membahas Prinsip Kesenjangan Perempuan dan Laki-Laki dengan menjelaskan mengenai Tinjauan Historis dan Tinjauan Normatif Al-Qur'an. *Poin ketiga* membahas Dinamika Gender dan Kelahiran Gerakan Feminisme dengan menjelaskan aliran-aliran feminis yakni : Feminisme Liberal, Feminisme Marxis, Feminisme Radikal, Feminisme Sosialis, dan Feminisme Teologis.. Pada *sub bab kedua*, membahas Telaah Historis Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan beberapa poin, *poin pertama*, KHI dalam Pembaharuan Hukum Islam Indonesia, *poin kedua*, Kitab Rujukan, Studi Banding dan Ulama-ulama dalam KHI, dan *poin ketiga*, Pemberlakuan KHI.

Bab Ketiga, berisi tentang Telaah Pandangan Sachiko Murata tentang Gender. Pada *sub bab pertama*, mengenai Biografi Sachiko Murata yang diuraikan dalam beberapa poin: *poin pertama*, membahas Profile Sachiko Murata; *poin kedua*, membahas Riwayat Pendidikan Sachiko Murata; *poin ketiga*, Sejarah Profesi, Penghargaan, Aktifitas Profesional, dan Karya Sachiko Murata. Pada *sub bab kedua*, menjelaskan Konsep Pemikiran Sachiko Murata tentang Gender, dengan menguraikan dua poin: *poin pertama*, membahas Argumen Kesenjangan Gender Sachiko Murata dengan membahas

Argumen Kosmologi dan Argumen Teologi; *poin kedua*, membahas Relasi Gender dalam Perspektif Sachiko Murata dengan membahas: penciptaan langit dan bumi, perkawinan, dan derajat pria atas wanita.

Bab *Keempat*, bahasan ini merupakan bagian tak terpisahkan (integral) dari pembahasan pada bab sebelumnya, bab ini berisi Gender Sachiko Murata Vis A Vis Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pada *sub bab pertama*, membahas Analisis Pemikiran Sachiko Murata tentang Relasi Gender. Pada *sub bab kedua*, menjelaskan Konstruksi Gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan menguraikan : Posisi Perempuan dan Laki-laki dalam KHI, dan Relasi Kuasa Perempuan dan Laki-laki. *Sub bab ketiga*, membahas Relevansi Pemikiran Sachiko Murata Terhadap Kompilasi Hukum Islam

Pada Bab *Kelima* merupakan kesimpulan, di mana isi dari bab tersebut adalah menjawab pokok masalah yang berkaitan dengan skripsi ini dan diakhiri dengan saran-saran ataupun kontribusi yang dapat diambil dalam skripsi ini.

BAB II

GAMBARAN UMUM GENDER DAN KHI

A. Gambaran Umum Gender

1. Wawasan Teoretik Gender

a. Pengertian Gender

Kata “gender” berasal dari bahasa Inggris, berarti *jenis kelamin*.¹ Gender yaitu perbedaan yang tampak pada laki-laki dan perempuan apabila dilihat dari nilai dan tingkah laku. Dalam *Women’s Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural, berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.² Hilary M. Lips dalam bukunya yang terkenal *Sex dan Gender : An Introduction* mengartikan gender sebagai harapan-harapan budaya terhadap laki-laki dan perempuan (*Kultural Expectations For Women and Men*).³ Misalnya perempuan dikenal dengan lemah lembut, cantik, emosional dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa.⁴ Ciri-ciri dari sifat itu

¹ *Kamus Inggris-Indonesia*, John. Echols dan Hassan Shadily (Jakarta : Gramedia, 1983), hlm. 265.

² Helen Tierney (ed.), *Women’s Studies Encyclopedia*, vol. I (New York : Green Wood Press, 1991), hlm. 197.

³ Hilary M. Lips, *Sex & Gender; An Introduction*, (California : Myfield Publishing Company, 1993) hlm. 4. Lihat juga Amirudin Arani dan Faqihuddin Abdul Qadir (ed.) dalam *Bunga Rampai Tubuh, Seksualitas dan Kedaluatan Perempuan* (Yogyakarta : LKiS, 2002), hlm. 197.

⁴ Lihat penjelasan gender dalam Mansour Fakih. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, cet. IV (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 8.

merupakan sifat yang dapat dipertukarkan, misalnya ada laki-laki yang lemah lembut; ada perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa. Perubahan ciri dan sifat itu dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat yang lain.⁵

Julia Cleves Mosse mendefinisikan gender dengan seperangkat peran, yang seperti halnya kostum dan topeng di teater, menyampaikan kepada orang lain bahwa kita adalah feminim atau maskulin. perangkat perilaku khusus ini yang mencakup penampilan, pakaian, sikap, kepribadian, bekerja di dalam dan di luar rumah tangga, sekaligus tanggung jawab keluarga dan sebagainya secara bersama-sama memoleh "peran gender" masyarakat.⁶ Begitu pula Ahmad Baidlowi mengutip pendapat Ann Oskley, yang berpendapat bahwa gender adalah sifat dari laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial dan kultural, sehingga tidak identik dengan seks.⁷ Sedangkan hasil diskusi Nasarudin Umar dkk., gender diartikan semata-mata merujuk pada karakteristik-karakteristik sosial, seperti perbedaan dalam gaya rambut, pola pakaian, jenis pekerjaan dan aktifitas lain yang secara kultural dipelajari.⁸

⁵ Priyo Soemandoyo, *Wacana Gender & Layar Televisi : Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, cet. I (Yogyakarta : LP3Y, 1999), hlm. 58-59. lihat juga dalam buku Dra. Mufidah Ch., M. Ag., *Paradigma Gender (Edisi Revisi)*, cet. II (Malang : Bayu Media Publishing, 2004), hlm. 4.

⁶ Julia Cleves Mosse, *Jender dan Perbangunan*, alih bahasa: Hartian Silawati, cet. II (Yogyakarta : Pustaka Pelajar dan Rifka Annisa, 2002), hlm. 2.

⁷ Ahmad Baidawi, *Gerakan Feminisme dalam Islam*, Jurnal Penelitian Agama (Yogyakarta : Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga), Vol. x, No. 2 Mei-Agustus 2001, hlm. 203.

⁸ Nasarudin Umar, Suparman Syukur dkk., *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*, cet. I (Yogyakarta : Gema Media, 2002), hlm. 3.

Berdasarkan berbagai pemahaman di atas, gender secara umum dapat didefinisikan sebagai suatu konsep kultural yang membedakan antara laki-laki dan perempuan dipandang dari segi sosial budaya yang dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman. Dengan demikian relasi gender bukan merupakan akibat dari perbedaan biologis.

Dalam budaya patriarkal, perbedaan peran antara laki-laki dan perempuan dipandang sebagai akibat dari perbedaan jenis kelamin. Tugas perempuan seperti memasak di dapur, berhias untuk suami dan mengurus anak serta pekerjaan domestik lainnya merupakan konsekuensi dari jenis kelamin. Tugas domestik perempuan bersifat abadi sebagaimana keabadian identitas jenis kelamin yang melekat pada dirinya. Pemahaman ini berawal dari kerancuan paradigma tentang *gender differentcer* dan *sex differences*. Sesungguhnya, gender dan sex itu berbeda. Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dari aspek sosial dan budaya. Sementara perbedaan seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan secara anatomis dan biologis.⁹

b. Perbedaan Jender dan Seks (Jenis Kelamin)

Konsep penting yang perlu dipahami dalam rangka membahas masalah kaum perempuan adalah membedakan antara konsep seks dan konsep gender. Pemahaman dan perbedaan antara kedua konsep tersebut

⁹ Lisa Luttle, *Encyclopedia Of Feminism* (New York : Facts On File Publication, 1986), hlm. 123.

sangatlah diperlukan untuk memahami persoalan-persoalan ketidakadilan sosial yang menimpa kaum perempuan. Hal ini erat kaitannya antara perbedaan gender dan ketidakadilan gender dengan struktur ketidakadilan masyarakat yang lebih luas. Dalam masyarakat, pokok persoalannya adalah system dan struktur yang tidak adil, dimana laki-laki dan perempuan mengalami *dehumanisasi* karena ketidakadilan gender tersebut. Kaum perempuan mengalami *dehumanisasi* akibat ketidakadilan gender sementara kaum laki-laki mengalami *dehumanisasi* karena melanggar penindasan gender.¹⁰

Pada masyarakat primitif, orang belum banyak tertarik untuk membedakan istilah gender dan seks (jenis kelamin), karena persepsi yang berkembang saat itu menganggap bahwa perbedaan gender (*gender different*) sebagai akibat dari adanya perbedaan jenis kelamin atau seks (*sexes different*). Sehingga perbedaan kerja atas dasar perbedaan jenis kelamin biologis dipandang sesuatu hal yang sudah wajar, akan tetapi dewasa ini disadari bahwa, tidak mesti perbedaan seks menyebabkan ketidakadilan gender.¹¹

Adapun konsep gender adalah sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural, sehingga lahir beberapa anggapan tentang peran sosial dan budaya laki-laki dan perempuan. Bentuk sosial atas laki-laki dan perempuan itu

¹⁰ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Yogyakarta : UMM Press, 2002), hlm. 7.

¹¹ Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'roni*, cet. I (Jakarta : Teraju, 2004), hlm. 61.

antara lain : perempuan dikenal sebagai makhluk yang lemah lembut, emosional dan keibuan. Sedangkan kaum laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Sifat-sifat di atas dapat dipertukarkan, artinya : ada perempuan kuat, rasional dan perkasa. Demikian juga ada laki-laki yang lemah lembut, keibuan dan emosional. Perubahan ciri dan sifat itu terjadi dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat lainnya, seiring dengan perubahan dan perkembangan zaman.¹²

Aan Oskley seorang ahli sosiologi Inggris adalah orang pertama yang memberikan perbedaan istilah seks dan gender. Semua tokoh feminim sepakat dalam memberikan definisi tentang seks, yakni perbedaan seks adalah perbedaan atas dasar ciri-ciri biologis dari laki-laki dan perempuan, terutama yang menyangkut pro-kreasi dan merupakan kodrat.¹³ Gender digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan pria dan wanita dari aspek sosial budaya. Sedangkan seks digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan pria dan wanita dari segi anatomi biologis. Studi gender lebih menekankan pada perkembangan aspek maskulinitas dan feminis seseorang, sedangkan seks lebih menekankan pada perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia dalam tubuh pria atau wanita.¹⁴ Lebih jelasnya, Tri Handayani dan Sugiarti dalam buku konsep

¹² *Ibid.*, hlm. 9.

¹³ Ratna Saptari, Bigritte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Jakarta : Kalyana Mitra, 1997), hlm. 89.

¹⁴ Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan Gender, Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 35.

dan teknik penelitian gender, memperjelas perbedaan antara seks dan gender, seperti dalam tabel berikut¹⁵ :

Tabel II. 1 Perbedaan Antara Seks dan Gender.

No.	Karakteristik	Seks	Gender
1.	Sumber pembela	Tuhan	Manusia (masyarakat)
2.	Visi, misi	Kesetaraan	Kebiasaan
3.	Unsur pembela	Biologis (alat reproduksi)	Kebudayaan (tingkah laku)
4.	Sifat	Kodrat, tertentu, tidak dapat dipertukarkan	Harkat, martabat dan dapat ditukarkan
5.	Dampak	Terciptanya nilai-nilai : kesempurnaan, kenikmatan, kedamaian, dll, sehingga menguntungkan kedua belah pihak.	Terciptanya norma-norma atau ketentuan tentang pantas atau tidak pantas, sering merugikan salah satu pihak.
6.	Ke-berlaku-an	Sepanjang masa, dimana saja tidak mengenal perbedaan kelas	Dapat berubah, dan berbeda antar kelas

2. Prinsip Kesetaraan Perempuan dan Laki-Laki

a. Tinjauan Historis

Untuk memahami keberadaan dan peran yang dimainkan Islam diperlukan pemahaman mendalam terhadap stratifikasi sosial budaya bangsa Arab menjelang dan ketika al-Qur'an diturunkan. Misi al-Qur'an hanya dapat dipahami secara utuh setelah memahami kondisi sosial budaya bangsa Arab. Bahkan sejumlah ayat dalam al-Qur'an seperti ayat-ayat gender, dapat disalahpahami tanpa memahami latar belakang sosial budaya masyarakat Arab.

¹⁵ Trisakti Handayani dan Sugiargi, *Konsep...*, hlm. 6

Seperti pada umumnya masyarakat di kawasan Timur Tengah ketika itu, masyarakat bangsa Arab menganut sistem patriarkhi (*al-mujtama' al-nabawi*). Dalam masyarakat patriarkhi, silsilah keturunan ditentukan melalui jalur ayah dan peran lebih besar diberikan kepada laki-laki, baik dalam urusan rumah tangga maupun urusan masyarakat luas. Otoritas bapak (suami) menempati posisi yang dominan dan peranannya penting dalam keluarga. Bapak atau suamilah yang bertanggungjawab terhadap seluruh keutuhan, keselamatan, dan kelangsungan keluarga. Sebaliknya perempuan mendapat peran yang tidak menonjol di dalam masyarakat.

Relasi gender dalam masyarakat Arab ditentukan oleh pembagian peran dan fungsi dalam suatu masyarakat. Dalam masyarakat Arab, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga, bertanggungjawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekwensinya laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan, mulai dari kepala rumah tangga, kepala suku/kabilah sampai kepala persekutuan antara beberapa kabilah. Termasuk kesewenangan laki-laki memimpin upacara ritual keagamaan dan acara-acara seremonial lainnya. Perempuan mengurus urusan yang berhubungan dengan tugas-tugas reproduksi. Laki-laki lebih banyak bertugas di wilayah publik sementara perempuan bertugas di dalam atau di sekitar rumah (wilayah domestik).¹⁶

¹⁶ Nasarudin Umar, *Argument Kesenjangan...*, hlm. 135.

Ideologi patriarkhi memberikan otoritas dan dominasi kepada laki-laki dalam kehidupan berumah tangga dan bermasyarakat. Laki-laki pada umumnya memperoleh kesempatan lebih besar daripada perempuan untuk memperoleh prestasi dan *prestise* dalam masyarakat. Dalam kabilah, perang dianggap sebagai salah satu kesempatan untuk memperoleh taraf kehidupan yang lebih baik, meskipun dengna penuh resiko. Tugas perang pada umumnya dipegang laki-laki. Jika suatu peperangan dimenangkan, maka dengan sendirinya laki-laki yang berkompeten mengatur harta rampasan (*ghanimah*). Dalam masyarakat kesukuan, laki-laki tidak hanya mengontrol dalam bidang sosial ekonomi, seluruh pranata sosial, melainkan juga mengontrol jumlah penduduk dalam satu kabilah. Jumlah penduduk yang lebih besar daripada sumber daya alam yang dimiliki, akan menimbulkan berbagai masalah. Oleh karena itu peperangan bisa dilihat sebagai efek sekaligus alat pengendalian jumlah penduduk.¹⁷

Cara lain dalam mengontrol keseimbangan jumlah penduduk dalam masyarakat kesukuan yang biasanya menggantungkan hidupnya pada sumber daya alam yang terbatas yaitu pembunuhan bayi. Hal ini juga disinyalir dalam al-Qur'an :

18

Kemungkinan lainnya yaitu mereka membunuh anak-anak perempuan karena nantinya khawatir akan kawin dengan orang asing atau orang yang

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 129.

¹⁸ Al-An'am (6) : 151.

berkedudukan sosial rendah misalnya budak atau *mawalli*. Di samping itu, khawatir jika anggota sukunya kalah dalam perepangang akan berakibat anggota keluarga perempuannya akan menjadi harem-harem atau gundik para musuh.¹⁹

Kondisi yang dialami perempuan dalam masyarakat Arab juga terjadi dalam berbagai bidang termasuk dalam perkawinan maupun pembagian warisan. Perempuan bahkan dalam perkawinan dipandang sebagai suatu komoditas. Dari berbagai uraian tentang buruknya nasib perempuan, misalnya jika seorang suami meninggal dunia, saudara tua laki-laki maupun perempuan maupun saudara laki-laki lainnya dapat mewarisi jandanya. Dalam perkawinan laki-laki juga bebas mengawini perempuan dalam jumlah tak terbatas, dan dalam hal kewarisan perempuan sama sekali tidak berhak mendapatkannya.²⁰

Dalam konteks yang demikian, Islam hadir dan lewat Rasulullah Muhammad mencoba melakukan perubahan terhadap tatanan sosial yang ada, menghilangkan penyakit-penyakit sosial dan membangun keadilan sosial dalam masyarakat. Langkah-langkah yang dilakukan Nabi, *pertama*; beliau menekankan kesatuan yaitu : menghilangkan sekat-sekat kesukuan dengan memperkenalkan konsep *ummah*, yaitu : penekanan akan kebangsaan yang sama dalam kebudayaan dan kabilah yang berbeda. *Kedua*; Nabi menekankan persamaan derajat diantara umatnya tanpa

¹⁹ Nasarudin Umar, *Argument Kesetaraan....*, hlm. 131.

²⁰ Lihat pembahasan wanita pra-Islam dan perbaruan dalam buku Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, MA., *Fazlur Rahman tentang Wanita*, cet. I (Yogyakarta : Penerbit Tazzafa & ACAdemia, 2002), hlm. 37-43.

memandang status sosial, jenis kelamin, maupun asal-usul suku. Bahkan kaum budak juga mempunyai derajat yang sama dengan umat muslim lainnya.²¹ Maka sejak itu pula relasi sosial berangsur-angsur mengalami perkembangan, termasuk diantaranya pola relasi gender.

Konsep *ummah* yang diterapkan Nabi, juga dapat dimaknai sebagai simbol pembelaan terhadap kaum tertindas dalam memperjuangkan kesetaraan dan keadilan. Dalam masyarakat Arab status dan peran sosial ditentukan dari asal-usul suku seseorang. Dengan konsep Ummah yang dibawa Nabi ini, maka golongan-golongan tertindas mempunyai kesempatan yang sama dengan kaum minoritas elit dalam bergagai bidang. Dalam masyarakat kabilah perempuan yang tidak pernah tampil sebagai pemimpin dalam suatu komunitas, maka dengan konsep *ummah* mereka memperoleh kesempatan yang sama dengan laki-laki untuk menjadi pemimpin. Bahkan advokasi yang dilakukan Nabi juga merambah pada berbagai bidang termasuk juga persoalan perkawinan dan kewarisan.

Dalam bidang perkawinan, disamping menikah dengan jumlah yang tidak dibatasi, bentuk-bentuk perkawinan asli masyarakat Arab sebelum Islam datang antara lain *jawaz al-mut'ah* dan *jawaz al-hibah*.²² Bentuk pertama merupakan suatu pernikahan sementara waktu dimana tujuannya untuk menikmati seks bersama. Sedangkan bentuk kedua adalah pernikahan pengorbanan perempuan terhadap laki-laki. Seorang

²¹ Asghar Ali Engineer, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, penerjemah : Imam Baehaqi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 126.

²² Nawal El-Sadawi, *Perempuan dalam Budaya Patriarkhi*, terj. Zuhilmiyasri, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 259.

perempuan yang melakukan pernikahan semacam ini tidak mempunyai hak-hak tertentu. Kemudian Islam datang dan menganjurkan perkawinan haruslah berdasarkan kasih sayang, bukan pengorbanan dari salah satu pihak. Adapun kawin (nikah) *mut'ah* dalam masa Rasul didiamkan sampai resmi dilarang pada abad ke-3 H,²³ demikian juga tentang pembatasan menikahi perempuan dalam satu waktu, Islam memberikan batasan kebolehan melakukan perkawinan dengan maksimal empat orang dengan disertai persyaratan berbuat adil diantara istri-istrinya. Upaya ini sesungguhnya merupakan revolusi dahsyat Islam dalam menegakkan hak-hak kaum perempuan dan meninggikan derajatnya.

Demikian pula dalam hal warisan, Islam memberikan gambaran yang cerah tentang nasib kaum perempuan dengan pengakuan hak milik dan pemberian warisan walaupun setengah bagian laki-laki. Hal ini dapat dipahami mengingat konteks turunnya al-Qur'an pada saat itu laki-laki mempunyai peranan yang sangat dominan dibanding perempuan. Dalam peperangan laki-laki memainkan peran utama dan dalam perdagangan yang menempuh jarak sangat jauh merekalah yang berusaha mendapatkan keuntungan. Menurut Asghar Ali Engineer, hukum al-Qur'an dengan memperhatikan alasan-alasan historis dan sosiologis di atas cukup *reasonable* bagi perempuan.²⁴ Beliau juga menjelaskan, dalam konteks historis seperti masyarakat Arab di atas, hal tersebut merupakan

²³ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford : Dunia Islam Modern*, terj. Gufran A. maS'adi (Jakarta : Rafa Grafindo, 2000), hlm. 21.

²⁴ Ashgar Ali Engineer, *Asal-usul...*, hlm. 205.

penghargaan dan penghormatan yang luar biasa bagi kaum perempuan, Karena bagaimanapun dalam melakukan reformasi hukum harus mempertimbangkan situasi historis yang ada. Meskipun mempunyai visi transendental, seorang reformis yang berhasil tidak dapat mengabaikan situasi konkret. Oleh karena itu, Nabi membangun keseimbangan antara apa yang ada dan apa yang seharusnya ada.

Dari telaah sejarah awal munculnya Islam ini secara umum dapat disimpulkan bahwa prinsip utama Islam adalah kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Pelanggaran dan penghapusan suatu perbuatan biasanya dilakukan secara bertahap sesuai dengan kondisi sosial masyarakat yang ada. Dengan demikian ajaran-ajaran Islam dalam konteks historis yang berubah tidak dapat memompakan kekuatan dan dinamismenya, kecuali jika ajaran itu ditafsir kembali secara kreatif sehingga sesuai dengan konteks historis yang baru.²⁵ Misi perubahan yang secara tegas disebutkan al-Qur'an tentang status wanita untuk mengubah konsep dan praktek masyarakat Arab pada masa pra Islam meliputi : 1). Larangan mengubur anak perempuan hidup-hidup, 2). Batasan poligami maksimal hanya sampai empat, 3). Kebolehan bercerai sangat ketat yang secara prinsip suami dan istri mempunyai hak yang sama, 4). Perubahan aturan tentang waris, bahwa disamping wanita tidak lagi boleh diwariskan, wanita mendapat bagian waris, dan 5). Adanya pelimpahan tanggungjawab kelompok (klan) meliputi tanggungjawab individu. Ini semua

²⁵ *Ibid.*, hlm. 126.

menunjukkan misi pokok Islam untuk mensejajarkan wanita dan laki-laki dalam segala aspek kehidupan. Penegasan ini secara tekstual terhadap masalah-masalah ini dimaksudkan untuk menunjukkan bahwa masalah-masalah inilah yang menjadi problem sosial ketika itu.

b. Tinjauan Normatif Al-Qur'an

Islam sebagai agama pembawa rahmat bagi seluruh alam dan agama yang berkeadilan, sesungguhnya secara ideal normatif tidak membedakan derajat laki-laki dan perempuan berdasarkan peran gender. Islam menempatkan psosisi laki-laki dan perempuan dalam posisi yang sama, sederajat, dan saling melengkapi satu dengan yang lainnya. Relasi gender antara laki-laki dan perempuan dalam Islam merupakan hubungan kemitrasejajaran. Meskipun pengertian kemitrasejajaran tidak bisa dipahami dengan makna yang seragam, tetapi pengertian kemitrasejajaran yang dimaksud adalah suatu relasi yang berasaskan keadilan, saling membutuhkan dan saling melengkapi satu dengan yang lainnya.²⁶

Kitab suci al-Qur'an merupakan sumber utama pemikiran keagamaan dan dasar filosofis kehidupan umat Islam di samping hadis Nabi SAW sebagai *uswah hasanah*. Sehingga pemikiran keagamaan termasuk tentang kesetaraan dan keadilan gender dalam seluruh aspek

²⁶ Sebagaimana dikemukakan oleh Zaitunah Subhan, keadilan dalam pandangan Islam adalah terpenuhinya hak bagi yang memiliki secara syah, yang jika dari sudut pandang orang lain adalah kewajiban. Seperti perempuan (istri) memiliki kewajiban kepada laki-laki (suami), laki-laki pun mempunyai kewajiban terhadap perempuan. Lihat Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta : LKiS, 1999), hlm. 133.

kehidupan, baik dalam ruang lingkup keluarga, maupun masyarakat dan bernegara, digali dari pemahaman dua sumber tersebut.²⁷

Dalam kaitannya dengan persoalan relasi laki-laki dan perempuan, prinsip dasar al-Qur'an sesungguhnya memperlihatkan pandangan yang egaliter. Sejumlah ayat-ayat al-Qur'an yang mengungkapkan hal semacam ini²⁸, misalnya dari proklamasi al-Qur'an tentang asal-usul kejadian keduanya mempunyai keturunan yang sama. Lihat surat Ali 'Imran :

29

Demikian juga tentang penilaian terhadap suatu karya (amal) :

30

31

²⁷ Zaitunah Subhan, "Urgensi Tafsir Bi Al-Ma'tsur dan Bi Al-Ra'yi dalam Studi Gender dan Aplikasi", dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender* (Yogyakarta : PSW Iain Sunan Kalijaga, 2002), hlm. 11.

²⁸ Khoiruddin Nasution, "Konstruksi Fiqh Perempuan dalam Masyarakat Indonesia Modern : Studi Kasus atas Proses Perceraian Antara Suami dan Istri", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asnawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*, cet. I (Yogyakarta : Penerbit Ababil, 1996), hlm. 102-103.

²⁹ Ali 'Imran (3) : 195.

³⁰ At-Taubah (9) : 71.

³¹ An-Nisa' (4) : 32.

Demikian juga ajaran untuk saling kasih dan mencintai. Lihat misalnya surat al-Isra': 24

32

33

...

...

Selanjutnya ajaran keadilan dan persamaan, misalnya surat al-Baqarah :

34

من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة
ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون³⁵

Demikian juga masalah yang berkaitan dengan jaminan sosial, misalnya disebutkan dalam surat al-Baqarah :

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى
الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء³⁶

³² Al-Isra' (17) : 24.

³³ Al-Baqarah (2) : 187.

³⁴ Al-Baqarah (2) : 228.

³⁵ An-Nahl (16) : 97.

³⁶ Al-Baqarah (2) 177.

Al-Qur'an secara eksplisit mengokohkan kesetaraan perempuan dan laki-laki sebagai manusia dalam berbagai konteks, antara lain ³⁷:

a. Perbuatan-perbuatan Praktis

Al-Qur'an menilai setiap manusia hanya berdasarkan prestasi ketakwaannya, bukan karena jenis kelamin.

38

خَلَقْنَاكُمْ

Ayat ini merupakan penegasan tentang dasar penilaian bagi seluruh manusia, termasuk perempuan dan memberikan serangkaian ukuran yang bisa menentukan status, posisi, nilai, harga diri dan akhirat. Seluruh label dan simbol perbedaan dan superioritas ditolak ayat ini. Di hadapan Allah, yang memperoleh kemuliaan dan keutamaan adalah mereka yang paling takwa dalam perbuatan-perbuatannya, bukan karena simbol seks, baik apakah ia laki-laki ataupun perempuan.

b. Atas Dasar Saling Berpasangan

Al-Qur'an mendeklarasikan laki-laki dan perempuan merupakan pasangan yang diciptakan satu untuk yang lainnya, dan karena itu mereka memiliki status yang setara dalam semua aspek.

³⁷ Fazlur Rahman, *Role of Muslim Women in Society*, (London : Search Foundation, 1986), hlm. 119-120. Lihat juga keterangan Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, MA., mengenai pembahasan ini dalam sub bab "Kemitrasejajaran dalam Berbagai Hal" dengan memberikan sejumlah nash yang berbicara tentang kemitrasejajaran perempuan dan laki-laki yang dapat dikelompokkan menjadi delapan, yakni : (1) Statemen Umum tentang Kesetaraan Perempuan dan Laki-Laki, (2) Kesetaraan Asal-usul, (3) Kesetaraan 'Amal dan Ganjarannya, (4) Kesejajaran Untuk Saling Mengasihi dan Mencintai, (5) Keadilan dan Persamaannya, (6) Kesejajaran dalam Jaminan Sosial, (7) Saling Tolong Menolong, (8) Kesempatan Mendapatkan Pendidikan. Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, MA., *Fazlur Rahman tentang Wanita*, cet. I (Yogyakarta : Penerbit Tazzaafa & ACAdeMIA, 2002), hlm. 22-37.

³⁸ Al-Hujurat (49) : 13

Keduanya diciptakan setara, sebagai sebuah pasangan, untuk saling membantu dalam mengarungi kehidupan di dunia. Ini berarti keragaman performa fungsi dan cara dalam wilayah yang beragam merupakan pemenuhan obyek-obyek dan fungsi kebudayaan dan peradaban manusia. Kenyataan kehidupan seperti demikian disebutkan dalam berbagai ayat al-Qur'an antara lain :

39

c. Sebagai Bagian dari Makhluk

Al-Qur'an dalam berbagai konteks menyatakan bahwa semua manusia, termasuk perempuan, diingatkan akan tugas-tugas mereka terhadap Allah, dan tidak membuat perbedaan antara laki-laki dan perempuan.

d. Keimanan

Al-Qur'an menganjurkan kepada seluruh umat manusia, laki-laki dan perempuan, untuk mentaati ajaran-ajaran Allah dan beriman kepadanya seperti dalam surat an-Nisa'dijelaskan :

يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق ربكم فآمنوا خيرا لكم وإن

تكفروا فإن الله ما في السماوات والأرض وكان الله عليما حكيم⁴⁰

³⁹ Yasin (36) : 36.

⁴⁰ An-Nisa'(4) : 170.

Peringatan untuk menyambut kebenaran ini ditunjukkan kepada laki-laki dan perempuan. Jika mereka percaya terhadap pesan ini, kemudian membuktikan dengan cara masing-masing, maka mereka akan menikmati keuntungannya sendiri, sebaliknya jika mereka menolaknya, maka mereka pun akan merasakan sendiri akibat perbuatannya, berupa kerugian.⁴¹

Bukti prinsip-prinsip kesetaraan gender antara laki-laki dan perempuan dalam al-Qur'an juga dikemukakan oleh Nasaruddin Umar, yang menyatakan ada beberapa variabel yang dapat digunakan sebagai standar dalam menganalisa prinsip-prinsip kesetaraan gender dalam al-Qur'an. Variabel-variabel tersebut antara lain :⁴²

a. Laki-laki dan Perempuan Sama-sama Sebagai Hamba

Salah satu tujuan penciptaan manusia adalah untuk menyembah kepada Tuhan, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an :

43

Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang bertaqwa (*muttaqin*) dan untuk mencapai derajat muttaqin tidak dikenal adanya perbedaan jenis

⁴¹ Fazlur Rahman, *Role Of Muslim...*, hlm. 119-122.

⁴² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan...*, hlm. 248.

⁴³ Az-Zariyat (51) : 56.

kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu. Kekhususan-kekhususan yang diperuntukkan kepada laki-laki seperti seorang suami setingkat lebih tinggi di atas istri, laki-laki pelindung bagi perempuan, menjadi saksi yang efektif dan diperkenankan berpoligami bagi mereka yang memenuhi syarat, tetapi ini semua tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba-hamba utama. Kelebihan-kelebihan tersebut diberikan kepada laki-laki dalam kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peran publik dan sosial lebih ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan.

Dalam kapasitas sebagai hamba, laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai kadar pengabdianya, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an :

44

b. Laki-laki dan Perempuan sebagai Kholifah di Bumi

Maksud dan tujuan penciptaan manusia di muka bumi selain untuk menjadi hamba ('abid) yang tunduk dan patuh serta mengabdikan kepada Allah SWT, juga untuk menjadi kholifah di bumi. Kapasitas manusia sebagai kholifah di bumi dijelaskan dalam al-Qur'an :

45

⁴⁴ An-Nahl (16) : 97.

⁴⁵ Al-An'am (6) : 165.

Kata khalifah dalam ayat di atas tidak menunjukkan kepada salah satu jenis kelamin atau kelompok tertentu. Laki-laki dan perempuan mempunyai fungsi yang sama sebagai kholifah, yang akan mempertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalifahannya di bumi, sebagaimana halnya mereka harus bertanggungjawab sebagai hamba Tuhan.

c. Laki-laki dan Perempuan Menerima Perjanjian Primordial

Laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban tugas amanah dan menerima perjanjian primordial dengan Tuhan. Seperti diketahui menjelang seorang anak manusia keluar dari rahim ibunya, ia terlebih dahulu harus menerima perjanjian dari Tuhannya, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an :

46

d. Adam dan Hawa, Terlibat Secara Aktif dalam Drama Kosmis

Semua ayat yang menceritakan tentang drama kosmis, yakni cerita tentang keadaan Adam dan pasangannya di surga sampai keluar ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*huma*), yakni kata ganti untuk Adam dan Hawa, seperti terdapat dalam beberapa hal berikut :

⁴⁶ Al-A'raf (7) : 172.

- 1) Keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga

47

- 2) Keduanya mendapatkan kualitas godaan yang sama dari syaitan

48

- 3) Sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat jatuh ke bumi

49 ..

- 4) Sama-sama memohon ampun dan diampuni Tuhan

قالا ربنا أنفشنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين⁵⁰

- 5) Setelah di bumi keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan

51 ...

...

e. Laki-laki dan Perempuan Berpotensi Meraih Prestasi

Peluang untuk meraih prestasi maksimum tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, ditegaskan secara khusus dalam empat ayat, yaitu :

⁴⁷ Al-Baqarah (2) : 35.

⁴⁸ Al-A'raf (7) : 20.

⁴⁹ Al-A'raf (7) : 22.

⁵⁰ Al-A'raf (7) : 23.

⁵¹ Al-Baqarah (2) : 187.

52

ومن يعمل من الصالحات ذكر أو أنثى وهو مؤمن

ولا يظنون فقيرا⁵³

54

55

Ayat-ayat tersebut di atas mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Namun dalam kenyataan masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan.

⁵² Ali 'Imran (3) : 195.

⁵³ An-Nisa' (4) : 124.

⁵⁴ An-Nahl (16) : 97.

⁵⁵ Al-Mu'min (40) : 40.

B. Dinamika Gender dan Kelahiran Gerakan Feminisme

Perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan terutama terhadap kaum perempuan. Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur di mana telah terjadi diskriminasi terhadap kaum perempuan dalam sistem tersebut. Dalam konvensi penghapusan segala bentuk deskriminasi terhadap perempuan telah dirumuskan pengertian deskriminasi.

