

GENDER DAN PERMASALAHANNYA DALAM PERSPEKTIF ISLAM

Oleh:

Ening Herniti

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisutjipto Yogyakarta 55281

Abstract

Women and men are educated and raised differently according to the perspective, social, and cultural backgrounds. These differences often result in gender inequality. Basically, Islam recognizes the differences between men and women, but not distinctions made in the physical - biological conditions of men and women. But keep in mind the differences are not necessarily a reason to glorify or demean one gender. Gender issues will give birth to a very complicated problem, among others, the problems of polygamy, reproductive health, *hijab*, language, leadership, and opportunities in education. Islam regards the strong fabric of society as between one individual and another individual. Men and women as part of the components of society, work together in achieving social balance. If one component of people experiencing injustice, social balance will not be realized automatically.

Keywords: gender, injustice, social, culture, Islam

Abstrak

Perempuan dan laki-laki dididik dan dibesarkan dengan cara berbeda menurut cara pandang, sosial, dan budaya yang melatarbelakanginya. Perbedaan tersebut sering kali mengakibatkan ketidakadilan *gender*. Pada dasarnya Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, tetapi bukan pembedaan atas kondisi fisik-biologis laki-laki dan perempuan. Namun yang perlu diperhatikan perbedaan itu bukan lantas menjadi alasan untuk memuliakan atau merendahkan martabat salah satu jenis kelamin. Persoalan *gender* akan melahirkan permasalahan yang sangat pelik. Di antaranya, permasalahan poligami, kesehatan reproduksi, jilbab, bahasa, kepemimpinan, dan kesempatan dalam pendidikan. Islam memandang masyarakat sebagai jalinan kuat antara satu individu dan individu lainnya. Pria dan wanita sebagai bagian dari komponen masyarakat, saling bekerja sama dalam mewujudkan keseimbangan sosial. Jika salah satu komponen masyarakat mengalami ketidakadilan, keseimbangan sosial secara otomatis tidak akan terwujud.

Kata kunci: *gender*, ketidakadilan, sosial, budaya, Islam

A. PENDAHULUAN

Dominasi kebudayaan atas kebudayaan lain sering kali melahirkan beragam ketimpangan. Manifestasi ketimpangan juga dapat berada pada semua aspek kehidupan, termasuk dalam wilayah keagamaan. Ketimpangan sering kali terjadi berakar dari pemaknaan dan pemahaman seseorang tentang sesuatu yang diyakininya sejak ia dini.

Menurut Grabrucker seperti yang telah dikutip oleh Darmojuwono bahwa cara pandang pria terhadap perempuan secara sadar maupun tidak telah terbentuk sangat dini, yaitu sejak awal sosialisasi.¹ Perempuan dan laki-laki dididik dan dibesarkan dengan cara berbeda menurut cara pandang, sosial, dan budaya yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, mereka tumbuh dan berkembang dalam dunia yang berbeda.

Pembedaan *gender* terjadi kepada dua jenis kelamin, yaitu perempuan dan laki-laki. Namun, pembedaan gender yang ditujukan kepada perempuan ternyata mengakibatkan banyak sekali ketidakadilan. Ketidakadilan tersebut karena tidak terpenuhinya hak-hak dasar manusia bagi perempuan, yaitu hak untuk menentukan diri sendiri secara otonom (mandiri). Seluruh peran, status, wilayah, dan penyifatan kepada laki-laki dan perempuan, menghalangi perempuan untuk secara individual menjadi manusia yang otonom dan menghalangi perempuan sebagai kelompok masyarakat untuk terlibat aktif dalam pengambilan kebijakan dan pembuatan norma bersama.

Persoalan ketidakadilan *gender* selalu bermuara dari adanya pembedaan. Pada dasarnya Islam mengakui adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan, bukan pembedaan atas kondisi fisik-biologis laki-laki dan perempuan. Perbedaan tersebut bukan lantas menjadi alasan untuk memuliakan atau merendahkan martabat salah satu jenis kelamin.

Islam lahir merupakan *rahmatan lil'alamin* dan setiap ajarannya mengandung nilai *musawah* (kesetaraan), *'adalah* (keadilan), dan *tasamuh* (toleransi). Kesemuanya itu dapat menjadi pijakan dalam setiap langkah untuk menegaskan prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

¹ Setiawati Darmojuwono, "Pemilihan Kata dalam Iklan Kontak Jodoh sebagai Cerminan Citra Wanita Indonesia" dalam *Buku Panduan Kongres Linguistik Nasional IX 1999* (Jakarta: MLI, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, dan Unika Atma Jaya., 1999), hlm. 122-123

Penegakan agama bukan hanya dapat membaca teks-teks yang ada dalam Quran dan Hadis, melainkan juga mampu menginterpretasikan ajaran teks keagamaan dan realitas sosial yang melingkupinya. Sehubungan dengan konsep keadilan dalam Islam, apakah juga dapat diterapkan pada kasus pembolean laki-laki yang mempunyai isteri lebih dari satu, sedangkan perempuan tidak boleh berpoliandri. Menyikapi kasus ini apakah dapat dikatakan adil terhadap perempuan. Bagaimana pula menyikapi kasus khitan, jilbab, kekerasan seksualitas, dan kepemimpinan. Ditambah lagi, pemakaian bahasa yang berbeda antara laki-laki dan perempuan serta bahasa memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda.

B. PENGERTIAN GENDER

Sebenarnya, istilah *gender* belum masuk dalam perbendaharaan *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, tetapi istilah tersebut sudah lazim digunakan. Istilah *gender* di kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dengan ejaan "jender" yang diartikan sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin, yakni laki-laki dan perempuan.

