

PENGARUH BUDAYA PATRIARKI TERHADAP PEMAHAMAN AGAMA DAN PEMBENTUKAN BUDAYA

Nina Nurmila

Universitas Islam Negeri Sunan Gunung Djati Bandung
Jl. AH. Nasution No. 105 Cibiru Bandung 40614
e-mail: ninanurmila@yahoo.com

Abstrak:

Patriarki merupakan sebuah sistem yang menempatkan laki-laki dewasa pada posisi sentral atau yang terpenting, sementara yang lainnya seperti istri dan anak diposisikan sesuai kepentingan *the patriarch* (laki-laki dewasa tersebut). Dalam sistem patriarki, perempuan diposisikan sebagai istri yang bertugas mendampingi, melengkapi, menghibur, dan melayani suami (*the patriarch*), sementara anak diposisikan sebagai generasi penerus dan penghibur ayahnya. Sistem ini berpengaruh terhadap pemahaman agama, dalam hal ini ajaran Islam. Memahami agama dengan lensa patriarki dapat melahirkan budaya patriarki yang memosisikan perempuan harus selalu dan senantiasa di bawah laki-laki dan laki-laki harus selalu dan senantiasa berada di atas perempuan, yaitu dalam posisi memimpin, mengatur, dan mengusai, terlepas apakah laki-laki tersebut mampu dan memenuhi syarat atau tidak. Pemahaman agama dengan lensa ini melahirkan ketidakadilan relasi antara laki-laki dan perempuan, padahal Islam diyakini sebagai agama yang menjunjung tinggi nilai kesetaraan dan keadilan, bahkan menentang patriarki. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman baru terhadap agama dengan menggunakan perspektif keadilan gender, bukan patriarki.

Abstract:

Patriarchy is a system that put adult men in central and important position, while others such as women and children are positioned in relation to the interest of the patriarch (adult man). Within patriarchal system, women are positioned as wives whose job is to accompany, complement, entertain and serve the patriarch, while children are positioned as the next generation and entertainer of their father. This system affects the interpretation of religion, in this case Islam. Understanding religion by using patriarchal lenses can produce patriarchal culture which position women as always subordinate to men and that men as always superior to women, such as that men are leaders of women who manage and decide women's affairs regardless of whether or not the men are capable or fulfilling the requirements of being leader. This religious understanding by using patriarchal lenses causes gender injustice between men and women, which contradicts Islam, as a religion which supports equality and justice and argues against patriarchy. Therefore, new religious understanding by using equal gender perspective, not patriarchal perspective, is needed.

Kata Kunci:

Patriarki, gender, budaya, pemahaman agama, keadilan

Pendahuluan

Hampir semua negara menganut budaya patriarki, termasuk Indonesia, walau tingkat kekentalannya berbeda-beda. Saudi Arabia merupakan salah satu negara yang sangat kental budaya patriarkinya. Di negara ini perempuan dibatasi ruang geraknya dan lebih diharapkan untuk tinggal di rumah saja menjadi ibu rumah tangga yang melayani suami sehingga jika kita pergi ke Arab, tidak tampak satu perempuan Arab pun yang bekerja, misalnya menjadi penjaga toko apalagi mengendarai mobil. Kekentalan budaya patriarki di Arab ini juga didukung oleh sistem kekeluargaan yang menganut sistem patrilineal. Sistem patrilineal adalah sistem yang menganggap bahwa keturunan itu mengikuti garis ayah saja.¹ Di Arab, hanya anak laki-laki yang dianggap dapat melanjutkan keturunan. Di Indonesia, masyarakat di Batak dan Bali menganut sistem patrilineal ini.

Kebalikan dari sistem patrilineal ini adalah sistem matrilineal, sistem yang menganggap bahwa keturunan itu mengikuti garis ibu atau perempuan, misalnya di Minangkabau.² Dalam sistem matrilineal, dimungkinkan adanya budaya matriarki, yaitu ketika perempuan dewasa memiliki posisi yang paling istimewa dalam pengambilan keputusan dan penguasaan aset keluarga. Namun sistem ini berangsur luntur di Minangkabau, terutama sejak masa Orde Baru, yang kebijakannya cenderung bersifat patriarkis, misalnya Undang-undang Perkawinan

no. 1 tahun 1974 memosisikan laki-laki sebagai kepala keluarga, sementara perempuan sebagai ibu rumah tangga.

Masyarakat Indonesia pada umumnya menganut sistem kekeluargaan bilateral.³ Sistem kekeluargaan bilateral adalah sistem yang menganggap bahwa baik anak laki-laki ataupun perempuan sama pentingnya dalam melanjutkan keturunan dan mereka bisa mendapatkan hak waris yang sama baik dari garis ibu ataupun ayahnya.⁴ Bahkan pada masyarakat Sunda atau Jawa dikenal juga istilah matrilokal,⁵ yaitu hubungan kekerabatan yang lebih erat antar perempuan sehingga perempuan lebih bisa menarik suaminya ke rumah ibunya dibanding suami mengajak istrinya ke rumah orang tuanya. Meskipun demikian, semua masyarakat Indonesia pada umumnya menganut sistem patriarki, sehingga posisi perempuan dalam masyarakat ini tetap dipandang tidak dapat melebihi laki-laki dan laki-laki diposisikan lebih utama, unggul, dan dominan dalam masyarakatnya.

¹ Hildred Geertz dan Clifford Geertz, *Kinship in Bali* (Chicago: University of Chicago Press, 1975), hlm. 161.

² Joke van Reenen, *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra* (Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996), hlm. 23.

³ Judith Djamour, *Malay Kinship and Marriage in Singapore* (London: Athlone Press, 1965), hlm. 23; Hildred Geertz, *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization* (USA: The Free Press of Glencoe, 1961), hlm. 76; R.M Koentjaraningrat, *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System* (Ann Arbor: University Microfilms International, 1957), hlm. 91; Syafri Sairin, *Javanese Trah: Kin-Based Social Organization* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1982), hlm. 15; A Surjadi, *Masyarakat Sunda: Budaya dan Problema* (Bandung: Alumni, 1974), hlm. 129-30, dan hlm. 132-3; Diane L Wolf, *Factory Daughters: Gender, Household Dynamics, and Rural Industrialization in Java* (Berkeley: University of California Press, 1992), hlm. 56.

⁴ Suzanne A. Brenner, *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998), hlm. 138.