“Deskriminasi terhadap perempuan berarti setiap perbedaan, pengecualian atau pembatasan yang dibuat atas dasar jenis kelamin, yang mempunyai pengaruh atau tujuan untuk mengurangi atau menghapuskan pengakuan, penikmatan, atau penggunaan hak-hak asasi manusia dan kebebasan-kebebasan pokok di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, sipil, atau apapun lainnya oleh kaum perempuan, terlepas dari status perkawinan mereka, atas dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan.”⁵⁶

Menelaah definisi di atas, maka ketidakadilan gender telah termanifestasi dalam berbagai bentuk ketidakadilan. Contohnya adalah *marginalisasi* perempuan di sektor ekonomi, *subordinasi* perempuan dalam keputusan politik, pembentukan *stereotype* atau pelebelan negatif, kekerasan terhadap perempuan, distribusi beban kerja yang tidak adil, serta minimnya sosialisasi ideologi nilai peran gender.⁵⁷ Dengan demikian telah terjadi pergeseran relasi gender. Gender yang semula merupakan interaksi sosial yang setara antara laki-laki dan perempuan bergeser menjadi *hegemoni* laki-laki terhadap perempuan. *Hegemoni* laki-laki atas perempuan telah memperoleh legitimasi dari nilai-nilai sosial, agama, hukum, dan sebagainya.

⁵⁶ International Law and The Status of Women, *Perisai Perempuan, Kesepakatan Internasional untuk Perlindungan Perempuan*, terj. Alex Irwan (Yogyakarta : Yayasan Galang, 1999), hlm. 157.

⁵⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender...* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 12-13.

Secara sosiologis, masyarakat patriarkal terbentuk dari pergeseran relasi gender tersebut. Pada masyarakat seperti ini, laki-laki diposisikan berkuasa atau superior terhadap perempuan di berbagai sektor kehidupan, baik domestik maupun publik.⁵⁸ Hegemoni laki-laki dalam masyarakat tampaknya menjadi fenomena universal dalam sejarah peradaban manusia di masyarakat manapun di dunia ini. Secara tradisional manusia di berbagai belahan dunia menata diri atau tertata dalam bangunan masyarakat patriarkal.

Kondisi ini menggugah kesadaran perempuan untuk mengambil hak-hak kemanusiaannya. Perjuangan untuk sebuah kesetaraan gender telah melahirkan gerakan feminisme. Gerakan ini berusaha mengkritisi kekuatan-kekuatan simbolis dan ideologi suatu budaya atau bahkan membongkar sistem sosial seperti sistem kelas dan patriarkal yang memberlakukan perempuan secara tidak adil.⁵⁹

Gerakan *Women's Liberation* di Amerika merupakan momentum penting dalam sejarah gerakan feminisme. Dalam sejarah feminisme, usaha-usaha yang terorganisasi untuk meningkatkan status kesetaraan gender pertama kali muncul di Amerika Serikat. Gerakan tersebut meliputi perbaikan akses perempuan di bidang pendidikan, sosial dan reformasi politik. Pada era revolusi Amerika, walaupun perempuan terkucil dari kehidupan politik sehari-hari, namun mereka digetarkan oleh semangat revolusioner. Terhitung sejak gerakan masa Stamp Act di tahun 1760-an sampai aksi antara tahun 1776 dan

⁵⁸ Wacana masyarakat patriarki lebih lanjut baca, Kamla Bahsin, *Menggugat Patriarki*, terj. Nungkatjasungkana (Yogyakarta : Yayasan Budaya, 1996), hlm. 1.

⁵⁹ Menggie Humm, *Feminist Criticism* (New York : St. Martin's Press, 1996), hlm. 4.

1781, kaum perempuan Amerika seperti tidak pernah ketinggalan ikut terlibat dalam penyebaran gejolak revolusioner, tanpa pandang apakah mereka patriot atau loyalis, dair kota atau desa.⁶⁰

Era Pasca Revolusi merupakan periode pengembangan pendidikan, pembentukan sekolah-sekolah untuk perempuan atau campuran; laki-laki dan perempuan serta peran-peran politik perempuan. Kesadaran ini meningkat sesuai dengan gagasan John Locke tentang liberalisme; hak untuk bebas, hak atas kehidupan dan hak milik. Dengan sendirinya, peningkatan pendidikan di kalangan perempuan memberi mereka peluang yang semakin lebar di dunia kerja. Pada tahun 1970-an, kampanye tentang hak-hak perempuan semakin kuat dikumandangkan. Pada saat itu sudah banyak kaum perempuan yang memperoleh pendidikan di perguruan tinggi sampai ke jenjang pendidikan tertinggi. Mereka memiliki hak suara dan ikut menduduki jabatan-jabatan penting di pemerintahan di hampir semua negara yang mempunyai prosedur pemilihan umum. Pada tahun 1789 sebuah Undang-Undang di Massachusetts untuk pertama kalinya mencantumkan ketentuan tentang guru-guru perempuan maupun laki-laki.⁶¹ Pada tahun 1800, gerakan kesetaraan perempuan mulai berkembang ketika revolusi sosial dan politik terjadi di berbagai negara. Dalam bidang pendidikan dan ketenagakerjaan peran perempuan berangsur-angsur meningkat sampai awal tahun 1900. Pada akhir tahun 1920, perempuan Inggris mulai diperbolehkan bekerja di luar rumah, yaitu di pabrik-pabrik,

⁶⁰ Sara M. Evans, *Lahir Untuk Kebebasan Sejarah Perempuan Amerika*, Buku I, terj. Kundyantinah (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1994), hlm. 72.

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 101.

karena memang dengan adanya revolusi industri pabrik-pabrik kekurangan tenaga kerja. Sedangkan di Prancis, baru pada tahun 1881 untuk pertama kalinya perempuan bersuami dan bekerja di pabrik boleh membuka rekening tabungan tanpa harus memperoleh izin dari suami atau memakai nama suami.

Kampanye gender sampai pula ke dunia Islam. Negara Mesir sebagai tempat transformasi sains dan teknologi Eropa merupakan pintu gerbang masuknya kampanye gender dan feminisme ke dunia Islam pada awal abad ke-20. Perubahan yang segera tampak pada saat itu adalah busana kaum perempuan dan laki-laki. Kaum perempuan sudah mulai terlihat di jalan-jalan. Perempuan-perempuan Mesir tidak lagi hanya tinggal di rumah. Mereka mulai berperan aktif dalam organisasi, dunia pendidikan dan bahkan politik.⁶² Apalagi setelah alat-alat komunikasi dan hiburan berkembang. Telepon sudah digunakan di Mesir pada tahun 1884. Gedung bioskop dibuka pertama kali pada tahun 1906. Gelombang perubahan ini juga diikuti dan merambah negara-negara Islam lainnya.

Pandangan perempuan yang sudah mulai berubah dan sadar akan hak-hak mereka ini, berbenturan dengan teks-teks keagamaan. Tidak semua penafsiran dalam Islam mengukung gagasan kebebasan gender. Dalam berbagai karya tafsir dan fikih yang dijadikan pegangan untuk mengatur kehidupan umat Islam dijumpai bentuk-bentuk deskriminasi terhadap perempuan. Penindasan terhadap kaum perempuan ditanggapi dengan lahirnya gerakan feminisme. Para aktivitasnya dari jenis kelamin perempuan maupun

⁶² Leila Ahmad, *Woman and Gender in Islam* (Michigan : Yale University Press, 1992), hlm. 169-173.

laki-laki, baik praktisi maupun akademisi. Di antara mereka terdapat nama-nama Riffat Hassan, Amina Wadud Muhsin, Asghar Ali Engineer, Fatima Mernissi dan sebagainya.

Teori-teori feminisme merupakan gambaran wacana feminisme. Kaum feminis Islam adalah bagian dari dinamika tersebut. Untuk memahami posisi para feminis Islam dalam peta teori feminisme, maka penting untuk mengidentifikasi nilai-nilai dasar feminisme. Berikut ini sketsa tentang ide dasar teori-teori feminisme yang telah mempengaruhi perkembangan feminisme sebagai pemikiran akademis maupun gerakan sosial.

1. Feminisme Liberal

Feminisme liberal adalah teori yang beranggapan bahwa latar belakang dan ketidakmampuan kaum wanita bersaing dengan laki-laki adalah karena kelemahan kaum wanita sendiri, yakni akibat kebodohan dan irrasional yang berpegang teguh pada nilai-nilai tradisional. Maka akar kebebasan dan kesamaan berakar pada rasionalitas dan pemisahan antara hidup privat dan publik. Tokoh pertamanya adalah Mary Wollstonecraft pada tahun 1789 dalam karyanya, *Vindication of the Rights of Women*.⁶³

2. Feminisme Marxis

Menurut aliran Marxis, penindasan terhadap perempuan bukan akibat tindakan individual yang disengaja, melainkan hasil dari struktur politik, sosial, dan ekonomi yang dibangun dalam sistem kapitalisme.

⁶³ Maggie Humm, *Ensiklopedi Feminisme*, terj. Mundi Rahayu (Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2002), hlm. 250. Lihat juga dalam Mufidah Ch., , *Paradigma....* hlm. 40. dan Mansour Fakih, *Analisis Gender...* hlm. 9.

Penindasan kelas oleh kapitalis terhadap perempuan yang digunakan sebagai buruh cadangan, tenaga kerja perempuan sangat murah atas dasar perbedaan *sexis* untuk menentukan skala upah. Sumber-sumber ketidakadilan yang berupa penindasan kelas dalam produksi dan *eksploitasi struktural* memerlukan upaya pembongkaran struktur kapitalisme yang tidak adil terhadap perempuan.⁶⁴ Menurut Feminis Marxis hanya dengan penghapusan kelas secara ekonomis, dan penindasan ekonomi, penindasan patriarkis dapat diselesaikan untuk itu, perlu dilakukan perubahan penindasan struktur ekonomi dan membangkitkan kesadaran kelas di masyarakat.⁶⁵

3. Feminisme Radikal

Aliran ini memfokuskan pada akar dominasi laki-laki dan klaim bahwa semua bentuk penindasan adalah perpanjangan dari supremasi laki-laki.⁶⁶ Sumber ketidak adilan terhadap perempuan menurut aliran ini adalah seksisme dan ideologi patriarkis. Aliran Feminisme Radikal yang lebih ekstrim menyatakan menurut persamaan tidak hanya mendapatkan hak, tetapi juga seks, seperti keputusan seks bisa dilakukan sesama perempuan (lesbi).⁶⁷

⁶⁴ Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (bandung : mizan, 1999), hlm. 131.

⁶⁵ Jill Steans, *Gender and International Relations* (London : Polity, 1998), hlm. 10.

⁶⁶ Maggie Humm, *Ensiklopedi ...*, hlm. 384.

⁶⁷ Dra. Mufidah Ch., M. Ag., *Paradigma....* hlm. 43.

4. Feminisme Sosialis

Menurut aliran ini, sumber-sumber ketidakadilan perempuan adalah konstruk sosial.⁶⁸ Kerangka analisisnya adalah membongkar ideologis patriarkis, dan perlawanan melalui analisis gender agar dapat diketahui seberapa besar peran, akses, dan manfaat yang diperoleh perempuan dibandingkan laki-laki dalam peran-peran sosial di masyarakat baik sektor domestik (keluarga) dan sektor publik (berbangsa dan bernegara). Sasaran feminisme sosialis adalah upaya mengembangkan visi, ideologi kesetaraan (gender), dan memperbaiki struktur serta sistem menuju kesetaraan dan keadilan gender.

5. Feminisme Teologis

Lahirnya teologi feminis bersumber pada mazhab teologi pembebasan yang dikembangkan oleh James Cone pada akhir tahun 1960-an. Teologi feminis menggunakan paradigma feminisme sosialis, tetapi menggunakan pendekatan perubahan pemahaman keagamaan. Tujuannya ingin mengubah konstruk dan struktur masyarakat yang berkeadilan gender. Teologi feminis tersebut dikembangkan dalam berbagai agama (Kristen, Islam dan Yahudi). Menurut para feminis, pemahaman agama sering menimbulkan bias gender karena dibangun di atas ideologi patriarkhis yang menyudutkan perempuan.⁶⁹

⁶⁸ Maggie Humm, *Ensiklopendi ...*, hlm. 448-449.

⁶⁹ Dra. Mufidah Ch., M. Ag., *Paradigma....* hlm. 45-46.

C. Telaah Historis Kompilasi Hukum Islam (KHI)

1. KHI dalam Pembaharuan Hukum Islam Indonesia

Pembaharuan hukum Islam yang telah disesuaikan dengan kondisi kekinian dan keindonesiaan merupakan wacana KHI yang berkembang.⁷⁰ Di antara bentuk pembaharuan itu adalah kodifikasi dan unifikasi.⁷¹ Kodifikasi dan unifikasi ini dilakukan karena adanya problem teknis yustisial dalam peradialan agama.⁷² Bagi Mahkamah Agung RI selaku penanggung jawab dan pembina teknis Peradilan Agama, kelangkaan hukum materiil Islam merupakan masalah yang terasa sekali di lapangan. Bagi para Hakim hal ini menjadi kesulitan tersendiri untuk menentukan kepastian hukum yang menjamin keadilan. Hal yang sama juga dialami Departemen Agama RI sebagai penanggungjawab terhadap pembinaan hukum Islam di Indonesia, terutama dalam hal organisasi, administrasi dan keuangan. Di samping itu sejarah hukum Islam secara implisit juga mengarahkan adanya penyusunan hukum materiil Islam yang bisa menjadi pedoman peradialan agama.⁷³ Ide ini muncul dari kalangan elit politik pemegang kekuasaan orde baru, baik eksekutif maupun yudikatif.⁷⁴ Penggagasnya dalam sejarah pengumpulan KHI adalah

⁷⁰ Hal tersebut sesuai dengan pengistilahan Bustanul Arifin bahwa KHI merupakan reformasi hukum Islam. Lihat, Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiiqih Madzhab Negara : Kritik Atas Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : LKiS, 2001), hlm. 161.

⁷¹ *Kompilasi Hukum Islam Indonesia* (Jakarta : Dirjen Binbaga Islam Depag, 1992), hlm. 126.

⁷² *Ibid*, hlm. 123.

⁷³ *Ibid*, hlm. 123-126.

⁷⁴ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih...*, hlm. 159.

Bustanul Arifin, meskipun ada yang berpendapat bahwa penggagasnya adalah Munawir Sadzali.⁷⁵

Pada tahun 1985 tim pelaksana proyek pembentukan Kompilasi Hukum Islam lewat SKB Ketua MA RI dan Menteri Agama RI No.07/KMA/1985 dan No.25/1985 tanggal 25 Maret 1985,⁷⁶ yang merupakan kelanjutan dari SK. Ketua MA No.04/KMA/1976 tentang PANKER MAHAGAM yaitu Panitia Kerjasama Mahkamah Agung/Departemen Agama yang telah banyak mengadakan simposium dalam rangka penyeragaman tindak MA dan DEPAG untuk menghindari perbedaan penafsiran tentang Undang-undang No.1/1974.⁷⁷ proses yang demikian adalah proses pendekatan struktural yang bersifat *up down*.⁷⁸

SKB tersebut selanjutnya menjadi dasar hukum bagi kerja-kerja penyusunan KHI berikutnya. Berdasarkan SKB tersebut dari personil kepanitiaan menunjukkan adanya dominasi MA dan DEPAG dari 16 personil kepanitiaan. Secara kuantitatif dapat dilihat bahwa 1 personil dari MUI yakni Kh. Ibrahim Hussein, LML., 8 personil MA dan 7 personil DEPAG. Kemudian juga berdasarkan SKB tersebut segala kebijakan berkaitan dengan proyek pembentukan KHI dan pelibatan berbagai pihak yang dirasa berkepentingan dalam hal ini sepenuhnya menjadi tanggungjawab tim

⁷⁵ Bustanul Arifin saat itu menjabat sebagai Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Agama MA RI, sedangkan Munawir Sadzali sebagai Menteri Agama.

⁷⁶ *Kompilasi*, hlm. 126.

⁷⁷ *Ibid.*, hlm. 21.

⁷⁸ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh.*, hlm. 161.

pelaksana proyek.⁷⁹ Hal demikian berarti partisipasi aktif kelompok sosial umat Islam dalam pembaharuan hukum Islam tenggelam oleh ciri pemerintahan orde baru sebagai rezim otoriter yang ikut mewarnai di dalamnya.⁸⁰

Berpijak dari proses pembentukan dan adanya dominasi di dalam proses pembentukan KHI tersebut memberi arti bahwa dibalik wacana KHI sebagai pembaharuan hukum Islam kontemporer keindonesiaan ada pula wacana Intervensi politik hukum orde baru yang nota bane terpinggirkan. Hal demikian terlihat jelas dari bahasa KHI sendiri bahwa kodifikasi dan unifikasi sebagai model pembaharuan KHI adalah mengarah pada pembangunan hukum nasional.⁸¹ Hal tersebut sesuai dengan apa yang diamanatkan GBHN. Intervensi tersebut bukan berarti menafikan unsur-unsur Islam yang sedikit banyak mewarnai proses pembentukan KHI, meskipun keterlibatannya pasif.⁸²

2. Kitab Rujukan, Studi Banding dan Ulama-Ulama Dalam KHI

Disamping kodifikasi dan unifikasi, wacana pembaharuan KHI juga menekankan pada materinya yang disesuaikan dengan kondisi sosio kultural masyarakat Indonesia kekinian.⁸³ Untuk mewujudkan hal tersebut, maka

⁷⁹ *Kompilasi*., hlm. 126-129.

⁸⁰ Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqih*., hlm. 161-164.

⁸¹ *Kompilasi*, hlm. 126.

⁸² Terlibat tidaknya unsur-unsur Islam adalah sangat tergantung kebijakan panitia proyek pembentukan KHI, kecuali NU dan Muhammadiyah yang telah memberi masukan sendiri tanpa diminta. Lihat *Ibid.*, 134.

⁸³ Hal ini menjadi alasan KHI agar Indonesia mempunyai corak fiqh tersendiri karena fiqh yang selama ini mewarnai Indonesia menurut Hazairin dan Hasby adalah fiqh Hijazy, *Ibid.*, hlm. 126.

proyek KHI mengambil beberapa langkah; *pertama*, penelitian kitab-kitab dan yurisprudensi; *kedua*, studi banding; *ketiga*, wawancara dengan ulama'-ulama' terkemuka; dan *keempat*, seminar dan loka karya.

Pertama, kitab-kitab fiqih. Kitab yang diteliti ada 38 kitab, berikut perincian kitab-kitab tersebut disertai pengarang, tahun dan mazhabnya.

No.	Nama Kitab	Pengarang	Tahun	Mazhab
1.	<i>Hasiyyah Kifayat al-Ahyar</i>	Ibrahim Ibn Muhammad al-Bajuri	1260/1844	Syafi'i
2.	<i>Fath Al-Mu'in</i>	Zain al-Din Al-Malibari	982/1574	Syafi'i
3.	<i>Syarqawi 'Ala al-Tahrir</i>	'Ali Ibn Hijazi Ibn Ibrahim al-Syarqawi	1150-1737	Syafi'i
4.	<i>Mugni al-Muhtaj</i>	Muhammad al-Sarbini	977/1569-70	Syafi'i
5.	<i>Nihayat al-Muhtaj</i>	Al-Ramli	1004/1595-6	Syafi'i
6.	<i>Al-Syarqawi 'Ala al-Hadud</i>	'Ali Ibn Hijazi Ibn Ibrahim al-Syarqawi	1150/1737	Syafi'i
7.	<i>I'anat al-Talibin</i>	Sayyid Bakri al-Dimyati	1893	Syafi'i
8.	<i>Tuhfat al-Muhtaj</i>	Syihab al-Din Ahmad Ibn Hajar al-Haytami	973/1465	Syafi'i
9.	<i>Targib al-Mustaq</i>	Syihab al-Din Ahmad Ibn Hajar al-Haytami	973/1465	Syafi'i
10.	<i>Bulgat al-Safik</i>	Ahmad ibn Muhammad al-Sawi	0825/6	Syafi'i
11.	<i>Al-Fara'id</i>	Syamsuri		Syafi'i
12.	<i>Al-MudawwanaT al-Qubra</i>	SahnuN Ibn Sa'id al-Tanuqi	854	Syafi'i
13.	<i>Kanz al-Raibi wa Syarhuhu</i>	Jalal al-Din al-Mahali	864/1460	Syafi'i
14.	<i>Fath al-Wahhab</i>	Abu Yahya Zakariyya al-Ansari	926/1520	Syafi'i
15.	<i>Bidayat al-Mujtahid wa Nihayat al-Muqtasid</i>	Ibn Rusyd	1126-1198	
16.	<i>Al-Umm</i>	Muhammad ibn Idris al-Syafi'i	767/8-820	Syafi'i
17.	<i>Bugyat al-Murtasyidin</i>	'Abd al-Rahman ibn Muhammad al-'Alawi	1835	Syafi'i
18.	<i>'Aqidah wa al-Syari'ah</i>	Mahmud Saltut	1893-1963	Syafi'i
19.	<i>Al-Muhalla</i>	'Ali ibn Muhammad ibn Hazm	994-1064	Zahiri
20.	<i>Al-Wajiz</i>	Abu Hamid al-Gazzali	1058-1111	Syafi'i
21.	<i>Fath al-Qadir 'ala al-Hidayah</i>	Muhammad ibn 'Abd Al-Wahid al-Siwasi	1457	Syafi'i

22.	<i>Al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah</i>	'Abd al-Rahman al-Jaziri	1882-1941	
23.	<i>Fiqh al-Sunnah</i>	Sayyid Sabiq		
24.	<i>Kasyf al-Qina' 'an Tadmin al-Sana'i</i>	Ibn Rahhal al-Madani	1727/8	Syafi'i
25.	<i>Majmu' al-Fatawa ibn Taimiyyah</i>	Ahmad ibn Taimiyyah	1263-1328	Hambali
26.	<i>Qawanin al-Syar'iyyah</i>	Al-Sayyid 'Usman ibn 'Aqil ibn Yahya	1822-1913	Syafi'i
27.	<i>Al-Mugni</i>	'Abd allaH ibn Ahmad ibn Qudamah	1147-1223	Hambali
28.	<i>Hidayah Syarh Bidayat al-Mubtadi'</i>	'Ali ibn Abi Bakr al-Marginani	1196	Syafi'i
29.	<i>Qawanin al-Syar'iyyah</i>	Sayyid 'Abdullah ibn Sadaqah Dahlan		Syafi'i
30.	<i>Mawahib al-Jalil</i>	Muhammad ibn Muhammad Khattab	1497-1547	Syafi'i
31.	<i>Hasiyyat Radd al-Muhtar</i>	Muhammad Amin ibn 'Umar ibn Abidin	1252-1836	Syafi'i
32.	<i>Al-Muwatta'</i>	Malik ibn Anas	795	Imam Malik
33.	<i>Hasiyya al-Dasuqi 'ala Syarh al-Kabir</i>	Ibn 'Arafah al-Dasuqi	1815	Syafi'i
34.	<i>Bada'i al-Sana'i fi Tartib al-Syara'i</i>	Abu Bakr Ib Mas'ud al-Kasani	1191	Syafi'i
35.	<i>Tabyin al-Haqaiq</i>	Mu'in al-din ibn ibrahim al-farabi	811/1408	Hanafi
36.	<i>Al-Fatawa al-Hindiyyah</i>	Syaikh Nizam dkk.	1535-1674	Hanafi
37.	<i>Fath al-Qadir</i>	Muhammad Ibn Ahmad Al-Safati Al-Zainabi	1244-1828	Maliki
38.	<i>Nihayat al-Zain</i>	Muhammad ibn 'Umar al-Nawawi	1298	Syafi'i

Demikianlah kitab-kitab yang menjadi rujukan KHI. Dari segi kecenderungan mazhabnya maka kitab-kitab tersebut masih didominasi oleh mazhab Syafi'iah, sementara mazhab-mazhab lainnya hanyalah sedikit.⁸⁴ Kemudian dari segi tahunnya kebanyakan dari kitab tersebut adalah kitab pada abad pertengahan yang dikenal sebagai abad kemunduran bagi dunia fiqh dan

⁸⁴ Andre Feillard, *NU Via-A-Vis Negara ; Pencarian Isi Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LKiS, 199), hlm. 390.

kemajuan bagi dunia sufi,⁸⁵ kemudian dilakukan juga penelitian terhadap yurisprudensi PA yang terhimpun dalam 16 buku.⁸⁶ Enam belas buku tersebut tentunya tidak terlepas dari beberapa kitab-kitab fiqh yang dianjurkan perujukannya sebelum terbentuknya KHI, dimana kitab-kitab tersebut semuanya tercantum di antara 38 kitab-kitab yang menjadi rujukan KHI.⁸⁷

Kedua, studi banding. Studi banding ini dilakukan ke tiga negara yaitu Mesir, Marokko dan Turki. Meskipun secara sosio kultural dan geografis berbeda dengan Indonesia, akan tetapi tiga negara diakui telah menerapkan hukum Islam sebagai bagian dari hukum nasional. Studi banding ini meliputi : *pertama*, sistem peradilan; *kedua*, masuknya *syari'ah law* dalam arus tata hukum nasional; dan *ketiga*, sumber-sumber hukum dan hukum materiil yang menjadi penganan/terapan hukum di bidang *al-ahwal al-syakhsiyyah* yang menyangkut kepentingan muslim.

Ketiga, ulama-ulama nusantara. Pembentukan KHI melibatkan ulama-ulama untuk diwawancarai. Wawancara ini dilakukan di 10 lokasi Pengadilan Tinggi Agama yang terdiri dari : 20 ulama Banda Aceh, 19 di Medan, 20 di Padang, 20 di Palembang, 16 di Bandung, 18 di Surakarta, 18 di Surabaya, 15 di Banjarmasin, 19 di Ujung Pandang dan 20 ulama di Mataram.

⁸⁵ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 13-14.

⁸⁶ *Kompilasi*., hlm. 132-133.

⁸⁷ Ada 13 kitab yang dianjurkan sebagai rujukan hakim sebelum adanya KHI, yaitu : *Al-Bajuri, fathul mu'in, syarqawi 'ala at-tahrir, qalyubi mahalli, fath al-wahhab dan syarahnya, tuhfah, taqrib al-musytaq, Qawanin al-Syar'iyyah li al Sayyid bin yahya, Qawanin al-Syar'iyyah li al-Sayyid Sadaqah Dahlan, Symasuri fi al-Fara'id, Buhyah al-Mustarsyidin, al-Fiqh 'ala Mazahib al-Arba'ah dan Mugni al-Muhtaj*. Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, cet. iv, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 22

Keempat, lokakarya. Lokakarya ini diikuti oleh 124 orang yang terdiri dari berbagai propinsi di Indonesia di mana melibatkan para ketua MUI propinsi, para ketua PTA, para rektor IAIN, para Dekan Fakultas Syari'ah, para ulama, para cendekiawan muslim organisasi-organisasi Islam serta dari organisasi perempuan.

3. Pemberlakuan KHI

Pada tanggal 10 bulan Juni tahun 1991 Presiden Republik Indonesia menandatangani sebuah Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 sebagai peresmian penyebarluasan KHI Indonesia ke seluruh Ketua Pengadilan Agama dan Ketua Pengadilan Tinggi Agama. Pada saat itulah, secara formal dan secara *dejure* KHI “diberlakukan” sebagai hukum materiil bagi lingkungan Peradilan Agama di seluruh Indonesia.⁸⁸ Isi pokok Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 tersebut adalah menginstruksikan kepada Menteri Agama RI untuk : *Pertama*, menyebarluaskan KHI yang terdiri dari (a) Buku I tentang Hukum Perkawinan, (b) Buku II tentang Hukum kewarisan, (c) Buku III tentang Hukum Perwakafan, sebagaimana telah diterima baik oleh para alim ulama Indonesia dalam lokakarya di Jakarta tanggal 2 sampai dengan 5 Februari 1988, untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah dan oleh Masyarakat yang memerlukannya. *Kedua*, melaksanakan Instruksi ini dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggungjawab.⁸⁹ Jadi, meskipun isi Instruksi

⁸⁸ *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Bandung: Humaniora Utama Press, 1992), hlm. 5-6. atau Ahm. Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), hlm. 95.

⁸⁹ *Ibid.*, hlm. 96.

Presiden tersebut lebih menekankan kepada usaha penyebarluasan Kompilasi, tetapi substansinya secara metodologis, tanpa adanya instruksi tersebut, masyarakat secara moral memiliki tanggungjawab untuk tidak mengatakan kewajiban untuk melaksanakannya.

Dalam konsideran secara tersirat hal ini telah ada dan disebutkan bahwa Kompilasi ini dapat digunakan sebagai pedoman dalam penyelesaian segala masalah di bidang-bidang yang telah diatur, yaitu bidang hukum perkawinan, kewarisan dan perwakafan, oleh Instansi pemerintah serta masyarakat yang memerlukannya. Berdasarkan penegasan tersebut, maka kedudukan kompilasi ini boleh dibilang hanyalah sebagai “pedoman” atau berarti dapat digunakan sebagai pedoman. Sehingga, terkesan dalam hal ini kompilasi tidak mengikat, artinya bahwa para pihak atau Instansi dapat memakainya dan dapat tidak memakainya. Hal ini, tentu saja tidak sesuai dengan apa yang menjadi latar belakang dari penetapan kompilasi ini. oleh karena itu, menurut Abdurrahman bahwa pengertian sebagai pedoman di sini, harus bermakna sebagai tuntutan atau petunjuk yang memang harus dipakai baik oleh Pengadilan Agama maupun masyarakat dalam menyelesaikan sengketa mereka di bidang tertentu.⁹⁰

Adapun yang menjadi dasar dan landasan lebih lanjut dari Kompilasi ini adalah keputusan Menteri Agama Republik Indonesia tanggal 22 Juli 1991 No. 154 Tahun 1991 tentang Pelaksana Instruksi Presiden Republik Indonesia No. 1 Tahun 1991. Dalam diktumnya pada bagian kedua berkaitan dengan

⁹⁰ Abdurrahman, *Kompilasi*, hlm. 55.

kedudukan KHI yang intinya agar supaya seluruh lingkungan Instansi (dalam kasus ini terutama sekali yang dimaksud tentunya adalah Instansi Peradilan Agama) agar “sedapat mungkin menerapkan KHI tersebut disamping peraturan perundang-undangan lainnya”. Kata-kata “sedapat mungkin” dalam keputusan Menteri Agama ini kiranya mempunyai keterkaitan yang cukup erat dengan kata-kata “dapat digunakan” dalam Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991, sebagaimana telah dikemukakan di atas harus diartikan bukan dalam artian kompilasi hanya dipakai kalau keadaan memungkinkan, akan tetapi sebagai suatu anjuran untuk lebih menggunakan kompilasi ini dalam penyelesaian sengketa-sengketa tertentu yang ada dan terjadi di kalangan umat Islam.

Selain itu, kata yang digunakan kemudian adalah “di samping” peraturan perundang-undangan. Hal ini, menunjukkan adanya kesederajatan Kompilasi ini dengan ketentuan-ketentuan perundang-undangan mengenai perkawinan dan perwakafan yang sekarang berlaku dan dengan ketentuan perundangan kewarisan yang nantinya akan ditetapkan berlaku bagi umat Islam untuk menyelesaikan berbagai permasalahan yang berkaitan di dalamnya.

BAB III

TELAAH PANDANGAN SACHIKO MURATA TENTANG GENDER

A. Biografi Sachiko Murata

1. Profile Sachiko Murata

Sachiko Murata (lahir pada tahun 1943 –) adalah Profesor Studi-Studi agama pada *Departemen of Comparative Studies* di *State Unersity of York at Stony Brook*, Amerika Serikat. Beliau menyelesaikan studinya dan mendapat gelar Ph.D di bidang Hukum Islam pada *Fakultas Teologi Universitas Teheren*, Iran.¹ Beliau adalah orang non – Muslim pertama yang mendaftar masuk dalam program *Yurisprudensi (Fiqh)* pada *Fakultas Teologi Universitas Teheren*, Iran, namun Prof. Sachiko Murata sendiri akhirnya memeluk Islam setelah belajar Islam di Fakultas Teologi University of Tokyo.²

2. Riwayat Pendidikan Sachiko Murata

Adapun riwayat pendidikannya antara lain yaitu : pada tahun 1965, beliau mendapat gelar B.A. dalam bidang Hukum di *Chiba University* pinggiran kota Tokyo, Jepang. Alasan ketertarikan beliau terhadap Hukum Keluarga Islam adalah adanya statment yang membolehkan seorang pria

¹ http://www.stonybrook.edu/asianandam/murata_sachiko.shtml# akses internet Kamis, tanggal 19 Juni 2008 11:43:44 WIB. Informasi biografi Sachiko Murata dapat diakses melalui: www.sunysb.edu/complit/new/murata.html., www.adsense-success-guide.com/Sachiko_Murata, www.stonybrook.edu/asianandam/murata_sachiko.shtml.

² http://diandhra.blogs.friendster.com/my_blog/2006/02/index.html akses internet Senin, , tanggal 19 18 Agustus 2008 22.00 WIB

memunyai empat orang istri pada saat yang bersamaan. Keinginan yang kuat untuk memperdalam ilmu tersebut, membuat seorang sahabatnya dari Iran menawarkan diri untuk menguruskan dan mengusahakan beasiswa baginya di Universitas Teheran. Akhirnya, sesudah selama satu tahun bekerja disebuah badan hukum, Beliau berangkat dengan maksud mempelajari Hukum Islam dengan terlebih dahulu belajar bahasa Persia.