Istilah *gender* telah banyak didefinisikan oleh para ahli, di antaranya oleh Fakih. Ia telah mendefinisikan jender sebagai suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, kaum perempuan lebih dikenal dengan sifat lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sementara itu, laki-laki dianggap memiliki sifat kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Sebenarnya sifat-sifat tersebut dapat dipertukarkan. Artinya, ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, dan keibuan, ada juga perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa². Dakley berpendapat bahwa *gender* adalah pembagian peran serta tanggung jawab manusia laki-laki dan perempuan yang telah ditetapkan secara sosial dan budaya. Menurut Rubin *gender* adalah konstruksi dan tatanan sosial mengenai perbedaan-perbedaan di antara jenis kelamin yang mengacu kepada relasi-relasi sosial di antara perempuan dan laki-laki.³ Umar

² Mansoer Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 8.

³ Sientje Merentek-Abram, "Kesehatan jender dalam Agama" dalam Elga Srapung, Masruchah, dan M. Imam Azizi (ed.) *Agama dan Kesehatan Reproduksi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999), hlm.36.

memberikan definisi *gender* sebagai interpretasi budaya terhadap perbedaan jenis kelamin.⁴ Hal tersebut senada dengan apa yang dikemukakan oleh Parawansa yang mendefinisikan *gender* sebagai peran dan tanggung jawab yang secara sosial dikonstruksikan kepada perempuan dan laki-laki.⁵

Dari beberapa definisi seperti yang telah dikemukakan para ahli di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *gender* merupakan peran, sikap, dan sifat perempuan dan laki-laki yang dikonstruksi oleh sosial dan budaya sehingga tidak menutup kemungkinan antara budaya yang satu dan budaya yang lainnya berbeda dalam memandang peran, sikap, dan sifat perempuan. *Gender* bukanlah harga mati atau kodrat illahi, tetapi akan selalu berubah menurut budaya yang melingkupinya. Dengan kata lain, *gender* merupakan produk sosio-kultural.

C. PERBEDAAN SEKS (JENIS KELAMIN) DENGAN GENDER

Di dalam kamus tidak secara jelas dibedakan antara seks dan *gender*. Untuk memahami konsep *gender*, maka harus dibedakan istilah *gender* dengan seks. Seks merupakan penyifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya, laki-laki memiliki penis, jakala (*kala menjing*), dan memproduksi sperma. Sebaliknya, perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina, dan mempunyai alat menyusui. Sementara itu, *gender* adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, perempuan dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan, sedangkan laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Sebenarnya sifat-sifat tersebut dapat dipertukarkan.⁶

Budiman berpendapat bahwa perbedaan antara perempuan dan laki-laki merupakan akibat dari perbedaan pengharapan kultural (*cultural expectation*), bukan semata-mata berdasarkan perbedaan susunan fisik. Sebenarnya, selain organ-organ seks dan kemampuan

⁴ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 1.

⁵ Khofifah Indar Parawansa, "Tinjauan Kritis Kesetaraan Gender di Indonesia: Perspektif Islam, Sosiologis, dan Yuridis", Makalah Seminar UGM Yogyakarta 21 Mei 2000, hlm. 1-2.

⁶ Mansoer Fakhri, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 7-8.

reproduksinya, tidak banyak perbedaan biologis antara perempuan dan laki-laki. Walaupun demikian, masih sukar untuk menentukan mana yang diakibatkan oleh perbedaan fisik dan mana yang perbedaan perilaku dan penghargaan kultural.⁷ Illich mengatakan bahwa *gender* adalah suatu perbedaan perilaku yang universal di dalam budaya-budaya *vernakuler*. Konsep *gender* ini membedakan peralatan, tugas-tugas, gerak-gerik, bentuk tuturan, dan bermacam persepsi, antara yang diasosiasikan pada laki-laki dan yang diasosiasikan pada perempuan.⁸

Nasarudin Umar menyebutkan bahwa istilah seks lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologis seseorang, meliputi perbedaan komposisi kimia hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Berbeda dengan *gender* yang lebih banyak berkonsentrasi pada aspek sosial, budaya, psikologis, dan aspek-aspek nonbiologis lainnya.⁹

Jenis kelamin (seks) lebih mengacu pada kondisi fisik dan biologis, sementara *gender* mengacu pada produk sosio-kultural yang tidak menutup kemungkinan antara budaya yang satu dan budaya yang lainnya berbeda dalam memandang peran, sikap, dan sifat perempuan.

D. GENDER DAN BEBERAPA PERMASALAHANNYA

1. Gender dan Pernikahan

Sikap Islam dalam melihat persoalan poligami tidak dapat lepas dari persoalan sejarah penyebab pembolehan poligami. Sebelum Islam datang, umat sebelumnya diperbolehkan beristri lebih dari empat orang. Kemudian Islam datang yang tujuannya untuk menyempurnakan budi pekerti. Selanjutnya turun ayat yang menyatakan bahwa berpoligami diperbolehkan dengan batasan empat istri seperti yang tertuang dalam Q.S. An-Nisa ayat 3 yang artinya "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

⁷ Kris Budiman, *Feminografi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 104.

⁸ Ivan Illich, *Matinya Gender*. Terjemahan Omi Intan Naomi. 1999. *Gender*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1982), hlm. 2.