⁵ Geertz, *The Javanese Family*, hlm. 78

Sistem patriarki ini dianut di negara maju sekalipun seperti Amerika, sehingga mereka belum memiliki satu perempuan pun yang menjadi kepala negara. Indonesia, juga negara Asia lainnya seperti Filipina, Pakistan, dan India, memang pernah memiliki pemimpin negara perempuan, namun ini bukan berarti kekentalan patriarkinya lebih rendah dibanding Amerika. Para perempuan ini menjadi pemimpin negara di antaranya karena faktor kedekatannya/ikatan keluarganya dengan figur pemimpin negara sebelumnya, misalnya Megawati adalah anak dari Soekarno –Presiden Republik Indonesia yang pertama—dan Corazon Aquino adalah istri Presiden Aquino di Filipina, demikian halnya Benazir Butho adalah anak dari Ali Butho, Perdana Menteri Pakistan sebelumnya. Selain perempuan tersebut, para perempuan pada umumnya masih dianggap tidak pantas memimpin laki-laki dalam banyak hal seperti dalam memimpin negara, kampus, perusahaan, apalagi di ranah ibadah seperti memimpin salat yang melibatkan makmum laki-laki, sekalipun secara keilmuan dan kemampuan banyak perempuan yang mampu melakukannya.

Metode Kajian

Penulisan artikel ini menggunakan metodologi feminisme dengan menjadikan gender sebagai *tool of analysis* untuk menganalisa isi teks yang dinilai patriarkis. Metodologi feminisme merupakan salah satu metodologi baru yang merupakan pengembangan lebih lanjut dari metodologi kualitatif. Metodologi feminisme mengkritik ketidakterlihatan perempuan (*invisibility of women*), baik sebagai objek ataupun ahli ilmu sosial (*social scientist*): perkembangan dari “*a sociology about women to a sociology for*

women”.⁶ Metodologi feminisme juga di antaranya didasarkan pada Teori Kritis. Teori Kritis berasumsi bahwa ilmu pengetahuan itu tidaklah bebas nilai, melainkan dipengaruhi oleh latar belakang dan kepentingan penulisnya.⁷

Dalam metodologi feminisme, fungsi peneliti adalah *to “give voice” to hitherto silenced group and facilitate their own discoveries*.⁸ Menyuarakan suara perempuan merupakan perkembangan dalam sejarah teori feminis terhadap ilmu pengetahuan yang selama ini digunakan sebagai alat untuk menindas, agar ilmu pengetahuan justru dapat membebaskan individu, terutama perempuan agar terbebas dari penindasan. Ini artinya bahwa dalam penelitian feminisme, suara perempuan atau penindasan terhadap perempuan bukan hanya dideskripsikan, melainkan juga dikritik dan ditantang.

Kaum feminis berargumen bahwa penindasan terhadap perempuan sudah terinternalisasi sehingga tidak lagi disadari (tersembunyi), sehingga teknik dalam metodologi feminisme di antaranya adalah *consciousness raising* (peningkatan kesadaran). Struktur penindasan itu tersembunyi, baik oleh ideologi ataupun praktek kehidupan sehari-hari yang bersifat kontradiktif. Misalnya, perempuan seolah bergantung pada suami dalam hal nafkah dan perlindungan, padahal suami yang bergantung pada istri dalam hal pengerjaan pekerjaan rumah yang tidak

⁶Sherry Gorelick, “Contradictions of Feminist Methodology”, *Gender and Society*, Vol. 5, No. 4 (December, 1991), hlm. 459.

⁷Ben Agger, *A Critical Theory of Public Life. Knowledge, Discourse and Politics in an Age of Decline* (UK: The Falmer Press, 1991

⁸ Gorelick, “Contradictions of Feminist Methodology”, hlm. 462.

perlu dibayar (*free labour*), manajemen emosi dan banyak hal lainnya.⁹

Yang menjadi sumber data dalam penelitian ini adalah teks, baik teks fiqih atau pun tafsir yang merupakan hasil pemahaman terhadap agama dengan menggunakan lensa patriarkis sehingga berkontribusi terhadap pembentukan dan penguatan budaya patriarkis. Sebuah teks dinilai patriarkis jika teks tersebut cenderung mengunggulkan jenis kelamin laki-laki di atas jenis kelamin perempuan. Teks tersebut akan dianalisa dengan menggunakan perspektif keadilan gender.

Untuk memudahkan proses analisis, digunakan indikator keadilan dan ketidakadilan gender. Setidaknya ada lima indikator ketidakadilan gender, yaitu: (1) subordinasi (merendahkan perempuan); (2) marginalisasi (peminggiran terhadap perempuan berdasar jenis kelamin); (3) kekerasan (tindakan menyakiti perempuan baik secara fisik, psikologis ataupun seksual); (4) *stereotype* (pelabelan negatif terhadap perempuan, misalnya perempuan itu lemah dan emosional); dan (5) *double* atau bahkan bisa *multiple burdens* (pembebanan kerja ganda atau lebih, misal perempuan yang mencari nafkah masih dibebani pekerjaan domestik, pengasuhan anak dan pelayanan kepada suami).¹⁰ Adapun indikator keadilan gender ada empat, yaitu: (1) Akses, misalnya akses pada kesempatan memperoleh pendidikan; (2) Kontrol, misalnya kontrol terhadap sumber daya atau penghasilan yang diperolehnya atau hak miliknya; (3) Partisipasi, misalnya partisipasi dalam kepemimpinan baik di publik ataupun domestik, pengambilan keputusan dalam

keluarga atau partisipasi di parlemen; (4) Manfaat, misalnya dapat ikut menikmati manfaat dari hasil pembangunan seperti hak terhadap asuransi kesehatan atau bantuan tunai langsung yang diberikan kepada kepala keluarga, walaupun ia berjenis kelamin perempuan.

Pengaruh Patriarki terhadap Pemahaman Agama

Dalam bagian ini dijabarkan contoh-contoh pemahaman agama yang dipengaruhi oleh sistem patriarki baik dalam fiqih atau pun tafsir, walaupun dominasi patriarki ini bukan hanya di ranah pemahaman agama saja, melainkan juga di ranah lainnya termasuk sejarah. Sejarah Islam hampir semuanya ditulis oleh laki-laki tentang laki-laki, sehingga dalam bahasa Inggris pun sejarah disebut *history* [berasal dari *his story*], bukan *herstory*. Hanya sedikit saja nama perempuan yang muncul dalam sejarah seperti Âminah, ibunda Rasul SAW., Khâdijah, istri Rasul, Fâthimah, putri Rasul, 'Âisyah, istri Rasul, Asmâ', saudara 'Âisyah, dan Rabi'ah al-'Adawiyah, sufi perempuan. Selebihnya, sejarah hanyalah berisi tentang kiprah laki-laki dalam dominasi budaya patriarki.

Demikian halnya dalam fiqih, perempuan lebih dibatasi peran dan gerakannya di wilayah domestik saja. Misalnya, syarat untuk salat Jumat, menjadi hakim, wali, dan pemimpin semuanya harus laki-laki, seakan dengan berjenis kelamin laki-laki menjamin bahwa seseorang bisa melakukan apa pun yang dipercayakan kepadanya. Konstruksi gender yang cenderung mendomestikasi perempuan di antaranya dapat dilihat dalam kitab fiqih yang banyak dirujuk di Indonesia, yaitu *Syarh Uqûd al-Lujjayn (Etika Berumah Tangga)* karya Al-Nawawi

⁹ Ibid., hlm. 463-4.

¹⁰ Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 72-76.