Pada tahun 1967, beliau memasuki *Fakultas Sastra di Tehran University* Persia dengan masa kuliah selama tiga tahun. Pada tahun 1971, beliau mendapat gelar Ph.D., dalam bidang sastra Persia : *The Persian Language and Its Literature*, di Tehran University dengan Disertasinya yang berjudul: *The Role of Women in The Haft Paykar of NiZami*,³ Tahun 1975, transfer ke Fakultas Teologi di Universitas Teheran. Kebanyakan rekan sesama kuliah beliau adalah para *Mullah* yang telah memutuskan bahwa mereka memerlukan gelar untuk bisa berhasil dalam orde baru. Beliau menyelesaikan Disertasi M.A. dalam bidang *Islamic Jurisprudence* pada *Fakultas Teology*, di Tehran University dengan topik pernikahan sementara (*nikah mut'ah*), berikut relevansi sosialnya dengan judul : *Temporary Marriage and Its Implications*. Tahun 1977, beliau memutuskan untuk menulis Disertasi Ph.D., yang membandingkan ajaran-ajaran Islam dan *Kong Hu Cu* tentang keluarga, tetapi sebentar sebelum melengkap Ph.D-nya dalam Jurisprudensi Islam. Revolusi yang berhungan dengan Iran, menyebabkan beliau meninggalkan negeri itu

³ Sebuah karya puisi oleh *NiZami* (wafat sekitar 600 H/1204 M).

bersama suaminya William Chittick. Selama masa tersebut, beliau mempelajari *I Ching* bersama Professor Izutsu, dan beliau pun akrab dengan kedalaman-kedalaman filosofis eksplisit dalam pemikiran Cina, kemudian beliau meneruskan bekerja di *Islamic Jurisprudence*. Beliau memulainya dengan karyanya yang berjudul : *Family Law in Islamic and Confucianism*. Pada tahun 1977-1979, ia menjadi *Research Associate* pada *The Imperial Iranian Academy of Philosophy*, di Teheran.

3. Sejarah Profesi, Penghargaan, Aktifitas Profesional, dan Karya Sachiko Murata

Mengenai sejarah profesinya (*Professional History*), yaitu :

- a. Pada tahun 1965-1966, beliau menjadi *Lawyer's Assistant*, pada *Limura Law Firm*, di Tokyo.
- b. Pada tahun 1968-1971, beliau menjadi *Teacher of Japanese*, pada kedutaan Jepang, di Tehran. Selanjutnya pada April 1978 – December 1979, ia menjadi *Assistant Director*, pada *Japanese Institute for West Asian Studies*, di Tehran.
- c. Pada tahun 1983-1986, 1987-1990, beliau memiliki profesi *Part-Time Assistant Professor of Religious Studies*, pada SUNY Stony Brook.
- d. Pada tahun 1996, beliau menjadi *Associate Professor of Comparative Studies*, pada SUNY Stony Brook.

Penghargaan (*awards*) yang telah Shaciko Murata raih, yaitu :

- a. Pada tahun 1978-1979, ia mendapat beasiswa penelitian dari *Japan Society* untuk *The Promotion of Science*. Kemudian pada tahun 1986-

1987, ia mendapatkan beasiswa untuk *College Teachers, National Endowment for The Humanities*.

- b. Pada tahun 1993, 1994, ia mendapat *UUP Travel Grants*. Selanjutnya pada musim gugur tahun 1994, ia mendapat *Junior Faculty Research Leave*.
- c. Pada tahun 1994-1995, ia mendapat *Senior Fellowship* untuk *University Professors*, dari *National Endowment for The Humanities*.
- d. Pada tahun 1997-2002, ia mendapat *Visiting Fellow*, dari *Harvard Yenching Institute*.

Adapun berbagai aktifitas profesionalnya (*professional activities*), yaitu :

- a. Sebagai *NEH Panelist, Fellowship for University Teachers (Religious Studies)*, pada tahun 1990.
- b. Sebagai *Board of Editors*, di *SUNY Press*, pada tahun 1995, 1998.
- c. Sebagai *International Advisory Panel*, di *Centre for Civilisational Dialogue*, Kuala Lumpur, pada tahun 1996.

Sedangkan berbagai karya publikasi (*Publications*) yang antara lain berupa buku-bukunya, yaitu :

- a. *IzdwaJ-i Muwaqqat*, di terbitkan di Tehran : Hamdami, pada tahun 1978, sebanyak 97 halaman; versi-versinya dalam bahasa Inggris dengan judul : *Temporary Marriage in Islamic Law*, diterbitkan di London : Muhammadi Trust, pada tahun 1987, sebanyak 73 halaman, dicetak kembali di Qum : Ansarian Publication, pada 1991.

- b. *Isuramu Hooriron Josetsu (Principle of Islamic Law, Translation with Introduction and Commentary of Ma'alim Al-Usul by Shaykh Hasan [d. 1602])*, diterbitkan di Tokyo : Iwanami (Islamic Classics, general editor T. Izutsu), pada tahun 1985, sebanyak 564 halaman.
- c. *The Tao of Islam : A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, di terbitkan di Albany : SUNY Press, pada tahun 1992, sebanyak 410 halaman; diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, dab Ratna Megawangi dalam sekapur sirih, diterbitkan di Bandung : Mizan, pada tahun 1995.
- d. Sachiko Murata bersama dengan suaminya William C. Chittick, menulis, *The Vision of Islam* yang diterbitkan di New York : Paragon, pada tahun 1994, sebanyak 39 + 368 halaman, dengan edisi Pakistan: Lahore : Suhail Academy, pada tahun 1998; diterjemahkan ke dalam bahasa Persia oleh 'Abd Al-Rahim Guwahi, dengan judul : Sima-yi Islam, di terbitkan di Tehran : *Daffar-I Nashr-I Farhang-I Islami*, pada tahun 1378/1999; diterjemahkan ke dalam bahasa Turki oleh Turan Koc. dengan judul *Islam'in Vizyonu*, diterbitkan di Istanbul; *Insan Yayinlari*, pada tahun 2000.
- e. Karya Shaciko Murata yang terakhir adalah *Chinese Gleams of Sufi Light: Wang Tai-Yü's Great Learning of The Pare and Real and Liu Chih's Displaying The Concealment of The Real Realm*, diterbitkan di Albany : SUNY Press, pada tahun 2000, sebanyak 264 halaman.

Diterjemahkan dalam bahasa Indonesia, *Kearifan Sufi dari Cina*, Penerjemah : Susilo Adi cet. I (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2003).

Adapun berbagai karya artikel dan essai (*Articles and Essays*) yang telah ditulis oleh Sachiko Murata, yaitu ;

- a. “*Shiaha Isuramu No Tokushoku*” (*Characteristics of Shi’ite Islam*), dimuat dalam *Isuramu Pawa No Kenkyu*, Vol. 2, diterbitkan di Tokyo: Chutoo Choosakai, pada tahun 1982, pada halaman 20-34.
- b. Kemudian “*Akûnd Korâsânî; His Importance in Osûl*”, dimuat dalam *Encyclopaedia Iranica*, diterbitkan di London: Routledge and Kegan Paul, Vol. 1, pada tahun 1984, pada halaman 734- 735. Lalu “*Ansârî, Shaykh*”, dimuat dalam *Enciclopaedia Iranica*, Vol.2, pada tahun 1985, pada halaman 102-103.
- c. Selanjutnya “*Angels*”, dimuat dalam *Islamic Sprirituality: Foundations* (Vol. 19 *Of World Spirituality : An Encyclopedic History of The Religious Quest*), diterbitkan di New York : Crossoad, pada tahun 1987, pada halaman 324-344.
- d. “*Masculine/Feminime Complementarity in Islamic Spiritual Psychology*”, dimuat dalam *Islamic Quarterly* 33, pada tahun 1989, pada halaman 165-187. “*The Tao of Islam*”, dimuat dalam *Sufi* 5, pada tahun 1990, pada halaman 17-21.
- e. “*Misteris of Merriage’ : Notes on A Sufi Text*”, dimuat dalam *The Legacy of Medieval Persian Sufism*, dengan editor Leonard Lewisohn,

diterbitkan di London : Khaniqahi Nimatullahi Publication, pada tahun 1992, pada halaman 343-351.

- f. “*Kawaranu Hito*” (*The Unchanging Personality*), dimuat dalam *Miura Ayako Zenshu (The Complete Works of Ayako Miura)*, vol. 9, diterbitkan di Tokyo : Shufunotomo, pada tahun 1992, pada halaman 6-7.
- g. “*Isuramu To Josei*” (*Islam and Women*), dimuat dalam *OCS News*, 453 (pada tanggal 28 Mei 1993), pada halaman 24-25, 454 (pada tanggal 11 Juni 1993), pada halaman 28-29.
- h. “*Witnessing The Rose : Ya’qub Sarfi On The Vision of God in Women*”, dimuat dalam *God Is Beautiful and He Loves Beauty : Festschrift in Honour of Annemarie Schimmel*, diterbitkan di New York : Peter Lang, pada tahun 1994, pada halaman 349-361.
- i. “*Ta’lim-i Islam Dar Maghribzamin*” (*Teaching Islam In The West*), dimuat dalam *Nama-Yi Farhang* (Tehran), Vol. 12 pada tahun 1994 pada halaman 64-71.
- j. “*Nakao Michi To Itu Hito*” (*Nakao Michis Library*), dimuat dalam *OCS News*, 468 (pada tanggal 1 Januari 1994), pada halaman 52.
- k. “*Senya Ichiya No Sekai*” (*The Poetical World of The Thousand and One Nights*), dimuat dalam *Ocs News*, 478 (pada tanggal 27 mei 1994), pada halaman 22.
- l. “*Divorce*”, dimuat dalam *Encyclopaedia Iranica*, Vol.7, pada tahun 1995, pada halaman 445-448.

- m. Sachiko Murata juga menulis kata pengantar untuk buku yang berjudul *Angels Unveiled : A Sufi Perspective*, karya Hisham Kabbani, diterbitkan di Chicago : Kazi Publications, pada tahun 1995, pada halaman 3-4.
- n. Artikel yang berjudul “*Yin/Yang Complementarity in Islamic Texts*”, dimuat dalam *Cosmos : The Journal of The Traditional Cosmology Society*, Vol. 12, pada tahun 1996, pada halaman 65-81.
- o. “ *Reading Islamic Texts From The Standpoint of Yin and Yang*” dimuat dalam *Islam and Confucianism: A Civilizational Dialogue*, dengan editor Osman Baker dan Cheng Gek Nai, diterbitkan di Kuala Lumpur : University of Malaya Press, pada tahun 1997, pada halaman 95-117.
- p. “ *Islam in China : Wang Daiyu’s Real Commentary On The True Teaching*”, dimuat dalam *Windows on The House of Islam : Muslim Sources on Spirituality and Religious Life*, dengan editor John Renard, di Berkeley : University of California Press, pada tahun 1998, pada halaman 278-283.
- q. “*The Real Gift*”, dimuat dalam *Sufi* 42, pada tahun 1999, pada halaman 8-11. “*Wang Daiyu : The Father of Chinese-Language Islam*”, dimuat dalam *Knowledge is Light : Essays in Honor of Seyyed Hossein Nasr*, dengan editor Zailan Moris, diterbitkan di Chicago : ABC International, pada tahun 1999, pada halaman 275-292.

- r. “*Sufi Texts in Chinese*”, dimuat dalam *The Heritage of Sufism III; Late Classical Persianate Sufism*, dengan editor Leonard Lewisohn dan David Morgan, diterbitkan ke dalam bahasa Persia dengan judul : “*Mutun-i Tasawwuf Dar Zaban-i Chini*”, dimuat dalam Sufi 43, pada tahun 1347/1999, pada halaman 6-14.
- s. “*Wang Tai-Yu*”, dimuat dalam *Encyclopaedia of Islam XI*, pada tahun 2001, pada halaman 136-137.
- t. Dan yang terakhir dari artikel Sachiko Murata adalah “*The Islamic Encounter with The Chinese Intellectual Tradition*”, dimuat dalam *Cultural Diversity and Islam*, dengan editor Abdul Aziz Said : Syracuse University Press, pada edisi yang akan datang, juga “*Gender Symbolism in Ibn Al-‘Arab*”i, dimuat dalam *The Concept of Persons in World Philosophy*, dengan editor D.W. Shrader, pada edisi yang akan datang.

B. Konsep Pemikiran Sachiko Murata tentang Relasi Gender

1. Argumen Kesetaraan Gender Sachiko Murata

Sachiko Murata mencoba menganalisis relasi gender melalui teori Kosmologi dan Teologi dalam Islam (mirip dengan teori kosmologi cina yakni *Yin* dan *Yang*) dengan mengedepankan konsep Tajalliyat Ibn ‘Arabi, yang mirip dengan teori Emansipasinya Plotenus yaitu : mengungkapkan apa makna Kesatuan, makna Dualitas yang berasal dari Kesatuan dan dari dualitas menjadi kesatuan kembali. Agar pemahaman lebih mudah difahami, kita dapat mengklasifikasikannya dalam poin-poin berikut :

a. Argumen Kosmologi

Konsep dasar dalam pendekatan kosmos⁴ atau alam (penjelasan dari alam semesta) yang diejawantahkan Sachiko Murata, adalah dengan memunculkan statment bahwa “semua yang diciptakan Tuhan di alam semesta ini serba berpasang-pasangan”. Padangan dasar yang beliau gunakan, berpangkal dari firmah Allah dalam surat Adz-Dzariyat ayat 49:

Dalam pemahaman ayat inilah, Murata mengaplikasikannya pada penciptaan alam yang serba berpasang-pasagan, seperti diciptakannya langit tentu ada bumi, ada pira – ada wanita, ada siang – ada malam, ada baik – ada buruk, dan segala hal semacamnya. Namun, dalam kosmos atau alam tak satu pun dapat dikatakan lengkap dan sempurna tanpa yang lainnya. Semua yang dicipatakan oleh Tuhan mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing. Atas dasar ciptaan Tuhan yang mempunyai kelebihan dan kekurangan inilah, memunculkan sebuah relasi untuk saling melengkapi dan saling membutuhkan antara satu dengan yang lainnya, misalnya : langit dan bumi, pasangan yang sering disebut-sebut dalam al-Qur'an dimana makna dari kata langit adalah yang lebih tinggi, paling atas dan merupakan bagian dari pada sesuatu, sedangkan bumi adalah

⁴ *Kosmos* (istilah *makrokosmos* sinonim dengan dunia atau *kosmos*) adalah sebuah pola hubungan yang senantiasa bergeser dan berubah di antara tanda-tanda Allah, yang merupakan tempat bagi nama-nama-Nya. Alam semesta diciptakan dan dipelihara melalui aktifitas sifat-sifat Ilahi yang saling bertentangan, yang memperlihatkan aktifitas prinsip tunggal.

⁵ Az-Zariyat (51) : 49.

menghasilkan, membuahkan bersikap lembut ketika diinjak dan diduduki. Begitu juga manusia yang diciptakan berjenis kelamin pria dan wanita. Pria mempunyai kelebihan yang tidak dimiliki oleh wanita, wanita mempunyai kelebihan yang tidak dimiliki oleh pria. Ketika pria dan wanita mempunyai kelebihan, tentu masing-masing memiliki kekurangan. Untuk menyempurnakan antara kekurangan dan kelebihan tersebut, harus ada relasi saling melengkapi dan saling membutuhkan diantara keduanya, sehingga muncul kesejajaran tanpa adanya ketimpangan yang menunjukkan superior dan inferior. Konsep inilah yang digunakan Sachiko Murata untuk menjelaskan relasi gender.

Pendekatan yang dipakai untuk menjelaskan relasi gender, kadang-kadang terpengaruh oleh Pemikiran Cina ajaran *Taoisme* (*kosmologi* alam) dalam kerangka “*Yin*” dan “*Yang*” yang memang menjadi latar belakang kulturenya, yakni Asia Timur. Dalam kosmologi Cina menjelaskan alam semesta dalam batasan-batasan kerangka “*Yin*” dan “*Yang*” yang bisa dipahami sebagai prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat aktif dan resenatif atau pria dan wanita. “*Yin*” dan “*Yang*” merangkul satu sama lain dalam keselarasan dan keterpaduan. “*Yin*” dan “*Yang*” sebagai gerakan perubahan karena itu seluruh alam semesta berubah setiap saat. *Yin* menginterpretasikan segala sesuatu yang bersifat lembut, pasif, dan interior, ia berwarna gelap, bertemperatur dingin dan bergerak kebawah dimana unsur *Yin* adalah air (yang selalu ditegaskan dalam *Thaotching*, air selalu mencari daratan yang lebih rendah). *Yin* berkaitan dengan

immaterial bumi dan nama-nama keindahan seperti : *Jamal, Luthf, Rahmah*. Sedangkan *Yang* menginterpretasikan sesuatu yang bersifat kuasa, aktif, Ia berwarna putih, tinggi dan meluas, *Yang* juga mengacu pada immateri dan energi dimana unsur *Yang* adalah api dan panas (nama-nama Keagungan seperti *Jamal, Qahr, Ghadab*).

Taoisme sering memperlakukan *Yin* lebih baik dari *Yang*, namun keduanya pada akhirnya termanifestasi melalui lingkaran kehidupan. Pemisahan yang sangat halus karena hampir dalam banyak *Yin* selalu ada kadar *Yang*, dan dalam banyak *Yang* terdapat beberapa *Yin*. Alam pemikiran Cina mengakui peran suci dan kewahyuan dunia ini, karena dunia ini merupakan lokus di mana sifat Tao menunjukkan realitasnya. Tao berbicara tentang harmoni antara langit dan bumi dan keseimbangan sempurna di antara seluruh kekuatan yang menggerakkan dunia supranatural dan lazimnya, tetapi sering dilupakan bahwa al-Qur'an penuh dengan bahasan tentang tanda-tanda Allah yang terhampar di dunia ini. Ide keseimbangan langit dan bumi mempunyai kedudukan sentral dalam pesan al-Qur'an, sebagaimana dikenal dalam banyak tradisi Islam.⁶

b. Argumen Teologi

Dalam tradisi intelektual, berbicara tentang *kosmos* sama artinya dengan berbicara tentang Tuhan. Pemikiran tentang Tuhan berpusat pada nama-nama atau sifat-sifat Ilahi yang diwahyukan dalam al-Qur'an.

⁶ Pembahasan mengenai *Yin* dan *Yang* lebih lanjut dapat dilihat dalam buku Sachiko murata, *Kearifan Sufi dari Cina*, Penerjemah : Susilo Adi cet. I (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2003).

Masing-masing dari dua perspektif dasar itu (keterbandingan dan keserupaan) dikaitkan dengan nama-nama sifat-sifat tertentu. Keterbandingan Allah seperti Maha Kuasa, Maha Tak Terjangkau, Maha Besar, Maha Agung, Maha Perkasa, Maha Pencipta, Maha Tinggi, Maha Raja, Maha Pamarah, Maha Pembalas, Maha Penghancur, Maha Pemusnah, Maha Pembalas, dan Maha Penyiksa. Kesemuanya ini sebagai nama-nama Keagungan (*jalal*), atau Hebat (*qahr*), atau Adil (*‘adl*), atau Murka (*ghadhab*). Dalam konteks ini nama-nama tersebut semuanya termasuk dalam nama-nama *Yang* karena menekankan kebesaran, keagungan, kekuasaan, kontrol dan maskulin. Sebaliknya, keserupaan Allah mengingatkan kita pada nama-nama Maha Indah, Maha Dekat, Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Kasih, Maha Lembut, Maha Pengampun, Maha Pemaaf, Maha Pemberi Hidup, Maha Pemberi Kekayaan, dan Maha Pemberi. Semuanya dikenal dengan nama-nama keindahan (*jamal*), atau kelembutan (*luthf*), atau anugerah (*fadhl*), atau rahmat (*rahmah*). Kesemuanya ini adalah nama-nama *Yin* karena menekankan kepasrahan kepada kehendak dan keinginan pihak lain, kelembutan, penerimaan dan reseptivitas.⁷

Dalam teori itu dikemukakan bahwa pada mulanya adalah “Tao” atau Tuhan (zat yang Esa menunjukkan pada makna kesatuan). “Tao” menciptakan kosmos ini dengan dua kualitas atau dualitas yatiu “Kualitas Feminim” (*yin*) dan “Kualitas Maskulin” (*yang*). Tuhan memiliki sifat

⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook...* hlm. 6-8.

Maskulin dan Feminim yang dipancarkan pada setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan yang dimanifestasikan melalui 99 nama Allah (Asma' Al-Husna). Pemetaan Maskulin Feminim pada perbedaan gender *Identity* jika dihubungkan dengan Tuhan sebagai sumber keberadaan manusia dan alam, maka setiap manusia memiliki sifat Maskulin dan Feminim. Artinya laki-laki memiliki sifat-sifat Maskulin (*yang*) dan perempuan memiliki sifat-sifat Feminim (*yin*), sebagaimana, fenomena siang – malam, gelap – terang, langit dan bumi dan seterusnya (makna dualitas). Tetapi, setelah kita memahami bahwa laki-laki adalah manifestasi dari *yang* dan perempuan dari *ying*, seolah-olah laki-laki mempunyai derajat lebih tinggi atas perempuan (terbentuk atas konstruksi budaya yang menjadikan laki-laki lebih maskulin dan perempuan lebih feminim). Padahal, kualitas dua-duanya secara potensial adalah sama, sama-sama terbentuk dari ciptaan sifat maskulin dan feminim Tuhan. Oleh karena itu, harus memunculkan relasi yang harmonis dengan tidak memuliakan salah satu dari keduanya, tetapi memuliakan keharmonisannya dengan menganggap sama derajat pria dan wanita. Relasi derajat yang sama tersebut berdasarkan kualitas manusia, sama dihadapan Tuhan, yang membedakannya adalah tingkatan ketaqwaan dan pengakuan ke-Esa-an terhadap Allah, karena tidak ada Tuhan selain Allah (*tauhid*).

Sachiko Murata menjelaskan tentang esensi dari realitas Tuhan. Tuhan adalah Zat Maha Esa, Tuhan adalah realitas tunggal. Sesuatu selain

Zat adalah ciptaannya yang disebut dengan *kosmos* atau alam. Dalam term Islam *kosmos* (al-‘Alam) dimaknai sebagai “*segala sesuatu selain Allah*” (*ma siwa allah*). Pengertian lain menyatakan, Tuhan secara tak terbatas berada jauh di luar *kosmos*. Disini istilah teologisnya adalah *tanzih* yang bermakna : “*menyatakan Allah sebagai tak bisa di bandingkan*”. Dari sudut pandang ini Allah benar-benar tak bisa dijangkau oleh makhluk-makhlukNya.⁸ Al-Qur’an menyebutkan Allah dengan ungkapan :

9

Atau dalam ungkapan yang lebih sederhana :

10

Untuk membuktikan bahwa realitas Tuhan itu ada, maka Tuhan menciptakan alam atau *kosmos* sebagai bukti atau tanda keberadaannya dan manusia sebagai subjek yang mengakui keberadaannya. Istilah ini Sachiko Murata memberikan analogi yang dikenal dengan tiga realitas dasar yakni: Allah, *kosmos* atau *makrokosmos*, manusia atau *mikrokosmos*¹¹. Kita bisa

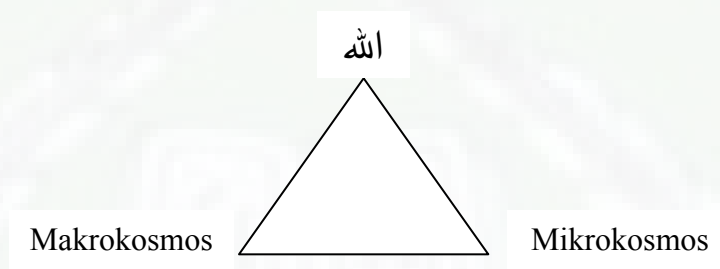
⁸ <http://www.humanevol.com> akses tanggal 28 Juni 2008.

⁹ As-Saffat (37) : 180.

¹⁰ Asy-Syura (42) : 11.

¹¹ *Mikrokosmos* adalah individu manusia. Segala sesuatu dalam *makrokosmos* tercermin dalam *mikrokosmos*. Dan baik *mikrokosmos* maupun *makrokosmos* mewujudkan *metakosmos*. Inilah hukum korespondensi. Tujuan pencari kebenaran adalah menyatukan ketiga realitas, “membuat mereka jadi satu” (*tawhid*). Jika *makrokosmos* adalah dunia “di luar sana”, *mikrokosmos* adalah dunia “di sini”. Para ahli kosmologi Muslim melihat acuan pada ketiga realitas itu dan integrasi ketiganya dalam ayat Al-Qur’an, “Akan kami perlihatkan kepada mereka dalil-dalil kekuasaan Kami di segenap penjuru alam dan pada dirinya sendiri, sehingga jelas bagi mereka bahwa yang kami wahyukan itu adalah benar” (QS 41:53). Realitas relatif dan tanda-tanda dalam *makrokosmos* dan *mikrokosmos* itu menunjuk pada realitas mutlak dari yang Nyata, yaitu *metakosmos*. Ketika seorang pencari sungguh-sungguh menyadari bahwa “Tidak ada sesuatu yang nyata kecuali yang Nyata,” berarti dia telah mencapai tawhid. Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A*

menggambarkan ketiganya ini sebagai tiga sudut dari sebuah segitiga, yang secara khusus menarik adalah hubungan yang terjalin di antara ketiga sudut itu. Allah yang berada di puncak dan merupakan sumber yang menciptakan kedua sudut yang ada di bawah, karena baik *makrokosmos* dan *mikrokosmos* adalah realitas-realitas *derivatif*. Setiap sudut bisa dikaji dalam hubungannya dengan satu atau dua sudut lainnya.¹²



Dipuncak, sumbu vertikal menggambarkan di bentuk oleh perbedaan anatara esensi ilahi dan sifat-sifat ilahi, sementara sumbu horizontal mencerminkan berbagai hubungan antara nama-nama ilahi komplementer, seperti yang Maha Memuliakan dan Maha Menghinakan atau yang Maha Menghidupkan dan Maha Mematikan. Anggapan bahwa alam dan manusia adalah *makro* dan *mikrokosmos* ini terjadi ketika keduanya diandaikan berasal dari diri Tuhan. Permasalahan ini berimplikasi pada kesimpulan bahwa ada jejak Tuhan di dalam diri manusia (*anfus*) dan di dalam diri alam (*afak*). Karena itu jika ingin menemukan Tuhan atau kebenaran atau

Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought (Albany New York : State University of New York, 1992), hlm. 255.

¹² *Ibid.*, hlm. 23. Lihat juga dalam penjelasan dari Christopher P. Atwood, *Customer Reviews The Tao of Islam A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*, www.amazon.com. Akses tanggal tanggal 28 Juni 2008.

arah kehidupan ini, alam dan diri manusia menyimpan sejumlah peta rahasia rencana arah kehidupan ini.

Argumen teologis Sachiko Murata lebih mudah dimengerti dengan menjelaskan bahwa : semula zat yang ada (realitas Tuhan sebagai yang Khaliq) adalah satu. Sang Khaliq kemudian menciptakan kosmos beserta seluruh esensi yang melengkapinya secara berpasang-pasangan. Makhluk-makhluk ciptaan Tuhan mempunyai tugas dan kewenangan berbeda yang terbentuk dalam satu tatanan kosmos. Manusia, bumi, langit, galaksi, cuaca dan lain-lainya saling melengkapi menjadi satu tatanan kosmos yang tidak dapat dipisahkan. Apabila satu dari bagian tersebut menghilang maka akan timpang dan tidak menjadi tatanan kosmos. Ketika semua makhluk mempunyai etentitas yang sama dalam kosmos (saling melengkapi satu sama lain) semua makhluk tersebut mempunyai kesetaraan dan kesejajaran yang sama dihadapan Tuhan seagai ciptaannya (kembali pada Yang Esa).

Dari uraian diatas, kita dapat mengambil benang merah yang menunjukkan bahwa Sachiko Murata menguraikan pendekatan *kosmologi* dan teologi tersebut secara sistematis dengan menjelaskan apa makna Kesatuan, dan makna Dualitas yang berasal dari Kesatuan. Dengan menggunakan nama-nama Allah (*Asma 'Al-Husna*). Beliau membagi nama-nama Keagungan atau yang disebut sebagai Kualitas Maskulin, dan nama-nama Keindahan atau yang disebut Kualitas Feminim. Dari korespondensi Dualitas tersebut, muncul *Pluralitas*, keterpisahan yang dijelaskan dalam proses penciptaan jagad raya sebagai *Makrokosmos*, dan

manusia sebagai *Mikrokosmos*. Kemudian Dualitas akan menjadi kesatuan kembali, ketika ia menguraikan makna dan tujuan Dualitas yang ditampakkan melalui adanya lawan kebalikan dari segala sesuatu (misalnya : langit–bumi, atas–bawah, Tuhan–manusia, raja–abadi, cahaya–gelap, baik–buruk, feminim–maskulin) dengan mengembalikan makna Dualitas kepada makna yang satu atau *Tauhid*.¹³

Pendekatan semacam ini, memiliki persamaan dengan *kosmologi* Cina yang melukiskan alam semesta dalam batasan-batasan kerangka *Yin* dan *Yang*, yang bisa dipahami sebagai prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat aktif dan reseptif atau pria dan wanita. *Yin* dan *Yang* merangkul satu sama lain dalam keselarasan, dan perpaduan keduanya menghasilkan sepuluh ribu hal, yakni segala sesuatu yang ada. Simbul terkenal *Tai Chi*, atau *Tao*, melukiskan *Yin* dan *Yang* sebagai gerakan dan perubahan yang konstan. Dalam fenomena tertentu, hubungan antara *Yin* dan *Yang* terus menerus berubah. Karena itu, seluruh alam semesta berubah setiap saat, bagaikan sungai yang mengalir. *Yin* dan *Yang* adalah prinsip-prinsip perubahan dan simbol bagi seluruh gerakan di alam semesta. Ketika matahari terbit, rembulan pun tenggelam. Kala musim tiba, musim dingin pun beranjak pergi. Eksistensi berarti perubahan harmonis dengan berpijak pada *Tao*. Jika harmoni antara *Yin* dan *Yang* hilang, maka alam semesta akan berhenti mengalir dan tak bakal ada sesuatu pun.¹⁴

¹³ Ratna Megawangi, dalam Sekapur Sirih *The Tao of Islam*... hlm. 9.

¹⁴ Artikel Sachiko Murata tentang *The Tao of Islam* yang dimuat dalam “Sufi Selected Article”. <http://www.sufism.ru/eng/txts> akses internet tanggal 6 Juli 2008 jam 10.30 WIB.

2. Relasi Gender dalam Perspektif Sachiko Murata

a. Penciptaan Langit dan Bumi

Al-Qur'an memberikan pandangan dalam Islam tentang pria dan wanita sebagai sebuah *komplementaritas* berbagai fungsi.

15

Dalam pemikiran *kosmologi* Islam, alam semesta dipahami sebagai sebuah keseimbangan atau *ekuilibrium* yang dibangun berdasarkan relasi polar yang harmonis antara pasangan-pasangan yang membentuk segala sesuatu.

Jika segala sesuatu diciptakan berpasang-pasangan, “segala sesuatu selain Tuhan” pastilah berpasangan, yaitu terbuat dari dua realitas yang berbeda namun saling melengkapi. Beberapa pasangan dapat diartikan sebagai yang mencakup segala sesuatu, istilah yang digunakan untuk mengacu pada akar-akar dari semua benda ciptaan seperti : bentuk dan materi, cahaya dan kegelapan, penegasan dan penyangkalan, dan seterusnya. Pasangan yang sering disebut dalam al-Qur'an yang dapat ditafsirkan sebagai gambaran keseluruhan *kosmos* adalah langit dan bumi. Sejumlah ayat mengisyaratkan bahwa segala sesuatu di alam raya dicakup oleh keduanya ini. Setidaknya dapat dikatakan bahwa langit dan bumi disebutkan sebagai dua titik acuan dasar di dunia ini. Seperti dalam al-Qur'an :

¹⁵ Az-Zariyat (51) : 49

16

17

18

19

20

21

22

Harus dicatat bahwa makna dasar dari kata *sama'* (langit) adalah “yang lebih tinggi, lebih atas, atau paling tinggi, paling atas”, bagian dari segala sesuatu, itu juga digunakan dalam arti angkasa, awan, hujan dan karunia. Sebaliknya, akar verbal dari kata *ardh* (bumi) berarti berusaha dan menghasilkan; membuahkan hasil; bersikap lembut ketika diinjak-injak dan diduduki; bersikap merendah,

¹⁶ Az-Zukhruf (43) : 84.

¹⁷ Ali Imran (3) : 5 dan Ibrahim (14) : 38.

¹⁸ Yunus (10) : 61.

¹⁹ Al-Anbiya' (21) : 4.

²⁰ Al-Hajj (22) : 70

²¹ An-Naml (27) : 75

²² Al-'Ankabut (29) : 22.

menyerah, secara alamiah terpenggil untuk berbuat baik. *Ardh* adalah “tempat tinggal manusia”, tanah, lantai; segala sesuatu yang rendah.²³

Langit dan bumi mewakili dimensi vertikal dan statis dari *kosmos*. Karena itu mereka berkebalikan dengan pasangan “dunia ini” (al-Dunya) dan akhirat (al-Akhirah), yang mewakili hubungan horisontal dan dinamis antara situasi kita sekarang dalam kehidupan ini dan situasi masa depan kita setelah kematian. Hubungan statis antara langit dan bumi akan tetap kuat hingga Hari Akhir, namun selanjutnya ia akan hidup dalam bentuk yang telah berubah.

Penggambaran al-Qur’an tentang penciptaan langit dan bumi mengingatkan pada suatu tindakan primordial yang menimbulkan dualitas dan menetapkan “pasangan-pasangan” sebagai unsur-unsur dasar eksistensi. Al-Qur’an menyatakan secara jelas bahwa langit dan bumi ada secara bersama-sama dalam keadaan yang tak terbedakan atau bersatu sebelum penciptaan.

Padanan *mikrokosmik* bagi pemisahan langit dan bumi adalah penciptaan adam dan hawa dari satu jiwa. Kedua jiwa ini berasal dari jiwa tunggal primordial yang kemudian menjadi “pasangan” (*zawjan*)

²³ Sachiko Murata, *The Tao of Islam, A Sourcebook...*, hlm. 119.

²⁴ Al-Anbiya’ (21) : 30.

manusia pertama. “Pasangan” (*zawj*) dalam alqur’an secara harfiah berarti salah satu dari dua anggota pasangan.

25

Sachiko Murata menyatakan bahwa hubungan laki-laki dan perempuan adalah hubungan yang saling membutuhkan, bukan hubungan atas bawah maupun, dikuasai atau pun menguasai, tapi layaknya hubungan langit dan bumi. Laki-laki diibaratkan langit dan perempuan diibaratkan bumi. Langit membutuhkan tempat untuk menurunkan hujan, dan bumi membutuhkan air untuk menumbuhkan tumbuhan. Hubungan antara langit dan bumi adalah hubungan antara *Yang* dan *Yin*, pria dan wanita, suami dan istri. Dari konsep inilah kita bisa mengikis anggapan superioritas kaum laki-laki atas perempuan. Dalam al-Quran dinyatakan bahwa kedudukan dan derajat laki-laki dan perempuan adalah sama dan bahwa kaum laki-laki maupun wanita yang mengerjakan amal baik akan mendapat ganjaran yang sama. Yang membedakan manusia di mata Allah Swt hanyalah kualitas takwa.²⁶

b. Perkawinan

Dalam hal ini Sachiko Murata menjelaskan tentang relasi gender yang terlihat dari proses tanda-tanda perkawinan alam yang dimulai dari perkawinan Ilahi. Tuhan sebagai Zat Yang Esa melakukan

²⁵ Az-Zumar (39) : 6.