⁹ Nasarudin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta:Paramadina, 2001), hlm. 35.

yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Secara sosial, poligami sering kali menimbulkan banyak persoalan dan dampak negatif yang ditimbulkan. Misalnya, laki-laki yang tidak mendapat izin dari istri pertamanya untuk menikah, maka biasanya untuk mencapai tujuan berpoligami dengan melakukan nikah di bawah tangan (nikah siri). *Kamus Besar Bahasa Indonesia* mendefinisikan nikah siri sebagai pernikahan yang hanya disaksikan oleh seorang modin dan saksi, tidak melalui Kantor Urusan Agama (KUA), menurut agama Islam sudah sah. Pernikahan yang tidak tercatat di KUA tidak memiliki kekuatan hukum sesuai ketentuan yang berlaku. Hal ini sangat merugikan perempuan dan anak-anaknya karena tidak mendapat apa yang seharusnya menjadi haknya.

Dari aspek psikologis, istri pertama dengan istri kedua akan terlibat dalam konflik internal, baik berkaitan dengan perasaan cemburu atau perlakuan suami yang tidakimbang maupun pengalokasian dana ekonomi yang tidak merata. Tidak mengherankan bila sering kali dijumpai kasus poligami berakibat pada ancaman fisik yang indikasinya terjadi kekerasan pada istri dalam rumah tangga. Dampak lainnya, anak kurang mendapat kasih sayang dari ayahnya. Atas dasar dampak negatif yang melingkupinya, maka poligami adalah salah satu bentuk kekerasan terhadap perempuan. Hal ini merujuk pada definisi kekerasan terhadap perempuan yang telah dideklarasikan PBB dalam pasal 1 disebutkan bahwa kekerasan terhadap perempuan merupakan setiap tindakan berdasarkan perbedaan jenis kelamin yang berakibat atau mungkin mengakibatkan kesengsaraan atau penderitaan perempuan, baik secara fisik, seksual, ataupun psikologis, termasuk ancaman atau tindakan tertentu, pemaksaan dan perampasan terhadap kemerdekaan secara semena-mena, baik yang terjadi di depan umum maupun dalam kehidupan rumah tangga.

2. Gender dan Reproduksi

Aspek yang sangat penting tentang kesehatan perempuan adalah kesehatan reproduksi. Menurut Badan Kesehatan Dunia (WHO) kesehatan reproduksi didefinisikan sebagai keadaan sejahtera fisik, mental, dan sosial yang utuh, bukan hanya bebas dari penyakit dan kecacatan, dalam aspek yang berhubungan dengan sistem reproduksi, fungsi serta prosesnya. Adapun yang termasuk dalam hak reproduksi

antara lain, hak semua pasangan dan individu untuk memutuskan dan bertanggung jawab terhadap jumlah, jarak, dan waktu untuk mempunyai anak serta hak atas informasi yang berkaitan dengan hal tersebut. Dengan demikian, hak akan pelayanan kesehatan reproduksi adalah penting agar perempuan dapat mempunyai pengalaman kehidupan seksual yang sehat, terbebas dari penyakit, dari tindakan kekerasan, dari ketidakmampuan, ketakutan, kesakitan, atau dari kematian yang berhubungan dengan reproduksi dan seksualitas.¹⁰

Pendapat fuqaha tentang khitan (*sirkumsisi*) terbelah menjadi dua kelompok. Kelompok pertama (Imam Syafi'i, Ahmad bin Hambal, dan kelompok Syi'ah) menganggap bahwa khitan bagi laki-laki adalah wajib dan mubah bagi perempuan. Kelompok kedua (Abu Hanifah dan Imam Malik) menolak kewajiban khitan dan menganggap khitan hanya sebagai praktik adat. Perbedaan tersebut muncul karena tidak ada nas yang dengan jelas mengatur tentang khitan.¹¹

Menurut Ali Sodikin, praktik khitan berkaitan dengan kesucian ibadah dan masalah seksualitas. Kedua aspek ini sangat bersesuaian dengan khitan laki-laki, tetapi justru mengakibatkan penderitaan pada pihak perempuan. Khitan pada perempuan tidak memiliki signifikansi keagamaan karena pemeliharaan kesucian perempuan dapat dilaksanakan tanpa khitan. Pada sisi lain, khitan bagi perempuan justru mengganggu kesehatan reproduksi karena mengakibatkan terjadinya kerusakan pada alat reproduksi.¹² Menurut Mahmud Syaltut, khitan pada perempuan lebih banyak mendatangkan kerugian karena hilangnya libido seksual perempuan dan trauma psikologis yang berkepanjangan.¹³

Kekerasan seksualitas atau pemaksaan hubungan suami-istri biasanya bersandar pada hadis, yaitu malaikat akan melaknat istri yang menolak hubungan seksual dengan suaminya. Pemahaman semacam ini bisa benar jika penolakan tersebut tanpa ada alasan yang rasional.¹⁴ Di sinilah perlunya ditegakkan prinsip saling menghormati agar tercapai

¹⁰ Saparinah Sadli, "Sekapur Sirih", dalam Seri Perempuan Mengenal Dirinya, *Perempuan dan Hak Kesehatan Reproduksi* (Jakarta: YLKI dan Ford Foundation, 2002), hlm. Xxiii.

¹¹ Mochamad Sodik, *Telaah Ulang Wacana Seksualitas* (Yogyakarta:PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI, dan McGill-IISEP-CIDA, 2004), hlm.xv.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.* hlm. xvii.

keharmonisan. Hal ini juga berlaku dalam memiliki keturunan dan menentukan kehamilan. Komunikasi yang seimbang diperlukan agar tidak menimbulkan ketidakadilan reproduksi.