(2000).¹¹ Kitab ini ditulis oleh Muḥammad ibn 'Umar al-Nawawi (1230-1316H/1813-1898M) yang berasal dari Banten namun beliau sudah lama menuntut ilmu dan mengajar di Arab, sehingga kitab ini pun ditulis dalam bahasa Arab serta sudah dijadikan rujukan di berbagai pesantren salaf di Indonesia.

Dalam buku tersebut di antaranya dibahas tentang hak dan kewajiban suami istri. Ada beberapa hal dalam pembahasan buku ini yang penulis anggap positif, namun kebanyakan pembahasan buku ini bersifat misoginis (membenci perempuan) dan patriarkis karena cenderung mendomestikasi dan mensubordinasi perempuan. Di antara unsur positif dalam buku ini adalah tentang anjuran agar para suami berhati lembut terhadap istrinya dan menunjukkan perilaku yang baik dalam bergaul dengan istrinya. Sayangnya, anjuran ini disertai dengan alasan yang merendahkan perempuan, yaitu bahwa anjuran itu diberikan mengingat lemahnya perempuan itu sendiri sehingga perempuan dianggap membutuhkan keluhuran budi suami sebagai orang yang mampu menyediakan keperluan yang dibutuhkan perempuan.¹² Buku tersebut juga mengatur cara memukul istri, sebagai sarana mendidik istri yang *nusyûz*. Yaitu dengan pukulan yang ringan yang sifatnya tidak meninggalkan bekas di tubuh, jangan sampai pukulan tersebut begitu kuat dan membuat noda pada anggota badan,¹³ walaupun menurut hemat penulis sebaiknya suami tidak memukul istrinya sebagaimana hadis riwayat al-Turmudzî dan al-Hâkim dari 'Âisyah tentang sabda Rasulullah yang

menyatakan bahwa laki-laki terbaik adalah yang terbaik akhlaknya dan paling lembut sikapnya kepada keluarganya, termasuk terhadap istrinya tentunya;¹⁴ dan sebagaimana firman Allah yang menganjurkan para suami agar memperlakukan istrinya dengan baik.¹⁵ Hal positif lainnya yang dibahas dalam buku tersebut adalah bahwa suami harus memperhatikan bahwa istri tidak berhak menerima penghinaan dari suami karena Rasulullah Saw. telah melarang mengumpat istri.¹⁶ Selain itu, dinasihatkan juga agar para suami menyenangkan hati istri, memberi nafkah, menahan diri agar tidak mudah marah jika istrinya menyakitkan hatinya.¹⁷

Namun selebihnya, seperti yang sudah disebutkan di atas, isi buku tersebut lebih bersifat misoginis dan patriarkis karena cenderung mendomestikasi dan mensubordinasi perempuan, menekankan tentang pentingnya perempuan taat kepada suami dan menyatakan bahwa poligami merupakan hak laki-laki.¹⁸ Mendomestikasi perempuan maksudnya adalah bahwa perempuan lebih ditekankan agar tinggal di rumah saja, untuk keperluan salat berjamaah sekalipun dan dirinya dianggap aurat.¹⁹ Mensubordinasi perempuan adalah memandang perempuan selalu dalam posisi lebih rendah daripada laki-laki terutama suaminya. Misalnya, perempuan dianggap kurang akal dan agamanya, bahwa akal dan intelektual laki-laki melebihi perempuan, bahwa laki-laki lebih tabah menghadapi problem yang berat, bahwa

¹¹ Muḥammad ibn 'Umar al-Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujayn Etika Berumah Tangga* (Jakarta: Pustaka Amani, 2000).

¹² Ibid., hlm.19.

¹³ Ibid., hlm. 20.

¹⁴ Ibid., hlm. 25.

¹⁵ Al-Qur'an surah al-Nisa' [4]: 19.

¹⁶ al-Nawawi, *Terjemah Syarah Uqudullujayn*, hlm. 23.

¹⁷ Ibid., hlm.35-36.

¹⁸ Ibid., hlm. 16.

¹⁹ Ibid., hlm.11, 37, 98, 103.

kekuatan laki-laki melebihi perempuan, bahwa laki-laki banyak yang menjadi ulama dan terampil mengendarai kuda, banyak yang menjadi imam kecil dan imam besar, bisa berperang, adzan, khotbah dan jumat, iktikaf, dalam menjadi saksi dalam kasus hudud dan *qishash*, dalam menerima waris, *'ashabah*, berhak menjadi wali nikah dan berhak menjatuhkan talak, merujuk dan berpoligami serta bahwa anak dinasabkan kepada laki-laki.²⁰ Semua contoh yang diberikan ini menunjukkan cara pandang al-Nawawî yang bias gender. Ini bisa dipahami lantaran konsep gender memang belum dikenal pada masa hidupnya. Konsep gender sangat penting karena dengan konsep ini dapat dibedakan mana yang bersifat kodrati/pemberian dari Allah seperti lahir dengan berjenis kelamin laki-laki atau perempuan dan mana yang non-kodrati, yang sifatnya peran atau sesuatu yang bisa dipelajari atau dicapai seperti terampil menunggang kuda atau menjadi ulama.

Penekanan ketaatan istri terhadap suami, misalnya, dapat dilihat dalam pembahasan tentang wajibnya istri merasa malu terhadap suami, tidak berani menentang, menundukkan muka dan pandangnya di depan suami, taat kepada perintah suami selain maksiat, diam ketika suami berbicara, menjemput kedatangan suami ketika keluar rumah, menyenangkan suami ketika di tempat tidur dan lain sebagainya.²¹ Penekanan ketaatan istri pada suami juga dapat dilihat dalam pembahasan tiga keadaan yang mana suami boleh memukul istri, sebagai hukuman atas ketidaktaatan istri kepada suaminya yaitu: (1) saat suami menghendaki istrinya berhias dan bersolek, namun

istri mengabaikan kehendak suami dan ketika istri menolak diajak suaminya ke tempat tidur; (2) saat istri keluar rumah tanpa izin suami, memukul anaknya menangis, menyobek-nyobek pakaian suami, atau karena memegang jenggot suami dan mengejeknya sekali pun jika suami yang terlebih dahulu memaki istrinya; (3) saat istri membuka mukanya pada lelaki yang bukan mahram, berbincang dengan laki-laki lain, berbicara dengan suami namun dengan keras sehingga didengar orang lain, memberikan sesuatu dari rumah suami dengan jumlah yang tidak wajar serta tidak mandi haid. Ketiga hal tersebut dianggap *nusyûz* yang membolehkan suami memukul istrinya.²²

Pembahasan tentang *nusyûz* dalam kitab fiqih pada umumnya selalu difokuskan pada perempuan sebagai pelanggar, padahal kecenderungan *nusyûz* tidak hanya terjadi pada perempuan, melainkan juga ada pada laki-laki sebagaimana yang tercantum dalam Al-Qur'an:

*Dan jika seorang perempuan khawatir akan nusyûz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka) walaupun manusia itu menurut tabiatnya kikir, dan jika kamu bergaul dengan isterimu secara baik dan memelihara dirimu (dari nusyûz dan sikap tak acuh), maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.*²³

Isi buku *Uqûd al-Lujjain* ini juga dinilai bersifat misoginis karena memuat hadis-hadis lemah yang mendiskreditkan perempuan. Misalnya tentang hadis yang menyebutkan bahwa Rasul dalam perjalanannya ke langit melihat para perempuan disiksa di neraka dan bentuk

²⁰ Ibid., hlm. 36, 46-47.