²⁶ Sachiko Murata tentang *The Tao of Islam, A Sourcebook*, hlm. 120.

perkawinan dengan : Zat Esa sebagai Ayah dan Ibunya adalah benda-benda yang non eksisten. Ketika Tuhan menciptakan dengan perintah “Kun”, maka Tuhan melakukan perkawinan dengan benda-benda yang non eksisten yang melahirkan ciptaanya “Fayakun”.²⁷ Seperti yang sudah diterangkan di atas dalam *kosmos* reproduksi berlangsung sebagai berikut: langit menjatuhkan air hujan dan bumi menerima air itu. “ia menggelembung” yaitu menjadi hamil “dan menumbuhkan tanaman-tanaman beraneka ragam”.²⁸ Dari sinilah kita dapat mengetahui hubungan antara Tuhan dan *makrokosmos* (konsep dari tiga sudut segitiga yakni *Allah*, *Makrokosmos*, dan *Mikrokosmos*). Kaitannya dengan perkawinan antara manusia dengan manusia atau dalam wilayah *mikrokosmos*, kita perlu mempertimbangkan ajaran-ajaran Islam yang ada kaitannya dengan hubungan antara pria dan wanita dan kemudian melihat konteks mengenai Tuhan, *makrokosmos* dan *mikrokosmos*. Pada satu tingkat, Islam memandang hubungan seksual sebagai bagian yang alamiah dan normal dari ciptaan tuhan yang baik. Dalam perkawinan antara pria dan wanita diberikan hak yang sama untuk menjalankan ibadah itu. Dengan menjalankan ibadah pria dan wanita akan mendapatkan pahala atau ganjaran yang sama.

Dalam perspektif transendental, Tuhan itu berjarak dari hambanya. Ia Maha Tidak Dikenal dan tidak dapat dipahami karena Kemahaagungan-Nya. namun dari sudut pandang imanensi, Tuhan

²⁷ An-Nahl (16) : 40

²⁸ Al-Hajj (22) : 5

menunjukkan diri-Nya dalam segala sesuatu dan dapat dialami melalui segala sesuatu. Seluruh kosmos dan segala sesuatu yang ada di dalamnya merupakan pengungkapan diri Tuhan. Dan lokus terbesar dari pengalaman pengungkapan diri Tuhan adalah melalui pengalaman seksual dalam perkawinan manusia.

Setiap manusia yang berada di permukaan bumi ini pada umumnya selalu menginginkan kebahagiaan, dan berusaha agar kebahagiaan itu tetap menjadi miliknya. Tetapi kebahagiaan itu tidak dapat dicapai dengan mudah tanpa mematuhi peraturan-peraturan yang telah digariskan agama. Salah satu jalan untuk mencapai kebahagiaan ialah dengan jalan perkawinan.²⁹

Pernikahan menjadi sunah dalam perjalanan setiap hamba-Nya. dalam keindahan perkawinan, manusia dikuasai oleh kekuatan akan kesenangan, dan dengan jalan itu dapat mecicipi kebahagiaan dari hubungan surgawi dengan Tuhan. Kesenangan ini mewujudkan kekuatan Tuhan (*qahr*), yang biasanya disejajarkan dengan kelembutan-Nya (*luthf*). Hubungan antara keduanya adalah hubungan antara kebesaran dan keindahan, kemurkaan dan belas kasih. Sebagaimana Islam yang menuntut kepasrahan kepada Tuhan sebagai syarat kesempurnaan seorang manusia, maka dalam perkawinan penyerahan diri total pada kekuatan tidak menuntut pada pemisahan dan kemurkaan, melainkan pada kegembiraan yang tiada tara. Walau

²⁹ Firdaweri, *Hukum Islam Tentang Fasakh Perkawinan karena Ketidakmampuan Suami Menunaikan Kewajibanya*, cet. I (Jakarta: Pesoman Ilmu Jaya, 1989), hlm.1.

begitu, ada juga orang-orang yang menganggap perkawinan adalah nafsu hewani. Berkebalikan dengan para kekasih Allah, yang memandang perkawinan sebagai suatu yang terpuji dan sangat surgawi.³⁰

Dalam Islam, hubungan seksual adalah salah satu bentuk kesenangan terbesar di surga. Para Nabi dan kekasih Tuhan telah mengalami kesenangan surgawi ini di kehidupan dunia. Perkawinan manusia di dunia adalah cetak biru perkawinan orang-orang saleh di surga. Bahkan, melahirkan anak-anak dalam aktivitas seksual bukan tujuan utama. Tujuan utama dari aktivitas seksual adalah kesenangan, jika kebetulan anak-anak dilahirkan sebagai akibatnya, tidak menjadi masalah.³¹ Pada hakikatnya, wanita terwujud dari pria, maka dia seperti menjadi bagian darinya. Wanita terpisah dan terwujud dalam bentuk feminim. Maka, kerinduan Nabi kepada mereka merupakan jenis kerinduan dari keseluruhan kepada bagiannya. Sampai di titik ini, penyusun merenungkan tentang dua kutub penafsiran cinta yang menurutku salah kaprah. Pertama, golongan yang sangat protektif terhadap rasa cinta. Golongan ini bahkan menabukan pengikutnya untuk jatuh cinta. Dan yang Kedua, golongan yang sangat bebas dan sangat hewani dalam menyalurkan rasa cinta ini.

Sebuah pertanyaan, mengapa kita bisa mencintai perempuan?

Ibn Al-‘Arabi mengatakan bahwa kaum wanita adalah bagian dari

³⁰ Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A sourcebook...*, hlm. 188.

³¹ *Ibid.*, hlm. 191.

Rasul, yang paling sempurna di antara semua pria. Maka, “Kaum wanita dibuat memikat baginya –maka dia merindukan mereka—hanya karena keseluruhan merindukan bagian-bagiannya.”Bagi Ibn Al-‘Arabi, kerinduan pria kepada wanita merupakan cermin kerinduan Tuhan kepada manusia. Akar kerinduan Ilahi kepada manusia terdapat dalam firman-Nya,

32

Kalau digambarkan, jalinan cinta itu membentuk segitiga tiga cinta, masing-masing sudut menunjukkan hubungan yang tak dapat dipisah-pisahkan antara Allah, Pria, dan Wanita. Allah Swt adalah eksistensi cinta tertinggi. Kemudian, Allah menciptakan Adam dari ruh-Nya yang ditiupkan. Adam adalah bagian yang merindukan keseluruhan (Allah Swt). Kemudian, Allah Swt menciptakan Hawa sebagai bagian dari Adam. Maka, Hawa pun merindukan Adam sebagai bagian merindukan keseluruhan. Adam merindukan Hawa sebagaimana keseluruhan merindukan bagian. Wanita menjadi manifestasi Allah Swt yang akan membawa kesempurnaan pengenalan pada Allah Swt jika keduanya bersatu.

c. Derajat Pria Atas Wanita

Sachiko Murata mengawali penjelasan mengenai derajat pria atas wanita dengan mengungkapkan “*Kaum pria satu derajat lebih tinggi dari pada mereka*” dalam surat al-Baqarah ayat : 228

³² Al-Hijr (15) : 29.

والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أراد إصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم³³

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض³⁴

Banyak lagi ayat al-Qur'an dan hadis yang mengimplikasikan hal serupa yang mencakup hukum waris, kesaksian, kualitas akal dan agama antara pria dan wanita. Begitu pula ada anggapan bahwa sumber dari penafsiran “negatif” tentang perempuan adalah pada proses penciptaan Adam dan Hawa. Beberapa ayat al-Qur'an dan hadis mengatakan bahwa kaum perempuan diciptakan dari dan untuk pria. Bagi para feminis, mengimplikasikan bahwa seolah-olah perempuan adalah makhluk kedua (*secondary creation*) dan pria adalah makhluk utama. Misalnya dalam dua ayat al-Qur'an :

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...³⁵

هو الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا³⁶

³³ Al-Baqarah (2) : 228.

³⁴ An-Nisa' (4) : 34.

³⁵ An-Nisa' (4) : 1

³⁶ Al-A'raf (7) : 189.

Dalam penjelasannya yang detail Sachiko Murata mengutip dari beberapa tokoh untuk membantu mengulas beberapa teks mengenai nash pria atas wanita, hingga Sachiko Murata memberikan penilaian bahwa “pria memang mempunyai derajat satu tingkat dibanding wanita”, dengan alasan perkataan-perkataan semacam itu jelas dimaksudkan untuk menekankan makna penting dari ikatan perkawinan sebagai pondasi umat, juga menetapkan hal-hal tertentu yang tidak dapat diubah dalam hubungan suami/istri.³⁷

Ada hal menarik yang perlu digarisbawahi bahwa, Sachiko Murata membalikkan penilaiannya tentang kedudukan pria yang mempunyai derajat satu tingkat lebih tinggi di atas wanita. Hal ini berkaitan dengan analisisnya dengan menggunakan pendekatan kosmologi bahwa kesadaran akan kelemahan seseorang, ketidakmampuan dan posisi *Yin* dalam hubungan dengan yang Nyata merupakan keadaan dari penghambaan (*‘ubudiyah*). Sebagaimana dikemukakan sebelumnya, menjadi hamba merupakan hubungan manusia yang sudah sepantasnya dengan Tuhan, suatu persyaratan yang diperlukan untuk mengaktualkan sifat-sifat *Yang* yang berkaitan dengan kekhalifahan. Dalam hal ini Sachiko Murata ingin mengoreksi mereka yang mengira bahwa wanita lebih rendah dibanding dengan pria dalam kemungkinan-kemungkinan pencapaian spiritual mereka. Wanita mempunyai pencapaian-pencapaian tertentu yang tidak dapat

³⁷ Sachiko Murata tentang *The Tao of Islam, A Sourcebook*...hlm. 177.

diraih kaum pria, seperti ungkapan Sachiko Murata yang mengutip pendapat Ibn ‘Arabi dalam tulisannya : ³⁸

Kaum wanita sama dengan kaum pria dalam semua tingkat, bahkan sebagai Qutub. Hendaknya kamu tidak membiarkan dirimu terselubung oleh kata-kata dari Rasulullah. “Suatu bangsa yang menyerahkan pengurusan atas permasalahan mereka kepada seorang wanita tidak akan pernah berjaya”. Kami sedang membicarakan tentang kekuasaan yang diberikan oleh Tuhan, bukan kekuasaan yang diberikan oleh rakyat. Jika satu-satunya hal yang telah sampai pada kita menyangkut soal ini adalah kata-kata Nabi, “kaum wanita adalah padanan kaum pria (kedudukan, tingkat atau atribut) juga dapat dimiliki oleh setiap wanita yang dikehendaki Tuhan, sebagaimana hal itu dapat dimiliki oleh setiap pria yang kehendaki Tuhan.

Tidakkah kamu perhatikan kebijaksanaan Tuhan dalam kelebihan yang telah Dia berikan kepada wanita atas pria dalam namanya? Kepada manusia berjenis kelamin pria. Dia menyebut *mar’*, dan kepada yang wanita Dia menyebut *mar’ah*; jadi Dia menambahkan sebuah *ah*-atau *at* dalam bentuk konsepsi – pada nama *mar’* yang diberikan kepada pria. Maka wanita mempunyai satu tingkat di atas pria dalam keadaan ini, suatu tingkat yang tidak dimiliki oleh pria, bertentangan dengan tingkat yang diberikan kepada kaum pria dalam ayat, “Kaum pria mempunyai satu tingkat lebih tinggi dari pada mereka (qs. 2 : 228). Maka Tuhan menutup kesenjangan itu (berkaitan dengan ayat tersebut) dengan tambahan ini dalam *mar’ah*.

Pemahaman Ibn ‘Arabi dalam hal ini dengan mengambil sudut pandang mengenai suatu kesimpulan yang layak bagi sifat itu. Namun dalam analisis terakhir, kita memasuki faktor-faktor yang tidak dapat diperhitungkan dari bentuk ilahi, yang mendorong pada ketidakterbatasan. Di sini Tuhan melakukan apa yang dia inginkan, dan dalam hal itu tidak ada perbedaan antara kaum pria dan wanita. Dalam satu sisi, kaum wanita diunggulkan dengan mitos penciptaan Hawa yang tercipta dari tulang rusuk Adam. Karena Hawa adalah cabang dari Adam, Tuhan menempatkan cinta dan kasih sayang di

³⁸ *Ibid.*, hlm. 180-181.

antara keduanya. Ternyata mencintai perempuan itu sesuatu yang suci dan agung. Sachiko Murata mengatakan bahwa menyaksikan atau merenungkan Tuhan dalam diri wanita merupakan jenis kesaksian paling sempurna yang diberikan kepada manusia. Bagaimana kita tidak mencintai perempuan, kalau manusia termulia pun begitu mencintai perempuan. Dalam sebuah hadis, Rasulullah Muhammad Saw berkata, "Tiga hal dari dunia ini dibuat memikat padaku: kaum wanita, parfum - dan kesejukan mataku ketika shalat." Menurut Sachiko, cinta yang dirasakan Nabi terhadap kaum wanita adalah wajib bagi semua pria sebab nabi adalah contoh kesempurnaan yang harus ditiru. Seperti kita tahu, Nabi takkan melakukan suatu perbuatan yang dapat menjauhkan dirinya dari Allah. Karena itulah perempuan dibuat memikat bagi Nabi. Kecintaan pada perempuan itu Ilahiah, karena perbuatan ini adalah warisan Nabi dan kecintaan Ilahi. Seorang pencari Tuhan, untuk dapat menyingkap makna kedekatan dengan Tuhan harus melalui jalan ini, mencintai perempuan. Tanpa ini, perjalanan pencari Tuhan akan menemui titik buntu. Di sini berarti, para wanita membantu para pencari Tuhan untuk memahami hakikat penyingkapan.³⁹

³⁹ *Ibid.*, hlm. 191-193.

BAB IV
GENDER SACHIKO MURATA VIS A VIS
KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Analisis Pemikiran Sachiko Murata tentang Relasi Gender

Bagian dari analisis ini adalah dengan menelaah dan mendalami pemahaman dan pemikiran tokoh dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Dengan begitu, seorang peneliti akan memperoleh wawasan betapa "ijtihad" dipengaruhi oleh berbagai faktor, diantaranya adalah kapasitas intelektual, kecenderungan pemikiran, latar belakang pendidikan, pendekatan metodologi dan keterampilan lain seorang pemikir yang dibesarkan oleh zaman dan situasi tertentu. Meskipun sama-sama menggunakan al-Qur'an sebagai inspirasi utamanya, tetapi perubahan sejarah peradaban dan pengetahuan ilmu pengetahuan, terkadang menuntut perubahan pula terhadap pemaknaan al-Qur'an yang menjadi segala rujukan permasalahan, termasuk isu-isu yang disandarkan kepada perempuan. Fungsi utama al-Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi seluruh umat manusia disamping merupakan peringatan bagi manusia sebagai makhluknya yang mempunyai akal.¹

Diantara isu tentang perempuan adalah *inferioritas* perempuan terhadap laki-laki. Penciptaan yang berbeda antara laki-laki dan perempuan sehingga pemposisian perempuan pada tempat yang berbeda dengan laki-laki. Isu semacam ini telah memasyarakat karena dianggap mempunyai dasar kaidah-kaidah ilmiah atau ajaran yang diatasmakan Islam dengan dalil al-

¹ Al-Mu'min (40) : 54.

Qur'an maupun Hadis. Hal ini merupakan akibat dari pemahaman dan penafsiran atau interpretasi masa dulu yang sulit diterima pada masa sekarang.

Kesalahpahaman tersebut merupakan akar dari berbagai masalah yang timbul tentang perempuan, khususnya dalam kehidupan berkeluarga, disamping kehidupan publik. Isu-isu tersebut dinyatakan dan disepakati sebagai kodrat perempuan sehingga menjadi pandangan inferior terhadap perempuan. Merujuk pada pandangan Sachiko Murata mengenai relasi gender yang dijelaskan melalui analogi atau tanda-tanda seperti penciptaan langit dan bumi, derajat pria atas wanita dan perkawinan, memperlihatkan bahwa usaha untuk membebaskan perempuan dari penindasan hanya bisa dilakukan dengan membongkar paradigma teologi Islam yang elitis ke paradigma teologi yang humanis dan transformatif. Pemikiran teologi feminisme Sachiko Murata memiliki semangat pembebasan terhadap kaum tertindas. Semangat pembebasan dalam teologi gender tidak dimiliki oleh *teologi Islam klasik*, karena dalam pemahaman teologi klasik lebih menitikberatkan elitisme doktrin Tuhan untuk menentukan posisi manusia dihadapan Tuhan sehingga secara epistemologis kaum *mutakallim* (teolog klasik) dapat digolongkan dalam kategori berfikir *bayani* (*ta'abbudi*). Hal ini menyangkut pernyataan Sachiko Murata yang mengatakan bahwa :

The issues raised by the modern concern with the politics of gender cannot be addressed through the sharia, since the sharia simply issues command ments. It does not tell us why a woman receives less in inheriting from her parents than her broter does. If someone objects, the answer of the jurists cn only bethat god has told us to do it this way nowadays. Muslim apoloical consid erations. But tihis legal and sociological approach tell us noting about the deeper reasons that the intellectual tradition addresses. Answer to the questions that naturally arise about gender relationship cannot

be founded by posing them to those who are unfamiliar with the principles and root of Islamic thought.²

Sama seperti kaum teolog feminisme yang menyadari betul ancaman teologi Islam klasik terhadap tatanan Islam di era yang akan datang. Dengan melakukan kritik sumber teologi, kaum teo-feminis bermaksud memotong tradisi elitisme dalam teologi. Menurut para teolog feminisme, kaum perempuan adalah korban dari elitisme teologi Islam klasik. Usaha untuk membebaskan perempuan dari penindasan budaya patriarkal hanya bisa dilakukan dengan membongkar paradigma teologi Islam yang elitis ke paradigma teologi Islam yang transformatif. Dalam konteks teologis, teo-feminisme memiliki beberapa orientasi keilmuan dan praksis. *Pertama*, mengikis pemikiran patriarkal dalam tradisi berfikir teologis. Orientasi ini dilakukan dengan cara mendekonstruksi sumber-sumber teologi yang dianggap bias patriarkal. Dalam hal ini tafsir al-Qur'an dan transmisi hadis masih menampilkan formulasi ajaran yang patriarkal, sehingga kritik terhadap keduanya menjadi suatu keniscayaan paradigmatis. *Kedua*, berusaha mempersempit jarak antara doktrin agama dengan realitas atau praksis agama. Sifat yang menonjol dalam kajian teologi feminisme bukan kajian teoritis tetapi antroposentris. *Ketiga*, secara epistemologis, menggeser epistemologi *bayani* ke epistemologi *burhani*. Dengan kata lain, menggeser pemikiran *jadaliyah* ke pemikiran *diskursif*. Maksud pemikiran *diskursif* adalah membangun *shifting of paradigm* teologi Islam bukan untuk bertahan dari

² Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, A Sourcebook...*, hlm, 2

serangan tetapi untuk membangun kesadaran teologis yang berpihak kepada nilai-nilai universal, seperti keadilan, persamaan dan kebebasan.³

Berdasarkan ketiga orientasi di atas, teologi gender pada dasarnya lahir dari gerakan liberalisasi pemikiran teologi. Pemikiran teologi secara bebas berdialog dengan semua entitas nilai, termasuk nilai-nilai feminim. Diantara teori feminisme yang mengunggulkan kualitas feminim dan menganggap kualitas maskulin selalu dalam artian negatif adalah *ekofeminisme*. Dalam analisis *ekofeminisme*, eksploitasi terhadap alam dan kekerasan antar manusia tidak lain sebagai akibat dari pemujaan terhadap Tuhan Maskulin (*The Father God*) dan kurang memuja Tuhan Feminim (*The Mother God*). Akibatnya, manusia mengidentifikasi dirinya dengan “*The Father God*”, sebagai yang kuasa aktif, terpisah, independen, jauh dan dominan. Sebaliknya pada *The Mother God* dapat membuat manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai yang dekat, kasih, penerima, pemelihara, pasif, dan berserah diri. Dengan kerangka ajaran *ekofeminisme*, hubungan antar sesama manusia dengan alam bukan hubungan eksploratif melainkan hubungan kasih sayang dan humanis. Dengan demikian akan lahir kedamaian antara manusia dengan alam dan antar manusia itu sendiri sebagai kesatuan dari *The Mother God*.⁴

Kalau disimak lebih cermat, pendekatan kosmologi dan teologi Sachiko Murata berkembang dari pandangan dasar tentang pria dan wanita, yakni firman Allah Swt : “*dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-*

³ Kadarusman, *Agama, Relasi Gender dan Feminisme*, cet. I (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2005), hlm. 144.

⁴ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, A Sourcebook ...*, hlm., 18.

pasangan”. Pasangan yang sering disebut dalam al-Qur'an yang dapat ditafsirkan sebagai gambaran keseluruhan *kosmos* adalah langit dan bumi. Sejumlah ayat mengisyaratkan bahwa segala sesuatu di alam raya dicakup oleh keduanya ini. Setidaknya dapat dikatakan bahwa langit dan bumi disebutkan sebagai dua titik acuan dasar di dunia ini.

5

Sachiko Murata memaknai dasar dari kata *sama'* (langit) adalah “yang lebih tinggi, lebih atas, atau paling tinggi, paling atas”, bagian dari segala sesuatu. “itu juga digunakan dalam arti angkasa, awan, hujan dan karunia. Sebaliknya, akar verbal dari kata *ardh* (bumi) berarti berusaha dan menghasilkan; membuahkan hasil; bersikap lembut ketika diinjak-injak dan diduduki; bersikap merendah, menyerah, secara alamiah terpanggil untuk berbuat baik. *Ardh* adalah “tempat tinggal manusia”, tanah, lantai; segala sesuatu yang rendah. Langit dan bumi mewakili dimensi vertikal dan statis dari *kosmos*. Karena itu mereka berkebalikan dengan pasangan “dunia ini” dan akhirat, yang mewakili hubungan horisontal dan dinamis antara situasi kita sekarang dalam kehidupan ini dan situasi masa depan kita setelah kematian. Hubungan statis antara langit dan bumi akan tetap kuat hingga Hari Akhir, namun selanjutnya ia akan hidup dalam bentuk yang telah telah berubah.⁶

⁵ Al-Hajj (22) : 70.

⁶ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, A Sourcebook...*, hlm, 119.

Allah SWT memuliakan perempuan, misalnya dengan diabadikannya jenis kelamin ini menjadi nama sebuah surat dalam al-Qur'an, yakni surat an-Nisa'. Al-Qur'an tidak pernah mendiskreditkan segala hal yang terkait dengan perempuan terhadap laki-laki, misalnya dalam ayat berikut :

7.

Dalam ayat tersebut tidak ditemukan pesan al-Qur'an yang merendahkan posisi perempuan.

Al-Qur'an mengetengahkan perbedaan laki-laki dan perempuan ditujukan pada aspek peran masing-masing dalam tatanan kehidupan. Perbedaan yang diilustrasikan al-Qur'an berupa perbedaan malam dan siang yang keberadaan keduanya menjadi satu kesatuan dari ketetapan Allah atau *Sunnatullah*, yakni alam diciptakan selalu saling berpasangan.⁸ Seperti dalam konsep *Kosmologi* Cina yang melukiskan alam semesta dalam batasan-batasan *Yin* dan *Yang*, yang dapat dipahami sebagai prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat aktif dan reseptif atau pria dan wanita.⁹

Pada dasarnya kedudukan perempuan dalam *Kosmologi* Islam, menurut kalangan “tradisional”, tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan kedudukan manusia di hadapan Tuhan. Antara manusia dan Tuhan ada yang disebut *Hijab*. Tugas manusia adalah menyingkap *Hijab* hingga mencapai

⁷ An-Nahl (16) : 79.

⁸ Lihat misalnya surat Yasin (36) : 36, Az-Zariyat (51) : 49 dan Ar-Rum (30) : 21.

⁹ Artikel Sachiko Murata tentang *The Tao of Islam* yang dimuat dalam “Sufi Selected Article”. <http://www.sufism.ru/eng/txts> akses internet tanggal 6 Juli 2008 jam 10.30 WIB.

Tuhan, baik laki-laki maupun perempuan sama-sama dalam perjalanan ini. Dalam pandangan Kosmologi Islam, secara *arketip spiritual*, manusia laki-laki maupun perempuan adalah sama dan sederajat, seperti dalam al-Qur'an :

إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات واخاشعين واخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما¹⁰

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً...¹¹

Menurut penafsiran seorang feminis Amina Wadud, istilah *nafs* dalam ayat di atas, tidak terbatas pada satu gender saja, misalnya laki-laki. Begitu pula tidak dijelaskan secara eksplisit bahwa perempuan diciptakan dari *nafs* adam saja. Karena itu, kedudukan laki-laki dan perempuan dihadapan tuhan adalah sama dan sederajat. Bahkan sesuai dengan surah al-Ahzab (33) 35 di atas baik laki-laki dan perempuan sama-sama berhak menerima pahala dari tuhan.¹²

Sachiko Murata di dalam bukunya *The Tao of Islam* juga mencoba menjelaskan makna *nafs* secara lebih rinci dan jelas. Ia mengatakan bahwa

¹⁰ Al-Ahzab (33) : 35.

¹¹ An-Nisa' (4) : 1.

¹² Budhy Munawar Rahman, "Penafsiran Islam Liberal Atas Isu-Isu Gender dan Feminisme" dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, cet. I (Yogyakarta : PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 43.

banyak pengarang tidak membedakan antara *nafs* dan *ruh*. Memang dengan tidak membedakan keduanya kita akan bingung. Karenanya, Sachiko Murata berusaha membedakan keduanya dan menjelaskan potensinya masing-masing. *Ruh* tercipta dari cahaya (*nur*) dan sebagaimana para malaikat, sepenuhnya terpisah dengan *dunia jasadi* (materi). Sebaliknya, jasad atau tubuh manusia yang tercipta dari tanah liat bersifat gelap. Sementara *nafs* memiliki sifat-sifat dari kedua pihak tersebut dan bertindak sebagai perantara keduanya (*ruh* dan *jasad*). *Nafs* menjadi lembut dan bercahaya ketika menjalin hubungan dengan *ruh*, sebaliknya menjadi keras, padat, dan gelap ketika menjalin hubungan dengan jasad. Posisi *nafs* berada di antara *ruh* dan *jasad*, ia menjadi *barzakh* (tanah genting) di antara keduanya. Biasanya *nafs* dianggap berada pada tingkat yang lebih rendah dari *ruh*, karena *ruh* berasal langsung dari Tuhan : "*Dan telah Kutuipkan ke dalam jasadnya Ruh-Ku*" (QS 15 : 29). Dari *ruh* sifat-sifat Ilahi mengalir ke dalam *nafs*, seperti sifat-sifat kehidupan, pengetahuan, kehendak (*iradah*), kekuasaan (*qudrah*), pembicaraan, pendengaran, dan penglihatan. *Nafs* muncul setelah *ruh*, karenanya sering diacu sebagai anak *ruh*. *Nafs* bersikap reseptif dengan mewujudkan sifat-sifat ini melalui *jasad*. *Ruh* menyuburkan *nafs* dan *nafs* melahirkan aktivitas-aktivitas jasadi di dunia terlihat. Begitu *ruh* dan *nafs* hidup dalam keselarasan, yaitu masing-masing menjalankan fungsinya sesuai dengan hubungan itu, maka dimensi batin manusia akan merasakan kedamaian. Sebaliknya, jika terjadi kegagalan di dalam mewujudkan keselarasan dan keharmonisan antara *ruh*, *nafs*, dan *jasad*, manusia akan merasakan kegelisahan atau

ketidaknyamanan. Sachiko Murata menggambarkan posisi *ruh*, *nafs*, dan *jasad* dengan mengatakan :

*Tuhan adalah langit dan ruh adalah bumi
Ruh adalah langit dan nafs adalah bumi
Nafs adalah langit dan jasad adalah bumi*

Menanggapi masalah kodrat laki-laki lebih tinggi derajatnya atas wanita atau perempuan, banyak para feminis yang mempersoalkan masalah idiologi dan sosiologis berikut masalah metodologi pendekatannya. Namun Sachiko Murata memberikan tawaran wacananya melalui pendekatan kosmologi dan teologi Islam dengan menjelaskan laki-laki dan polaritas laki-laki dan perempuan diciptakan Tuhan sebagai esensi kemanusiaan, yang akan membawa pengertian lebih mendalam pada tingkat kesatuan kemanusiaan. Kesederajatan laki-laki dan perempuan ada dalam realisasi kemanusiaan seperti ini. Laki-laki dan perempuan ikut serta proses ini. Mereka diciptakan untuk tujuan kebakaan dan spiritualitas. Namun demikian, menurut Hossein Nasr bahwa, di bawah tingkatan itu, terdapat perbedaan-perbedaan di antara keduanya yang realitasnya tidak mungkin diabaikan atas nama *egaliteranisme* apa pun. Jadi menurut pandangan *kosmologi* Islam, tidak ada masalah apa-apa terhadap kesejajaran ini dalam keseluruhan tujuan kosmis penciptaan manusia, asalkan mereka semua menjalankan peranannya masing-masing.¹³

Dari sekian banyak jumlah ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan penciptaan manusia dapat diamati bahwa ada lima bentuk penciptaan, yaitu :

¹³ *Ibid.*,

1. *Al-Ma'*, yang artinya air. Kata yang diterjemahkan dengan *hydrogen* oleh Nazwar Syamsu¹⁴, terdapat dalam al-Qur'an surat al-Furqan (25) : 54, al-Anbiya' (21) : 30, an-Nur (24) : 45.
2. *An-Nafs*, seperti dalam surat an-Nisa' (4) : 1, al-A'raf (7) : 189, an-Nahl : (16) : 72, ar-Rum (30) : 21, az-Zumar (39) : 6 dan asy-Syura (42) : 11.
3. *At-Tin* yang artinya tanah. Kata ini terdapat dalam surat al-Mu'minun (23) : 12, as-Sajdah (32) : 7, Ali-'Imran (3) : 49, as-Saffat (37) : 11, al-An'am : (6) : 2, al-A'raf (7) : 12, Shad (38) : 76, dan al-Isra' (17) : 61.
4. *At-Turah*, diartikan dengan "sari tanah" oleh Nazwar Syamsu.¹⁵ Misalnya tersebut dalam surat Ali 'Imran (3) : 59, ar-Ra'd (13) : 5, al-Kahfi (18) : 37, al-Hajj (22) : 5, al-Mu'minun (23) : 35, ar-Rum (30) : 20, Fathir (35) : 11, as-Saffat (37) : 16, al-Mu'min (40) : 67, Qaf (50) : 3 dan an-nazi'at (79) : 40.
5. Nutfah, artinya sperma, misalnya tersebut dalam surat al-Kahfi (18) : 37, al-Hajj (22) : 5, Fathir (35) : 11, al-Mu'min (40) : 67.

Sedangkan Ibn kasir, dalam tafsirnya *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim* yang lebih dikenal dengan *Tafsir Ibn kasir*, menyatakan bahwa ada empat konsep penciptaan, yaitu :

1. Penciptaan Adam dari tanah, tanpa ayah dan tanpa ibu (tidak ada pria dan tidak dan perempuan).
2. Penciptaan Hawa melalui pria tanpa perempuan.

¹⁴ Nazwar Syamsu, *Tauhid dan Logika Al-Qur'an tentang Al-Insan* (Jakarta : Ghalia, 1983), hlm. 172.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 173.

3. Penciptaan Isa melalui seorang perempuan dengan proses kehamilan tanpa pria, baik secara hukum maupun secara biologis (dari perempuan atau pria).
4. Penciptaan manusia selain Adam, Hawa dan Isa, diciptakan melalui kehamilan dengan adanya ayah secara biologis dan hukum atau minimal secara biologis (dari pria atau perempuan).¹⁶

Dari dua bagian penciptaan manusia diatas, hanya Hawalah yang tidak disebutkan secara jelas dan atau tegas terinci mekanisme penciptaanya. Penciptaan perempuan, dalam hal ini Hawa, umumnya mengacu pada kata *nafs*. Dari tiga ayat penciptaan dengan kata *nafs*¹⁷ yang dapat dijadikan dasar adalah kata *nafs wahidah*, *minha* dan *zawjaha*. Redaksi seperti ini sangat potensial untuk ditafsirkan secara kontroversi. Dari sinilah tampaknya para mufassir berbeda dalam menginterpretasikan pemahaman tentang penciptaan perempuan. *Pertama*, kelompok yang berpendapat bahwa penciptaan Hawa berasal dari bagian tubuh adam, yaitu tulang rusuk yang bengkok sebelah kiri atas. *Kedua*, kelompok yang berpendapat bahwa penciptaan hawa sama sebagaimana penciptaan Adam, yaitu dari diri atau jenis yang satu atau jenis yang sama.

Kelompok pertama pada umumnya terdiri dari para ulama' terdahulu, misalnya : Az-Zamakhshari, berpendapat bahwa yang dimaksud *nafs wahidah* adalah Adam dan *zaujaha* adalah Hawa yang diciptakan oleh Allah dari salah

¹⁶ Ibn kasir, *Tafsir Al-Qur'an AL-'Azim* (Singapura : Sulaiman Mar'i, 1985), I : 367.