3. Gender dan Jilbab

Sepintas rasanya tidak adil karena perempuan diharuskan untuk berjilbab sementara laki-laki diperbolehkan bertelanjang dada. Protes ini pernah dilakukan oleh sekelompok feminis pada Akhir Agustus 2010, di pantai Venice, California. Puluhan perempuan melakukan aksi telanjang dada. Mereka menamakan aksinya dengan "GoTopless". Para perempuan tersebut menuntut persamaan hak dalam konstitusi Amerika Serikat. Perempuan pun harus bisa bertelanjang dada di tempat umum, layaknya laki-laki. Inti perjuangan *GoTopless* adalah menolak kendali negara (melalui undang-undang) terhadap tubuh perempuan, termasuk dada. Selain itu, *GoTopless* pun ingin menciptakan kesadaran kepada masyarakat bahwa setiap inci tubuh perempuan —termasuk dada— dimiliki oleh dirinya; tiap-tiap perempuan.¹⁵

Pakaian penutup kepala perempuan di Indonesia semula lebih umum dikenal dengan kerudung, tetapi permulaan tahun 1980-an lebih populer dengan jilbab. Jilbab berasal dari akar kata *jalaba*, berarti menghimpun dan membawa. Jilbab pada masa Nabi Muhammad saw. ialah pakaian luar yang menutupi segenap anggota badan dari kepala hingga kaki perempuan dewasa. Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, kata *jilbab* diartikan "kerudung lebar yang dipakai wanita muslim untuk menutup kepala dan leher sampai dada".¹⁶

Jilbab yang dimaknai sebagai penutup kepala hanya dikenal di Indonesia. Di beberapa negara Islam, pakaian sejenis jilbab dikenal dengan beberapa istilah, seperti *chador* di Iran, *pardah* di India dan Pakistan, *milayat* di Libya, *abaya* di Irak, *charshaf* di Turki, *hijâb* di beberapa negara Arab-Afrika seperti di Mesir, Sudan, dan Yaman. Hanya saja pergeseran makna *hijâb* dari semula berarti *tabir*, berubah makna menjadi pakaian penutup aurat perempuan semenjak abad ke-4 H.

Terlepas dari istilah yang dipakai, sebenarnya konsep hijab bukan hanya 'milik' Islam. Misalnya, dalam kitab Taurat, kitab suci

¹⁵ http://www.jurnalperempuan.com/otonomi_tubuh_perempuan/

¹⁶ Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2012), hlm.

agama Yahudi, sudah dikenal beberapa istilah yang semakna dengan *hijâb* seperti *tif'eret*. Demikian pula dalam kitab Injil yang merupakan kitab suci agama Nasrani juga ditemukan istilah semakna, misalnya istilah *zammah*, *re'alah*, *zaif* dan *mitpahat*.¹⁷

Kaum feminis beranggapan bahwa dengan berjilbab akan mengurangi gerak dan aktivitas sosialnya. Di samping itu, mereka juga beranggapan bahwa jilbab merupakan bagian dari budaya Arab. Mereka juga beranggapan bahwa batasan berpakaian bagi perempuan menurut Alquran adalah menutup aurat (termasuk kepala, telinga dada, dan leher) dan mengenakan pakaian yang sesuai dengan standar dan etika kesopanan yang berlaku. Bila *khimar* (kerudung) tidak lagi diperlukan sebagai identitas muslimat, maka khimar menjadi tidak wajib.¹⁸ Selanjutnya dikatakan kalau menutup aurat itu merupakan *Adat kebiasaan orang Arab*. Praktik pemakaian cadar dan penutup kepala merupakan kebiasaan sebelum Islam. Demikian halnya dengan istilah *zinah* (perhiasan), *tabarruj*, *khimar*, dan *jilbab*, bahkan masyarakat Romawi Timur Kuno sudah mengenal bentuk pakaian penutup seluruh tubuh perempuan agar lekukan tubuhnya tidak tampak.¹⁹

Dalam Alquran al-Ahzab ayat 59 dan surat an-Nur ayat 31, Allah Swt. memerintahkan untuk menutup aurat wanita yaitu seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan. Jilbab merupakan pakaian wanita untuk keluar rumah seperti ke pasar, jalan, dan sebagainya atau dipakai di depan orang yang bukan mahramnya. Jilbab merupakan pakaian longgar yang menutupi pakaian keseharian wanita di rumah. Hal tersebut dapat dilihat dari hadis Ummu 'Athiyah r.a. yang artinya sebagai berikut.

"Dari Ummu Athiyah berkata: Rasulullah saw. memerintahkan kepada kami untuk keluar pada hari Fithri dan Adha, baik gadis yang menginjak akil baligh, Wanita-wanita yang sedang haid maupun wanita-wanita pingitan. Wanita yang sedang haid tetap meninggalkan shalat, namun mereka dapat menyaksikan kebaikan dan dakwah kaum muslim. Aku bertanya, "Wahai Rasulullah salah seorang diantara kami ada yang tidak memiliki jilbab?" Rasulullah saw. menjawab:

¹⁷ Nong Darol Mahmada, "Kritik atas Jilbab". Diakses tanggal 10 November 2013 dari <http://islamlib.com/id/artikel/kritik-atas-jilbab/>.

¹⁸ Badriyah Fayumi " Aurat Dalam Pandangan Islam" *Jurnal HARKAT- Media Komunikasi Gender*, Jakarta, PSW UIN Syarif Hidayatullah ,Vol2. No.2 April 2002, hlm. 8-9

¹⁹ Ibid, hlm. 5

Hendaklah saudarinya meminjamkan jilbabnya kepadanya (HR Muslim).²⁰

Bukti-bukti yang menunjukkan bahwa jilbab bukan adat kebiasaan/budaya orang Arab adalah *pertama*, *asbabun nuzul* Surat An Nur ayat 31. Diriwayatkan bahwa Asma' binti Murtsid pemilik kebun kurma, sering dikunjungi wanita-wanita yang bermain-main di kebunnya tanpa berkain panjang, sehingga kelihatan gelang-gelang kakinya, dada, dan sanggul. Kemudian Asma, berkata "Alangkah buruknya pemandangan ini, maka turunlah ayat ini (surat AnNur[24]: 31) sampai *auratinnisa'* berkenaan dengan peristiwa tersebut yang memerintahkan kaum mukminat menutup aurat (diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim dari Muqatil yang bersumber dari Jabir bin Abdillah)²¹.