²¹ Ibid., hlm.56.

²² Ibid., hlm.35.

²³ Al-Qur'an surah al-Nisa' [4]: 128.

siksaan yang digambarkan tersebut begitu sadis seperti perempuan yang digantung dengan rambutnya, lidahnya dan otaknya mendidih,²⁴ seakan hanya perempuan saja yang melakukan dosa sehingga berada di neraka.

Sementara di bidang tafsir, berikut ini adalah salah satu contoh tafsir yang dinilai patriarkis yang ditulis oleh Ibn Katsîr (w. 774H), salah satu mufasir besar yang karyanya banyak dirujuk di seluruh dunia Muslim.²⁵

Ketika menafsirkan Al-Qur'an surah al-Nisâ' [4] ayat 34, Ibn Katsîr tampak dipengaruhi oleh nilai-nilai atau budaya patriarkis. Nilai patriarkis yang dimunculkan dalam tafsir tersebut terlihat di antaranya dari pernyataan penulisnya yang menganggap bahwa peran laki-laki sebagai pengayom, pemimpin, penguasa, hakim, dan pendidik perempuan jika perempuan membengkok. Di sini sudah ada anggapan seolah semua laki-laki lebih berpendidikan dan lebih mampu berperan sebagai pendidik perempuan serta perempuan memiliki kecenderungan membengkok (potensi negatif). Ini adalah tindakan mengunggulkan laki-laki dan merendahkan perempuan (*subordinating*) serta melabeli perempuan dengan sifat negatif (*stereotyping*).

Perendahan terhadap perempuan (subordinasi) juga berlanjut dalam tafsirnya terhadap penggalan ayat {يَا فُضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ} {يَا فُضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ} dengan menyatakan bahwa:

"Karena laki-laki itu lebih unggul dari perempuan dan laki-laki itu lebih baik dari perempuan. Oleh karena itulah maka kenabian dikhususkan untuk la-

ki-laki, demikian juga untuk pemimpin tertinggi yang didasarkan pada sabda Rasul SAW. 'Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada perempuan' diriwayatkan oleh al-Bukhâri dari hadis 'Abd al-Rahmân ibn Abû Bakrah dari ayahnya.

Selanjutnya, Ibnu Katsîr juga memandang bahwa keunggulan laki-laki atas perempuan itu merupakan kodrat dalam tafsirnya terhadap penggalan ayat berikut {وَمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ} yaitu:

Dari mahar, nafkah dan beban yang diwajibkan Allah pada mereka untuk perempuan yang termaktub dalam kitab dan sunnah Nabi Saw., maka laki-laki itu lebih unggul dari perempuan dalam dirinya dan laki-laki memiliki kelebihan di atas perempuan dan kelebihan-kelebihan lainnya, maka pantas saja laki-laki menjadi pemimpin perempuan sebagaimana firman Allah SWT. [228: البقرة: {وَلِلرِّجَالِ لَيْسَ دَرَجَةٌ}]. Ibnu Katsîr pun mengutip penafsiran 'Ali ibn Abû Thalḥah dari Ibn 'Abbâs tentang penggalan ayat {الرِّجَالُ قَوَّاتُونَ عَلَى النِّسَاءِ} yakni: "diperintahkan kepada istri untuk menaati suaminya, menaati segala perintahnya, ketaatan istri merupakan kebajikan bagi keluarganya dan menjaga hartanya."

Kutipan di atas menunjukkan bahwa Ibnu Katsîr, seperti halnya al-Nawawî, tidak membedakan antara potensi kodrati (biologis) dan potensi *kasbî* (gender) antara laki-laki dan perempuan sehingga menganggap bahwa laki-laki itu memang secara kodrati diciptakan melebihi perempuan dan bahwa kelebihan ini adalah kodrat, bukan hasil usaha.

²⁴ Ibid., hlm. 85

²⁵ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=1&tTafsirNo=7&tSoraNo=4&tAyahNo=34&tDispl ay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>, diakses tanggal 12 Juni 2015.

Pemahaman agama yang patriarkis di atas sangat berpengaruh terhadap pembentukan/penguatan budaya patriarkis di dunia Muslim, termasuk Indonesia. Misalnya, pada awalnya di Indonesia perempuan tidak boleh menjadi hakim, ditabukan menjadi pemimpin, dan diharapkan untuk tinggal di rumah saja menjadi ibu rumah tangga. Walau sekarang telah terjadi pergeseran budaya sebagai hasil dari meningkatnya akses perempuan ke jenjang pendidikan yang lebih tinggi dan dibolehkannya perempuan menjadi hakim, namun wacana larangan perempuan menjadi imam yang maklumnya laki-laki masih sangat kuat semampu apa pun perempuan tersebut dalam pengetahuan agama ataupun sefasih apa pun bacaan shalatnya, ia tetap dipandang tidak pantas untuk memimpin shalat karena jenis kelaminnya perempuan. Sementara laki-laki, yang tidak selalu mampu membaca bacaan shalat dengan baik diasumsikan selalu boleh dan pantas memimpin shalat.

Demikian halnya, pemahaman agama bahwa laki-laki adalah pemimpin keluarga telah melahirkan asumsi bahwa semua laki-laki secara otomatis bisa menjadi pemimpin keluarga yang dianggap selalu lebih unggul dibanding istrinya dari segi penghasilan dan pendidikan serta dianggap selalu mampu menafkahi keluarganya. Asumsi normatif ini terkadang membutuhkan banyak masyarakat Muslim terhadap realitas bahwa tidak sedikit laki-laki atau suami yang pendidikan dan penghasilannya lebih rendah dari istrinya atau bahkan tidak mampu atau enggan menafkahi keluarganya. Asumsi ini juga membutuhkan pada realitas perempuan pencari nafkah keluarga yang kontribusi ekonomi kepada keluarganya ini seringkali hanya dianggap penghasilan tambahan saja, walau pada

realitanya penghasilan mereka terkadang jauh lebih tinggi dari penghasilan suaminya atau merupakan satu-satunya sumber penghasilan dan penopang ekonomi rumah tangga.

Masyarakat Indonesia juga lebih cenderung memberi tempat dan kesempatan berbicara di depan publik seperti ceramah di masjid-masjid, dalam khotbah nikah atau dalam acara lainnya kepada laki-laki karena anggapan laki-laki pasti lebih bisa dari perempuan. Sementara perempuan, setinggi apa pun tingkat pengetahuan dan pendidikannya, seringkali hanya dilihat dari segi jenis kelaminnya dan dianggap tidak pantas dan tidak mampu membawakan peran-peran tersebut.