¹⁷ An-Nisa' (4) : 1, Al-A'raf (7) : 189 dan Az-Zumar (39) : 6.

satu tulang rusuk Adam.¹⁸ Kemudian al-Alusi mengemukakan pendapat yang sama dengan menambahkan keterangan bahwa tulang rusuk yang dimaksud adalah tulang rusuk sebelah kiri Adam.¹⁹ Demikian dengan Sa'id Hawa, tidak berbeda dengan Al-Alusi, dan beliau mengutip pendapat Ibn Abbas yang menyatakan :

“Perempuan diciptakan dari laki-laki, oleh sebab itu kegairahannya ada pada laki-laki dan diciptakan laki-laki dari tanah (bumi), maka dijadikan kegairahannya pada bumi, maka jadilah perempuan-perempuanmu.” (riwayat Ibn Abi Hasyim).²⁰

Kelompok kedua yang berpendapat bahwa penciptaan Hawa sebagai sosok perempuan diciptakan dari *Nafs Wahidah* (artinya jelas yang satu atau jenis yang sama) sehingga tidak ada perbedaan antara penciptaan Adam maupun Hawa. Pandangan demikian ini dapat kita temukan pada beberapa mufassir, diantaranya adalah Imam Maraghi di dalam *Tafsir Al-Maraghi*, yang secara tegas mengatakan bahwa aya-ayat al-Qur'an sedikitpun tidak mendukung pemahaman yang beranggapan bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam sebagaimana ditemukan dalam beberapa riwayat.²¹

Perempuan mendapatkan posisinya dalam *tajalli* Tuhan. Perempuan dalam pandangan Ibn Arabi adalah simbol dari jiwa yang *reseptive* (*munfa'il*)

¹⁸ Abu Al-Qasim Jarullah Mahmud Ibn 'Umar Az-Zamakhshari Al-Khawarizmi, *Al-Kasysyaf 'An HAqaiq Al-Tanzil wa 'uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta'wil* (Beirut : Dar Al-Fikr, 1977), I : 492.

¹⁹ Abu Al-Fadl Syihab Ad-Din As-Sayyid Mahmud Afandi Al-Alusi Al-Bagdadi, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azim wa As-Sab'i Al-Masani* (ttp : Dar Al-Fikr, tt), II ; 180-181.

²⁰ Sa'id Hawa, *Al-Asas fi At-Tafsir* (Kairo : Dar As-Salam, 1989), II : 986. Walaupun Sa'id Hawa termasuk dalam pemikir modern, akan tetapi pendapatnya cenderung mengikuti ulama-ulama terdahulu yang lebih mendudukan perempuan lebih rendah daripada laki-laki.

²¹ Ahmad Mustafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi* (Mesir : Mustafa Al-Bab Al-Halabi, 1969), IV : 177.

dan yang *creative* (*fa'il*). Sementara laki-laki adalah jiwa yang kreatif atau aktif (*fa'il*) saja. Karenanya, Ibn Arabi tidak menempatkan yang feminin dan yang maskulin itu secara berhadap-hadapan. Sebaliknya, yang feminin baginya adalah jiwa yang meliputi dua unsur sekaligus. Untuk menguatkan argumennya, Ibn Arabi menyandarkan logikanya pada proses penciptaan Adam. Adam sebagai yang maskulin sesungguhnya menurut Ibn Arabi diwujudkan dari esensi wujud yang feminin. Karena, Zat atau asal usul segala sesuatu dalam bahasa Arab disimbolkan dengan sesuatu yang feminin, termasuk zat Tuhan. Setelah terciptanya Adam, Tuhan menciptakan Hawa yang feminin. Hirarki ini dimaknai Ibn Arabi sebagai kebenaran kualitas feminin yang kreatif melalui simbol Tuhan sebagai pencipta Adam dan sebagai yang reseptif melalui simbol Hawa. Sementara Adam yang maskulin kedudukannya adalah berada di tengah-tengah antara dua feminin yang kreatif dan pasif. Karena Hawa adalah cabang dari Adam, Tuhan menempatkan cinta dan kasih sayang diantara keduanya. Cinta yang ditempatkan diantara kedua pasangan ini merupakan kekekalan dalam perkawinan. Cinta tumbuh karena wanita dibuat memikat oleh Tuhan.

Dua kualitas yang saling melengkapi (aktif dan reseptif) yang menyatu dalam perempuan (feminin) inilah yang memungkinkan jiwa ini menjadi tempat yang paling sempurna sebagai *tajalli* Tuhan. Inilah yang disebut sebagai esensi dari imajinasi kreatif. Dan jiwa kreatif ini juga berpotensi melahirkan “cinta” dalam diri manusia dan “nostalgia” yang mampu membangkitkan imajinasinya ke seberang wujudnya yang inderawi.

Sementara dari “rasa cinta dan nostalgia” inilah muncul rasa simpati antara yang inderawi dan yang ruhani menuju pengetahuan ilahi atau *tajalli* (*Tuhan par excellence*). Bahkan, Ibn Arabi sampai pada kesimpulan bahwa *tajalli* Tuhan yang paling sempurna akan terwujud melalui hubungan seksual.²²

Mencintai perempuan merupakan sesuatu yang suci dan agung. Sachiko Murata mengatakan bahwa menyaksikan atau merenungkan Tuhan dalam diri wanita merupakan jenis kesaksian paling sempurna yang diberikan kepada manusia. Bagaimana kita tidak mencintai perempuan, kalau manusia termulia pun begitu mencintai perempuan. Dalam sebuah hadis, Rasulullah Muhammad Saw berkata, “Tiga hal dari dunia ini dibuat memikat padaku: kaum wanita, parfum dan kesejukan mataku ketika shalat.” Menurut Sachiko, cinta yang dirasakan Nabi terhadap kaum wanita adalah wajib bagi semua pria sebab Nabi adalah contoh kesempurnaan yang harus ditiru. Seperti kita tahu, Nabi takkan melakukan suatu perbuatan yang dapat menjauhkan dirinya dari Allah. Karena itulah perempuan dibuat memikat bagi Nabi. Kecintaan pada perempuan itu Ilahiah, karena perbuatan ini adalah warisan Nabi dan kecintaan Ilahi. Seorang pencari tuhan, untuk dapat menyingkap makna kedekatan dengan Tuhan harus melalui jalan ini, mencintai perempuan. Tanpa ini, perjalanan pencari Tuhan akan menemui titik buntu. Di sini berarti, para wanita membantu para pencari Tuhan untuk memahami hakikat penyingkapan.²³

²² www.jawapos.com , Tulisan ini adalah liputan untuk Jaringan Islam Liberal. Versi editing dimuat di Jawapos, 20 Oktober 2006., akses tanggal 20 Agustus 2008.

²³ <http://salafighterinu.multiply.com/journal>, akses tanggal 20 Agustus 2008.

Menurut Quraish Shihab, menyatakan bahwa kedudukan laki-laki dan wanita adalah setara. Al-Quran mengibaratkan perempuan sebagai baju untuk laki-laki. Begitu juga sebaliknya, laki-laki adalah baju untuk perempuan. Dari sini tampak jelas bahwa hubungan laki-laki dan wanita menurut Al-Quran adalah hubungan yang saling membutuhkan dan melengkapi. Karena itu tidak layak bagi laki-laki menganggap dirinya lebih mulai dibandingkan dengan kaum perempuan.²⁴

Dalam pandangan yang lain, berdasarkan Taoisme tentang keseimbangan *Yin-Yang*, Sachiko Murata, menawarkan konsep keseimbangan feminitas-maskulinitas, untuk mengkompromikan adanya peran ganda. Hanya saja yang dikonsepsikan Murata, feminitas dan maskulinitas tersebut terbagi secara seksual; feminitas milik perempuan dan maskulinitas milik laki-laki. Sehingga, tetap hal ini menyisakan problem dualisme peran laki-laki dan perempuan secara gender. Sejatinya, feminitas dan maskulinitas bisa menjadi hak miliki siapa saja; perempuan atau laki-laki. Keduanya merdeka memilih untuk memerankan diri dalam mainstream feminitas atau maskulinitas, atau kedua-duanya. Dengan begitu, tidak akan terjadi pembelahan yang diskriminatif antara perempuan dan laki-laki.

Dari uraian BAB III berikut analisisnya pada BAB ini, kita dapat menemukan bahwa ciri khusus dari pemikiran Sachiko Murata terletak pada pendekatannya yang menggunakan pendekatan kosmologi dan teologi, diikuti

²⁴ Ceramah Quraish Shihab tentang kedudukan pria dan wanita dalam acara Tafsir Al-Qur'an di Metro TV setiap jam 03.00 wib selama bulan puasa. (tanggal dan harinya penyusun mengalami kekhilafan kealpaan, oleh karena itu statement ini tidak dijadikan refrensi utama, hanya sebatas pemahaman penulis dalam menanggapi masalah kedudukan pria atas wanita dengan mengikuti pendapat Quraish Shihab).

pula kosmologi Cina yang menitikberatkan pada pemikiran filsafat Cina dan Islam yang melukiskan alam semesta dalam batasan prinsip *Yin* dan *Yang*. Dalam bahasa yang mudah dicerna, Sachiko Murata mencoba menganalisis relasi gender melalui teori Kosmologi dalam Islam, dengan mengedepankan konsep Tajalliyat Ibn ‘Arabi, yang mirip dengan teori Emansipasinya Plotenus.²⁵ Dalam teori itu dikemukakan bahwa Tuhan memiliki sifat Maskulin dan juga Feminim yang dipancarkan pada setiap manusia, baik laki-laki maupun perempuan. Dalam al-Qur’an disebutkan 99 nama Allah yang menunjukkan kedua sifat ini. Ia berkesimpulan bahwa pemetaan Maskulin Feminim pada perbedaan gender *Identity* jika dihubungkan dengan Tuhan sebagai sumber keberadaan manusia dan alam, maka setiap manusia memiliki sifat Maskulin dan Feminim, sebagaimana fenomena siang – malam, gelap – terang, dan seterusnya.

Produk pemikirannya tentang relasi gender semakin jelas dapat difahami, ketika Sachiko Murata memberikan argumentasi dalam bentuk analogi mengenai penciptaan langit dan bumi (hubungan pria dan wanita seperti hubungan langit dan bumi), derajat pria atas wanita dan dalam perihal perkawinan, yang semuanya berasal dari realitas kosmologi. Seorang wanita dalam hubungannya dengan seorang pria adalah seperti Alam dalam

²⁵ Plotinus adalah seorang filosof abad ketiga yang berpendapat bahwa *adaequatio rei et intellectus*, artinya : “pemahaman orang yang mengetahui harus bersesuaian dengan sesuatu yang ingin diketahuinya”. Selanjutnya plotinus berpendapat “tidak akan pernah suatu jiwa mengenal keindahan agung, kecuali jiwa itu sendiri menjadi indah”. Ungkapan ini seperti halnya Jalaluddin Rumi yang berkata : “Hanya Kebenaran yang mengetahui Kebenaran”. Dengan kata lain, hanya mereka yang hatinya sudah bersih bercahaya yang akan mengerti makna cahaya al-Qur’an yang tak terbatas, yang tidak dapat diraih oleh kegelapan pemikiran, nafsu, dan agenda manusia yang sangat terbatas dan fana. Ratna Megawangi dalam sekapur sirih sachiko murata, *The Tao Of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Geder dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 12.

hubungannya dengan Perintah Ilahi, sebab wanita adalah lokus bagi eksistensi anak-anak. Alam dalam hubungannya dengan Perintah Ilahi adalah lokus dari berwujudan bagi entitas-entitas dari badan-badan jasmani. Melalui Hukum Alam mereka dilahirkan dan dari dirinya mereka menjadi terwujud. Tidak ada Perintah tanpa Hukum Alam dan tidak ada Hukum Alam tanpa Perintah.

Pemahaman derajat pria atas wanita, pria lebih unggul satu tingkat atas wanita dalam hal pembenaran kosmologi, bukan semata-mata berdasarkan teks al-Qur'an.²⁶ Sedangkan wanita derajatnya terangkat ketika posisi wanita sebagai penerima aktivitas dari pria, artinya wanita mempunyai keunggulan lebih dengan diberinya rahim sebagai manifestasi kelangsungan reproduksi alam dan wanita dibuat memikat agar pria memberikan rasa cinta, kasih sayang kepada wanita karena wanita adalah bagian dari pria. Disinilah letak Tuhan membuat kaum pria dan kaum wanita setara dalam hal Syari'at.

Dalam perkawinan, pola dasarnya adalah tindakan kreatif Tuhan sendiri. Perkawinan mengidentifikasi pada proses usaha melahirkan sesuatu. Dalam proses itulah terjadi *nur* keilahian penciptaan. Hal inilah yang menjadikan perkawinan sebagai ritual yang sakral. Ketika manusia (pria dan wanita) melakukan perkawinan dengan melakukan hubungan seksual, secara

²⁶ Ketinggian derajat pria atas wanita sama persis seperti ketinggian derajat langit dan bumi atas manusia. Itu karena manusia menerima aktivitas langit dan bumi dan berada diantara keduanya, dan berasal dari mereka. Pihak yang menerima aktivitas tidak mempunyai kekuatan dari pihak yang bertindak terhadapnya. Namun wanita sama dengan Alam dalam hal menjadi lokus yang menerima aktivitas, sedangkan pria hanya mengeluarkan air (sperma) ke dalam rahim. Rahim adalah lokus pemunculan dan penciptaan, maka entitas dari spesies ini (kelahiran manusia) muncul dari wanita, sebab dia menerima pemunculan dan aktivitas dalam tahap-tahap penciptaan, dari penciptaan ke penciptaan, sehingga spesies itu (orang) muncul sebagai manusia sempurna, dalam hal ini pria berbeda dari kaum wanita.

tidak langsung manusia telah memanifestasikan nur keilahian, sama ketika Tuhan menciptakan ciptaannya.

Pemikiran seperti inilah yang menjadikan Sachiko Murata berbeda argumentasi dengan kaum teolog feminis lain. Sedangkan kalangan feminis memunculkan penafsiran yang bias gender, disebabkan oleh beberapa hal, antara lain sebagai berikut : Belum jelasnya perbedaan antara seks dan gender dalam mendefinisikan peran laki-laki dan perempuan; Pengaruh kisah-kisah *isra'iliyyat* yang berkembang di kawasan Timur Tengah; Metode penafsiran yang masih menggunakan pendekatan tekstual bukan kontekstual; Pembaca tidak netral atau masih dipengaruhi perspektif lain dalam memahami teks ayat-ayat al-Qur'an yang mengindikasikan bias gender sehingga dikesankan seolah-olah al-Qur'an memihak kepada laki-laki dan mendukung sistem patriarkal yang dinilai para feminis merugikan perempuan. Hal ini karena para feminis mempunyai metode tersendiri dalam mengkaji persoalan gender.

Sachiko Murata secara tidak langsung ingin menyampaikan bahwa persoalan gender (perbedaan pria dan wanita) bukan semata-mata karena alasan kultural, tetapi hal itu terjadi secara alamiah, meskipun secara esensial memang perempuan pria dan wanita berbeda. Beliau juga membuktikan bahwa maskulinitas dan feminitas pada tataran manusia masing-masing mempunyai sisi positif dan negatifnya, yang keduanya saling melengkapi. Keseimbangan dan kesatuan *yin* dan *yang*, *feminitas* dan *maskulinitas*, *jamal* dan *jadal* sebagai tujuan penciptaan. Esensi tujuan hidup manusia baik laki-laki maupun perempuan adalah untuk menjadi *insan kamil*, yaitu manusia

yang dapat menyatukan sisi Ilahiah *jamal* dan *jalal* menjadi *kamal* (sempurna). Disinilah inti kosmologi Islam yang tujuannya adalah menegaskan *tawhid* (keesaan Allah). Oleh karena itu, Sachiko Murata mencari ayat-ayat al-Qur'an maupun hadis yang berkaitan dengan hal yang berpasang-pasangan (pria dan wanita) pada dataran teologi dan kosmologi, serta membenarkan teks tersebut, karena tidak ada satu kata pun dalam nash-nash al-Qur'an yang tidak mempunyai makna, karena semua itu berasal dari Allah Swt. Beliau menginginkan para pembaca akan menemukan bahwa dengan menafsirkan secara lebih dalam, di luar tatanan lahiriah yang relatif, segala sesuatunya pasti terkait dengan penciptaan kosmos, dan pasti ada maknanya. Seluruh kosmos berasal dari Tuhan, maka Tuhan mencintai alam semesta. Langit dan bumi semula sebongkah utuh, kemudian bumi dipisahkan dari langit, maka langit mencintai bumi dengan curahan hujannya ke bumi. Dari Adam, dipisahkan Hawa, maka Adam mencintai Hawa. Begitu pula Hawa akan cenderung kepada Adam, karena Adam adalah tempat di mana ia berasal. Inilah yang seharusnya kita ketahui agar kita mengerti makna batin dari semua nash al-Qur'an dan hadis.

B. Konstruksi Gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Terkait dengan sebuah pemikiran yang dihasilkan oleh tokoh feminis asal Jepang Sachiko Murata, penyusun ingin menjadikan hasil pemikiran Sachiko Murata tentang relasi gender tersebut untuk mengkaji Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai produk hukum yang masih mengambil produk-produk fiqh klasik sebagai rujukan, sehingga adanya bias gender dalam

pembukaan teks-teks itu dikhawatirkan adanya, selain dari adanya pengaruh budaya modern itu sendiri yang juga masih bias gender. KHI tidaklah bersifat final atau tertutup, melainkan terbuka, karena masih memerlukan penyempurnaan. Dengan demikian, pembahasannya adalah keharusan.²⁷ Berbagai bentuk proses dalam konseptualisasi KHI yang meliputi penelitian kitab-kitab dan yuriprudensi, studi banding ke Negara-negara timur tengah, lokakarya, metode pendekatan yang dipakai (yang perlu diingat pula politik hukum negara yang mengintervensi semua proses itu) sebenarnya dapat dilihat dari produk-produk hukum dalam pasal-pasal KHI yang terdiri dari hukum perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.

Sebelum melangkah pada kajian relevansi pemikiran Sachiko Murata tentang gender dalam KHI, maka alangkah bijaknya bila kita terlebih dahulu mengetahui bagaimana gender dalam KHI. Hal ini dimaksudkan untuk memetakan pemikiran agar diperoleh pemahaman yang tersusun secara sistematis.

1. Posisi Perempuan dan Laki-laki dalam KHI

Selama ini, wacana yang sering dikembangkan adalah bahwa KHI sesuai dengan tuntutan kekinian dan ke-Indonesia-an, yang salah satunya adalah perbaikan kedudukan perempuan. Hal tersebut dapat dilihat dalam pasal-pasal dari KHI. Pasal 79 KHI misalnya, menempatkan kedudukan istri seimbang dengan suami. Kemudian dalam hal harta keluarga, Pasal 96 dan 97 merumuskan adanya harta bersama yang sebelumnya tidak dikenal

²⁷ Abdurrahman, *Kompilasi*, hlm. 6

dalam fiqih-fiqih klasik, sekaligus merubah pembagian hukum dapat yang membagi “*sepikul segendong*”²⁸ kepada pembagian separoh harta bagi masing-masing suami istri bila terjadi perceraian (karena hidup atau mati). Perbaikan kedudukan perempuan itu juga terlihat dalam proses perceraian pada Pasal 129-149 KHI di mana istri juga mempunyai hak pengajuan sebagaimana suami, sementara keputusan akhir tentang perceraian tidaklah sepihak karena dalam hal ini Peradilan Agamalah yang sangat menentukan.²⁹ Dalam hal kewarisan pasal 183 KHI memberi kemungkinan dibukanya jalan pembagian yang seimbang antara laki-laki dan perempuan, yang menurut pasal 176 bagian perempuan adalah separoh dari laki-laki.³⁰

Sebagai respon terhadap permasalahan kontemporer, KHI sebagai bentuk kodifikasi dan unifikasi Hukum Islam telah membuat rumusan tersendiri, begitu pula dalam kaitannya dengan perempuan. Secara garis besar dapat dikatakan bahwa konstruksi fiqih perempuan KHI selain ada yang mengarah pada perbaikan nasib perempuan (sebagaimana wacana

²⁸ Sepikul segendong mempunyai arti bahwa bagian suami dan istri adalah dua berbanding satu. Meskipun ada perubahan, akan tetapi pembagian seperti itu oleh Abdurrahman Wahid masih bersifat penundaan atau transisional. Lihat Bustanul Arifin, *Pelembagaan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), hlm 122. lihat juga Bustanul Arifin, “Kedudukan Wanita Islam INDONESIA dalam Hukum”, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Konstektual* (Jakarta : INIS, 1993), HLM. 51. Bandingkan dengan Abdurrahman wahid “Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan”, dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta : LKiS, 2000), hlm. 40.

²⁹ Pendapat ini juga dibenarkan oleh Khoiruddin Nasution. Ia menyangkal anggapan bahwa hal tersebut sekedar untuk kepentingan administratif saja. Lihat Khoiruddin Nasution, “Konsruksi Fiqih Perempuan dalam Masyarakat Indonesia Modern : Studi Kasus Atas Proses Perceraian Antara Suami dan Istri”, dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Perempuan Dalam Peradaban Masyarakat Modern* (Yogyakarta : Ababil, 1996), hlm. 113.

³⁰ Bustanul Arifin, *Pelembagaan...* hlm. 119-127. lihat juga Bustanul Arifin, “Kedudukan”. dalam Johank Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam...*, hlm. 48-55.

yang berkembang) ternyata konstruk tersebut masih ada yang bias gender, hanya saja wacana ini yang terpinggirkan.³¹

Seiring dengan semangat untuk melindungi dan memperbaiki kedudukan perempuan tersebut, beberapa masalah lain dalam KHI yaitu pencatatan nikah dan upaya penyempitan pelaksanaan poligami yang dengan memberlakukan beberapa syarat-syarat baru sebagaimana dalam pasal 55-59 KHI. Beberapa hal itu adalah prestasi KHI yang membedakannya dengan fiqih-fiqih tradisional sebelumnya.³²

Namun apakah beberapa hal tersebut sudah bisa mewakili bahwa KHI telah memperbaiki dan melindungi kedudukan perempuan, atau apakah ada maksud lain di balik hal tersebut? Karena di samping pasal-pasal tersebut di atas secara jelas KHI masih juga menggunakan bahasa yang menempatkan perempuan untuk selalu menjadi obyek dan laki-laki sebagai subyek. Kata dikawini, dikawinkan, ditalak (diceraikan) dan dirujuk adalah bahasa yang berulang kali dikhususkan bagi perempuan. Sementara kata menimbang, mengawini, mengawinkan, mentalak (menceraikan) dan merujuk dikhususkan untuk laki-laki. Bahasa KHI begitu *hegemonic* membuat pembaca secara tidak sadar turut melanggengkan dominasi laki-laki atas perempuan karena bahasa yang dipakai bukanlah bahasa yang egaliter.

³¹ Bahwa KHI berusaha memperbaiki nasib perempuan ini diakui banyak pihak, di antaranya oleh Atho' Mudzhar. Lihat Atho' Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberalisasi* (Yogyakarta : Titihan Ilahi Press, 1998), hlm. 166.

³² Atho' Mudzdar, *Membaca...*, hlm. 166

Hal tersebut bukan berarti menyangkal pandangan bahwa KHI berusaha memperbaiki kedudukan perempuan, akan tetapi mengoreksi bahwa di samping hal tersebut ada bagian KHI yang berpotensi sebaliknya. Terlebih lagi ketika hanya perbaikan perempuan menjadi wacana yang dikembangkan, maka seolah semua yang ada dalam KHI tidak lain adalah perbaikan perempuan, sehingga pasal-pasal didalamnya yang memungkinkan wacana yang sebaliknya tidak perlu dikoreksi dan dipermasalahkan.

Berdasarkan hal tersebut berarti semangat KHI untuk memperbaiki kedudukan perempuan adalah timpang. Karena di sisi lain masih menggunakan bahasa yang bias gender. Artinya KHI secara umum masih *ambivalen* atau tidak konsisten dalam menentukan kebijakannya terhadap perempuan.

Secara jelas pasal-pasal KHI menyebutkan sikapnya terhadap perempuan sebagai berikut : Pasal 12 ayat (1) menyatakan, "Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang perempuan yang masih perawan atau terhadap janda yang telah habis masa iddahnya".

Pasal 19 menyebutkan, "Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahinya".

Pasal 25 menyebutkan, "Yang dapat ditunjuk sebagai saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, akil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli".

Pasal 35-59 yang mengisyaratkan akan kebolehan poligami meskipun dengan syarat-syarat tertentu.

Pasal 78 ayat (1) dan Pasal 79 ayat (1) menyebutkan hal yang sama, "Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga".

Pasal 176 menyatakan, "...apabila anak perempuan bersama-sama anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan".

Pada persoalan tersebut penyusunan skripsi ini akan difokuskan tanpa menafikan adanya pasal-pasal lain dalam KHI yang senada dengan pasal-pasal diatas yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini. Menurut penyusun, pasal-pasal tersebut di atas secara eksplisit maupun implisit dalam perspektif gender akan menjadi koreksi bagi KHI sendiri yang meligitimaskan dirinya "telah berusaha memperjuangkan perempuan" sebagai bentuk rekonstruksi fiqih perempuan Indonesia terkait dengan relevansi pemikiran Sachiko Murata tentang gender.

Dari segi posisinya dalam tatanan hukum nasional KHI merupakan hukum Islam legal-formal karena tertuang dalam Impres No. 1 tahun 1991, artinya KHI merupakan produk negara orde baru. Menurut Moh. Mahfud M.D. karakter suatu hukum senantiasa di pengaruhi atau ditentukan oleh konfigurasi politik suatu kelompok dominan (penguasa) selalu melahirkan karakter produk hukum tertentu sesuai dengan visi politiknya.³³ Dengan demikian dari sisi legal-formal dan substansi materriilnya, KHI tidaklah lepas dari persoalan tersebut.

³³ Moh. Mahfudz MD., "Konfigurasi Politik dan Hukum Pada Era Orde Baru dan Orde Lama" dalam Khamami Zada dan Idy Muzayyad (ed.), *Wacana Politik Hukum dan Demokrasi Indonesia* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 29.

Posisi perempuan sebagai muatan materiil KHI menjadi titik tekan dalam studi ini, meskipun sedikit banyak perlu juga menampilkan sisi legal-formalnya. Penyusun melihatnya sangat signifikan karena ada dua unsur dominan yang membentuk wacana gender dalam KHI, yaitu agama (Islam) dan hukum (negara) yang sangat implisit meniscayakan muatan ideologis. Di samping itu, KHI juga signifikan untuk dikaji karena menyangkut hal yang mendasar dalam pembentukan awal watak individu dalam masyarakat, yaitu keluarga. Karena keluarga disini memegang peranan penting dalam menentukan sistem hirarkis dan tatanan kemasyarakatan.³⁴ Mitos-mitos peran perempuan dalam keluarga akan sangat berpengaruh terhadap peran selanjutnya dalam struktur sosial kemasyarakatan, dalam dunia politik, sosial, ekonomi, pendidikan, dan hukum, terlebih kemudian mitos itu dilakukan dan dilegitimasi oleh "agama dan hukum negara".

2. Relasi Kuasa Laki-laki dan Perempuan dalam KHI

Tidaklah bijak dengan hanya melihat sebagian pasal KHI, kemudian mengatasnamakan KHI secara keseluruhan. Karena yang demikian cenderung *reduksionis*. Oleh karena itu perlu pula untuk melihat pasal-pasal lain KHI yang terabaikan, sehingga kemudian dapat diperoleh wacana lain yang mengarah pada suatu penilaian yang menyeluruh.

³⁴ Kamla Bhasin, *Menggugat Patriarkhi; Pengantar Tentang Dominasi terhadap Perempuan* (Yogyakarta : Benteng, 1996), hlm. 11.

Kaidah fiqih yang menyatakan bahwa *Tagayyur Al-Ahkam Bi-Tagayyur Al-Azman Wa Al-Amkinah*, (perubahan ketetapan hukum didasarkan pada perubahan masa dan tempat)³⁵ menjadi legitimator cara pandang yang egaliter dalam mengkaji literatur fiqih, yang sejatinya pada masa-masa klasik tidaklah se-"berat sebelah" dibandingkan dengan periode-periode setelahnya. Berangkat dari semua uraian di atas analisis gender – tanpa meninggalkan teori sosial lainnya – merupakan teori yang tepat untuk sebuah penelitian terhadap berbagai konstruk sosial yang memungkinkan adanya bias gender. Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai teks agama merupakan konstruk sosial. Sebagai konstruk sosial KHI dengan analisis gender bisa diketahui bagaimana kebijakannya terhadap perempuan, dan faktor dominan apa yang mempengaruhinya. Selanjutnya bisa ditarik jarak yang memisahkan antara agama (Islam) yang sebenarnya – terutama dinilai dari kebijakannya terhadap perempuan.

Untuk mengetahui lebih lanjut wacana gender KHI maka tidaklah cukup dengan meninjau segi kebahasaan menurut kaidah *sintaksis* dan *semantic* (analisis *positivisme empiris*) saja, akan tetapi juga lebih dari itu, yaitu menggunakan analisa *konstruktivisme* dimana bahasa KHI dipahami sebagai pernyataan yang diatur dengan tujuan-tujuan tertentu dari subyeknya.³⁶ Dalam kerangka analisa yang demikian diharapkan wacana

³⁵ M. Nur Kholis Setiawan, "Fiqih dan Wacana Perempuan : Kearifan Pemahaman Islam yang Berwawasan Gender" dalam *Tafsir Mazhab Indonesia* (Yogyakarta : Pesantren Nawesewa Press, 2007), hlm. 139.

³⁶ Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta : LKiS, 2001), hlm. 4-5.

gender dalam KHI bisa diketahui dengan membongkar makna-makna dan maksud-maksud yang tersembunyi dibalik pasal-pasal KHI.

a. Peminangan

Pasal 12 ayat (1) KHI menyatakan : ”Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang wanita yang masih perawan atau terhadap janda yang telah habis masa iddahnya”. Sebenarnya pada pasal (1), KHI telah mendefinisikan peminangan sebagai proses menuju pernikahan yang diusahakan oleh pihak laki-laki maupun perempuan, akan tetapi melihat pasal 12 ayat (1) tersebut ternyata KHI tidak bisa konsisten terhadap definisi tersebut. Premis “peminangan terhadap wanita” memberi makna bahwa peminangan hanya dapat dilakukan oleh laki-laki, sementara perempuan hanya sebagai pihak yang dipinang, yaitu sebagai pihak yang hanya bisa menolak atau menerima saja. Ketentuan ini tidak jauh berbeda dengan definisi fiqih-fiqih tradisional.³⁷ Pembakuan semacam ini tanpa disadari dapat meyakinkan pembaca bahwa yang benar hanyalah yang demikian, selainnya adalah salah. Padahal hal tersebut hanyalah sekedar produk budaya yang bisa berbeda karena perbedaan waktu, dan kondisi sosio-geografis. Sebagai produk budaya maka ada kemungkinan bahwa perempuan pun ada dan bisa sebagai pihak yang meminang.³⁸

³⁷ Kebanyakan Fuqoha tradisional mengartikan pinangan dengan permintaan seorang laki-laki terhadap perempuan untuk menjadi istrinya. Lihat Syaikh Sayyid Sabiq, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1983), II : 20. bahkan pengertian tersebut telah menjadi arti resmi dalam kamus Indonesia. Lihat *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. III, Depdikbud (Jakarta : Balai Pustaka), hlm. 769.

³⁸ Hal itu seperti dapat diketahui pada masyarakat Minangkabau. Lihat A. A. Navis, *Alam Terkembang Jadi Guru : Adat Dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta : Grafitti Pers, 1984), hlm. 1999.

Kemudian pasal 13 menyatakan bahwa, “peminangan belum menimbulkan akibat hukum dan para pihak bebas memutuskan hubungan peminangan”. Namun sebelumnya pada pasal 12 ayat (4) dinyatakan : “Putusnya peminangan pihak pria, karena adanya pernyataan tentang putusnya hubungan peminangan atau secara diam-diam pria yang meminang telah menjauhi dan meninggalkan wanita yang dipinang”. Andaikan peminangan tersebut diterima pihak perempuan, keberadaan pasal 12 ayat (4) tidaklah efektif dari segi gender karena hanya akan menampilkan sikap *ambivalensi* KHI terbadap perbaikan nasib perempuan.

b. Perwalian dalam Nikah

Pasal 19 menyatakan, “Wali dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya”. Ketentuan dalam pasal ini tidak jauh berbeda dengan ketentuan kebanyakan fiqih tradisional.³⁹ Fiqih tradisional mengartikan bahwa pernikahan merupakan kontrak antara pihak laki-laki dengan wali perempuan. Rupanya pengertian tersebut mendapatkan alasan pembeda dari Pasal 1 KHI yang mengartikan pernikahan sebagai akad saja tanpa menyebut pihak-pihak yang melakukannya, mentaati perintah Allah dan melaksanakannya adalah ibadah.

³⁹ Ketentuan bahwa perwalian adalah syarat syah dalam nikah merupakan pendapat kebanyakan Ulama' Malikiyah dan Syafi'iyah. Lihat Ibn Rusyd Al-Qurtubi Al-Andalusi, *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid* (Indonesia : Dar Ihya' Al-Kitab Al-'Arabiyyah, t.t.) II : 7. sedangkan Ulama' Hanafi menjadikannya sebagai keutamaan atau dengan kata lain membolehkannya. Bandingkan dengan Syams Al-Din Al Sarkhisi, *Al-Mabsut* (mesir : Maktabah Al-Sa'adah, 1409/1989), V : 10.

Hal tersebut berarti membelokkan sikap dan nilai progresif Islam. Karena pernikahan yang dalam Islam merupakan kontrak antara laki-laki dan perempuan diartikan sebagai kontrak dengan wali tidak berbeda dengan budaya jahiliyah.⁴⁰ Perempuan dianggap tidak mampu melakukan pernikahannya sendiri sehingga harus diwakilkan kepada wali.

Dari sudut pandang normatif, pada dasarnya wali nikah menjadi salah satu rukun nikah, tanpa wali perkawinan tidak sah. Sejalan dengan keharusan adanya wali, pada prinsipnya wali nikah dalam Perundang-undangan perkawinan Indonesia adalah wali nasab. Namun dalam kondisi-kondisi tertentu posisi wali nikah dapat digantikan wali hakim, yakni : (i) kalau tidak ada wali nasab; (ii) tidak mungkin menghadirkan wali nasab; (iii) tidak diketahui tempat tinggal wali nasab; (iv) wali nasab gaib; (v) wali nasab enggan menikahkan.⁴¹ Untuk menggantikan posisi wali nasab karena alasan enggan menjadi wali nasab harus lebih dahulu ada putusan PA.⁴² namun, dalam perkawinan harus ada persetujuan dari kedua calon mempelai, sehingga kalau kedua calon mempelai tidak setuju dengan pernikahan, akad nikah tidak dapat dilaksanakan.⁴³

⁴⁰ Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, alih bahasa Farid Wajidi dan Cici Frakha Assegaf, cet. II (Yogyakarta : LSPPA, 2000), hlm. 138.

⁴¹ KHI pasal 23 ayat (1), “Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghidirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adlal atau enggan”.

⁴² KHI pasal 23 ayat (2), “Dalam hal wali adlal atau enggan, maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan Pengadilan Agama tentang wali tersebut”.

⁴³ UU No. 1 Tahun 1974 Pasal 6 ayat (1), dan KHI Pasal 16 ayat (1).

Peralihan wali sebagai rukun yang berarti wajib di sini jelas memiliki implikasi jauh dari perempuan, yaitu pertanggungjawaban terhadap Tuhan dan masyarakat. Hal ini memberi pengertian bahwa apabila tanpa wali maka nikah itu tidak syah. Dalam hal ini berarti perempuan menanggung beban teologis (dosa) yang membuatnya untuk selalu menerima perwalian dan selalu terhalang kebebasannya dalam pernikahan. pertanggungjawaban terhadap Tuhan ketika Lebih lanjut lagi KHI berarti juga melanggengkan budaya patriarki dalam masyarakat, karena masyarakat harus menerima ketentuan itu, atau secara sederhana timbul dalam masyarakat anggapan bahwa perwalian dalam nikah adalah ketentuan Tuhan yang harus diterima.

Jadi ada proses subordinasi perempuan yang terencana secara sistematis. Kemudian subordinasi juga dapat dilihat dalam Pasal 20 yang menyebutkan secara doktrinal bahwa perempuan tidak bisa menjadi wali. Pasal ini menegaskan bahwa : “yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim dan baligh”. Bagaimanapun, keduanya merupakan dasar keseimbangan (*equilibrium*) kehidupan manusia, yang tidak selamanya privat-domestik, atau publik saja. Karena itu, peran ganda perempuan, yang memilah secara diskriminatif privat-domestik dan publik, merupakan hal yang menyalahi kemerdekaan manusia.

c. Kesaksian dalam Nikah

Pasal 25 KHI menyatakan bahwa: “yang dapat ditunjuk sebagai saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, akil, baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak rungu atau tuli”. Berpijak dari pasal ini KHI tidaklah jauh berbeda dengan fiqh tradisional yang memandang bahwa kesaksian perempuan dalam pernikahan tidak bisa diterima karena pernikahan tidaklah seperti kegiatan muamalah lainnya.⁴⁴ Padahal al-Qur'an mengakui adanya kesaksian perempuan dalam berbagai hal meski hanya separuh dari laki-laki.⁴⁵ Akan tetapi KHI justru menganggap bahwa hanya laki-laki yang bisa menjadi saksi, sementara perempuan tidak sama sekali. Secara umum alasannya tidak jauh berbeda dengan fiqh tradisional yang doktrinal yaitu adanya anggapan bahwa perempuan itu emosional atau tradisional, sehingga dikhawatirkan tidak bisa memberi kesaksian secara objektif. Rupanya KHI hanya melihat laki-laki dan perempuan dari segi jenis kelaminnya saja bukan dari kemampuan. *Nas* memberi ketentuan kesaksian yang sedemikian rupa karena kondisi saat itu laki-lakilah yang lebih akrab dalam bisnis dari pada perempuan.⁴⁶ Berbeda dengan sekarang dimana perempuan telah banyak terlihat dalam bidang

⁴⁴ Pendapat ini banayak dianut oleh kebanyakan madzhab hanifah. Hal tersebut didasarkan hadits :

مضت السنة إلا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق

Lihat Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah, *Al-Mugni* (Kairo : Maktabah Al-Jumhuriyyah Al-'Arabiyyah, t.t.), IV : 452.

⁴⁵ Lihat al-Baqarah (2) : 282. Inilah yang menjadi dasar mengapa Madzhab Hanafiah memperbolehkan kesaksian perempuan dalam nikah.

⁴⁶ Lihat Ashgar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan...*, hlm. 87. dari Muhammad Assad, *The Message Of The Qur'an*, catatan kaki no. 273, hlm. 63.

muamalah dan mempunyai banyak kemampuan. Oleh karena itu seharusnya KHI mengakui kesaksian perempuan.

d. Poligami

Pasal 55 berbunyi :

- 1) Beristri lebih dari satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat orang istri.
- 2) Syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri dan anak-anaknya.
- 3) Apabila syarat utama yang disebut pada ayat 2 tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.

Melihat pasal di atas berarti KHI masih memperbolehkan poligami. Padahal kebolehan poligami dalam Islam secara historis adalah karena kekhawatiran terhadap anak-anaknya perempuan yang yatim. Sementara pembahasan yang hanya 4 orang istri adalah ketentuan tradisional dari masyarakat jahiliyah yang tidak membatasi poligami.⁴⁷ Oleh Karena itu tidak seharusnya KHI memberlakukan hal yang sama dalam kondisi yang berbeda. Kalaupun dibolehkan, pelaksanaan poligami menurut Islam memenuhi persyaratan adil. Sementara makna adil sangat subjektif, di mana satu orang dengan lainnya adalah berbeda. Adil dalam keluarga tidak bisa ditemukan oleh satu pihak karena selalu bersifat relasional. Adil harus menjadi kesepakatan antara suami istri di mana persetujuan istri harus diperhatikan.⁴⁸ Hal yang demikian telah dicantumkan pada pasal 58 yang berbunyi:

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 139-144.

⁴⁸ Masdar F. Mas'udi, "Reinterprestasi Ajaran Islam tentang Perempuan", dalam Lily Zakiyah Munir (ed.), *Memposisikan Kodrat : Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung : Mizan : 1999), hlm. 25.

- 1) Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin peradilan agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No. 1 tahun 1974 yaitu :
 - a. Adanya persetujuan istri
 - b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.
- 2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 59 tahun 1975, persetujuan istri dapat diberikan secara tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada sidang pengadilan agama.
- 3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seseorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian hakim.

Menurut penyusun sebagai upaya memperbaiki kedudukan perempuan, KHI berusaha mempersulit poligami dengan memberlakukan beberapa persyaratan baru selain adil. Hal itu tercantum dalam beberapa pasal di bawah ini :

Pasal 56 menyatakan :

- 1) Suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari pengadilan agama.
- 2) Pengajuan permohonan izin dimaksud pada ayat 1 dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam Bab VIII Peraturan Pemerintahan No. 9 tahun 1975.
- 3) Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari pengadilan agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Kemudian pasal 57 menambahkan bahwa pengadilan agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila :

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri;
- b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Jadi suami yang hendak berpoligami harus memenuhi berbagai persyaratan di atas. Akan tetapi rupanya KHI tidaklah konsisten dalam memberlakukan ketentuan diatas, karena dalam pasal berikutnya KHI

menyatakan lain. Pasal 59 menyatakan bahwa dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat 2 dan pasal 57, pengadilan agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan pengadilan agama, dan terhadap penetapan istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.

Ketentuan pasal 59 tampak mengurangi peran istri dalam menentukan kebolehan poligami. Ketentuan tersebut justru mempermudah pelaksanaan poligami karena pengadilan agama lebih dominant sebagai penentu dari pada peran istri. Sangat dikhawatirkan terjadi kekerasan psikologis terhadap perempuan, Karena istri tidak punya kebebasan penuh untuk menggunakannya haknya. Dalam pembacaan atas beberapa pasal di atas, disinyalir masih terdapatnya faktor yang mengurung kreatifitas perempuan dalam menentukan kebijakan dalam rumah tangga sebagai seorang istri.

Indikasi kelemahan dari kemampuan istri untuk menolak terjadinya poligami seakan membentuk sebuah nilai plus dari suami untuk dengan sewenang-wenang mengajukan permohonan poligami, sebab meskipun istri menolak memberikan persetujuannya, pengadilan agama dengan serta merta mengambil alih kedudukannya sebagai pemberi izin, meskipun diakhirnya masih memberikan sedikit celah bagi istri untuk mengajukan banding. Hal ini bisa dijelaskan, meskipun dalam hukum acara perdata

surat permohonan merupakan suatu permohonan yang didalamnya berisi tuntutan hak perdata oleh satu pihak yang berkepentingan terhadap suatu hal yang tidak mengandung sengketa, namun demikian di pengadilan agama terdapat permohonan yang perkaranya mengandung sengketa, sehingga di dalamnya ada dua pihak yang disebut pemohon dan termohon, seperti permohonan ijin beristri lebih dari seorang (poligami).⁴⁹ Sehingga dan seharusnya seorang istri yang syah dalam perkara poligami harus ditempatkan posisinya sebagai pihak yang bersengketa pula dan berhak untuk didengarkan penjelasan dan keberatannya dan baginya diberikan wewenang untuk memberikan izin. Sesuai dengan asas-asas hukum acara perdata pengadilan agama “hakim mendengar kedua belah pihak”. Yakni, kedua belah pihak harus diperlakukan sama di muka sidang dan bukan hanya *wujuduhu ka ‘adamihi*.

e. Peran

Pasal 78 dan 79 menyebutkan suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga. Penyebutan premis tersebut sebanyak dua kali memberi petunjuk/arti bahwa peran domestik menurut KHI adalah peran yang tidak bisa ditinggalkan oleh perempuan. Dengan memberi alasan sesuai ajaran al-Qur’an maka dengan demikian menafikan penafsiran lainnya.⁵⁰ Sebagai ajaran al-Qur’an maka hal tersebut menjadi

⁴⁹ Mukti Arto, *Praktek Perkara Perdata pada Pengadilan Agama* (Yogyakarta : pustaka Pelajar, 1996), hlm. 39.

⁵⁰ Penafsiran surat an-Nisa’ (4) : 34 sebenarnya banyak perbedaan. KHI disini lebih cenderung pada penafsiran Ulama tradisional yang kebanyakan mengartikan *qowwamun* dengan penguasa dan *al-Rijal* dengan arti jenis kelamin laki-laki. Nasaruddin Umar mengartikan *al-Rijal*

keharusan sehingga memberi makna bahwa *stereotype* perempuan yang baik adalah yang bisa mengurus rumah tangga, sehingga perempuan yang tidak menjadi ibu rumah tangga mempunyai sanksi psikologis. Hal ini secara tidak langsung mengungkung perempuan untuk selalu di rumah karena berbagai pekerjaan rumah tangga begitu menyita beban dan tenaga, sehingga perempuan tidak punya akses dan waktu ke ruang publik.

Pasal 79 ayat (2) menyatakan bahwa, “hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga pergaulan hidup bersama dalam masyarakat”. Dari sini peran domestik perempuan agaknya dipandang sebagai peran yang tidak produktif. Kalaupun dipandang sebagai peran yang mulia, peran domestik tersebut tidak lain agar perempuan selalau tinggal di rumah dan melibatkan diri dalam peran publik. KHI tampak merumuskan sebuah pembaharuan dalam fiqih perempuan di mana dengan tegas menyatakan bahwa istri dan suami mempunyai kedudukan yang seimbang dalam masyarakat, dimana berarti memberi kesempatan kepada perempuan untuk berkiprah di luar (berkarier). Namun yang demikian hanyalah semu karena tidak bisa dilepaskan dengan ketentuan pasal sebelumnya. Meski seorang perempuan itu berkarier akan tetapi ia tidak bisa meninggalkan urusan rumah tangganya. Hal demikian berarti KHI justru memberi kemungkinan pelimpahan beban kerja yang bertumpuk terhadap perempuan.

dengan gender laki-laki, dalam hal ini perempuan bisa disebut *rijal*. Lihat Nasaruddin Umar, *Argument Kesetaraan...*, hlm. 144-145.

f. Pembagian Harta Waris

Pasal 176 menyatakan bahwa, “anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan”. Premis yang demikian memberi pengertian bahwa KHI sekali lagi masih sulit untuk meninggalkan nuansa fiqih tradisional yang cenderung literal. Dalam perspektif sekarang pembagian waris yang demikian tidaklah radikal lagi karena masyarakat sekarang lebih menghendaki posisi yang egaliter. Pembagian yang demikian hanya sangat radikal apabila dilihat dari perspektif saat awal Islam, karena pada saat itu perempuan adalah bagian dari barang warisan. Jadi apabila KHI merumuskan yang demikian itu maka KHI tidak sesuai dengan prinsip *evolutive* (tradisi) Islam dalam melakukan transformasi.

Pasal 183 mengatakan bahwa para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya. Pasal ini menjadi suatu alasan bahwa KHI memang berusaha memperbaiki kedudukan perempuan. Pasal ini memungkinkan adanya berbagai penafsiran ayat waris yang lebih menjamin keadilan. Namun selama penafsiran pada pasal 176 tidak bisa ditinggalkan maka KHI dapat dinilai setengah hati untuk memperbaiki kedudukan perempuan.

C. Relevansi Pemikiran Sachiko Murata Terhadap Kompilasi Hukum Islam

Kedudukan laki-laki dan perempuan menurut ajaran Islam adalah setara. Sejak masa Rasulullah ajaran itu telah diwujudkan dalam berbagai kehidupan. Status perempuan yang pada masa jahiliyah sangat rendah, menjadi setara dengan laki-laki, karena dihadapan Allah kedua jenis kelamin itu memang tidak dibedakan sebagaimana tergambar dalam prinsip keadilan Islam. Para feminis muslim sering mempertimbangkan ajaran Islam yang muncul dan terkesan bias gender. Beberapa pandangan untuk menjembatani adanya kontradiksi antara normatif dan realita diantaranya dengan melakukan dekonstruksi (pembongkaran ajaran), sehingga makna yang terkandung di dalamnya dapat dipahami secara proporsional.

Dengan belajar dari gerakan feminis liberal, feminis markis, feminis radikal, feminis sosialis, dan berbagai pengalaman interaksi antara feminis agama, serta kajian tokoh (Sachiko Murata) terhadap wacana kegelisahan teologis para feminis muslim, penyusun ingin memberikan kontribusi yang mendasar dalam upaya pembangunan imperium fiqh perempuan. Menurut para teolog feminisme, kaum perempuan adalah korban elitesme teolog klasik. Usaha untuk membebaskan perempuan dari penindasan patriarkal hanya bisa dilakukan dengan membongkar paradigma teologi Islam yang elitis ke paradigma teologi yang humanis dan trasnformatif. Selain itu, melakukan reinterpretasi terhadap formulasi hukum Islam yang dalam hal ini penyusun menganalisis Kompilasi Hukum Islam yang sarat muatan patriarki, menjadi kebutuhan historis umat Islam seiring perubahan struktural masyarakat

Indonesia. Seperti diungkapkan pada penjelasan “Telaah Historis KHI” bahwa Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai produk hukum yang masih mengambil produk-produk fiqh klasik sebagai rujukan, sehingga adanya bias gender dalam pembukaan teks-teks itu dikhawatirkan adanya, selain dari adanya pengaruh budaya modern itu sendiri yang juga masih bias gender.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidaklah bersifat final atau tertutup, melainkan terbuka, karena masih memerlukan penyempurnaan. Dengan demikian, maka pembahasannya adalah keharusan.⁵¹ KHI sangatlah reduksionis, karena tidak menyebutkan Qur'an dan Sunnah sebagai dasarnya. Namun tidak sedikit pula yang berpendapat KHI mendasarkan dirinya pada Qur'an dan Sunnah karena secara material banyak yang bersesuaian dengan teks-teks Qur'an dan Sunnah.⁵²

Kajian Kompilasi Hukum Islam yang sudah dipaparkan penyusun di depan dengan menunjukkan adanya pasal-pasal dalam KHI yang masih bias gender membutuhkan analisis yang serius, sebab pembahasan dalam KHI (produk fiqh klasik) berwawasan perempuan bukan saja melibatkan reinterpretasi teks, tetapi menyangkut kemampuan intelektualitas keluar dari *mainstream* logika patriarkal yang menjunjung tinggi nilai-nilai kesetaraan gender. Bagian ini tidak akan mengkaji pasal-pasal tersebut secara keseluruhan, akan tetapi hanya memfokuskan pada pasal-pasal KHI yang mengatur tentang hubungan perempuan dan laki-laki yang seluruhnya menyangkut keluarga. Bagaimana sebenarnya KHI menempatkan perempuan,

⁵¹ Abdurrahman, *Kompilasi*, hlm. 6.

⁵² Marzuki Wahid dan Rumadi, *Fiqh*, hlm. 166.

apakah emansipasi dan keadilan perempuan sudah sesuai dengan tuntutan kekinian keindonesiaan? Dengan kata lain, apakah produk-produk hukum sebagai hasil dari proses konseptualisasi KHI yang tercermin dalam pasal-pasal telah menjamin perbaikan nasib perempuan? Oleh karena itu, kajian ini memfokuskan pada dampak komitmen proses konseptualisasi tersebut terhadap kebijakan gender KHI.

1. Peminangan

Dalam pembahasan mengenai peminangan, kita kembali pada pemahaman dari pemikiran Sachiko Murata yang menyatakan bahwa gender bukan merupakan persoalan kultural, namun alamiah. Pada konsep kesetaraan, kesejajaran antara laki-laki dan perempuan pada wilayah manapun antara laki-laki dan perempuan tetap diposisikan setara. Pada persoalan wanita yang dianggap telah mengalami bias gender, Sachiko Murata memberikan argumentasinya yang menyatakan : jika orang-orang muslim tertentu menilai “wanita” secara negatif, masalahnya mungkin karena mereka tidak mampu melihat apa yang ada di balik permukaan kulit luar dan ajaran-ajaran Islam yang mendasar. Dimasa-masa belakangan ini, kebanyakan kaum muslim, terutama mereka yang terlibat dalam urusan publik, telah kehilangan mengenai *aliran kearifan* dari agama mereka. Mereka memahami sesuatu mengenai syari’at dan kalam, yang kedua-duanya menekankan kemustahilan Tuhan untuk diperbandingkan dan nama-nama ilahi “*yang*”. Maka kaum muslim semacam itu akan menerima penilaian positif Islam menyangkut pria dan penilaian negatif menyangkut wanita. Dalam hal ini Sachiko Murata ingin

mengoreksi mereka yang mengira bahwa wanita lebih rendah dibanding dengan pria dalam kemungkinan-kemungkinan pencapaian spiritual mereka. Wanita mempunyai pencapaian-pencapaian tertentu yang tidak dapat diraih kaum pria.⁵³

Dalam tubuh manusia terdapat realasi tanda-tanda atau analogi dari manifestasi sifat Tuhan *yin* dan *yang*. Tuhan yang Feminim dan Tuhan yang Maskulin. Setiap tubuh manusia mempunyai kedua sifat tersebut yakni pada pria terdapat sifat maskulin dan feminim begitu juga wanita mempunyai sifat maskulin dan feminim. Sebagaimana mitos Adam dan Hawa yang dapat diterapkan dalam banyak hal, misalnya ia memberi dasar rasional cinta yang muncul antara seorang pria dan seorang wanita. Rasa cinta Adam terhadap Hawa karena Hawa adalah bagian dari Adam (penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam), sedangkan cinta Hawa adalah cinta akan tanah asal, sebab Adam adalah tempat asal konfiguransinya.⁵⁴ Pada posisi ini maka “*yin*” terdapat di dalam “*yang*”, jika “*yang*” mencintai “*yin*”, itu adalah karena “*yin*” adalah “*yang*” itu sendiri. Jadi, “*yang*” disini adalah laki-laki yang mempunyai sifat “*yin*” dan “*yin*” adalah sebagai perempuan yang mempunyai sifat “*yang*” Relevansinya terhadap masalah peminangan adalah bisa saja perempuan sebagai “*yin*” yang mempunyai sifat “*yang*” meminang terlebih dahulu kepada laki-laki sebagai “*yang*” yang mempunyai sifat “*yin*”.

⁵³ *Ibid*, hlm. 417.

⁵⁴ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung: Mizan, 1998). hlm. 247

Pemahaman di atas, apabila kita tarik dalam analisa relasi gender Pasal 12 ayat (1) KHI yang menyatakan : ”Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang wanita yang masih perawan atau terhadap janda yang telah habis masa iddahnya”, memberikan beberapa penafsiran yang bias gender. Sebenarnya pada pasal (1), KHI telah mendefinisikan peminangan sebagai proses menuju pernikahan yang diusahakan oleh pihak laki-laki maupun perempuan, akan tetapi melihat pasal 12 ayat (1) tersebut ternyata KHI tidak bisa konsisten terhadap definisi tersebut. Premis “peminangan terhadap wanita” memberi makna bahwa peminangan hanya dapat dilakukan oleh laki-laki, sementara perempuan hanya sebagai pihak yang dipinang, yaitu sebagai pihak yang hanya bisa menolak atau menerima saja. Didahulukannya kepentingan laki-laki atas wanita dalam peminangan, memberikan indikasi adanya bias gender, tidak memberikan kesempatan pada perempuan untuk mengaplikasikan keinginan. Ketika pembacaannya terlepas dari Pasal 13, maka ada semacam kesewenangan, kekerasan (*violence*) terhadap perempuan dimana laki-laki diberi kebebasan sementara perempuan tidak, jadi semuanya yang jadi penentu adalah pihak laki-laki. Dalam perspektif Sachiko Murata, pasal tersebut tidak menunjukkan adanya relasi kesetaraan gender (tidak relevan) yang ramah terhadap perempuan dan bisa diterima baik laki-laki maupun perempuan sesuai dengan realitas dinamika masyarakat dalam satu kesatuan.

Analisa tersebut berdasarkan konsep Taoisme Sachiko Murata tentang keseimbangan *yin-yang*, dengan menawarkan konsep keseimbangan feminitas-maskulinitas untuk mengkompromikan adanya peran ganda. Hanya saja yang

dikonsepsikan Murata, feminitas dan maskulinitas tersebut terbagi secara seksual; feminitas milik perempuan dan maskulinitas milik laki-laki. Sehingga, tetap hal ini menyisakan problem dualisme peran laki-laki dan perempuan secara gender. Sejatinya, feminitas dan maskulinitas bisa menjadi hak miliki siapa saja; perempuan atau laki-laki. Keduanya merdeka memilih untuk memerankan diri dalam mainstream feminitas atau maskulinitas, atau kedua-duanya. Dengan begitu, tidak akan terjadi pembelahan yang diskriminatif antara perempuan dan laki-laki.

Seharusnya kita bersepakat bahwa tidak ada pembagian secara kodrat atau jenis kelamin sebagai permasalahan dalam masalah kultural, jadi kesetaraan gender tidak lagi dikait-kaitkan dengan jenis kelamin tetapi berdasarkan kualifikasi dan kemampuan. Di Indonesia, ada beberapa masyarakat matrilineal yang melakukan peminangan dengan posisi wanita yang meminang mempelai pria, seperti halnya di daerah Minang dan Lamongan. Hal inilah yang menjadi kajian mengapa Pasal 12 ayat (1) KHI mesti di kaji ulang, agar masyarakat setara dalam memperoleh haknya.

2. Perwalian dalam Nikah

Dalam hak perkawinan (*marital right*) perempuan menjadi unsur yang penting dalam masyarakat, karena menyangkut hak pribadi yang berhubungan dengan masyarakat. Kebanyakan masyarakat dan sistem keagamaan memandang perempuan tidak mempunyai hak mandiri dalam masalah perkawinan. Islam sangat menghormati keberadaan perempuan dengan diberinya kebebasan untuk memilih suami yang cocok baginya. Islam juga

melarang wali menikahkan secara paksa anak gadis dan saudara perempuannya dengan orang yang tidak mereka sukai, karena dianggap kezaliman jahiliyyah serta mengakibatkan penderitaan dan kerusakan.⁵⁵

Jika kita menggunakan konsep pemikiran Sachiko Murata yang menyatakan bahwa pernikahan pria dan wanita sama seperti pernikahan langit dan bumi, maka akan diperoleh kesimpulan bahwa pada kondisi langit dan bumi yang telah melakukan perkawinan, keduanya telah melakukan hak reproduksi. Ketika alam melakukan perkawinan makrokosmik seperti halnya perkawinan antara langit dan bumi hanya sebagai pelaku dari bentuk esensi realitas Tuhan. Langit menurunkan hujan ke bumi, melambangkan perkawinan antara langit dan bumi sehingga bumi menggelembung (hamil) yang akan menumbuhkan benih dalam rahim bumi. Dalam proses tersebut tidak ada unsur perwakilan, hanya saja perkawinan tersebut merupakan perintah dari Tuhan yang harus dilaksanakan dan terus berulang dalam putaran kosmos. Ketika Tuhan ingin menciptakan makhluknya maka Tuhan melakukan ritual sakral yang disebut perkawinan, tanpa harus memberitahu zat yang non konsisten dengan memerintahkan "*Kun Fayakun*".

Kedudukan laki-laki dan wanita adalah setara. Al-Quran mengibaratkan perempuan sebagai baju untuk laki-laki. Begitu juga sebaliknya, laki-laki adalah baju untuk perempuan. Dari sini tampak jelas bahwa hubungan laki-laki dan wanita menurut al-Quran adalah hubungan yang saling membutuhkan dan melengkapi. Karena itu tidak layak bagi laki-

⁵⁵ Istibsyaroh, *Hak-Hak Perempuan, Relasi Gender Menurut Tafsir Al-Sya'rawi* (Jakarta : teraju, 2004), hlm.98.

laki menganggap dirinya lebih mulia dibandingkan dengan kaum perempuan. Dari analogi semacam ini, perempuan memiliki hak reproduksi (menikah) dengan bebas memilih pasangan sesuai kehendak hatinya.

Dalam kosmos atau alam, tak satu pun dapat dikatakan lengkap dan sempurna tanpa yang lainnya. Semua yang diciptakan oleh Tuhan mempunyai kelebihan dan kekurangan masing-masing. Atas dasar ciptaan Tuhan yang mempunyai kelebihan dan kekurangan inilah, memunculkan sebuah relasi untuk saling melengkapi dan saling membutuhkan antara satu dengan yang lain, misalnya : langit dan bumi, pasangan yang sering disebut-sebut dalam al-Qur'an dimana makna dari kata langit adalah yang lebih tinggi, paling atas dan merupakan bagian dari pada sesuatu, sedangkan bumi adalah menghasilkan, membuahkan bersikap lembut ketika diinjak dan diduduki.

Pasal 19 KHI yang menyatakan, “Wali dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya”, secara sederhana timbul dalam masyarakat anggapan bahwa perwalian dalam nikah adalah ketentuan Tuhan yang harus diterima. Sedangkan Pasal 20 KHI yang menyebutkan bahwa : “yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim dan baligh”, secara doktrinal Pasal ini menegaskan bahwa perempuan tidak bisa menjadi wali. Pasal ini berimplikasi pada pemahaman adanya hak ijabar wali (yakni ketentuan seorang wali muslim dan baligh) dalam menentukan pilihan hidup seorang perempuan. Wali nikah adalah salah satu

rukun perkawinan. Tanpa wali nikah, perkawinan dianggap tidak sah. Dan tentang wali nikah ini, yang berhak menjadi wali adalah laki-laki. Jika tak ada ayah kandung, hak kewalian naik ke atas, kepada kakek, bukan ke ibu sang calon pengantin. Jika kakek juga tak ada, hak kewalian "menukik" ke bawah, ke saudara laki-laki calon pengantin perempuan.

Dalam tradisi penafsiran Islam perspektif gender (konsep Sachiko Murata), kaum perempuan yang berada pada posisi tersebut (tidak ada kebebasan untuk memilih suami yang cocok baginya, tidak bisa menikahkan dirinya maupun menjadi wali), tidak memiliki hak berproduksi maupun reproduksi secara alamiah, yakni untuk mengontrol organ reproduksi mereka. Perempuan pula dianggap tidak mampu melakukan pernikahannya sendiri sehingga harus diwakilkan kepada wali. Apalagi dalam ketentuan menjadi seorang wali ada persyaratan harus 'seorang muslim baligh'. Dari sini tampak jelas bahwa KHI tidak sejalan (tidak relevan) dengan apa yang diusung oleh Sachiko Murata yang menginginkan adanya relasi gender dengan memposisikan wanita setara dengan laki-laki. Padahal ketika posisi wanita memiliki tingkat *maskulinitas* lebih banyak (sifat '*yang*' yang terdapat dalam diri perempuan lebih dominan daripada sifat '*ying*') dan posisi laki-laki memiliki sifat *feminim* yang lebih dominan, maka wanita mampu menikahkan dirinya dan berpotensi menjadi seorang wali nikah. Untuk itu, usaha untuk menafsirkan kembali teks normatif maupun KHI dengan melihat fenomena yang terjadi pada saat ini perlu mendapatkan perhatian, agar terjadi keadilan gender dalam hak-hak reproduksi (di antaranya adalah hak untuk memilih

pasangan) lebih terjamin. Dalam kenyataannya, masih banyak beredar keyakinan ataupun cara pandang di masyarakat Islam bahwa orang tua dalam hal ini ayah, memiliki hak menentukan jodoh bagi anak gadisnya. Kajian mengenai hak-hak perempuan untuk menentukan nasib jodohnya ini juga perlu diagendakan.

Dengan mentelaah relasi yang digagas oleh Sachiko Murata, penyusun mempunyai pemahaman bahwa perubahan besar menyangkut perwalian dalam pemahaman yang lebih ektrim, seorang perempuan yang sudah berusia 21 tahun bisa menikahkan dirinya sendiri tanpa melalui perwalian. Hal ini diperkuat berdasarkan argumen-argumen Sachiko Murata dan dalam kitab-kitab kuning mazhab Imam Abu Hanifah, yang mengindikasikan dibolehkannya pernikahan tanpa wali. Wanita dianggap boleh menikahkan dirinya sendiri tanpa adanya wali, karena kedudukan laki-laki dan wanita adalah setara. Seperti halnya langit menurunkan hujan ke bumi dalam proses perkawinan langit dan bumi. Namun, dalam poin ini penyusun menekankan bahwa wanita dalam melakukan pernikahan paling tidak harus ada ijin dari wali meskipun wali tidak hadir dalam akad perkawinan. Hal ini terkait hak wanita dalam memilih pasangan hidupnya untuk menikah. Hierarki kewalian dalam pasal 21 KHI itu sarat bias gender, sehingga harus diperbarui. Implikasinya, jika dimungkinkan ada perubahan draf KHI baru, baik lelaki maupun perempuan boleh menjadi wali nikah sepanjang usianya sudah mencapai 21 tahun dan ditunjuk berdasarkan kesepakatan calon suami dan calon istri.

3. Kesaksian dalam Nikah

Perjuangan mengangkat harkat dan martabat wanita telah menjalani waktu yang cukup lama. Perjuangan tersebut sudah menembus berbagai sektor baik sektor pendidikan, ekonomi, sosial, budaya, politik, hukum bahkan agama (ketauhidan). Dengan semakin meningkatnya kesadaran akan hak asasi manusia dan persamaan gender, mempertahankan hukum yang tidak egaliter yang berusaha mempertahankan dominasi laki-laki tampak tidak mungkin dilakukan kecuali melalui pemaksaan. Oleh karena itu, perubahan dan reformasi menjadi kaharusan.⁵⁶

Dalam tingkat pendidikan, wanita sering memecahkan mitos bahwa wanita memiliki 1% akal dan sebetulnya adalah emosi dengan menunjukkan tingkat pendidikan yang diraih oleh para wanita. Hal ini juga berlaku terhadap persoalan-persoalan yang mendiskriminasi kaum wanita. Salah satunya adanya anggapan bahwa kesaksian wanita separuh dari kesaksian laki-laki dalam hukum fiqh. Berangkat dari realitas bahwa wanita memiliki potensi yang sama dengan kaum laki-laki untuk mengaktualisasikan diri dalam wilayah publik, mengindikasikan bahwa perubahan yang terjadi, bukan saja wanita mendapatkan pendidikan yang sama dengan pendidikan laki-laki, tetapi wanita juga sekarang benar-benar terlibat dalam urusan bisnis. Dengan demikian, dapat diasumsikan nilai kesaksian tersebut tergantung pada konteks sosio historisnya.

⁵⁶ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern* (New Dehli : Sterling Publishers Private Limited, 1999), hlm. 14

Masyarakat Indonesia mengalami perubahan relasi gender karena adanya *shifting paradigm*, yaitu dari arah paradigma *androsentris* ke arah paradigma feminis. Dengan kata lain, masyarakat Indonesia pada tataran praktis sudah merasakan manisnya persamaan hak dan kesetaraan gender seperti halnya laki-laki, walaupun tidak secara keseluruhan.

Kesaksian antara laki-laki dan perempuan adalah sama. Meskipun dalam al-Qur'an menyebutkan perbandingan 2:1 untuk laki-laki dan perempuan, penyebutan dua perempuan tersebut menunjukkan kesatuan tunggal dengan fungsi berbeda. Dalam bahasa Sachiko Murata manusia mengidentifikasi dirinya dengan "*The Father God*", sebagai yang kuasa aktif, terpisah, independen, jauh dan dominan. Sebaliknya pada *The Mother God* dapat membuat manusia mengidentifikasikan dirinya sebagai yang dekat, kasih, penerima, pemelihara, pasif, dan berserah diri. Dengan kerangka ajaran *ekofeminisme*, hubungan antar sesama manusia dengan alam bukan hubungan eksploratif melainkan hubungan kasih sayang dan humanis. Dengan demikian akan lahir kedamaian antara manusia dengan alam dan antar manusia itu sendiri sebagai kesatuan dari *The Mother God*.⁵⁷ Perbedaan tersebut akan memunculkan kesamaan dalam diri manusia yang termanifestasi oleh sifat feminim dan maskulin (*Yin* dan *Yang*). Sehingga wanita tetap memiliki hak dalam persaksian karena memiliki sifat sebagai yang kuasa aktif, terpisah, independen, jauh dan dominan (maskulin) dalam dirinya. Inilah yang kemudian mengidentifikasi perempuan memiliki bobot kesaksian yang sama

⁵⁷ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, A Sourcebook ...*, hlm. 18.

dengan laki-laki dan mereka dapat menjadi saksi dalam bidang apa saja, sebagai mana laki-laki sejauh diyakini kesanggupan untuk memberikan kesaksian yang juga merupakan persyaratan bagi saksi laki-laki.