Dari *asbabun nuzul* surat An-Nur ayat 31 tersebut jelas sekali bahwa dikatakan gelang-gelang kaki, dada, sanggul perempuan Arab saat itu terbuka. Hal ini menunjukkan bahwa saat itu dia belum memakai jilbab. Jika rambut, dada, dan kaki tidak dikatakan sebagai aurat tentu saja tidak perlu lagi perintah menutup aurat .

Kedua, *asbabun Nuzul* Surat Al Ahzab[33] ayat 59. Diriwayatkan bahwa isteri-isteri Rasulullah pernah keluar malam untuk qadla hajat buang air). Pada waktu itu kaum munafiqin mengganggu mereka dan menyakiti. Hal ini diadukan kepada Rasulullah Saw, sehingga Rasul menegur kaum munafiqin. Mereka menjawab: "kami hanya mengganggu hamba sahaya". Turunlah ayat (surat Al Ahzab[33];59) sebagai perintah untuk berpakaian tertutup agar berbeda dari hamba sahaya.(diriwayatkan oleh Ibnu Sa'd di dalam at Thabaqat yang bersumber dari Abi malik. Diriwayatkan pula Ibnu Sa'd yang bersumber dari Hasan dan Muhammad bin Ka'b al Quradli).

Dari bukti-bukti tersebut di atas, jelas bahwa orang yang mengatakan: jilbab adalah produk budaya Arab atau adat kebiasaan/budaya orang Arab adalah tidak benar. Argumen itu hanyalah dalih untuk menolak hukum syari'ah yaitu perintah wajib berjilbab bagi muslimah. Kewajiban berjilbab bagi muslimah berdasar pada surat An Nur[24];31, Al-ahzab[33];59 dan hadits Rasulullah saw. bukan yang lain.

²⁰ Hadis Sahih, diriwayatkan oleh Muslim, Hadis no. 1475

²¹ H.A.Shaleh Dahlan dan M.D. Dahlan, *Asbabun Nuzul* (Bandung: CV Diponegoro, 1996), hlm. 356

Di dalam Alquran terpadat pada surat An-Nur ayat 31 dan Al-Ahzab ayat 59. Terdapat *qarinah* yang jelas dalam kedua surat tersebut bahwa menutup aurat bagi wanita hukumnya wajib. Hanya saja tidak disebutkan batasannya di dalam Alquran. Namun, dalam hadis diperinci secara jelas batasan aurat wanita, pakaian yang bagaimana yang bisa menutup aurat dan apa yang disebut jilbab serta kapan harus memakai jilbab.

Jumhur ulama tidak berbeda mengenai status hukumnya, yakni hukum menutup aurat adalah wajib. Hanya saja mereka berbeda mengenai batasan aurat. Sebagian berpendapat bahwa aurat wanita adalah seluruh tubuh kecuali muka dan telapak tangan. Sementara itu, yang lain berpendapat bahwa seluruh tubuh wanita adalah aurat. Perbedaan tersebut bersumber dari penafsiran *الا ما ظهر منها* (kecuali yang biasa tampak dari padanya) dalam surat An-Nur ayat 31.

Menurut jumhur ulama, aurat wanita adalah seluruh tubuh, kecuali muka dan telapak tangan, baik di dalam salat maupun di luar salat. Muka dan telapak tangan termasuk punggung tangan bukan aurat. Hal ini berdasarkan Sabda Rasulullah saw. *“Tidak dibenarkan bagi seorang wanita yang percaya kepada Allah dan hari kemudian untuk menampakkan kedua tangannya kecuali sampai di sini (nabi kemudian memegang setengah dari tangannya)”* (HR ath Thabari).

Dalam riwayat yang lain dikatakan menampakkan kedua tangannya (Rasulullah saw. lantas menggenggam pergelangan tangannya sendiri, lalu membiarkan telapak tangannya saling menggenggam satu sama lain). Dan, hadis berikut.

ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويدها هلا مفصل

‘Sesungguhnya anak perempuan apabila telah haid tidak dibenarkan terlihat darinya. kecuali wajah dan tangannya sampai persendian (pergelangan tangan).(HR Abu Dawud)

Kaki termasuk aurat. Hal ini berdasarkan hadis shahih riwayat Nasa’i dan Tirmidzi.

“Dan dari Ibnu Umar ia berkata Rasulullah saw. bersabda: “Barang siapa melabuhkan pakaiannya karena sombong, maka Allah tidak akan melihat kepadanya pada hari kiamat . Lalu Ummu Salamah bertanya:

Lalu bagaimana perempuan harus berbuat terhadap ekor pakaiannya? Nabi menjawab: Turunkanlah sejengkal. Ummu Salamah berkata: kalau demikian masih terlihat kaki- kaki mereka . Hendaklah mereka menurunkannya sehasta, jangan mereka melebihi dari itu”(HR Nasa’i dan Tirmidzi, dan Tirmidzi mengesahkannya).

Dan riwayat yang lain:

Sesungguhnya isteri-isteri Nabi saw. Lalu Nabi saw. menjawab: Turunkanlah ia sejengkal. Kemudian mereka menjawab: kalau sejengkal tidak dapat menutup aurat. Lalu Nabi menjawab: panjangkanlah ekor kainnya itu sehasta(HR Ahmad).