Menuju Pemahaman Agama dan Pembentukan Budaya yang Berkeadilan Gender

Budaya patriarki telah menciptakan ketidakadilan dalam relasi gender, yang menempatkan posisi perempuan selalu lebih rendah dibanding laki-laki dan laki-laki selalu dalam posisi yang lebih tinggi dari perempuan, bukan berdasar pada usaha atau prestasi yang diraih kedua jenis kelamin tersebut. Jika kita percaya bahwa Allah itu Maha Adil, niscaya kita percaya bahwa tidak mungkin Allah mendukung ketidakadilan, sehingga jika ada ayat-ayat Al-Qur'an yang dipahami secara patriarkis dan melahirkan ketidakadilan, maka yang salah pasti bukan ayat Al-Qur'annya, melainkan pemahamannya. Kini sudah lahir tafsir-tafsir baru yang menggunakan perspektif keadilan gender yang perlu lebih gencar disosialisasikan dalam masyarakat Muslim agar dapat membantu mengikis budaya patriarki dan dapat mengkonstruksi relasi gender yang adil. Di antara

penafsiran tersebut akan dibahas dalam bagian berikut ini.

1. Perempuan bisa menjadi pemimpin keluarga

Salah satu produk tafsir kontemporer yang berperspektif keadilan gender terhadap Al-Qur'an surah al-Nisâ' [4]: 34 bisa didasarkan pada penemuan Nasaruddin Umar.²⁶ Temuan penelitiannya menunjukkan bahwa Al-Qur'an ketika berbicara kodrat/biologis perempuan menggunakan kata *untsâ'* (*female*) sementara untuk laki-laki adalah *dzakar* (*male*). Sedangkan untuk non-biologis atau gender, Nasaruddin Umar berpendapat bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *rijâl*, *nisâ'*, dan *mar'ah*. Berdasarkan perbedaan antara yang bersifat kodrat dan yang bukan kodrat, maka dapat dipahami bahwa seseorang terlahir sebagai *dzakar* atau *untsâ'* namun untuk menjadi *rijâl*, maka ia harus memenuhi syarat tertentu. Kata yang digunakan dalam QS. 4: 34 adalah *rijâl* bukan *dzakar*. Artinya, seorang *dzakar* tetap akan menjadi *dzakar* jika ia tidak dapat memenuhi kriteria yang ditetapkan untuk menjadi *rijâl*. Dalam QS. Al-Nisâ' [4]: 34 ditetapkan bahwa seorang *rijâl* yang *qawwâm* (pengayom, pemimpin, penegak ekonomi keluarga) itu adalah yang memenuhi dua syarat, yaitu (1) memiliki kelebihan dibanding pasangannya (kelebihan ini bisa berupa penghasilan atau pendidikan yang lebih tinggi); dan (2) menafkahkan sebagian hartanya untuk keluarganya. Karena pemenuhan syarat-syarat ini harus diupayakan, bukan kodrat yang diterima begitu saja, maka apa pun jenis kelaminnya, laki-laki atau perempuan, bisa mencapainya, sehingga yang bisa menjadi *rijâl*

bukan hanya laki-laki saja melainkan juga perempuan.

Penafsiran tersebut sejalan dengan pemahaman Zaitunah Subhan.²⁷ Menurutnya, QS. al-Nisâ' [4]: 34 bukanlah tentang kepemimpinan laki-laki secara normatif, melainkan ayat kontekstual tentang fungsi ekonomi. Artinya, superioritas laki-laki akan berkurang jika ia tidak mampu menafkahi keluarganya. Kata *rijâl* adalah jamak dari *rajul* atau *rijl* (kaki). Artinya: mereka yang berjalan atau bekerja untuk mendapatkan penghasilan, yang biasanya berlangsung di luar rumah, disebut *rijâl*, sedang mereka yang ada di dalam rumah disebut *nisâ'*. Oleh karena itu, menurut Subhan, secara sosiologis, siapa pun yang aktif di ruang publik disebut *rijâl* dan siapa pun yang berada di rumah disebut *nisâ'* tanpa memandang apakah secara biologis laki-laki ataupun perempuan.

Sejalan dengan pemahaman Zaitunah Subhan, Asghar Ali Engineer memahami bahwa QS. al-Nisâ' [4]: 34 merupakan ayat sosio-teologis, bukan teologis.²⁸ Artinya, bahwa ayat tersebut dipahami sebagai ayat yang menerangkan tentang konteks pada saat diturunkannya ayat tentang relasi hubungan antara suami dan istri. Implikasi dari pemahaman ini adalah bahwa bisa saja pada konteks sekarang relasi hubungan antara suami dan istri (relasi gender) di belahan dunia lain selain Arab sama atau bisa berbeda dengan konteks di Arab pada masa diturunkannya ayat. Sementara kalau ayat tersebut dipahami sebagai ayat teologis artinya, umat Muslim, kapan pun, di mana pun harus memiliki relasi gender

²⁶Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999).

²⁷Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Jender dalam Tafsir al-Qur'an*, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. 177-180.

²⁸Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (London: C. Hurst & Co., 1992), hlm. 45-46.

seperti yang disebutkan dalam QS. al-Nisâ' [4]: 34, yaitu bahwa suami selalu harus menjadi pemimpin bagi istrinya.

Mirip dengan apa yang telah disampaikan oleh Asghar Ali Engineer, Abû Zayd memandang QS. 4: 34 sebagai ayat deskripsi, bukan preskripsi.²⁹ Artinya, Abû Zayd memahami bahwa ayat tersebut tengah menerangkan tentang relasi gender saat diturunkannya ayat, bukan preskripsi atau perintah bahwa relasi gender di mana pun atau kapanpun harus sama dengan relasi gender saat diturunkannya ayat. Sama halnya, Husein Muhammad membaca QS. al-Nisâ' [4]: 34 sebagai ayat informatif, bukan ayat normatif. Artinya, mirip dengan pemahaman Abû Zayd dan Asghar Ali Engineer, Husein Muhammad memahami bahwa ayat tersebut merupakan informasi tentang relasi gender pada saat diturunkannya ayat. Implikasinya, relasi gender pada masa sekarang ini bisa saja sama dengan yang diinformasikan QS. al-Nisâ' [4]: 34, namun bisa juga berbeda karena ayat tersebut, menurutnya, bukanlah ayat normatif yang mengharuskan semua umat Muslim memiliki relasi gender yang diinformasikan pada ayat tersebut.³⁰