Kesetaraan dalam hal kesaksian, nampaknya tidak terwujud dalam KHI. Hal ini dapat di lihat dalam Pasal 25 KHI yang menyatakan bahwa : “yang dapat ditunjuk sebagai saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, akil, baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak rungu atau tuli”. Kesaksian perempuan dalam pernikahan tidak bisa diterima karena pernikahan tidaklah seperti kegiatan muamalah lainnya. Padahal al-Qur’an mengakui adanya kesaksian perempuan dalam berbagai hal meski hanya separuh dari laki-laki⁵⁸, akan tetapi KHI justru menganggap hanya laki-laki yang bisa menjadi saksi, sementara perempuan tidak sama sekali. Artinya dalam pemaknaan mengenai wanita boleh menjadi saksi (tanpa syarat), KHI tidak sejalan dengan gagasan Sachiko Murata. Meskipun ada yang menafsirkan kesaksian wanita dalam KHI sama halnya dalam persoalan muamalah, yakni wanita bisa menjadi saksi dengan ketentuan ‘1’ laki-laki dan ‘2’ wanita dalam kesaksian pernikahan. Namun hal itu belum bisa dianggap setara nilainya ketika dihadapkan persoalan satu laki-laki dan dua wanita. Indikasi nilai kesetaraan setiap perkawinan yang harus disaksikan dua orang saksi dalam perspektif Sachiko Murata bisa dianggap sudah terpenuhi ketika wanita sudah mendapatkan sama kedudukannya dengan ketentuan 1 laki-laki dan 1 wanita, atau bisa jadi 2 dua orang saksi tersebut semuanya adalah wanita.

⁵⁸ Lihat al-Baqarah (2) : 282.

4. Poligami

Sebelum mengulas lebih jauh argumen-argumen Sachiko Murata, kita kembali mengingat kajian fiqh pembahasan poligami. Satu-satunya ayat yang menjadi landasan teologis demi membenaran kebolehan poligami adalah :

وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا⁵⁹

Munculnya pertanyaan mengapa ayat ini dijadikan landasan membenaran poligami sepiantas memang terlihat demikian, karena di dalamnya ada kalimat yang maknanya “Kawinilah perempuan-perempuan lain yang kamu sukai, dua, tiga atau empat”. Akan tetapi dengan menyimak susunan redaksinya saja, kita dapat mengetehau secara jelas bahwa ayat ini bukan anjuran untuk poligami, melainkan solusi agar para wali terhindar dari berbuat tidak adil terhadap anak yatim yang berada dalam perwalian mereka, yaitu dengan mengawini perempuan yang lain saja. Kawin dengan perempuan lain berarti dengan sendirinya terhindar dari perbuatan culas terhadap anak yatim. Sebab, motif perkawinan dengan anak yatim dari para wali semata-mata hanyalah untuk menguasai harta mereka. Singkatnya bahwa menjadikan surat an-Nisa’ (4) : 3 sebagai dalil pembenar bagi kebolehan poligami, seperti dipahami masyarakat, sesungguhnya tidak signifikan dan sangat keliru, mengingat ayat ini bukan diturunkan dalam konteks pembicaraan mengenai poligami, melainkan dalam konteks pembicaraan anak yatim dan perlakuan tidak adil yang menimpa mereka. Ayat tersebut pada hakikatnya mengandung

⁵⁹ An-Nisa’ (4) : 3

suatu peringatan agar manusia menghindari bentuk perilaku tidak adil dan semena-mena terutama dalam perkawinan. Untuk itu demi penegakan keadilan, Allah memperingatkan kepada para suami akan dua hal. Pertama, jangan menikahi anak yatim perempuan yang berada dalam perwalian mereka, kalau tidak mampu berlaku adil. Kedua, jangan poligami, kalau tidak mampu berlaku adil. Kesimpulannya adalah ayat tersebut lebih berat mengandung ancaman berpoligami ketimbang membolehkannya.

Pada permasalahan ini, penyusun tertarik dengan perjalanan Sachiko Murata ketika hendak memperdalam pengetahuan hukum keluarga, yang berangkat dari kondisi yang menggugah rasa ingin tahu beliau tentang alasan hukum keluarga Islam yang memperbolehkan seorang pria mempunyai empat istri pada saat yang sama dengan mengharapkan bisa mempertahankan kedamaian dan keharmonisan sekaligus. Terlepas dari historis tersebut, kita kembali pada permasalahan adanya indikasi argumen beliau dengan penerapan wacana poligami. Kalau disimak dengan cermat, al-Qur'an dan hadis memberikan pandangan Islam tentang pria dan wanita sebagai sebuah komplementaritas berbagai fungsi, "dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan". Dalam konteks kosmologi Islam, alam semesta dipahami sebagai keseimbangan yang dibangun berdasarkan relasi antara pasangan-pasangan yang membentuk segala sesuatu, termasuk pasangan pria dan wanita. Tuhan menciptakan makhluk-Nya secara berpasang-pasangan mengindikasikan pemahaman bahwa langit diciptakan dengan pasangannya berupa bumi (meskipun langit menaungi berbagai kosmos bukan hanya bumi,

tetapi implikasi pemahamannya adalah diciptakan atas dan bawah, “atas” menaungi segala sesuatu hal yang ada di “bawah”). Diciptakannya Hawa dari tulang iga Adam, memberi pemahaman bahwa Adam mempunyai pasangan berupa Hawa, “satu” (1) Adam diberi Allah satu pasangan berupa “satu” (1) Hawa. Satu pria dan satu wanita, meskipun Tuhan menciptakan banyak pria dan banyak wanita. Sama ketika Tuhan menciptakan langit dan bumi, meskipun ada beberapa lapis langit dan beberapa lapis bumi. Jadi, secara historis penciptaan Adam dan Hawa memberikan analogi bahwa secara lahiriyah konsep dari pasangan manusia (perkawinan) adalah (monogami satu manusia berpasangan dengan satu manusia) bukan poligami.

Pemahaman mengenai kosmos atau alam raya yang diciptakan berpasang-pasangan, sejatinya tidak disalah artikan. Artinya konsep pernikahan pria dan wanita tidak disamakan dengan kondisi alam raya yang menganalogikan pada hewan, misalnya pada suatu kelompok satu singa jantan dengan dikelilingi singa betina empat, lima bahkan lebih, atau satu ayam jantan yang dikelilingi lebih dari dua ayam betina, karena pemahaman seperti ini tidak menempatkan posisi dimana seharusnya perbedaan manusia dan hewan. Manusia dikaruniai akal, sedangkan hewan tidak. Dalam kapasitas manusia sebagai hamba, tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan, keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam al-Qur'an biasa diistilahkan dengan orang-orang bertaqwa (*muttaqin*) dan untuk mencapai derajat muttaqin tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu.

Kekhususan-kekhususan yang diperuntukkan kepada laki-laki seperti seorang suami setingkat lebih tinggi di atas istri, laki-laki pelindung bagi perempuan, menjadi saksi yang efektif dan diperkenankan berpoligami bagi mereka yang memenuhi syarat, tetapi ini semua tidak menyebabkan laki-laki menjadi hamba-hamba utama. Kelebihan-kelebihan tersebut diberikan kepada laki-laki dalam kapasitasnya sebagai anggota masyarakat yang memiliki peran publik dan sosial lebih ketika ayat-ayat al-Qur'an diturunkan. Dalam kapasitas sebagai hamba, laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai kadar pengabdianya. Inilah pencapaian akhir dari argumen teologis yang diharapkan oleh Sachiko Murata.

Pemahaman yang kontras dalam mengkaji argumen-argumen mengenai poligami dapat kita temui apabila kita lebih jauh menganalisa pasal-pasal dalam KHI yang membahas ketentuan beristri lebih dari satu orang. Terkesan dalam KHI Pasal 55, kesempatan seorang suami berpoligami masih terbuka dengan memberikan batasan sampai pada empat orang istri. Padahal seharusnya dengan melihat fenomena kekinian yang terjadi di Indonesia khususnya, KHI memperbaiki kedudukan perempuan. Meskipun KHI berusaha mempersulit poligami dengan memberlakukan beberapa persyaratan baru selain adil. Namun, KHI tidak konsisten dalam memberlakukan ketentuan-ketentuannya, karena dalam pasal berikutnya KHI menyatakan lain. Pasal 59 menyatakan bahwa dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat 2 dan pasal

57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan pengadilan agama, dan terhadap penetapan istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi. Memang untuk hal itu ada sejumlah syarat, misalnya istri tidak bisa melakukan kewajibannya atau tidak bisa memberikan keturunan. Ini pun bukan harga mati. Jika kedua syarat tadi tak terpenuhi tapi suami tetap bersikeras, pasal 58 KHI masih memberikan peluang suami untuk menikah lagi, asalkan ada persetujuan dari istri dan suami menjamin keperluan hidup istri dan anak-anaknya. Kelonggaran itulah yang bakal ditutup rapat, karena poligami merugikan istri. “Perkawinan poligami lebih banyak membawa penderitaan bagi istri.”

Dalam satu kesempatan Sachiko Murata pernah menanggapi mengenai persoalan gender dengan berkomentar “bagi orang yang mengetahui, poligami adalah suatu nikmat”. Korelasi yang dihasilkan dalam hal ini, Sachiko Murata bukan semata-mata berpihak dengan adanya praktek poligami, namun beliau ingin mengembalikan makna sebenarnya dan manfaat dari sebuah perkawinan. Perkawinan yang dimaknai sebagai kejadian tertinggi penyaksian wujud dari esensi ciptaan Tuhan dan pencapaian realitas ruhani dari keberadaan Tuhan Yang Maha Esa, memberikan manfaat kebaikan yang luar biasa pada setiap makhluk yang melakukannya.⁶⁰ Dalam beberapa argumennya, Murata lebih banyak menggunakan alasan yang tegas mengenai sebuah relasi kesetaraan pria dan wanita. Secara kumulatif, terkesan selalu ingin menempatkan posisi

⁶⁰ Mengenai makna spiritual, manfaat dan kebaikan-kebaikan dari perkawinan sachiko murata menjelaskan panjang lebar dengan beberapa argumennya. Lihat Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, A Sourcebook ...*, hlm. 144 – 153.

yang setara baik pria (maskulin) maupun wanita (feminim) dalam kerangka *yang* positif dan *yin* positif. Sejatinya argumen mengenai penciptaan ‘satu’ Adam untuk Hawa tetap dipertahankan. Artinya dalam persepektif Sachiko Murata, KHI dirasa tidak relevan lagi dengan kondisi masyarakat yang menginginkan adanya kesetaraan gender dengan menghilangkan ketidakadilan gender dalam masyarakat yang nampak dalam marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, *subordinasi* atau anggapan yang bersifat menyepelkan (tidak penting) kepada kaum perempuan, bahkan kekerasan (*violence*), termasuk dalam hal bekerja atau justru beban kerja yang lebih panjang atau lebih banyak (*double burden*).

Dalam penafsiran yang sedikit berlihan (penafsiran negatif), argumen-argumen Sachiko Murata bisa menjadi alasan sebagai tawaran dalam memperbaharui pasal KHI (amandemen). Misalnya tentang asas perkawinan, draf KHI baru (bila disetujui) memasukkan monogami (*tawahhud al-zawj*) sebagai asas perkawinan. Bahkan tidak memiliki keturunan pun tak bisa menjadi alasan untuk kawin lagi. Tidak ada pengecualian dalam pasal itu dan hukum tidak bicara pengecualian.

5. Peran

Pada dasarnya kedudukan perempuan dalam *Kosmologi* Islam, menurut kalangan “tradisional” seperti apa yang diungkapkan Sachiko Murata, tidak bisa dipisahkan dari keseluruhan kedudukan manusia di hadapan Tuhan. Antara manusia dan Tuhan ada yang disebut *Hijab*. Tugas manusia adalah menyingkap *Hijab* hingga mencapai Tuhan, baik laki-laki maupun perempuan

sama-sama dalam perjalanan ini. Argumen-argumen tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spiritual maupun urusan karir profesional tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi optimal. Namun dalam kenyataan masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi, karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan.

Pasal 78 dan 79 KHI menyebutkan suami adalah kepala rumah tangga dan istri adalah ibu rumah tangga. Penyebutan premis tersebut sebanyak dua kali memberi petunjuk/arti bahwa peran domestik menurut KHI adalah peran yang tidak bisa ditinggalkan oleh perempuan. Al-Qur'an mengetengahkan perbedaan laki-laki dan perempuan ditujukan pada aspek peran masing-masing dalam tatanan kehidupan. Perbedaan yang diilustrasikan al-Qur'an berupa perbedaan malam dan siang yang keberadaan keduanya menjadi satu kesatuan dari ketetapan Allah atau *Sunnatullah*, yakni alam diciptakan selalu saling berpasangan.⁶¹ Seperti dalam konsep *Kosmologi* Cina yang melukiskan alam semesta dalam batasan-batasan *Yin* dan *Yang*, yang dapat dipahami sebagai prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat aktif dan reseptif atau pria dan wanita.⁶²

⁶¹ Lihat misalnya surat Yasin (36) : 36, Az-Zariyat (51) : 49 dan Ar-Rum (30) : 21.

⁶² Artikel Sachiko Murata tentang *The Tao of Islam* yang dimuat dalam "Sufi Selected Article". <http://www.sufism.ru/eng/txts> akses internet tanggal 6 Juli 2008 jam 10.30 WIB.

Pasal 79 ayat (2) menyatakan bahwa, “hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga pergaulan hidup bersama dalam masyarakat”. Dari sini peran domestik perempuan agaknya dipandang sebagai peran yang tidak produktif. Kalau pun dipandang sebagai peran yang mulia, peran domestik tersebut tidak lain agar perempuan selalau tinggal di rumah dan melibatkan diri dalam peran publik. Meski seorang perempuan itu berkarier akan tetapi ia tidak bisa meninggalkan urusan rumah tangganya. Hal demikian berarti KHI justru memberi kemungkinan pelimpahan beban kerja yang bertumpuk terhadap perempuan.

Berkaitan dengan persoalan gender, perempuan harus menyadari bahwa dirinya memiliki kesetaraan (bukan keseragaman) dengan kaum laki-laki, dan kaum laki-laki juga memiliki kesadaran yang serupa sehingga antara keduanya bisa memiliki peran yang sama dan bisa juga berbeda. Sekiranya dalam kesamaan peran, yang berarti ada peluang untuk bersaing secara sehat, perempuan perlu membekali diri dengan ilmu, pengetahuan, keahlian dan ketrampilan dan sebagainya yang dapat diandalkan untuk bisa diadu dalam persaingan tersebut.

Seharusnya semangat mengikis pengistimewaan kaum laki-laki harus lebih diperlihatkan dalam KHI. Selain dalam soal perwalian, semangat kesetaraan bagi perempuan dan laki-laki dapat ditunjukkan dari ketentuan perihal pencarian nafkah, hak kewajiban suami-istri, adanya hak waris yang sama antara anak laki-laki dan perempuan, hingga adanya masa iddah bagi seorang suami.

Dalam soal mencari nafkah, misalnya, tak lagi disebut itu adalah kewajiban suami saja, tapi kewajiban bersama suami dan istri. Begitu pula jika istri meninggal atau seorang suami bercerai dengan istrinya, sang suami pun wajib menjalani masa iddah? hal yang tak ada dalam KHI. Berdasarkan prinsip keadilan, iddah layak diterapkan bagi laki-laki. Jadi peran suami dan istri dalam keluarga dapat terlihat dengan sendirinya.

6. Pembagian Harta Waris

Dalam argumen Sachiko Murata yang mengawali dengan memunculkan sebuah statment yang menyatakan “syari’at dan kalam tidak memberitahu kita alasan mengapa seorang wanita menerima harta waris dari orangtuanya lebih sedikit dibandingkan saudara laki-lakinya, karena syari’at hanya membekali manusia dengan sebuah daftar perintah dan larangan (halal, haram, wajib dan sunnah, makruh mubah), sedangkan kalam menompang otoritas al-Qur’an sebagai sumber perintah-perintah. Jika seseorang merasa keberatan, satu-satunya jawaban yang dapat diberikan fuqoha adalah bahwa Allah telah memerintahkan kita untuk melakukannya dengan cara seperti itu.”⁶³ Murata tidak menawarkan jawaban apakah wanita muslim lebih tertindas, tetapi mempertahankan secara umum peran wanita dalam Islam tradisional.

Jawaban terhadap persoalan gender (seperti pembagian warisan 2:1 untuk laki-laki dan perempuan yang menimbulkan bias gender) dijawab oleh tradisi kearifan (*sapiental tradition*), yang tertarik pada struktur realitas

⁶³ Seperti yang dijelaskan dalam penggalan surat An-Nisa’ (4) : 11 yang menyatakan “....itulah ketentuan dari Allah, sesungguhnya Allah maha mengetahui lagi maha bijaksana”.

sebagaimana ia menampakkan dirinya kepada kita. Tradisi kearifan adalah “tradisi intelektual” Islam, yang mencari alasan-alasan atau argumen yang mendasar dalam ajaran Islam. Kebanyakan tokoh dalam tradisi kearifan ini adalah para sufi.⁶⁴

Argumen kesetaraan gender Murata yang dianalogikan pada pemaknaan derajat pria diatas wanita, dapat memberikan kontribusi pemahaman tentang kewarisan bahwa memang “*Kaum pria satu derajat lebih tinggi dari pada mereka*”. Kaum pria mempunyai kelebihan dibanding kaum wanita melalui perjanjian untuk menafkahi mereka dan dukungan (infaq) yang mereka sediakan untuk kaum wanita. Sebagai tambahan, melalui warisan kaum pria mendapatkan dua bagian sedangkan wanita satu, dianalogikan mereka memperolehnya melalui uang tebusan, sebab uang tebusan bagi kaum pria adalah dua kali nilainya dari uang tebusan bagi kaum wanita; sebab kaum pria mempunyai “hak” untuk memimpin salat, memimpin rakyat dan “hak” mentalak istrinya. Namun pada argumen tersebut, Murata menempatkan bagian ini untuk menjelaskan hukum-hukum tentang perceraian sebagaimana penjelasan dari surat al-Baqarah ayat 228. Dalam memahami hal ini, kita tidak perlu terjebak dengan argumen seperti ini, karena dalam penjelasan Murata selanjutnya yang membalikkan kesetaraan laki-laki dan perempuan kita dapat menemukan jawabannya. Yakni penjelasan mengenai argumen kosmologi dan teologinya yang menyatakan bahwa : kosmos muncul melalui “perkawinan” antara Wujud Wajib dan hal-hal yang mungkin (benda non eksistensi). Tuhan

⁶⁴ Sachiko Murata, *The Tao Of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung : Mizan, 1998), hlm. 23

sebagai Pencipta dan pemberi eksistensi membutuhkan entitas-entitas kekal yang menjadi “istri”-Nya. Dia tidak bisa berbuat apa-apa tanpa mereka. Dalam hubungan antara pria dan wanita, pria tidak berdaya tanpa adanya wanita. Dan karena wanita adalah suatu mikrokosmos, dia memusatkan pada dirinya sendiri kekuatan dari setiap realitas reseptif yang ada. Wanita menyatukan dalam dirinya kekuatan dari seluruh kosmos. Akibatnya, tidak ada sesuatu di alam raya ini yang lebih kuat. Hal ini dipertegas dengan argumen analogi penciptaan Adam dan Hawa. Adam dipisahkan Hawa, Hawa merupakan bagian dari Adam dalam proses penciptaannya. Artinya dalam pemaknaan kewarisan antara pria dan wanita, wanita memperoleh hak atau bagian yang sama dengan pria, Karena wanita merupakan bagian lokus dari pria, sehingga pembagiannya setara, tidak ada perbandingan pembagian.

Secara jelas KHI memberikan batasan-batasan atau porsi masing-masing dalam pembagian harta warisan. Namun implikasi dari pembagian warisan 1:2 antara perempuan dan laki-laki ini melahirkan *stereotype* bahwa perempuan dianggap rendah nilainya dari laki-laki. Perspektif seperti ini berasal dari argumen bahwa akal perempuan itu kurang dan hanya seperoh dari akal laki-laki. Demikian juga nafsu perempuan lebih keras dibanding nafsu laki-laki, padahal perbedaan pembagian warisan yang lebih kecil bagi satu jenis kelamin tertentu dengan bagian yang lebih besar, tidak mengisyaratkan bahwa penerima yang lebih sedikit dianggap lebih rendah derajat martabatnya.

Ada pula argumen yang berpendapat bahwa pembagian warisan 2:1 untuk laki-laki dan perempuan disebabkan karena adanya pemberian hak mahar dan nafkah, yakni perempuan berhak atas nafkah dan mahar.⁶⁵ Pewarisan tergantung kepada struktur ekonomi sosial dan fungsi jenis kelamin dalam masyarakat tersebut. Tetapi sayangnya pembagian 2:1 antara laki-laki dan perempuan itu dipahami sebagai sesuatu yang tidak bisa diubah karena firman Allah SWT “....itulah ketentuan dari Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.⁶⁶

Bila kita lebih jauh menelaah Pasal 176 yang menyatakan bahwa, “anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan” merujuk pada ayat al-Qur’an surat an-nisa’ (4) : 11 menunjukkan bahwa ayat tersebut kategori ayat kontekstual yang sangat terkait dengan kondisi sosial budaya yang melatarbelakanginya. Ketika kondisi perempuan dan laki-laki tidak lagi seperti ketika al-Qur’an diturunkan, maka ketentuan 2:1 pun bisa berubah, sesuai dengan perubahan zaman dan tuntutan kehidupan moderen.⁶⁷ Untuk kekinian konsep 2:1 tidak dapat lagi dilaksanakan karena dua keadaan. *Pertama*, segala bidang kehidupan moderen telah mempersamakan antara laki-laki dan perempuan. Mereka bebas

⁶⁵ Murtadha, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, alih bahasa oleh M. Hashem, cet. III (Jakarta: Lentera, 1997), hlm. 157.

⁶⁶ An-Nisa’ (4) : 11.

⁶⁷ Munawir Syadzali, *Dari Lembah Kemiskinan: Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta : IPH dan Paramadina, 1995), hlm. 97.

bersaing, saling membantu dalam derajat yang sama dan masing-masing mereka bersama-sama berjuang membangun potensi diri mereka dalam kehidupan sosial ekonomi. *Kedua*, secara yuridis formal mereka memiliki kedudukan yang sama dalam hukum.⁶⁸ Dengan demikian, konsep kewarisan ini sangat tergantung struktur sosial ekonomi dan fungsi jenis kelamin tertentu dalam masyarakat; misalnya terlihat dalam masyarakat patrirkal, dimana perempuan tidak mendapatkan warisan, kemudian Islam datang dan menjadikan wanita bisa mendapatkan warisan. Peralihan fenomena seperti ini merupakan contoh perubahan yang sangat radikal dan revolusioner. Prinsip kesetaraan dan keadilan yang mendasari perubahan itu seharusnya juga dipahami untuk menafsirkan konteks sosial mengenai kewarisan. Sehingga dalam perumusan draf-draf hukum seperti KHI yang membicarakan bab kewarisan tidak melahirkan tafsir yang diskriminatif. Konteks sosial harus diperhitungkan agar mendapatkan tafsir yang adil gender. Hal inilah yang mempertegas bahwa KHI tidak sejalan dengan upaya kesetaraan gender yang digagas oleh para feminis termasuk Sachiko Murata. Pendapat yang relatif bijak yakni dengan melakukan reinterpretasi terhadap formulasi hukum Islam yang syarat muatan patriarki menjadi kebutuhan historis umat Islam seiring dengan perubahan struktur masyarakat. Secara intern, sebagai sebuah hasil ijtihadi, muatan fiqh dalam KHI seyogyanya dapat mengalami perubahan sepanjang terjadi perubahan pada struktur berfikir dan bermasyarakat (*Tagayyur Al-Ahkam Bi-Tagayyur Al-Azman Wa Al-Amkinah*).

⁶⁸ A. Sukris Sarmadi, *Trasendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta : Rajawali Press, 1997), hlm. 287.

Dari berbagai penjelasan di atas, ada beberapa hikmah yang diambil, diantaranya kedudukan laki-laki dan perempuan dihadapan hukum adalah sama. Sebagai subyek hukum keduanya pun mempunyai hak dan kewajiban, peran yang sama sebagai pembawa hak manusia mempunyai hak-hak dan kewajiban untuk melakukan tindakan hukum. Sehingga setiap manusia tanpa memandang realitas budaya dan jenis kelamin adalah subyek hukum. Kecakapan bertindak di depan hukum ditentukan oleh dua konsepsi penting yaitu akal dan pemahaman. Perempuan yang telah dewasa sebagai mana laki-laki mempunyai kemampuan yang sama di muka hukum. Persaksian, perwalian, poligami dalam pernikahan adalah permasalahan kualifikasi, artinya ketika seseorang mampu dengan syarat yang ditetapkan, maka siapapun baik laki-laki maupun perempuan ia berhak atas hak tersebut. Disamping itu, adanya deduksi general yang dilakukan, atas nilai ketidakcakapan bertindak hukum bagi perempuan, sehingga menutup peluang dan peran perempuan dalam berprestasi pada wilayah publik.

Argumen-argumen Sachiko Murata tentang relasi gender yang dilatarbelakangi oleh pemikiran yang kental dengan tradisi kearifan timur dengan pendekatan kosmologi dan teologi, membuka wacana bahwa secara alamiah, manusia yang terdiri dari pria dan wanita (laki-laki dan perempuan) kedudukannya tetap seimbang. Keberadaan manusia yang diberikan beberapa kekurangan dan kelebihan bukan menjadi sebuah pemisah jarak, justru hal tersebut menjadi hubungan timbal balik yang saling membutuhkan, saling menyayangi dan saling melengkapi. Dalam perberdaan gender perempuan

memiliki kualitas-kualitas spiritual yang potensial jauh melampaui laki-laki. Perbedaan gender terjadi karena memang ada kualitas *yin* dan *yang* yang saling membutuhkan, justru karena ketidaklengkapannya. *Yin* dan *yang* perempuan dan laki-laki jelas setara secara gender, tetapi kesetaraan ini tidak boleh disamakan, keduanya mempunyai entitas biologis, psikologis, dan spiritual yang berbeda. Itu sebabnya keduanya saling membutuhkan dalam aspeknya yang positif. Kemerosotan terjadi justru ketika aspek *yin* dan *yang* merosot pada sisi yang negatif seperti terjadi pada peradaban modern dewasa ini, di mana naluri merusak dan mendominasi (*yang* negatif) berkembang bersamaan dengan ketidakmampuan aspek-aspek feminim, Berdalih menumbuhkan, mencipta dan memelihara (sebagai kekuatan *yin* positif) tetapi malah menerima aspek merusak dalam *yang* negatif itu. Dalam soal kesetaraan gender, Sachiko Murata mengatakan, bahwa “Masalahnya sekarang bukanlah bahwa kaum laki-laki dan kaum perempuan ‘tidak seimbang’ melainkan bahwa hampir tidak ada laki-laki sejati atau perempuan sejati yang tinggal di dunia ini. Tidak ada lagi jiwa-jiwa perempuan yang berdamai dengan Tuhan. Jiwa kebanyakan orang adalah jiwa laki-laki yang negatif, yang menyuruh ke arah kejahatan”. Argumen tersebut mengindikasikan adanya relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) masih ada yang timpang. Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merupakan hukum Islam dan diformalkan oleh negara di atas pijakan Inpres No. 1 tahun 1991 dianggap sudah tidak relevan atau tidak sesuai (*unequal*) dengan realitas dinamika masyarakat dan terlalu banyak memuat ketentuan hukum yang tidak

ramah terhadap perempuan. Banyak ketentuan dalam pasal-pasal KHI itu (beberapa pasal sudah dijelaskan dalam skripsi ini), justru tidak mencerminkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang humanis, egaliter, pluralis, dan demokratis. Ketidaksesuaian dalam hal ini artinya Kompilasi Hukum Islam tidak sejalan, tidak sesuai harapan dengan gagasan relasi gender Sachiko Murata, sehingga pada pemahaman yang lebih liberal (ekstrim) draf yang ada dalam KHI perlu perubahan teks dan penafsiran agar konstruksi fiqh perempuan dalam KHI mengarah pada perbaikan nasib perempuan dan menempatkan kedudukan pria dan wanita seimbang.

Memang benar, bahwa Sachiko Murata secara eksplisit tidak membicarakan secara kasuistik mengenai hukum keluarga Islam seperti masalah peminangan, perwalian, poligami, waris dan lain-lainya, namun secara implisit argumen-argumennya mengindikasikan adanya korelasi dengan masalah-masalah tersebut. Penyusun dalam hal ini ingin memberikan kontribusi mengenai argumen-argumen kosmologis dan teologis Sachiko Murata sebagai bahan untuk mengkaji pasal-pasal dalam KHI yang terdapat bias gender didalamnya. Sikap intelektual yang harus dikembangkan dalam KHI adalah tidak lagi terjerembab di dalam kekakuan pendapat madzhab yang biasanya banyak terjadi di tengah-tengah komunitas muslim. Muslim Indonesia, yang dikenal sebagai pengikut madzhab Syafi'i yang kental, hendaknya tidak membatasi pada madzhab ini saja, mengingat konteks Indonesia juga banyak memerlukan sentuhan ijtihad akibat problem yang dihadapinya lebih kompleks.

Terkhir, penyusun ingin menyampaikan bahwa dalam beberapa hal, tokoh Sachiko Murata ini mendapat beberapa kritikan atas argumen-argumennya mengenai relasi gender. Argumen-argumen tersebut dipandang tidak bisa menyentuh pada konteks fiqhiyah, susah difahami (tidak familier di kancah perdebatan mengenai isu gender) dan sulit diterima di kalangan masyarakat muslim sendiri. Hal ini disebabkan paradigma pertama pemikiran Islam(termasuk juga dalam bidang hukum) telah begitu lama dan dominan. Telah berabad-abad sejak pemikiran fiqih, tafsir dan lain-lain dirumuskan, kemudian muncul cara atau orang yang mempertanyakan paradigma tadi, sehingga timbullah perbincangan dengan berbagai perdebatan argumen dalam sebuah wacana. Itu salah satu alasan yang membuat (sebagian) kalangan muslim menolak pemikiran feminisme, karena dianggap seolah-olah mengubah hal-hal yang sudah mapan dan berlangsung berabad-abad. Untuk menyikapi semua hal itu, kita kembali pada Allah Swt dengan meningkatkan iman dan taqwa, kebenaran hanyalah milik-Nya, manusia bertugas berikhtiar dengan ilmu pengetahuan yang dimiliki.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah penelusuran dan pengkajian data secara cermat, penulis dapat menyimpulkan bahwa : konsep pemikiran Sachiko Murata menekankan pemahaman mengenai gender dalam rangka suatu psikologi ruhani dengan menggunakan pendekatan kosmologi dan teologi. Beliau mengitrepetasikan bagaimana dunia ini (*makrokosmos*) dan kita manusia (*mikrokosmos*) dibuat dari relasi gender *yin* dan *yang*, akan membawa kita pemahaman mengenai apa yang disebut sebagai “laki-laki sejati dan perempuan-perempuan sejati”. Kelaki-lakian dan keperempuanan pada akhirnya bukan biologis, tetapi suatu entitas kosmis yang ada dalam setiap diri laki-laki dan perempuan. Agenda feminis yang beliau dikembangkan adalah membantu kaum muslim yang berkecenderungan kuat untuk menegakkan kembali pandangan mengenai feminim Ilahi, yaitu esensi Tuhan. Jika tatanan yang benar ingin ditegakkan kembali dalam kosmos, manusia pertama-tama harus menjadi perempuan dalam arti positif kemudian menjadi pria dalam arti positif (makna terdalam dari arti penciptaan laki-laki dan perempuan). Oleh karena itu, setiap manusia yang diciptakan Tuhan dengan “Kualitas Feminim” (*yin*) dan “Kualitas Maskulin” (*yang*) memiliki “kelebihan dan kekurangan” masing-masing yang memunculkan sebuah relasi kesejajaran untuk saling melengkapi dan saling membutuhkan antara satu dengan yang lainnya, tanpa adanya ketimpangan. Hal yang membedakannya adalah kualitas ketaqwaan dari setiap makhluk.

Dalam kaitannya dengan relevansi, menurut konsep Sachiko Murata tentang gender yang dijadikan alat analisis terhadap Kompilasi Hukum Islam (KHI) disimpulkan bahwa relasi gender dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang merupakan hukum Islam dan diformalkan oleh negara, tidak relevan dengan realitas dinamika masyarakat dan terlalu banyak memuat ketentuan hukum yang tidak ramah terhadap perempuan. Banyak ketentuan dalam pasal-pasal KHI itu justru tidak mencerminkan prinsip-prinsip ajaran Islam yang humanis, egaliter, pluralis, dan demokratis (meskipun ada beberapa pasal yang sudah sesuai dengan konsep kesetaraan gender Sachiko Murata), sehingga pemahaman dalam pasal-pasal KHI mestinya harus dirubah, misalnya :

- a) Peminangan yang dilakukan oleh laki-laki (Pasal 12), dapat dilakukan dengan posisi wanita yang meminang mempelai pria, seperti halnya di daerah Minang dan Lamongan;
- b) Hirarki kewalian yang sarat bias gender (wanita tidak bisa menikahkan dirinya sendiri dan wanita tidak bisa menjadi wali) harus dihapus (Pasal 19). Dalam pemahaman yang lebih ekstrim., seorang wanita yang sudah berusia 21 tahun bisa menikahkan dirinya sendiri tanpa melalui perwalian;
- c) Wanita yang dianggap sebelah mata dalam kesaksian (Pasal 25), harusnya memiliki bobot kesaksian yang sama dengan laki-laki dan dapat menjadi saksi dalam bidang apa saja, sebagai mana laki-laki sejauh diyakini kesanggupan untuk memberikan kesaksian yang juga merupakan persyaratan bagi saksi laki-laki;

- d) Menyangkut pasal KHI tentang poligami, dalam penafsiran yang ekstrim pembatasan poligami samapi 4 istri tidak dapat memberikan solusi alternatif. Seharusnya asas perkawinan dalam draf KHI adalah monogami (*tawahhud al-zawj*) murni sebagaimana seharusnya dalam hukum Islam. Bahkan tak memiliki keturunan pun tak bisa menjadi alasan untuk melakukan pernikahan lagi.
- e) Mengenai peran suami dan istri memiliki posisi yang sama dalam keluarga, seharusnya ditafsirkan dengan tidak ada *stereotype* perempuan yang menempatkan adanya posisi wilayah publik dan domestik. Hal demikian akan menghapus frame berfikir kemungkinan pelimpahan beban kerja yang bertumpuk terhadap perempuan.
- f) Dalam permasalahan Waris, Untuk kekinian konsep 2:1 tidak dapat lagi dilaksanakan karena segala bidang kehidupan moderen telah mempersamakan antara laki-laki dan perempuan dan secara yuridis formal mereka memiliki kedudukan yang sama dalam hukum.

B. Saran

1. Formulasi pemikiran Sachiko Murata tentang gender kiranya dapat dijadikan pertimbangan dalam peninjauan kembali atas hukum yang sudah ada, yakni benarkah ketentuan-ketentuan yang ada telah cukup memenuhi rasa keadilan masyarakat terutama perempuan yang hak-haknya berkaitan dengan masalah kemampuan, baik dalam bidang hukum, sosial maupun sebagai pengambil kebijaksanaan.

2. Dalam study Hukum Keluarga Islam khususnya KHI, Banyak yang harus digali dan diinformasikan kembali mengenai pesan-pesan al-Qur'an berwawasan gender, khususnya ayat-ayat *muhkamat* yang masih banyak membutuhkan penjelasan. Oleh karenanya, diperlukan banyak study atas pemikiran tokoh-tokoh kontemporer dalam Hukum Keluarga Islam. Sehingga umat awam tidak terjebak pada fanatisme buta terhadap satu kebenaran tunggal dari mazhab tertentu, karena Islam adalah agama yang membawa visi pembebasan dan penyelamatan di muka bumi dalam rangka untuk memberikan moralitas baru bagi transformasi sosial. Hal ini sesuai dengan keyakinan bahwa *al-islam sālīh li kulli zamān wa makān*. Untuk itu penelitian ini diharapkan menjadi sumbangan hasanah intelektual Islam, khususnya bagi para peminat study hukum keluarga dan kesejajaran gender. Sebagai pelengkap maka kritik konstruktif dan saran dari berbagai pihak untuk penyempurnaan skripsi ini sangat diharapkan dan semoga penelitian ini bermanfaat bagi kita semua. Amin.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an/Tafsir :

Bagdadi, Abu Al-Fadl Syihab Ad-Din As-Sayyid Mahmud Afandi Al-Alusi Al-, *Ruh Al-Ma'ani fi Tafsir Al-Qur'an Al-Azim wa As-Sab'i Al-Masani* (ttp : Dar Al-Fikr, tt)

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Bumi Aksara, 1974

Istibsyaroh, *Hak-hak Perempuan Relasi Jender Menurut Tafsir Al-Sya'roni*, cet. I (Jakarta : Teraju, 2004).

Kasir, Ibn, *Tafsir Al-Qur'an AL-'AZim* (Singapura : Sulaiman Mar'i, 1985).

Muhsin, Aminah Wadud, *Wanita dalam al-Qur'an*, (Bandung : Pustaka, 1994).

Subhan, Zaitunah, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta : LKiS, 1999).

Syamsu, Nazwar, *Tauhid dan Logika Al-Qur'an tentang Al-Insan* (Jakarta : Ghalia, 1983).

Umar, Nasaruddin, *Argument Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta : Paramdina, 1999).

Hadis/Ulum al Hadis :

Andalusi, Ibn Rusyd Al-Qurtubi Al-, *Bidayat Al-Mujtahid Wa Nihayat Al-Muqtasid* (Indonesia : Dar Ihya' Al-Kitab Al-'Arabiyyah, t.t.), 2 juz.

Bukhari, Abu 'Abdullah Muhammad Isma'il bin Ibrahim bin Al-Mugirah bin Bardizbah Al-, *Sahih Al-Bukhari* (Kairo : Asy-Sya'ab, t.t.), 5 jilid.

Dawud, Sualiman bin Asy'as As-Sijistani Abu, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut : Dar Al-Fikr, t.t.), 2 jilid.

Hawa, Sa'id, *Al-Asas fi At- Tafsir*, (Kairo : Dar As-Salam, 1989), II jilid.

Khawarizmi, Abu Al-Qasim Jarullah Mahmud Ibn 'Umar Az-Zamakhshari Al-, *Al-Kasysyaf 'An HAqaiq Al-Tanzil wa 'uyun Al-Aqawil fi Wujuh At-Ta'wil* (Beirut : Dar Al-Fikr, 1977), 4 juz.

Maraghi, Ahmad Mustafa Al-, *Tafsir Al-Maraghi* (Mesir : Mustafa Al-Bab Al-Halabi, 1969), 30 juz.

Muslim, *Sahih Muslim* (Kairo : Al-Bab Al-Halabi, t.t.), 2 jilid.

Qudamah, Abi Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin, *Al-Mugni* (Kairo : Maktabah Al-Jumhuriyyah Al-'Arabiyyah, t.t.).

Sarkhisi, Syams Al-Din Al-, *Al-Mabsut* (Mesir : Maktabah Al-Sa'adah, 1409/1989).

Subhan, Zaitunah, "Urgensi Tafsir Bi Al-Ma'tsur dan Bi Al-Ra'yi dalam Studi Gender dan Aplikasi", dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender* (Yogyakarta : PSW Iain Sunan Kalijaga, 2002).

Tirmidzi, Muhammad bin Isa At- , *Sunan Tirmidzi* (Beirut : Dar Ihya At-Turas Al-'Arabi, t.t.), I : 190.

Fiqh/Usul al-Fiqh :

Arifin, Bustanul, *Pelebagaan Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta : Gema Insani Press, 1996).

Firdaweri, *Hukum Islam Tentang Fasakh Perkawinan Karena Ketidakmampuan Suami Menunaikan Kewajibanya*, cet. ke-1 (Jakarta: Pesoman Ilmu Jaya, 1989).

Ibrahim, Gufran Ali, "Budaya Patriarchi, Sumber Ketidakadilan Gender", dalam *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2005).

Irwan, Alex (terj.) *International Law and The Status of Women, Perisai Perempuan, Kesepakatan Internasional untuk Perlindungan Perempuan*, (Yogyakarta : Yayasan Galang, 1999).

Karim, Abdul, "Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Fiqih Perempuan Kontemporer (Studi Pemikiran Zaitunah Subhan dan Ratna Megawangi)", skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga, 2001).

Mujib, M. Mismabuh, "Konstruksi Gender Dalam Kompilasi Hukum Islam" skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga, 1999).

Muthahari, Murtadha, *Hak-Hak Wanita dalam Islam*, alih bahasa oleh M. Hashem, cet. III (Jakarta : Lentera, 1997).

Nasution, Khoiruddin, "Konsruksi Fiqih Perempuan dalam Masyarakat Indonesia Modern : Studi Kasus Atas Proses Perceraian Antara Suami dan Istri", dalam M. Hajar Dewantoro dan Asmawi (ed.), *Rekonstruksi Fiqih*

Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern (Yogyakarta : Ababil, 1996).

_____, *Fazlur Rahman Tentang Wanita* (Yogyakarta : Tazzafa & ACAdemia, 2002).

Nursyahid, Muhammad, “Pemaknaan Sachiko Murata dan William C. Chittik tentang Ihsan Dalam The Vision Of Islam”, skripsi tidak diterbitkan, (Yogyakarta Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga, 2003).

Rahman, Budhy Munawar, “Penafsiran Islam Liberal Atas Isu-Isu Gender dan Feminisme” dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, cet. I (Yogyakarta : PSW IAIN Sunan Kalijaga dan Pustaka Pelajar, 2002).

Sabiq, Syaikh Sayyid, *Fiqh Al-Sunnah* (Beirut : Dar al-Fikr, 1983), 3 jilid.

Sulaiman, “Kesetaraan Gender dalam Pemikiran Amina Wadud dan Siti Musdah Mulia”, skripsi tidak diterbitkan (Yogyakarta : Fakultas Syari’ah, UIN Sunan Kalijaga, 2006).

Thaha, Mahmoud Muhammad, *Syari'ah Demokratik : The Second Messege Of Islam* (surabaya : elSAD, 1996).

Wahid, Abdurrahman “Hukum Islam Sebagai Penunjang Pembangunan”, dalam *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta : LKiS, 2000).

Wahid, Marzuki dan Rumadi, *Fiiqih Madzhab Negara : Kritik Atas Hukum Islam di Indonesia* (Yogyakarta : LKiS, 2001).

Kamus Umum dan Ensiklopedi :

Encyclopedia Of Feminism, Lisa Luttle (New York : Facts On File Publication, 1986).

Ensiklopedi Oxford : Dunia Islam Modern, Esposito, John L. (ed.), terj. Gufran A. maS’adi (Jakarta : Rafa Grafindo, 2000).

Ensiklopendi Feminisme, Maggie Humm, terj. Mundi Rahayu (Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2002).

Kamus al-Munawwir, Munawwir, A.W., Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.

Kamus Bahasa Indonesia Kontemporer, Peter Salim, dan Yeni Salim, Jakarta : Modern English Press, 1991.

Kamus Besar Bahasa Indonesia, cet. III, Depdikbud (Jakarta : Balai Pustaka).

Kamus Besar Bahasa Indonesia, cet. ke-1, Suharso dan Ana Renoningsih, Semarang : CV. Widya Karya.

Kamus Ilmiah Popular Lengkap, Ahmad Maulana,. dkk, (Yogyakarta : Absolut, 2004), hlm. 31.

Kamus Inggris-Indonesia, John Echols, dan Hassan Shadily, (Jakarta : Gramedia, 1983), hlm. 265.

Kamus Umum Bahasa Indonesia, J.S. Badudu, dan Sutan Muhamad Zain Jakarta: Pustaka Sinar Harapan 1994.

Women's Studies Encyclopedia, Helen Tierney (ed.), vol. I (New York : Green Wood Press, 1991).

Kelompok Undang-undang :

Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta : Akademika Presindo, 1992).

Kompilasi Hukum Islam Indonesia (Jakarta : Dirjen Binbaga Islam Depag, 1992).

Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Bandung: Humaniora Utama Press, 1992).

Undang-undang No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Kelompok Website :

Atwood Christopher P. , *Customer Reviews The Tao of Islam A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought*. <http://www.amazon.com/>, Akses tanggal tanggal 28 Juni 2008.

http://diandhra.blogs.friendster.com/my_blog/2006/02/index.html akses internet Senin, , tanggal 19 18 Agustus 2008 22.00 WIB.

<http://salafighterinu.multiply.com/journal>, akses tanggal 20 Agustus 2008.

http://www.adsense-success-guide.com/Sachiko_Murata akses tanggal 20 Agustus 2008.

<http://www.humanevol.com> akses tanggal 28 Juni 2008. akses tanggal 20 Agustus 2008.

<http://www.jawapos.com/>, akses tanggal 20 Agustus 2008. akses tanggal 20 Agustus 2008.

http://www.stonybrook.edu/asianandam/murata_sachiko.shtml Kamis, tanggal 19 Juni 2008 11:43:44 WIB.

http://www.stonybrook.edu/asianandam/murata_sachiko.shtml# akses internet Kamis, tanggal 19 Juni 2008 11:43:44 WIB.

<http://www.sunysb.edu/complit/new/murata.html> Kamis, tanggal 19 Juni 2008 11:43:44 WIB.

Murata, Sachiko., artikel tentang *The Tao of Islam* yang dimuat dalam “Sufi Selected Article”. <http://www.sufism.ru/eng/txts> akses internet tanggal 6 Juli 2008 jam 10.30 WIB.

Lain-lain :

Ahmad, Leila, *Woman and Gender in Islam* (Michigan : Yale University Press, 1992).

Anees, Munawar Achmad, *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia* (Bandung: Mizan, 1996).

Arifin, Bustanul, “Kedudukan Wanita Islam INDONESIA dalam Hukum”, dalam Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontektual* (Jakarta : INIS, 1993).

Bahsin, Kamla, *Menggugat Patriarki*, terj. Nungkatjasungkana (Yogyakarta : Yayasan Budaya, 1996).

Baidawi, Ahmad, *Gerakan Feminisme dalam Islam*, Jurnal Penelitian Agama (Yogyakarta : Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga), Vol. x, No. 2 Mei-Agustus 2001.

Engineer, Asghar Ali, *Asal Usul dan Perkembangan Islam*, penerjemah : Imam Baehaqi (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999).

_____, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Alih Bahasa Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, cet. II (Yogyakarta : LSPPA, 2000).

Eriyanto, *Analisis Wacana : Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta : LKiS, 2001).

Evans, Sara M., *Lahir Untuk Kebebasan Sejarah Perempuan Amerika*, Buku I, terj. Kundyantinah (Jakarta : Yayasan Obor Indonesia, 1994).

Fakih, Mansour, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997).

Feillard, Andre, *NU Via-A-Vis Negara ; Pencarian Isi Bentuk dan Makna* (Yogyakarta : LKiS, 199).

Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990).

_____, *Metodologi Riset* (Yogyakarta : Gajah Mada University Press. 1977).

Handayani, Trisakti., dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Yogyakarta : UMM Press, 2002).

Haq, Masharul, *Wanita Korban Patologi Sosial*, (Bandung : Pustaka, 1994).

Humm, Maggie, *Feminist Criticism* (New York : St. Martin's Press, 1996).

Jamil, Abdul, *Bias Jender dalam Pemahaman Islam*, ed. Sri Suhandjati (Yogyakarta : LKiS, 1999).

Lips, Hilary M., *Sex & Gender; An Introduction*, (California : Myfield Publishing Company, 1993).

Mahmudunnasir, Syed, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, terj. M. Arifin (Bandung : Remaja Rosdakarya, 1993).

Mas'udi, Masdar F., "Reinterprestasi Ajaran Islam tentang Perempuan", dalm Lily Zakiyah Munir (ed.), *Memposisikan Kodrat : Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam* (Bandung : Mizan : 1999).

Megawangi, Ratna, *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (bandung : mizan, 1999).

Mernissi, Fatimah , *Women in Islam*, (London : Basil Blackwell, 1991).

Mosse, Julia Cleves, *Jender dan Perbangunan*, alih bahasa: Hartian Silawati, cet. II (Yogyakarta : Pustaka Pelajar dan Rifka Annisa, 2002).

Mudzhar, Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberalisasi* (Yogyakarta : Titihan Ilahi Press, 1998).

_____, *Pengukuhan Guru Besar Madya Ilmu Sosiologi Hukum, IAIN SUKA* (Yogyakarta : 15 September 1999).

Mufidah., *Paradigma Gender (Edisi Revisi)*, cet. II (Malang : Bayu Media Publishing, 2004).

Muhammad, Husein., (peng.), Amirudin Ardani, (ed.), *Tubuh Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, cet. I (Yogyakarta : LKiS, 2002).

Murata, Sachiko, *Kearifan Sufi dari Cina*, Penerjemah : Susilo Adi cet. I (Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2003).

_____, *The Tao Of Islam, A Sourcebook On Gender Relationships In Islamic Thought* (Albany New York : State University Of New York, 1992).

_____, *The Tao Of Islam, Kitab Rujukan Tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Tologi Islam*, alih bahasa : Rahmani Astuti dan M. S. Nasrullah, cet. IV (Bandung : Mizan, 1998).

Nasotion, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta : Bulan Bintang, 1992).

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, cet. VII (Jakarta : PT. Rafagrafindo Persada, 2002).

Navis, A. A., *Alam Berkembang Jadi Guru : Adat Dan Kebudayaan Minangkabau* (Jakarta : Grafiti Pers, 1984).

Rahman, Fazlur, *Role of Muslim Women in Society*, (London : Search Foundation, 1986).

Rofiq, Ahm., *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001).

Sadawi, Nawal El-, *Perempuan dalam Budaya Patriarkhi*, terj. Zuhilmiyasri, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2001).

Sarmadi, A. Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transformatif* (Jakarta : Rajawali Press, 1997).

Saptari, Ratna., dan Bigritte Holzner, *Perempuan Kerja dan Perubahan Sosial Sebuah Pengantar Studi Perempuan* (Jakarta : Kalyana Mitra, 1997).

Soemandoyo, Priyo, *Wacana Gender & Layar Televisi : Studi Perempuan dalam Pemberitaan Televisi Swasta*, cet. I (Yogyakarta : LP3Y, 1999).

Steans, Jill, *Gender and International Relations* (London : Polity, 1998).

Syadzali, Munawir, *Dari Lembah Kemiskinan: Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta : IPH dan Paramadina, 1995).

Umar, Nasaruddin, Suparman Syukur dkk., *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*, cet. I (Yogyakarta : Gema Media, 2002).



LAMPIRAN

Lampiran I

DAFTAR TERJEMAH

NO.	FN	Hlm	TERJEMAH
			BAB I
1.	10	5	Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.
2.	29	16	Dan tidaklah seorang membuat dosa melainkan kemudaratannya kembali kepada dirinya sendiri; dan seorang yang berdosa tidak akan memikul dosa orang lain.
3.	30	16	Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.
4.	31	16	Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.
5.	32	16	(Karena) bagi orang laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi para wanita (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan,
6.	37	17	Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.
7.	38	117	Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki di antaramu). Jika tak ada dua orang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridai, supaya jika seorang lupa maka seorang lagi mengingatkannya
8.	39	17	Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bagian seorang saudara laki-laki sebanyak bagian dua orang saudara perempuan.
9.	40	18	Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat.
10.	41	18	Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah.
			BAB II
11.	18	32	Dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut

			kemiskinan.
12.	29	38	Maka Tuhan mereka memperkenalkan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menysia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan
13.	30	38	Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang makruf, mencegah dari yang mungkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.
14.	31	38	Dan bagi para wanita (pun) ada bahagian dari apa yang mereka usahakan
15.	32	39	Dan rendahkanlah dirimu terhadap mereka berdua dengan penuh kesayangan dan ucapkanlah: "Wahai Tuhanku, kasihilah mereka keduanya, sebagaimana mereka berdua telah mendidik aku waktu kecil".
16.	33	39	Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka
17.	34	39	Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf.
18.	35	39	Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.
19.	36	39	Bukanlah menghadapkan wajahmu ke arah timur dan barat itu suatu kebajikan, akan tetapi sesungguhnya kebajikan itu ialah beriman kepada Allah, hari kemudian, malaikat-malaikat, kitab-kitab, nabi-nabi dan memberikan harta yang dicintainya kepada kerabatnya, anak-anak yatim, orang-orang miskin, musafir (yang memerlukan pertolongan) dan orang-orang yang meminta-minta; dan (memerdekakan) hamba sahaya, mendirikan salat, dan menunaikan zakat; dan orang-orang yang menepati janjinya apabila ia berjanji, dan orang-orang yang sabar dalam kesempitan, penderitaan dan dalam peperangan.
20.	38	40	Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan
21.	39	41	Maha Suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui.
22.	40	41	Wahai manusia, sesungguhnya telah datang Rasul (Muhammad) itu kepadamu dengan (membawa) kebenaran dari Tuhanmu, maka berimanlah kamu, itulah yang lebih baik bagimu. Dan jika kamu kafir, (maka kekafiran itu tidak merugikan Allah sedikit pun) karena sesungguhnya apa yang di langit dan di bumi itu

			adalah kepunyaan Allah. Dan adalah Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.
23.	43	42	Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku.
24.	44	43	Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.
25.	45	43	Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat,
26.	46	44	Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi". (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: "Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)",
27.	47	45	Dan Kami berfirman: "Hai Adam diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang lalim.
28.	48	45	Maka setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya
29.	49	45	maka setan membujuk keduanya (untuk memakan buah itu)
30.	50	45	Keduanya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah menganiaya diri kami sendiri, dan jika Engkau tidak mengampuni kami dan memberi rahmat kepada kami, niscaya pastilah kami termasuk orang-orang yang merugi".
31.	51	45	Mereka itu adalah pakaian bagimu, dan kamu pun adalah pakaian bagi mereka
32.	52	46	Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain.
33.	53	46	Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikit pun.
34.	54	46	Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka

			dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.
35.	55	46	Barang siapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia tidak akan dibalas melainkan sebanding dengan kejahatan itu. Dan barang siapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga,
			BAB III
36.	5	72	Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan
37.	9	77	Maha Suci Tuhanmu Yang mempunyai keperkasaan dari apa yang mereka katakan.
38.	10	77	Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia.
	15	81	Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat akan kebesaran Allah.
39.	16	82	Dan Dia-lah Tuhan (Yang disembah) di langit dan Tuhan (Yang disembah) di bumi dan Dia-lah Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui.
40.	17	82	Sesungguhnya bagi Allah tidak ada satu pun yang tersembunyi di bumi dan tidak (pula) di langit.
41.	18	82	Tidak luput dari pengetahuan Tuhanmu biar pun sebesar zarah (atom) di bumi atau pun di langit.
42.	19	82	Berkatalah Muhammad (kepada mereka): "Tuhanku mengetahui semua perkataan di langit dan di bumi dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui".
43.	20	82	Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi?; bahwasanya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lohmahfuz) Sesungguhnya yang demikian itu amat mudah bagi Allah.
44.	21	82	Tiada sesuatu pun yang gaib di langit dan di bumi, melainkan (terdapat) dalam kitab yang nyata (Lohmahfuz).
45.	22	82	Dan kamu sekali-kali tidak dapat melepaskan diri (dari azab Allah) di bumi dan tidak (pula) di langit dan sekali-kali tiadalah bagimu pelindung dan penolong selain Allah.
46.	24	83	Dan apakah orang-orang yang kafir tidak mengetahui bahwasanya langit dan bumi itu keduanya dahulu adalah suatu yang padu, kemudian Kami pisahkan antara keduanya. Dan dari air Kami jadikan segala sesuatu yang hidup. Maka mengapakah mereka tiada juga beriman?
47.	25	84	Dia menciptakan kamu dari seorang diri
48.	32	88	dan telah meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan) Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.
49.	33	89	Wanita-wanita yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika

			mereka (para suami) itu menghendaki islah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang makruf. Akan tetapi para suami mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.
50.	34	89	Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita),
51.	35	89	Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.
52	36	89	Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan daripadanya Dia menciptakan istrinya, agar dia merasa senang kepadanya.
			BAB IV
53.	5	97	Apakah kamu tidak mengetahui bahwa sesungguhnya Allah mengetahui apa saja yang ada di langit dan di bumi?; bahwasanya yang demikian itu terdapat dalam sebuah kitab (Lohmahfuz) Sesungguhnya yang demikian itu amat mudah bagi Allah.
54.	7	98	Tidakkah mereka memperhatikan burung-burung yang dimudahkan terbang di angkasa bebas. Tidak ada yang menahannya selain daripada Allah. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Tuhan) bagi orang-orang yang beriman.
55.	10	99	Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.
56.	11	99	Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan daripadanya Allah menciptakan istrinya;
57.	44	123	Sunnah itu telah berlalu kecuali dibolehkannya kesaksian wanita dalam hudud, bukan dalam pernikahan dan perceraian.
58.	59	143	Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Lampiran 2

BIOGRAFI ULAMA/SARJANA

Mansour Fakih

Dikenal sebagai aktifis LSM, peneliti, konsultan dan fasilitator pelatihan. Lahir di Bojonegoro, Jawa Timur. Menyelesaikan Sarjana Teologi di IAIN Ciputat, Jakarta. Gelar Doktornya di peroleh pada Center For International Education University Of Massachussets, di Amherst, Massachussets, USA. Pernah bekerja di LP3ES; Lembaga Studi Pengembangan (LSP) dan menjadi Koordinator program pendidikan dan pengembangan di P3M.

Ratna Megawangi

Lulus S1 di IPB pada tahun 1982 dan menjadi staf pengajar pada Jurusan Gizi Masyarakat dan Sumber Daya Keluarga di Institut yang sama. Tahun 1986 ia meneruskan studi di *School Of Nutrition, Tufts University Massachussets, AS* tempat ia meraih gelar M. Ss pada tahun 1988 dan Ph.D pada tahun 1991 dalam bidang *Food and Nutrition Policy*. Antara tahun 1991 sampai 1993, ia melanjutkan *Post Doctoral* program di Tufts University dalam bidang Keluarga yang hasil penelitiannya bersama Prof. Marian Zeitlin, selanjutnya di bukukan dan diterbitkan dengan judul *Strengthening The Family : Implication For International Development*. Dalam kaitannya bidang pemikiran, ia akui bahwa dirinya banyak dipengaruhi oleh ajaran-ajaran sufi. Oleh karenanya ia sadar betul bahwa solusi yang ditawarkan dari bukunya yang berjudul *Membiarkan Berbeda?: Sudut Pandang Baru Tentang Relasi Gender* juga tidak dapat terlepas dari bias pribadi ini.

Zaitunah Subhan

Lahir di Gresik, Jawa Timur tanggal 10 Oktober 1950. Sebagai Mahasiswa Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya Angkatan Pertama. Ia lulus Sarjana Muda pada tahun 1970 dan baru memperoleh gelar Sarjana Lengkap pada tahun 1974, namun sebelum wisuda ia mendapat tugas belajar di Universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir Tingkat Magister sampai tahun 1978. Sekembalinya dari Kairo, Zaitunah Subhan langsung aktif di almamater sebagai Dosen tetap Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya sampai sekarang. Tahun 1991 sampai tahun 1995, ia menjadi ketua KPSW (Kelompok Pengembang Studi Wanita), dan tahun 1995 – 1999 menjadi ketua PSW (Pusat Studi Wanita) di IAIN Sunan Ampel Surabaya. Selama masa studinya memperoleh gelar Doktor dalam Studi Agama, ia menulis Disertasi tentang *Kemitrasejajaran Pria Dan Wanita Dalam Persektif Islam*, guna menyelesaikan gelar Doktor bebas terkendali pada Fakultas Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 1998, dan selanjutnya hasil Disertasi itu dibukukan dan diterbitkan dalam judul *Tafsir Kebencian : Studi Bias Gender Dalam Al-Qur'an*, pada tahun 1999.

Ashgaar Ali Enginer

Ia seorang pemikir dan teolog Islam dari India dengan reputasi internasional. Dia sudah menulis banyak artikel dan buku tentang teologi, yurisprudensi, sejarah dan filsafat Islam serta memberi kuliah di berbagai negara. Dia telah berpartisipasi dalam berbagai gerakan perempuan muslim dan sangat aktif terlibat dalam gerakan-gerakan demi keharmonisan komunal dan pembaruan di komunitas Bohra. Salah satu buku karyanya yang secara jelas menunjukkan konsennya terhadap hak-hak perempuan dalam Islam adalah *The Right Of Woman In Islam*, diterbitkan tahun 1992 di London dan buku ini sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

Masdar F. Mas'udi

Ia lahir di Purwokerto, Jawa Tengah. Memperoleh gelar Sarjana dari Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (1974). Pernah menjadi wartawan dari Redaktur Harian Jurnal Ekuin (1982 – 1983). Pada tahun 1988 mengikuti program kunjungan studi tentang Hubungan Agama Dan Kehidupan Bernegara di Amerika selama lima pekan. Bersama timnya merintis Forum Kajian Kitab Kuning di Kantor PBNU yang kemudian menjadi Koordinator Program Kajian dan Pendidikan, merangkap sebagai Pemimpin Redaksi Jurnal Pemikiran Islam Pesantren pada P3M. selain juga anggota Dewan Pengembangan Sumber Daya Manusia (LAKSPEDAM PBNU). Sejak terbentuknya ICMI tahun 1990, ia duduk sebagai Ketua Bidang Kajian Pemikiran Keagamaan. Aktif menulis di berbagai Mass Media. Diantara bukunya adalah *Agama Keadilan dan Islam Hak-Hak Reproduksi Perempuan*.

NASARUDDIN UMAR

Nama lengkapnya adalah Prof. Dr. Nasaruddin Umar, M. A., Lahir di Ujung-Bone pada tanggal 23 Juni 1959. Menyelesaikan Pendidikan Dasar di SDN Ujung-Bone selama 6 tahun dan Madrasah Ibtida'iyah 6 tahun di Pesantren As'adiyah Sengkang; kemudian melanjutkan jenjang Pendidikan Menengah di PGA selama 4 tahun di Pesantren As'adiyah Sengkang diikuti ke kejenjang PGA 6 tahun di Pesantren As'adiyah Sengkang. Mengambil Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN Ujung Pandang dan menjadi Sarjana Lengkap (sarjana teladan) Fakultas Syari'ah IAIN Ujung Pandang. Meneruskan Program S2 (tanpa tesis) di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kemudian mengambil Program S3 (alumni terbaik) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan Disertasi tentang *Perspektif Gender dalam Al-Qur'an*. Pendidikan non formal lainnya adalah : *Visiting Student* di *Mc. Gill University Canada*, *Visiting Student* di *Leiden University Belanda*, mengikuti *Sandwich Program* di *Paris University Prancis*. Pernah melakukan penelitian kepustakaan di beberapa Perguruan Tinggi di Amerika Serikat, Belanda, Jepang, Inggris, Belgia, Italia, Ankara, Istanbul, Srilanka, Korea Selatan, Saudi Arabia, Mesir, Abu Dhabi, Yordania, Palestina, Singapur, Kuala Lumpur Manila. Dikukuhkan menjadi Guru Besar dalam bidang Tafsir pada Fakultas Ushuluddin IAIN syarif Hidayatullah Jakarta tanggal 12 Januari 2002.

IBNU 'ARABI

Ibnu 'Arabi () bernama lengkap Muhammad bin 'Ali bin Muhammad bin Ahmad bin 'Ali bin Abdullah bin Hatim. Ia biasa dipanggil dengan nama Abu Bakr, Abu Muhammad dan Abu Abdullah. Namun gelarnya yang terkenal adalah Ibnu 'Arabi Muhyiddin, dan al-Hatami. Ia juga mendapat gelar sebagai *Syeikhul Akbar*, dan *Sang Kibritul Ahmar*. Ibnu 'Arabi dikenal luas sebagai ulama besar yang banyak pengaruhnya dalam percaturan intelektualisme Islam. Ia memiliki sisi kehidupan unik, filsuf besar, ahli tafsir paling teosofik, dan imam para filsuf sufi setelah Hujjatul Islam al-Gazali. Lahir pada 17 Ramadhan 560 H/29 Juli 1165 M, di Kota Marsia, ibukota Al-Andalus Timur (kini Spanyol). Tumbuh besar di tengah-tengah keluarga sufi, ayahnya tergolong seorang ahli zuhud, sangat keras menentang hawa nafsu dan materialisme, menyandarkan kehidupannya kepada Tuhan. Sikap demikian kelak ditanamkan kuat pada anak-anaknya, tak terkecuali Ibnu 'Arabi. Sementara ibunya bernama Nurul Ansariyah. Pada 568 H keluarganya pindah dari Marsia ke Isybilia. Perpindahan inilah menjadi awal sejarah yang mengubah kehidupan intelektualisme 'Araby kelak; terjadi transformasi pengetahuan dan kepribadian Ibnu 'Arabi. Kepribadian sufi, intelektualisme filosofis, fikih dan sastra. Karena itu, tidak heran jika ia kemudian dikenal bukan saja sebagai ahli dan pakar ilmu-ilmu Islam, tetapi juga ahli dalam bidang astrologi dan kosmologi.

Meski Ibnu 'Arabi belajar pada banyak ulama, seperti Abu Bakr bin Muhammad bin Halaf al-Lahmi, Abul Qasim asy-Syarrat, dan Ahmad bin Abi Hamzah untuk pelajaran Alquran dan Qira'ahnya, serta kepada 'Ali bin Muhammad ibnul Haq al-Isybili, Ibnu Zarqun al-Ansary dan Abdul Mun'im al-Khazraji, untuk masalah fikih dan hadis madzhab Imam Malik dan Ibnu Hazm Az-Zahiri. Ibnu 'Arabi sama sekali tidak bertaklid kepada mereka. Bahkan ia sendiri menolak keras taklid. Ibnu 'Arabi membangun metodologi orisinal dalam menafsirkan al-Quran dan Sunnah yang berbeda dengan metode yang ditempuh para pendahulunya. Hampir seluruh penafsirannya diwarnai dengan penafsiran teosofik yang sangat cemerlang. Dalam suatu kesempatan Ibnu 'Arabi berkata : “Kami menempuh metode pemahaman kalimat-kalimat yang ada itu dengan hati kosong dari kontemplasi pemikiran. Kami bermunajat dan dialog dengan Allah di atas hamparan *adab*, *muraqabah*, *hudur* dan bersedia diri untuk menerima apa yang datang dari-Nya, sehingga al-Haq benar-benar melimpahkan ajaran bagi kami untuk membuka tirai dan hakikat.... dan semoga Allah memberikan pengetahuan kepada kalian semua...”

Ibnu 'Arabi menghasilkan banyak karya, sejumlah 300 buku. Diantara buku-buku itu, yang dikenal adalah Fusus al-Hikam dan Futuhat al-Makkiyyah juga Tarjuman al-Asywaq Futuhat adalah karya besar yg menyingkap *ilmu gaibul gaib uluhiyyat & rububiyyat* yang sangat dalam sesuai dengan keterbukaan sang Syeh dari Yang Haq berhubungan dengan permohonan sang Syeh ketika di Makkah.

Lampiran 3

CURRICULUM VITAE

Nama : AHMAD ANIQ RIFQI
Tempat /Tanggal Lahir : Jepara, 31 Januari 1986
Nama Orang Tua :
 • Ayah : Nur Qoyyum
 • Ibu : Syafa'atun
Alamat : Desa Kaligarang Rt. 04 Rw. 02 Kecamatan Keling,
Kabupaten Jepara, Jawa Tengah, 55454.
Alamat di Yogyakarta : Jl. Ori II, No. 12, Papringan, Depok, Sleman,
Yogyakarta.

Jenjang Pendidikan :

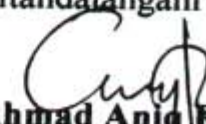
1. SDN 01 Kaligarang, Keling, Jepara tahun 1991 – 1997.
2. MTs. Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, tahun 1997 – 2000.
3. MAK Hasyim Asy'ari Bangsri Jepara tahun 2000 – 2003.
4. Jurusan al-Ahwal asy-Syakhsiyyah, Fakultas Syari'ah, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta masuk tahun 2003-sekarang.

Pengalaman Organisasi :

1. Ketua OSIS MTs. Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, periode 1998-1999.
2. Ketua Pramuka MTs. Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, periode 1998-1999.
3. Anggota IPNU – IPPNU MTs., MA - MAK Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara.
4. Anggota Sie. Pendidikan OSIS MA – MAK. Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, periode 2001 – 2002.
5. Anggota Sie. Sosial Kemasyarakatan OSIS MA - MAK. Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, periode 2002 – 2003.
6. Tim pendiri Forum Komunikasi Madrasah Aliyah Keagamaan (FKMAK) MAK Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, tahun 2002.
7. Penasehat FKMAK MAK Hasyim Asy'ari, Bangsri, Jepara, tahun 2003–2004.
8. Sekretaris Bidang Pers, HMI MPO Komisariat Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2005 – 2006.
9. Pimpinan Redaksi Buletin “Neo Lembayung” HMI MPO Komisariat Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2005 – 2006.
10. Ketua I HMI MPO Komisariat Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2006 – 2007.

Yogyakarta, 12 Sawal 1428 H
12 Oktober 2008 M

Ditandatangani oleh:


Ahmad Aniq Rifqi
NIM: 03350128