4. Gender dan Bahasa

Leech berpendapat bahwa sifat lemah, penakut, emosional, peka, dan lembut oleh laki-laki diatributkan kepada perempuan.²² Sementara itu, Poynton menyatakan bahwa ada perbedaan asosiasi *gender* perempuan dengan laki-laki. Lebih lanjut dikatakan bahwa perempuan diasosiasikan emosional, pasif, ekspresif, bodoh, dan tidak cakap. Sebaliknya, laki-laki diasosiasikan bersifat rasional, aktif, penolong, pintar, dan cakap.²³ Kedua pendapat di atas sebenarnya perlu dikaji lebih lanjut karena belum terbukti secara benar bahwa perempuan cenderung memiliki sifat-sifat tersebut, tetapi kemungkinan besar hanya berdasarkan asumsi masyarakat semata. Zaman selalu mengalami perkembangan dan perubahan. Oleh karena itu, pendapat di atas kurang relevan lagi karena dewasa ini perempuan telah menyadari eksistensinya sehingga ia berjuang untuk kesetaraan. Walaupun demikian, dunia periklanan masih menampakkan sifat-sifat di atas. Di lain pihak, Wijana berpendapat bahwa ada beberapa ajektiva sebagai penanda jender perempuan, seperti *semampai*, *gemulai*, *lemah gemulai*, *lentik*, dan *elok*, sedangkan ajektiva *ganteng*, *kuat*, *gagah*, dan *berotot* cenderung diasosiasikan dengan sifat laki-laki.²⁴

Perbedaan peranan laki-laki dengan perempuan terefleksi di dalam bahasa. Hal ini terjadi karena bahasa bukanlah sekedar deretan

²² Geoffrey Leech, *Semantik*. Terjemahan Paina dan Soemitro. *Semantics* (Surakarta: Sebelas Maret University Press, 1997), hlm. 16.

²³ Cate Poynton, *Language and Gender: Making The Difference* (New York: Oxford University Press, 1990), hlm. 18.

²⁴ I Dewa Putu Wijana, “Bahasa dan jenis Kelamin” (Makalah Sociolinguistik I. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 1998), hlm. 16.

bunyi atau susunan kata, tetapi kenyataan sosial (*social reality*). Tannen mengilustrasikannya sebagai berikut.

“Komunikasi pria-wanita merupakan komunikasi lintas budaya. Kebudayaan adalah suatu jaringan kebiasaan dan pola yang sedikit demi sedikit disatukan dari pengalaman sebelumnya, dan pria serta wanita memiliki pengalaman yang berbeda. Sejak dilahirkan, mereka diperlakukan berbeda, diajak bercakap-cakap dengan cara yang berbeda, dan hasilnya mereka berbicara dengan gaya yang berbeda. Anak laki-laki dan perempuan tumbuh dalam dunia yang berbeda meskipun berada di rumah yang sama. Sewaktu dewasa mereka berkelana dalam dunia yang berbeda.”²⁵

Lakoff menyatakan bahwa ada dua permasalahan besar yang berkaitan dengan isu bahasa dan jenis kelamin. Pertama, laki-laki dan perempuan menggunakan bahasa yang berbeda. Kedua, bahasa memperlakukan laki-laki dan perempuan secara berbeda-beda. Masalah yang pertama berkaitan dengan pandangan para sosiolinguis pada umumnya, yakni struktur masyarakat mempengaruhi bahasa. Masalah yang kedua berkaitan dengan pandangan Sapir dan Whorf bahwa bahasa yang dimiliki oleh anggota masyarakat tidak hanya mempengaruhi, tetapi menentukan perilaku masyarakat penuturnya.²⁶

Dalam kajian ini, bahasalah yang mempengaruhi masyarakat karena bentuk-bentuk kebahasaan secara diskriminatif memperlakukan laki-laki dan perempuan sebagai pencerminan kuatnya pengaruh bahasa terhadap budaya atau kebiasaan masyarakat penuturnya. Pada tataran kata, ajektiva *cantik*, *lembut*, *singset*, *mulus*, dan *halus* selalu dikaitkan dengan sifat perempuan. Sementara itu, ajektiva *kuat* dan *pemberani* berhubungan dengan laki-laki.²⁷

Perbedaan pemakaian bahasa antara laki-laki dan perempuan seering kali mengakibatkan miskomunikasi atau salah mengerti. Di dalam berbicara perempuan memiliki kecenderungan yang lebih besar untuk menyatakan maksudnya secara tidak langsung dibandingkan kaum laki-laki. Dengan kata lain, perempuan lebih banyak

²⁵ Deborah Tannen, *Seni Komunikasi Efektif: Membangun Relasi dengan Membina Gaya Percakapan*. Terjemahan Amitya Kumara. *That's Not What I Meant! How Conversational Style Makes or Breaks your Relation with Others* (Jakarta: PT Gramedia, 1996), hlm. 126.

²⁶ Robin Lakoff, *Language and Women's Place* (London: Longman, 1975), hlm. 22.

²⁷ I Dewa Putu Wijana, “Bahasa dan jenis Kelamin” (Makalah Sosiolinguistik I. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 1998), hlm. 7.

mengemukakan maksud lewat isyarat-isyarat gaya berbicara yang disebut meta pesan (sesuatu di balik ujaran). Karena kecenderungan ini perempuan lebih pandai menangkap meta pesan dibandingkan laki-laki. Sifat keberterusterangan laki-laki dan ketidakberterusterangan perempuan tersebut tidak mengherankan bila setelah sekian lama hidup bersama akan ditemukan fenomena berikut ini. Banyak perempuan merasa, "setelah sekian lama, kamu seharusnya tahu apa yang saya inginkan tanpa saya mengatakannya". Banyak pria merasa, "setelah sekian lama, kita seharusnya bisa saling menyatakan keinginan kita".²⁸

5. Gender dan Kepemimpinan

Di Indonesia, perempuan pada dasarnya dapat mengakses semua posisi dan bidang karier, termasuk jabatan presiden. Namun, secara umum masyarakat masih cenderung menganggap bahwa perempuan lebih utama berada pada wilayah domestik, sedangkan wilayah publik dan posisi-posisi kepemimpinan merupakan wilayah laki-laki.