Jika diperhatikan secara seksama, tidak ada kata atau petunjuk yang bisa dijadikan dasar bahwa QS. al-Nisâ' [4]: 34 di atas dapat dikategorikan sebagai ayat teologis, preskriptif, dan normatif yang biasanya ditunjukkan dengan kata "*kutiba, wajaba, faradla* atau *fi'il amr*" misal *kutiba `alâ al-rijâl qawwâmûna...* atau *wajaba `alâ al-rijâl qawwâmûna...*, melainkan ha-

nya menginformasikan dan menceritakan kondisi sosiologis saat diturunkannya ayat. Sebagaimana telah diketahui bahwa isi Al-Qur'an itu beragam: di antaranya ada perintah, larangan, kisah nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad dan respons Al-Qur'an terhadap permasalahan yang terjadi pada konteks diturunkannya ayat. Selain itu, jika diteliti secara seksama, QS. 4: 34 menyebutkan "sebagian laki-laki atas sebagian perempuan". Kata "sebagian" baik jika setelahnya disertai kata laki-laki atau pun perempuan, hasilnya akan sama. Yaitu jika sebagian laki-laki lebih unggul dari perempuan, maka itu berarti sebagian perempuan lebih unggul dari laki-laki. Ini secara realitas dengan mudah dapat dilihat dalam kehidupan keseharian kita bahwa ada laki-laki yang menjadi ulama, dosen, hakim, dan ada pula perempuan yang menjadi buruh pabrik atau pekerja rumah tangga; sebaliknya ada perempuan yang bekerja sebagai dosen, hakim, dan pengusaha yang tentu saja gajinya lebih unggul atau lebih tinggi dibanding laki-laki yang bekerja sebagai guru, sopir atau penyapu jalan. Namun, ideologi patriarkis yang selalu memandang perempuan lebih rendah dari laki-laki dapat membutakan seseorang untuk dapat melihat semua realitas tersebut.

Di Indonesia, pada realitasnya, keluarga yang dipimpin oleh perempuan selalu meningkat dari tahun ke tahun. Survei yang dilakukan PEKKA (Perempuan kepala keluarga), sebuah perkumpulan perempuan yang menjadi kepala keluarga yang berlokasi di seantero Indonesia, pada 2014 menunjukkan bahwa paling tidak terdapat 25,1% keluarga dipimpin oleh perempuan.³¹ Artinya, satu

²⁹Nashr Hamid Abu Zayd, "The Nexus of Theory and Practice" dalam *The New Voices of Islam*, ed. Mehran Kamrava (London: I. B. Tauris, 2006), hlm. 163.

³⁰ Husein Muhammad, *Ijtihad Kiai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*, (Jakarta: Rahima, 2011), hlm. 60.

³¹ PEKKA dan SMERU, *Menguak Keberadaan dan Kehidupan Perempuan Kepala Keluarga: Laporan Hasil*

dari empat kepala keluarga adalah perempuan. Mereka menjadi kepala keluarga karena suaminya ada yang tidak mampu menafkahi keluarga, karena cacat atau sakit, ada pula karena suaminya enggan menafkahi (melarikan diri dari tanggung jawab menafkahi, atau menelantarkan keluarganya karena menikah lagi, atau karena perempuan tersebut bercerai sementara mantan suaminya tidak menafkahi dirinya atau pun anaknya pasca perceraian. Para perempuan ini rentan terhadap diskriminasi, misalnya mereka dianggap bukan pemimpin keluarga karena jenis kelamin mereka perempuan, walaupun mereka merupakan satu-satunya tulang punggung atau pencari nafkah keluarga. Bentuk diskriminasi tersebut di antaranya adalah dengan tidak diberikannya bantuan langsung tunai, yang sasarannya adalah kepala keluarga, sedangkan dalam undang-undang yang namanya kepala keluarga itu adalah laki-laki. Para perempuan ini juga tidak dapat menjadi wali nikah anak perempuannya walaupun merekalah sebenarnya yang mengasuh dan mendidik anaknya sejak kecil hingga mereka menikah, tanpa kontribusi ayahnya. Wali itu sendiri artinya adalah pelindung. Dalam kenyataannya, para perempuan atau si ibulah yang selama ini menjadi pelindung anak perempuannya ketika ayah anak perempuan ini pergi menelantarkannya. Namun, budaya patriarkis, tetap mengharuskan bahwa yang menjadi wali nikah ini haruslah ayahnya, laki-laki yang dalam realitanya tidak lagi berperan sebagai pelindung keluarganya.

Meskipun banyak perempuan yang secara akademis dan pengalaman mampu menjadi pemimpin, proses untuk

menjadi pemimpin itu sendiri sering kali terjegal oleh budaya patriarkis yang menghalangi perempuan untuk menjadi pemimpin. Selain kentalnya budaya patriarkis, yang dapat menjegal perempuan dalam meraih kursi kepemimpinan adalah hadis yang dikutip dalam tafsir Ibn Katsîr di atas: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة".

Banyak kaum Muslim yang percaya bahwa hadis tersebut adalah sahih karena tercantum dalam *Shahîh al-Bukhâri*. Namun, menurut penelitian Mernissi, hadis tersebut cacat dan tidak dapat diterima.³² Alasannya, tidak ada seorang pun yang pernah mendengar hadis tersebut kecuali Abû Bakrah. Abû Bakrah pun baru pertama kali mengucapkan hadis tersebut 25 tahun setelah Nabi wafat dalam konteks yang diperkirakan sebagai situasi yang sulit bagi Abû Bakrah. Saat itu, umat Muslim bingung dengan perselisihan antara 'Ali ibn Abû Thâlib dan Aisyah yang terlibat perang Jamal. Abû Bakrah sendiri memihak kepada Aisyah. Namun saat Aisyah kalah, sepertinya ia ingin berpindah kepada kubu 'Ali ibn Abû Thâlib. Sebagai legitimasi pindahnya pemihakan dari kubu Aisyah kepada 'Ali, maka ia mengeluarkan hadis ini. Mernissi sendiri mempelajari konteks *ashbâb al-wurûd* hadis ini dari kitab *Fath al-Bâri* yang ditulis al-'Asqalâni, yang menulis syarah *Shahîh al-Bukhâri*.

Lantas siapakah Abû Bakrah? Mernissi menjelaskan bahwa Abû Bakrah sebelum datangnya Islam adalah seorang budak di kota Thâ'if. Ia diuntungkan posisinya dengan memeluk agama Islam sehingga ia bisa terbebas menjadi manusia merdeka. Menurut Mernissi, untuk

Sistem Pemantauan Kesejahteraan Berbasis Komunitas, (Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, 2014).

³²Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam* (USA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991), hlm. 49-61.

dapat meriwayatkan hadis, tidak cukup seseorang itu berkemampuan secara intelektual dan berdaya ingat kuat, namun dibutuhkan juga kriteria moralnya. Abû Bakrah pernah terkena hukuman cambuk pada masa pemerintahan 'Umar ibn al-Khaththâb, karena ia menuduh seseorang berbuat zina, namun tidak dapat mendatangkan empat saksi. Oleh karena itu, menurut Mernissi, meskipun hadis tersebut tercantum dalam *Shahîh al-Bukhâri*, namun tidak dapat diterima begitu saja karena diriwayatkan oleh Abû Bakrah, yang pernah terkena hukuman cambuk.³³ Selain itu, sebuah hadis agar dapat diterima harus sejalan dengan Al-Qur'an dan akal sehat. Isi hadis tersebut akan lebih sejalan dengan akal sehat jika isinya adalah "tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusannya kepada yang tidak mampu", karena tidak semua perempuan tidak mampu melaksanakan amanat atau urusan yang dipercayakan padanya. Demikian halnya dengan laki-laki, tidak sedikit dari mereka yang juga tidak mampu menjalankan amanat atau menyelesaikan suatu urusan.