Dalam Alquran secara tegas tidak terdapat ayat yang menggunakan larangan bahwa perempuan tidak boleh menjadi pemimpin pemerintahan atau negara. Adanya pendapat yang melarang perempuan menjadi pemimpin tidak mempunyai dasar nas Quran. Bahkan, pada kepemimpinan ratu Bilqis di Saba, Allah memberikan predikat negeri yang baik yang analoginya dapat dijadikan percontohan dalam hal kepemimpinan maupun penataan ruangnya. Hal ini ditegaskan dalam Q.S. Saba (34): 15 yang artinya, "Sesungguhnya bagi kaum Saba' ada tanda (kekuasaan Tuhan) di tempat kediaman mereka yaitu dua buah kebun di sebelah kanan dan di sebelah kiri. (Kepada mereka dikatakan): "Makanlah olehmu dari rezeki yang (dianugerahkan) Tuhanmu dan bersyukurlah kamu kepada-Nya. (Negerimu) adalah negeri yang baik dan (Tuhanmu) adalah Tuhan Yang Maha Pengampun".

Kepemimpinan ratu Bilqis dapat menjadi model sebuah keberhasilan yang dijadikan acuan hampir semua negara mayoritas muslim untuk menggambarkan kemakmuran sebuah negara.

²⁸ Deborah Tannen, *Seni Komunikasi Efektif: Membangun Relasi dengan Membina Gaya Percakapan*. Terjemahan Amitya Kumara. *That's Not What I Meant! How Conversational Style Makes or Breaks your Relation with Others* (Jakarta: PT Gramedia, 1996), hlm. 126-127.

Tampaknya inilah kisah yang dijadikan model kepemimpinan yang digambarkan oleh Alquran. Hal ini membuktikan bahwa perempuan dapat memimpin suatu negeri dan membangunnya dengan kesejahteraan dan kemakmuran seperti yang diberitakan dalam Q.S. An-Naml (27): 22-23 yang artinya, "Maka tidak lama kemudian (datanglah hud-hud), lalu ia berkata: "Aku telah mengetahui sesuatu yang kamu belum mengetahuinya; dan kubawa kepadamu dari negeri Saba suatu berita penting yang diyakini, Sesungguhnya aku menjumpai seorang wanita yang memerintah mereka, dan dia dianugerahi segala sesuatu serta mempunyai singgasana yang besar."

Larangan perempuan untuk menjadi pemimpin biasanya berdasarkan pada hadis, "tidak akan mulia sebuah bangsa jika menyerahkan kepemimpinannya kepada seorang perempuan". Hadis ini bersifat *kasustik*, yakni pada peristiwa pergantian kepemimpinan di Romawi yang pada waktu dulu pernah dipimpin oleh raja Kisra. Raja Kisra pernah menolak ajakan Nabi untuk masuk Islam dan merobek-robek surat Nabi sehingga Nabi berkata, "suatu saat negerimu juga akan dirobek-robek seperti surat yang pernah aku kirimkan". Setelah raja Kisra meninggal, kepemimpinannya digantikan oleh putrinya. Namun, karena kapasitasnya sebagai pemimpin kurang baik, negeri tersebut hancur pada masa pemerintahannya. Hadis ini sangat populer dijadikan rujukan untuk melarang kaum perempuan menjadi pemimpin tanpa mempertimbangkan sebab turunnya hadis tersebut.

Di samping perempuan diperbolehkan menjadi pemimpin pemerintahan, perempuan juga diperkenankan menjadi kepala rumah tangga. Sebenarnya Islam tidak mempermasalahkan perempuan menjadi kepala rumah tangga, tetapi konstruksi sosial-budaya terlanjur memosisikan laki-laki menjadi kepala rumah tangga. Perempuan menjadi kepala rumah tangga bila ia bercerai atau suaminya meninggal dunia. Kasus seperti ini dapat dikategorikan bahwa ia sebagai kepala rumah tangga yang wajib bertanggung jawab atas kehidupan anak-anaknya. Dasar tentang kepemimpinan dalam rumah tangga telah ditegaskan dalam Q.S. An-Nisa ayat 34 yang artinya sebagai berikut.

"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. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi

memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan *nusyuz*-nya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar”.

Ayat tersebut menjelaskan tentang kepemimpinan laki-laki atas perempuan berkaitan dengan urusan pemberian nafkah oleh suami kepada istri dan keluarganya. Oleh karena itu, kepemimpinan yang dimaksud berlaku untuk masalah rumah tangga, bukan berkaitan dengan kepemimpinan di masyarakat atau pemerintahan. Jadi, baik perempuan maupun laki-laki, sama-sama mempunyai hak dalam kesempatan memimpin suatu masyarakat atau negara.

Kepemimpinan dalam rumah tangga lebih didasarkan pada kemampuan. Seseorang dapat dikatakan sebagai pemimpin rumah tangga jika ia memiliki kapasitas dan kualitas yang dapat dipertanggungjawabkan, di antaranya adalah memberikan nafkah bagi keluarganya. Jika seorang perempuan lebih berkapasitas dan berkualitas dalam rumah tangganya, ia dapat menjadi pemimpin rumah tangga.

6. Gender dan Pendidikan

Pendidikan yang bermutu membangun rasa percaya diri, baik pada anak perempuan maupun laki-laki, dan membantu mereka mengembangkan potensi diri. Dalam masyarakat yang adil, anak perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama, tetapi sering kali hak-hak anak perempuan dalam pendidikan masih terabaikan. Padahal, pentingnya perempuan yang berpendidikan dalam pembangunan masyarakat sangat dibutuhkan.

Dengan meningkatnya kualitas pendidikan, terutama bagi kaum perempuan, memunculkan kesadaran akan adanya ketidakadilan *gender* dalam masyarakat. Perbedaan *gender* yang ada dalam masyarakat dan dalam agama betapun telah menjadi ideologi, tetapi tetap merupakan konstruksi manusia yang dapat diubah dan disesuaikan dengan zaman.

Pendidikan merupakan faktor penting yang dapat menyingkap tabir ideologi *gender* yang telah mengakar dalam masyarakat tersebut.²⁹

Perempuan yang berpendidikan akan memberikan pendidikan yang lebih bermutu pada anaknya dan keluarganya. Di samping itu, ia juga lebih berpeluang untuk mendapatkan pekerjaan yang lebih baik. Selain itu, pendidikan akan membuka wawasan baru dalam keluarga, yakni keluarga yang semula bersifat otoriter akan berubah ke keluarga yang lebih demokratis. Hal ini akan berpengaruh positif pada perkembangan psikologis anak. Dari keluarga yang demokratis, anak akan belajar bagaimana menghormati, menghargai, dan menyayangi sesamanya.

D. PENUTUP

Perbedaan perempuan dan laki-laki sangat indah jika disikapi secara arif. Islam memandang masyarakat sebagai jalinan kuat antara satu individu dan individu lainnya. Pria dan wanita sebagai bagian dari komponen masyarakat, saling bekerja sama dalam mewujudkan keseimbangan sosial. Jika salah satu komponen masyarakat mengalami ketidakadilan, keseimbangan sosial secara otomatis tidak akan terwujud.

Kontruksi sosial-budaya yang memperlakukan perempuan secara tidak akan bertentangan dengan nas Alquran karena Allah Swt. tidak pernah membedakan perempuan dan laki-laki. Bagi Allah Swt. yang membedakan perempuan dan laki-laki adalah persoalan tingkat ketakwaan kepada-Nya. Jika Allah Swt. saja tidak membedakan hamba-Nya berdasarkan jenis kelaminnya, mengapa manusia bersifat tidak adil kepada sesamanya?

²⁹ Susilaningih dan Agus M. Najib, *Kesetaraan Gender di Perguruan Tinggi Islam: Baseline and Institutional Analysis for Gender mainstreaming in IAIN Sunan Kalijaga* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2004), hlm. xv.

DAFTAR PUSTAKA

- Budiman, Kris, *Feminografi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Darmojuwono, Setiawati, "Pemilihan Kata dalam Iklan Kontak Jodoh sebagai Cerminan Citra Wanita Indonesia" dalam *Buku Panduan Kongres Linguistik Nasional IX 1999*, Jakarta: MLI, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, dan Unika Atma Jaya, 1999
- Dzaki, Muhammad Faiq, <http://penelitianindakankelas.blogspot.com>, diakses 31 Desember 2010.
- Fakih, Mansoer, *Analisis Gender & Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Fayumi, Badriyah " Aurat Dalam Pandangan Islam" *Jurnal HARKAT-Media Komunikasi Gender*, Jakarta,PSW UIN Syarif Hidayatullah ,Vol2. No.2 April 2002, hlm. 8-9.
- Illich, Ivan, *Matinya Gender*. Terjemahan Omi Intan Naomi. 1999. *Gender*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1982.
- Lakoff, Robin, *Language and Women's Place*, London: Longman, 1975.
- Leech, Geoffrey, *Semantik*. Terjemahan Paina dan Soemitro. *Semantics*. Surakarta: Sebelas Maret University Press, 1997.
- Mahmada, Nong Darol, <http://islamlib.com/id/artikel/kritik-atas-jilbab/>, diakses 27 Desember 2010.
- Merentek-Abram, Sientje, "Kesehatan jender dalam Agama" dalam Elga Srapung, Masruchah, dan M. Imam Azizi (ed.) *Agama dan Kesehatan Reproduksi*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1999.
- Parawansa, Khofifah Indar. 2000. "Tinjauan Kritis Kesetaraan Gender di Indonesia: Perspektif Islam, Sosiologis, dan Yuridis". Makalah Seminar UGM Yogyakarta 21 Mei 2000.
- Poynton, Cate, *Language and Gender: Making The Difference*, New York: Oxford University Press, 1990.

- Sadli, Saporinah. 2002. "Sekapur Sirih", dalam Seri Perempuan Mengenal Dirinya, *Perempuan dan Hak Kesehatan Reproduksi*. Jakarta: YLKI dan Ford Foundation.
- Shaleh, H.AA. Dahlan dan M.D. Dahlan, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro, 1996.
- Sodik, Mochamad, *Telaah Ulang Wacana Seksualitas*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI, dan McGill-IISEP-CIDA, 2004.
- Tannen, Deborah, *Seni Komunikasi Efektif: Membangun Relasi dengan Membina Gaya Percakapan*. Terjemahan Amitya Kumara, Jakarta: PT Gramedia, 1996.
- Umar, Nasarudin, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Wijana, I Dewa Putu, "Bahasa dan jenis Kelamin". Makalah Sosiolinguistik I. Program Pascasarjana Universitas Gadjah Mada, 1998.