2. Perempuan juga ada yang menjadi nabi

Budaya patriarki juga telah melahirkan pemahaman bahwa nabi itu hanya dikhususkan untuk laki-laki saja. Padahal jika kita mendefinisikan nabi sebagai seseorang yang menerima wahyu, Al-Qur'an menyebutkan setidaknya tiga nama perempuan yang diberi wahyu yaitu Maryam, Âsiyah (istri Fir'aun), dan ibu Nabi Musa. Kisah ibu Nabi Musa diceritakan dalam QS. 28: 7 berikut ini:

"Dan Kami ilhamkan kepada ibu Musa: 'Susuilah dia, dan apabila kamu khawatir terhadapnya, maka jatuhkanlah dia ke sungai (Nil), dan janganlah kamu khawatir

dan janganlah (pula) bersedih hati, karena sesungguhnya Kami akan mengembalikannya kepadamu, dan menjadikannya (salah seorang) dari para rasul."

Adapun kisah Âsiyah, istri Fir'aun, diceritakan dalam QS. Al-Qashash [28]: 9 berikut ini, yang diberi peran sebagai penyelamat Nabi Musa:

"Dan berkatalah istri Fir'aun: '(Ia) adalah penyejuk mata hati bagiku dan bagimu, janganlah kamu membunuhnya, mudah-mudahan ia bermanfaat kepada kita atau kita ambil ia menjadi anak, sedang mereka tiada menyadari."

Istri Fir'aun diceritakan sebagai seorang perempuan yang istimewa, sebagai contoh orang yang taat kepada Allah (*min al-qânitîn*). Melalui ayat ini pula umat Muslim dapat memahami bahwa kriteria perempuan yang salih yang digambarkan dalam Al-Qur'an surah al-Nisâ' [4]: 34, yaitu *qânitât*, artinya taat kepada Allah, bukan pada suami karena dua contoh perempuan yang digambarkan sebagai *qânitîn* dalam Al-Qur'an surah al-Tahrîm [66]: 11-12 berikut ini adalah istri Fir'aun, yang tidak taat pada suaminya, dan Maryam, yang digambarkan dalam Al-Qur'an tidak bersuami.

"Dan Allah membuat istri Fir'aun perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, ketika ia berkata: "Ya Rabbku, bangunkanlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam firdaus, dan selamatkanlah aku dari Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim. Dan (ingatlah) Maryam binti Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh (ciptaan) Kami, dan dia membenarkan kalimat Rabbnya dan kitab-kitab-Nya, dan dia adalah termasuk orang-orang yang taat."

Memang, jumlah nabi dan rasul yang wajib diketahui adalah dua puluh lima, semuanya laki-laki. Namun Al-

³³ Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, hlm. 61.

Qur'an menyebutkan bahwa ada kisah rasul yang sudah diceritakan dan ada pula yang belum, sebagaimana yang dinyatakan dalam QS. 40: 28 berikut ini:

"Dan sesungguhnya telah Kami utus beberapa orang rasul sebelum kamu, di antara mereka ada yang Kami ceritakan kepadamu dan di antara mereka ada (pula) yang tidak Kami ceritakan kepadamu. Tidak dapat bagi seorang rasul membawa suatu mukjizat, melainkan dengan seizin Allah; maka apabila telah datang perintah Allah, diputuskan (semua perkara) dengan adil, dan ketika itu rugilah orang-orang yang berpegang kepada yang batil."

Berdasar budaya dan nilai patriarkis, kita pasti mengira bahwa semua nabi dan rasul selalu berjenis kelamin laki-laki. Namun jika kita perhatikan lagi ayat-ayat Al-Qur'an, kisah yang diceritakan Al-Qur'an tidaklah selalu didominasi laki-laki, ada ruang yang diberikan pada perempuan.

3. Islam agama yang anti budaya patriarki

Asma Barlas berargumen bahwa Islam merupakan agama yang anti terhadap sistem patriarki.³⁴ Yang dijadikan dasar argumennya adalah kisah Nabi Ibrahim dalam Al-Qur'an, yang demi ketaatannya kepada Allah, ia tidak lagi taat kepada ayahnya. Padahal dalam budaya patriarki, ayah atau laki-laki dewasa (*the patriarch*) menduduki posisi yang paling utama. Merendahkan dan mengabaikan otoritas ayah, yaitu dengan menghancurkan semua patung yang dibuat ayahnya,

diartikan Barlas sebagai salah satu petunjuk bahwa Islam merendahkan, bahkan mengabaikan budaya patriarki. Yang terpenting dalam ajaran Islam, bukan ketaatan kepada laki-laki dewasa, melainkan ketaatan kepada Allah.

Sebetulnya ada lagi contoh kisah dalam Al-Qur'an yang menunjukkan bahwa Islam itu adalah agama yang anti sistem patriarki. Ini bisa terlihat misalnya dalam kisah keluarga 'Imrân, yang sangat mendambakan seorang anak. Mereka tidak putus asa berdoa memohon kepada Allah agar dikaruniai anak serta bernazar bahwa jika mereka dikaruniai anak, maka anak tersebut akan didedikasikan untuk hanya berbakti kepada Allah. Maka doa mereka pun dikabulkan dan lahirlah Maryam. Ibu Maryam kaget karena yang dilahirkannya ternyata adalah seorang anak perempuan, padahal ia sudah telanjur berjanji kepada Allah bahwa ia akan mendedikasikan anaknya agar berbakti kepada Allah semata. Namun di luar dugaannya, ternyata Allah menerima nazarinya dengan penerimaan yang baik seperti yang digambarkan dalam ayat QS. Âlu 'Imrân [3]: 36-37 berikut ini:

"Maka tatkala istri 'Imrân melahirkan anaknya, diapun berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya aku melahirkannya seorang anak perempuan; dan Allah lebih mengetahui apa yang dilahirkannya itu; dan anak laki-laki tidaklah seperti anak perempuan. Sesungguhnya aku telah menamai dia Maryam dan aku mohon perlindungan untuknya serta anak-anak keturunannya kepada (pemeliharaan) Engkau daripada setan yang terkutuk." Maka Tuhannya menerimanya (sebagai nazar) dengan penerimaan yang baik, dan mendidiknya dengan pendidikan yang baik dan Allah menjadikan Zakariyâ pemeliharannya. Setiap Zakariyâ masuk untuk menemui Maryam di mihrab, ia dapati makanan di sisinya. Zakariyâ berkata: "Hai Maryam, dari mana kamu memperoleh (makanan) ini?" Maryam menja-

³⁴Asma Barlas, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran, (Austin, TX: University of Texas Press, 2002), hlm. 93-128.

wab: "Makanan itu dari sisi Allah." Sungguhnya Allah memberi rezeki kepada siapa yang dikehendaki-Nya tanpa hisab."

Dari kedua ayat tersebut dapat dipahami bahwa Islam memang agama yang anti sistem patriarki. Dalam sistem patriarki yang diunggulkan dalam beribadah serta mengabdikan di masjid hanyalah laki-laki. Dengan kisah Maryam ini dapat dipahami bahwa baik laki-laki ataupun perempuan sama-sama berhak mengabdikan di rumah Allah. Bahkan Maryam menerima keistimewaan yang luar biasa dengan disediakannya makanan di mihrabnya, yang belum pernah dialami oleh nabi-nabi lain selain dirinya.

Selain itu, penegasan kemahaadilannya Allah yang menjunjung tinggi kesetaraan relasi gender antara laki-laki dan perempuan dinyatakan dalam ayat-ayat Al-Qur'an berikut ini. Ayat-ayat berikut ini mungkin agak jarang dikutip dan cenderung kalah gaungnya dengan ayat Al-Qur'an yang sering dikutip untuk mendukung budaya patriarki, yaitu QS. Al-Nisâ [4]: 34 dan QS. Al-Baqarah [2]: 228 seperti yang telah dibahas dalam isi tafsir Ibn Katsîr. Ayat-ayat yang mendukung kesetaraan relasi gender tersebut adalah sebagai berikut.

- a. QS. Al-Nisâ [4]: 1 menjelaskan tentang penciptaan manusia pertama, yaitu bahwa manusia tercipta dari satu bahan yang sama, yaitu dari tanah; sementara manusia lainnya kecuali Nabi Isa diciptakan dari percampuran sperma dan indung telur. Karena manusia diciptakan dari bahan yang sama, maka tidak ada dasar untuk mengklaim bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan.
- b. QS. al-Hujurât [49]: 13 menjelaskan bahwa keunggulan manusia di mata Allah hanyalah berdasarkan atas ke-

takwaannya (sesuatu yang harus diusahakan), bukan atas dasar warna kulit, bangsa atau jenis kelamin.

- c. QS. al-Nisâ [4]: 124 menunjukkan keadilan Allah yang tidak mendiskriminasi jenis kelamin perempuan sehingga siapa pun yang berbuat baik, baik berjenis kelamin laki-laki atau pun perempuan, sedang ia beriman, maka mereka akan masuk surga dan tidak akan dizalimi sedikit pun. Ayat ini senada dengan QS. al-Nahl [16]: 97 bahwa Allah akan memberi ganjaran sebaik-baiknya kepada yang beramal saleh dan beriman baik berjenis kelamin laki-laki atau perempuan.
- d. Kesetaraan/kemitraan antara laki-laki dan perempuan juga tergambar dalam QS. al-Tawbah [9]: 71 dan QS. al-Baqarah [2]: 187. Yaitu bahwa mukmin laki-laki dan mukmin perempuan itu adalah wali atau pelindung atau teman bagi satu sama lain. Fungsi laki-laki bagi perempuan dan fungsi perempuan bagi laki-laki bagaikan pakaian satu sama lain. Fungsi pakaian itu sendiri adalah untuk memberikan kenyamanan, menutupi aib dan melindungi, satu sama lain.

Kesimpulan

Dari pembahasan di atas dapat disimpulkan bahwa masyarakat Muslim pada umumnya dipengaruhi oleh sistem patriarki dalam memahami agama dan membentuk budaya, sehingga budaya yang dihasilkan adalah budaya patriarkis yang memosisikan laki-laki selalu lebih unggul di atas perempuan. Padahal Islam adalah agama anti-patriarki, yang menjunjung tinggi keadilan dan menghargai manusia bukan atas dasar jenis kelaminnya, melainkan usahanya. Oleh karena itu, diperlukan pemahaman baru terhadap agama dengan menggunakan per-

spektif keadilan gender, yang lebih bisa membuka mata masyarakat Muslim akan pesan keadilan gender dalam Al-Qur'an. Dengan menggunakan lensa keadilan gender, diharapkan masyarakat Muslim tidak lagi menganggap bahwa kenabian dan kepemimpinan hanya dikhususkan untuk laki-laki saja.[]

Daftar Pustaka

- Kamrava, Mehran (ed.). *The New Voices of Islam*. London : I. B. Tauris, 2006.
- Agger, Ben. *A Critical Theory of Public Life. Knowledge, Discourse, and Politics in an Age of Decline*. UK: The Falmer Press, 1991.
- Barlas, Asma. "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quran. Austin, TX: University of Texas Press, 2002.
- Brenner, Suzanne A. *The Domestication of Desire: Women, Wealth, and Modernity in Java*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1998.
- Djamour, Judith. *Malay Kinship and Marriage in Singapore*. London: Athlone Press, 1965.
- Engineer, Asghar Ali. *The Rights of Women in Islam*. London: C. Hurst & Co., 1992.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Geertz, Hildred. *The Javanese Family: A Study of Kinship and Socialization*. USA: The Free Press of Glencoe, 1961.
- Geertz, Hildred and Geertz, Clifford. *Kinship in Bali*. Chicago: University of Chicago Press, 1975.
- Gorelick, Sherry. "Contradictions of Feminist Methodology", *Gender and Society*, Vol. 5 No. 4, December, 1991.
- Kathir, Ibn. *Tafsir Al-Qur'an al-Karim*, tt., <http://www.altafsir.com/Tafasir.asp?tMadhNo=1&tTafsirNo=7&tSorahNo=4&tAyahNo=34&tDisplay=yes&UserProfile=0&LanguageId=1>. diakses tanggal 12 Juni 2015.
- Koentjaraningrat, R.M.. *A Preliminary Description of the Javanese Kinship System*. Ann Arbor: University Microfilms International, 1957.
- Mernissi, Fatima. *The Veil and the Male Elite. A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam*. USA: Addison-Wesley Publishing Company, 1991.
- Muhammad, Husein. *Ijtihad Kiayi Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*. Jakarta: Rahima, 2011.
- Nawawi, Muhammad ibn 'Umar, al. *Terjemah Syarah Uqudujjain Etika Berumah Tangga*. Jakarta: Pustaka Amani, 2000.
- PEKKA dan SMERU. *Menguak Keberadaan dan Kehidupan Perempuan Kepala Keluarga. Laporan Hasil Sistem Pemantauan Kesejahteraan Berbasis Komunitas*, Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU, 2014.
- Reenen, Joke van. *Central Pillars of the House: Sisters, Wives, and Mothers in a Rural Community in Minangkabau, West Sumatra*. Leiden, The Netherlands: Research School CNWS, 1996.
- Sairin, Syafri. *Javanese Trah: Kin-Based Social Organization*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1982.
- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Surjadi, A. *Masyarakat Sunda: Budaya dan Problema*. Bandung: Alumni, 1974.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 1999.

University of California Press, 1992.

Wolf, Diane L. *Factory Daughters: Gender, Household Dynamics, and Rural Industrialization in Java*. Berkeley:

