

BAB II

PEREMPUAN DALAM PERSEPSI PUBLIK DAN AGAMA

Pada bab kedua ini, penulis menyajikan data mengenai persepsi publik dan agama terhadap perempuan. Persepsi adalah proses yang meliputi masuknya pesan atau informasi ke dalam otak. Rahmat menyatakan bahwa persepsi adalah suatu pengalaman tentang objek peristiwa atau hubungan yang diperoleh dengan mengumpulkan informasi dan menafsirkan pesan.²⁹

A. Gender dan Jenis Kelamin

Diskursus mengenai perempuan akan selalu terkait dengan sistem gender yang ada dalam suatu negara. Sistem ini terbentuk dari logika yang berkembang dalam masyarakat tersebut, dan selama ini logika berpikir gender yang terjadi di Indonesia didasarkan pada bagaimana peran laki-laki dan perempuan didekonstruksi untuk memenuhi tuntutan budaya lokalnya. Sehingga politik perbedaan laki-laki dan perempuan akan selalu dijadikan sebuah argumen untuk memproduksi norma, aturan, larangan, dan perintah yang membentuk moralitas laki-laki dan perempuan.³⁰ Alhasil tidak dapat dipungkiri bahwa sistem bias gender selalu membayangkan-perempuan di Indonesia.

Berawal dari perbedaan jenis kelamin yang secara alamiah sudah dimiliki ketika manusia lahir ke dunia, ternyata mengakibatkan perbedaan konstruk sosial, kultural, dan politik. Perbedaan biologis ini kemudian diolah

²⁹Jalaludin Rahmat, *Psikologi Komunikasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2004), h. 51.

³⁰Etin Anwar, *Jati Diri Perempuan dalam Islam*, Terj. Kurniasih, (Bandung: Mizan, 2017), h. 48.

untuk mengatur wilayah agama, dan ekonomi melalui wacana publik dan kegunaannya.³¹ Selama ini inilah yang berkembang di masyarakat, mereka tidak dapat membedakan mana yang kodrati dan mana yang dikonstruksi oleh sosial. Stereotip yang berkembang di masyarakat selalu memarginalkan perempuan sebagai makhluk *second class*. Perempuan dipandang memiliki mood dan emosi yang sering berubah-ubah akibat ketidak-stabilan hormonalnya.

Berkat stereotip masyarakat ini, maka berimplikasi pada batasan ruang gerak perempuan, misalnya dalam bidang militer, politik, dan ekonomi. Akhirnya muncullah pengkotakan wilayah yang pantas dan tidak untuk dimasuki perempuan.³² Istilah *sumur, dapur, kasur* yang telah melegenda dalam kehidupan masyarakat merupakan konstruksi sosial yang ditimbulkan oleh perbedaan kelamin ini. Persepsi ini tentunya melanggengkan budaya patriarki yang semakin hari semakin memojokkan perempuan dalam posisi subordinatnya.

Berkaitan dengan persepsi, maka persepsi setiap orang terhadap suatu masalah tidak akan pernah sama, hal ini tentunya bergantung pada pengalaman pribadinya serta kapan dan di mana masa hidupnya. Persepsi publik terkait kesetaraan gender ini semakin hari semakin menuju pada posisi sadar bahwa gender dan jenis kelamin ini berbeda. Laki-laki dan perempuan berbeda dari segi fisiknya, namun keinginan setiap manusia dalam

³¹Etin Anwar, *Jati Diri Perempuan dalam Islam*, Terj. Kurniasih, (Bandung: Mizan, 2017), h. 65.

³²Eti Nurhayati, prolog dalam *Psikologi Perempuan dalam Berbagai Perspektif*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2012), h. xxvi

memfungsikan anggota tubuhnya memiliki hak yang sama, yakni tubuhnya adalah miliknya. Sebagaimana kasus-kasus terakhir yang berkembang di Indonesia mengenai pengajuan RUU PKS (Rancangan Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Seksual), di antaranya terdapat poin bahwa perempuan berhak atas tubuhnya sendiri melebihi siapapun. Poin ini muncul karena banyak sekali kasus diskriminasi gender yang dialami oleh perempuan muda dan juga tidak jarang perempuan penyandang disabilitas.

Kasus diskriminasi gender yang sedang terjadi misalnya, pemaksaan pemakaian alat kontrasepsi pada perempuan penyandang disabilitas oleh orang yang merasa memiliki kuasa atasnya. Pemaksaan pemakaian ini justru bisa melanggengkan kekerasan seksual yang terjadi pada penyandang disabilitas karena para pelaku kekerasan seksual dapat leluasa melakukan aksinya karena beranggapan bahwa korbannya tidak akan bisa hamil. Dari semua tuntutan disahkannya RUU PKS ini sebenarnya menyimpan satu visi yang sama yakni menentang hukum dan kebijakan diskriminatif yang mengikis hak fundamental seorang perempuan untuk memilih dan punya kontrol atas tubuhnya, tidak mengacuhkan integritas mereka, serta merendahkan martabatnya hanya untuk mendahulukan kepentingan keluarganya.³³

Penulis melihat bahwa seseorang tidak bisa menyamakan persepsi orang lain mengenai sesuatu agar seperti kehendaknya. Persepsi publik terhadap gender dan jenis kelamin tidak jarang menimbulkan diskriminasi

³³Patresia Kirandita, "Britney dan IUD: Pemaksaan Kontrasepsi adalah Kekerasan Seksual", *magdalenc.co*, dipublikasi pada 25 Juni 2021, diakses pada 27 Juni 2021

terhadap perempuan, karena perbedaan fisik yang dimiliki mengakibatkan perlakuan sosial yang diterima juga berbeda. Karakter laki-laki dan perempuan seringkali dijadikan alasan bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah. Perempuan yang emosional diartikan sebagai makhluk yang gagal dalam mengontrol emosi, sedangkan laki-laki tidak. Padahal, bagaimana cara seseorang menampilkan dan mengukur suatu emosi sangat dipengaruhi konteks sosial. Grills menyatakan bahwa laki-laki memiliki apa yang disebut “passionate restraint” dimana mereka dituntut menjaga agar emosinya tidak nampak di permukaan. Sedangkan Livingston menyebutkan bahwa perempuan digambarkan sebagai “caretaker” sehingga dibutuhkan karakter yang sensitif, lembut, dan mudah menunjukkan perasaannya.³⁴

Persepsi publik tentang perbedaan jenis kelamin menegaskan kembali pemilihan ayat yang secara khusus digunakan dalam Al-Qur’an dan Hadis. Penyebutan *dzakar* dan *untsa*, *rijal* dan *mar’ah*, memiliki dua model pembacaan sehingga menghasilkan penafsiran yang berbeda dan sangat bertolak belakang. Perwakilan penafsiran yang bias gender menyebutkan bahwa dalam ayat ³⁵فليس الذكر كالانثى menyimpan makna laki-laki sangatlah berbeda dengan perempuan. Menurut Ibn Katsir perbedaan ini ada pada hal kekuatan dan kesabaran dalam mengurus Masjidil Aqsa. Sedangkan penafsiran yang menerapkan analisa linguistiknya menyebutkan bahwa *dzakar* dan *untsa* merupakan simbol dari jenis kelamin, sehingga ayat tersebut

³⁴Fardan Mahmudatul Imamah dan Amalia Rizky Firlana, “Kepemimpinan Perempuan dalam Organisasi Muslimat dan Aisyiyah di Kabupaten Tulungagung Perspektif Living Quran”, *Jurnal Smart*, Vol. 5, No. 2, 2019, h. 240.

³⁵Q.S. Ali Imran [3]: 36.

berimplikasi pada tataran biologis saja, yakni pada bawaan alami tubuh manusia, bukan pada tataran konstruksi sosialnya. Sedangkan kata *al-rijal* merupakan bentuk jamak (plural) dari kata (*rajulun*), berasal dari akar kata yang derivasinya membentuk beberapa kata, seperti *rajala* (mengikat), *rajila* (berjalan kaki), *ar-rijl* (telapak kaki), *ar-rijlah* (tumbuh-tumbuhan), dan *ar-rajul* (laki-laki).

Dalam *Lisanul 'Arab*, kata *ar-rajul* diartikan (laki-laki, lawan perempuan dari jenis manusia pada umumnya digunakan untuk laki-laki yang sudah dewasa, sesudah anak-anak),³⁶ contoh dalam surat al-Baqarah[2]: 282 *وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ* (dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari laki-laki di antaramu). Kata *رِجَالٍ* di dalam ayat ini ditafsirkan dalam Tafsir Jalalain sebagai laki-laki muslim yang akil baligh dan merdeka. Jadi, semua orang yang masuk dalam kategori *ar-rajul* termasuk juga kategori *adz-dzakar*. Akan tetapi, tidak semua *adz-dzakar* masuk dalam kategori *ar-rajul*. Kategori *ar-rajul* menuntut sebuah kriteria tertentu yang bukan hanya mengacu kepada jenis kelamin, tetapi kualifikasi budaya tertentu, terutama sifat-sifat maskulinitas. Oleh karena itu, tradisi bahasa Arab menyebut perempuan yang memiliki sifat-sifat maskulinitas dengan kata *rijlah* (perempuan dianggap jantan jika menyerupai laki-laki dalam segala hal).

Isfahani menambahkan secara lebih jelas bahwa perbedaan antara *ar-rajul* dan *ad-dzakar*. Menurutnya *ar-rajul* lebih berkonotasi gender dengan

³⁶Ibn Manzur, *Lisan al-Arab*, Daar al-Ma'arif

menekankan aspek maskulinitas seseorang. Sebagaimana firman Allah dalam Qs. an-Nisa [4]: 34

الرِّجَالُ قَوُّمُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ

Kata الرِّجَالُ dalam ayat ini tidak menunjuk kepada jenis kelamin, tetapi lebih menekankan aspek maskulinitas. Syahrur juga turut mengomentari hal ini dengan berargumen bahwa الرِّجَالُ memang sering digunakan al-Quran sebagai istilah yang merujuk kepada dua jenis kelamin, yakni laki-laki dan perempuan. Hal ini karena akar kata الرِّجَالُ adalah r-j-l yang makna umumnya adalah berjalan kaki, dimana baik laki-laki maupun perempuan dapat melakukan hal tersebut.³⁷ Meski demikian, masih banyak pihak yang menjadikan ayat ini sebagai bentuk legitimasi al-Quran tentang budaya superioritas bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi seorang perempuan dalam segala lini kehidupan.

Contoh lain dapat dilihat pada Qs. al-An'am [6]: 9

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَأْكَأَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبَسُونَ

“Dan kalau Kami jadikan rasul itu malaikat, tentulah Kami jadikan dia seorang laki-laki dan (kalau Kami jadikan ia seorang laki-laki), tentulah Kami meragu-ragukan atas mereka apa yang mereka ragu-ragukan atas diri mereka sendiri”

Lagi-lagi kata رَجُلٌ dalam ayat ini tidak merujuk pada jenis kelamin melainkan merujuk pada aspek maskulinitas karena malaikat tidak pernah

³⁷ Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual*, (Bandung: Mizan, 2016), h. 208

disyaratkan jenis kelaminnya dalam al-Quran, walaupun jenisnya kata itu *muannats* (feminin) karena ada *ta marbutah*-nya.

Terlepas dari hal tersebut, kata **الرَّجَالُ** sedikitnya muncul sebanyak 55 kali dapat diidentifikasi dengan pengertian dan maksud sebagai berikut:

- a. Gender laki-laki, seperti Qs. al-Baqarah [2]: 228

“Dan perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf. Dan laki-laki mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada istrinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”

Kata **الرَّجَالُ** dalam ayat di atas ialah laki-laki tertentu yang mempunyai kapasitas tertentu, karena tidak semua laki-laki mempunyai tingkatan lebih tinggi daripada perempuan.

- b. Orang, baik laki-laki maupun perempuan, seperti Qs. al-Ahzab [33]: 23.

“Di antara orang-orang mukmin itu ada orang-orang yang menepati apa yang telah mereka janjikan kepada Allah; maka ada di antara mereka yang gugur.”

- c. Nabi atau Rasul, seperti Qs. al-Anbiya [21]: 7.

“Kami tiada mengutus rasul-rasul sebelum engkau (Muhammad), melainkan beberapa orang laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka.”

- d. Tokoh masyarakat, seperti Qs. Yasin [36]: 20

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

Yang dimaksud dengan kata *rajulun* dalam ayat tersebut, menurut Tafsir Jalalain, ialah seorang tokoh yang amat disegani di antara kaumnya, yaitu Habib an-Najjar.

- e. Budak, seperti Qs. az-Zumar [39]: 29.

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

Penulis sepakat bahwa dua kata tersebut (الرجال dan الذكر) memiliki arti yang sama yakni laki-laki, namun mengapa Al-Qur'an menggunakan kata yang berbeda untuk menunjukkan arti yang sama? Secara logika, Al-Qur'an adalah kalam Allah. Ia juga menjadi mukjizat untuk Nabi Muhammad SAW yang mengandung sastra tertinggi dalam pemilihan bahasanya. Oleh karena itu, mengutip pendapat dari Bintu Syathi', penulis setuju bahwa tidak ada sinonimitas dalam Al-Qur'an,³⁸ yang ada adalah satu kata yang memiliki makna luas atau beberapa kata yang terlihat memiliki arti sama namun ditujukan untuk penggunaan yang berbeda. Penulis sepakat bahwa الذكر berkonotasi jenis kelamin, sedangkan الرجال berkonotasi gender. Sehingga hal ini berimplikasi pada ranah ayat yang dituju dengan penggunaan istilah yang digunakan. Dari analisa struktur bahasa inilah dapat membuka pemahaman bahwa apa yang diinginkan Al-Qur'an mengenai kesetaraan memanglah ada. Namun kedatangan analisa semantik ini tidak serta merta mengubah persepsi umatnya mengenai siapa itu 'perempuan' ke arah yang lebih maju.

B. Domestik dan Publik: Manakah Ruang Bagi Perempuan?

Budaya patriarki yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat Indonesia menyebabkan justifikasi atas peran utama perempuan adalah

³⁸Arif Jabal Kurdi and Saipul Hamzahh, “Menelaah Teori Anti-Sinonimitas Bintu al-Syathi' Sebagai Kritik Terhadap Digital Literate Muslims Generation,” *Millati* Vol. 3 No. 2 (2018): 246.

hanya berada dalam ranah domestik. Justifikasi inilah yang ingin dibongkar oleh feminis. Menanggapi kaum feminis tersebut, terdapat kelompok konservatif yang menyebutkan bahwa feminis adalah sekelompok orang yang menyuarakan kesetaraan perempuan dengan cara menantang kodrat. Kelompok konservatif ini menganggap apa yang ada pada cangkang feminis yakni kesetaraan, adalah ideologi yang dimaknai dengan ‘laki-laki kembali ke dapur dan perempuan menuju ranah publik’. Menanggapi hal ini, Nurul Bahrul Ulum menolak dengan tegas anggapan mereka, ia menegaskan bahwa feminisme adalah gerakan yang menekankan bagaimana agar ranah domestik menjadi sebuah wilayah kerjasama yang baik antara laki-laki dan perempuan. Sedangkan dalam ranah publik, gerakan ini menginginkan bagaimana agar ranah publik menjadi tempat yang aman bagi perempuan, tidak hanya ramah pada laki-laki.³⁹

Peran perempuan serta hak dan kewajibannya yang tertuang dalam Q.S. al-Ahzab [33]: 32-33 ditafsirkan oleh beberapa mufassir sebagai berikut, di antaranya tafsir maraghi menyebutkan bahwa perempuan adalah aurat, sehingga aktivitas yang dilakukan di luar rumah oleh perempuan dihukumi haram.⁴⁰ Berbeda dari tafsir Maraghi, terdapat tafsir al-Azhar yang menyebutkan bahwa ayat tersebut mengisyaratkan agar perempuan menjadi makhluk yang terhormat. Dimulai dari anjuran agar berada di rumah, kemudian larangan berhias seperti orang jahiliyah, namun Hamka

³⁹Nurul Bahrul Ulum dalam Jasmine Floretta, “Nurul Bahrul Ulum: Menjadi Feminis adalah Agamis”, *magdalene.co*, dipublikasi pada 15 April 2021, diakses pada 5 Juni 2021.

⁴⁰Ahmad Musthofa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghi* juz 22, terj. Anshori Umar Sitanggal dan Hery Noer Aly dkk (Mesir: Musthafa Al-Babi Al-Halabi), 1974, h. 6.

menyatakan bahwa kondisi Arab pada masa lalu memang penuh dengan keterbelakangan moral, sehingga perempuan diibaratkan sebuah barang yang dapat dilihat dan disentuh oleh siapapun. Hamka juga menjelaskan tidak adanya petunjuk bagaimana perempuan harus berpakaian, namun satu yang pasti sesuai dengan ajaran Islam, yakni tidak menampakan auratnya. Kemudian menariknya dari penafsiran Hamka ini adalah, ia memberikan kelanjutan dari perintah agar perempuan mendirikan sholat dan memberikan zakat adalah sebuah upaya mendekatkan diri yang tentunya juga akan berpengaruh pada cara berpakaian dan berhiasnya.

Tidak hanya al-Quran yang ditafsirkan secara bias gender, hadis yang beredar dalam menjustifikasi peran perempuan hanya berada di dalam rumah untuk melayani suami semata juga sangat meresahkan. Sebagaimana berikut,

*It is not lawful for anyone to prostrate to anyone. But if I would have ordered any person to prostrate to another, I would have commanded wives to prostrate to their husbands because of the enormity of the rights of husbands over their wives.*⁴¹

Di antara haknya adalah andaikata di antara dua hidung suami mengalir darah dan nanah, lalu istrinya menjilati dengan lidahnya, ia belum memenuhi hak suaminya. Seandainya manusia itu boleh bersujud kepada manusia, niscaya aku perintahkan perempuan untuk bersujud pada suaminya. (H.R. al-Hakim)

Hadis tersebut dikutip oleh Imam Nawawi dalam kitab *uqud ad-dulujain* di mana kitab ini telah dikaji di mayoritas pesantren Indonesia.

⁴¹Khaled Abou el-fadl, *Speaking in God's Name*, (London : dipublikasi oleh OneWorld Publication), 2014, h. 428.

Penulis tidak bisa membayangkan bagaimana bisa sebuah teks keagamaan yang dibaca dan dipraktikan oleh umatnya sangat bias dan merendahkan martabat perempuan. Kalis Mardiasih, seorang feminis Indonesia menyatakan bahwa Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) menunjukkan bahwa kualitas hadis tersebut dhaif, karena terdapat rawi yang bermasalah, yakni Sulaiman bin Dawud dan al-Qasim. Bahkan FK3 merilis pernyataan bahwa hadis tersebut dan hadis-hadis semacamnya bermasalah dalam sanad dan seluruhnya bermasalah dari segi matan.⁴² Fadl menyebutkan tiga hal sebab tidak validnya hadis tersebut menurut matan, yakni bertentangan dengan kedaulatan Tuhan dan kehendak Tuhan yang bersifat mutlak, tidak selaras dengan diskursus al-Quran tentang kehidupan pernikahan, dan tidak sejalan dengan keseluruhan riwayat yang menggambarkan perilaku Nabi terhadap istri-istrinya.⁴³

Fadl menyoroti fatwa para ahli hukum C.R.L.O yang sangat bias gender dengan menyatakan bahwa istri diperintahkan mematuhi suami mereka selama perintah suami itu sah menurut hukum. Seperti perintah suami agar istri tidak meninggalkan rumah, tidak bekerja, artinya sang istri harus mematuhi suaminya dalam semua hal-hal duniawi. Dalam hubungan seks pula, sang istri juga harus selalu mau, jika dia ingin berpuasa di selain bulan Ramadhan, maka istri harus mendapatkan izin dari suami. Bahkan istri harus tetap mematuhi suami ketika suami salah dan tidak adil. Biasanya

⁴²Kalis Mardiasih, *Muslimah yang Diperdebatkan*, (Yogyakarta: Buku Mojok, 2019), h. 104.

⁴³Nur Rofi'ah, "Bahasa Arab Sebagai Akar Bias Gender Dalam Wacana Islam", *Makalah* disampaikan pada *Annual Conference* Kajian Islam di Grand Hotel, 2006

para ulama klasik dan ahli hukum mengutip Q.S. al-Nisā' [4] : 34 untuk melegalkan fatwanya. الرَّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ yang bermakna bahwa laki-laki adalah pemelihara perempuan dengan apa yang telah diberikan Tuhan. Dari analisa bahasa yang el-Fadl lakukan ditemukan bahwa makna *qawwamun* di sini dapat bermakna protectors (pelindung), maintainers (pengelola), guardians (penjaga), or even servants (bahkan pelayan).⁴⁴ Jadi tidak dapat diartikan bahwa *qawwamun* hanya dimaknai sebagai pemimpin.

Feminis muslim telah mencoba membongkar tafsir-tafsir yang patriarkis dengan menggunakan pendekatan sejarah dan hermeneutika untuk membaca ayat-ayat Al-Qur'an yang sensitif gender. Hal ini diperlukan untuk memastikan perempuan tidak mengalami diskriminasi dari pemahaman dan praktik keagamaan yang mereka yakini sebagai jalan kebenaran.⁴⁵

Fatima Mernissi, salah seorang feminis muslim menyatakan bahwa agama harus dipahami secara progresif untuk memahami realitas sosial dan unsur utamanya. Menurutnya, campur tangan antara al-Quran dan penafsiran mufassir menjadikan realitas sosial seringkali tidak sesuai dengan semangat al-Qurannya.⁴⁶ Oleh karena dalam Islam sumber hukum tidak hanya berasal dari al-Quran, maka Fatima Mernissi dalam

⁴⁴Khaled Abou el-fadl, *Speaking in God's Name*, (London : OneWorld Publication, 2014), h. 428.

⁴⁵Alimatul Qibtiyah dalam Jasmine Floretta V.D., "Feminisme Muslim Indonesia: Gerakan Perempuan Lawan Konservatisme Agama", *magdalene.co*, dipublikasi pada 18 Desember 2020, diakses pada 4 Juni 2021.

⁴⁶M. Rusydi, "Perempuan di Hadapan Tuhan (Pemikiran Feminisme Fatima Mernissi)", *Jurnal An Nisa'a*, Vol. 7 No. 2, h. 76.

pemikirannya juga melakukan dekonstruksi pemahaman terhadap hadis-hadis yang dipandang misoginis (merendahkan perempuan).

Konteks pembaca yang dalam hal ini adalah mufassir memiliki andil yang sangat besar dalam menentukan makna yang dihasilkan dari proses penafsirannya. Menarik untuk penulis kutip pernyataan dari Barlas bahwa terdapat hubungan yang sangat erat antara pengetahuan dengan alat yang memproduksinya. Lebih jauh lagi Barlas menyatakan bahwa al-Qur'an seringkali tidak dibaca berdasarkan prinsip-prinsip hermeneutika yang diprasyarkan oleh al-Qur'an itu sendiri. Oleh karena itu, pertama, diharuskan bagi seseorang yang membaca al-Qur'an menggunakan pemahaman yang benar tentang Tuhan, contohnya Tuhan tidak akan pernah melakukan apapun yang membahayakan makhluk-Nya. Kedua, al-Qur'an meminta siapapun untuk membacanya dengan makna yang terbaik. Ia berargumen bahwa dengan prinsip-prinsip ini maka tidak akan ada representasi Tuhan adalah laki-laki.⁴⁷

Islam menurut Fatima Mernissi memiliki semangat kesetaraan (*musawā*), sehingga jika ada dogma agama yang seakan merendahkan perempuan maka itu tidaklah sesuai dengan Islam. Oleh karena itu kesetaraan gender yang ingin dituntut oleh para feminis muslim bukanlah sebuah ide jiplakan dari barat karena pada hakikatnya Islam selalu menjunjung tinggi kesetaraan.

⁴⁷Eva Midden, "Feminism in Multicultural Societies", *Disertasi*, Universitas Central Lancashire, 2010, h. 101.

Kaitannya dengan prinsip kesetaraan laki-laki dan perempuan ini menurut Nasaruddin Umar ialah adanya kesetaraan laki-laki dan perempuan, antara lain: (1) Laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Allah, (2) Laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi, (3) Laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial, (4) Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis, dan (5) Laki-laki dan perempuan berpotensi meraih prestasi.⁴⁸

Dari sini Fatima Mernissi melihat bahwa yang terjadi sebenarnya bukanlah teks yang berbicara sendiri mengenai perempuan yang kedudukannya di bawah laki-laki. Melainkan kultur yang mendominasi laki-laki atas perempuan sehingga melahirkan budaya patriarkial. Kultur ini didukung pula oleh ulama yang menafsirkan teks sesuai budaya yang berlaku pada saat itu. Oleh sebab itu, Fatima Mernissi dalam pemikirannya berusaha mengkritisi penafsiran para ulama menggunakan pendekatan historis-sosiologis dan analisis hermeneutika.⁴⁹

Banyak literatur keagamaan yang menyebutkan bahwa Islam menghargai perempuan bahkan Nabi pernah mengatakan bahwa ibu adalah makhluk yang harus diunggulkan 3 kali lebih tinggi dari ayah. Keterlibatan perempuan dalam tampilnya di ruang publik dapat dilihat sejak masa Rasulullah SAW. Perempuan tidak hanya menjadi ibu dan istri, melainkan mereka juga memasuki beberapa bidang. Khadijah dan Aisyah adalah ikon

⁴⁸Abdul Rahim, "Peran Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Gender", *Jurnal al-Maiyyah*, Vol. 9 No.2, h. 284.

⁴⁹M. Rusydi, "Perempuan di Hadapan Tuhan (Pemikiran Feminisme Fatima Mernissi)", *An Nisa'a*, Vol. 7 No. 2, h. 77.

perempuan muslim yang sukses berkiprah dalam ranah publik. Khadijah adalah istri Rasulullah yang memperjuangkan Islam dengan harta dan cinta yang dimilikinya. Ia juga dikenal memiliki gelar *assabiqunal awwalun* karena termasuk orang yang mempercayai kenabian Muhammad pada saat pertama kali menerima wahyu. Khadijah aktif sebagai seorang pedagang ulung dan seorang pejuang hak-hak kemanusiaan.⁵⁰

Sedangkan Aisyah merupakan seorang ahli hadis dan bahkan pernah memimpin perang Jamal. Sebagai seorang sahabat periwayat hadis tingkat kemasyhurannya (kepopulerannya) sudah tidak dibantah lagi, selain itu menurut para ulama' Aisyah merupakan salah satu dari tujuh sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis. Dari aspek pengetahuan, Aisyah merupakan salah seorang sahabat yang paling banyak memberikan fatwa hukum.⁵¹ Dari dua representasi perempuan tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa Rasulullah tidak pernah mendiskriminasi perempuan untuk mendapatkan pendidikan dan berkiprah di luar rumah.

C. Konsep Multikultural

Dunia telah dihadapkan pada isu keragaman sejak lebih dari tiga dekade yang lalu. Dulu keragaman dianggap sebagai ancaman bagi stabilitas politik nasional. Keragaman ini termasuk di dalamnya keragaman agama, budaya, dan bahasa. Seiring perkembangan zaman, keragaman ini kemudian diterima dalam bentuk menjadikannya sebagai sebuah kebijakan. Kebijakan

⁵⁰Sugirma, "Antara Khadijah dan Aisyah (Teladan Moderasi Beragama Perspektif Gender)", *Jurnal al-Wardah*, Vol. 14 No. 1, 2020, h. 50.

⁵¹Sri Wihidayati, dan Yusefri, "Kecenderungan 'Aisyah R.A. dalam Istinbath'", *Jurnal al-Quds*, Vol. 4 No. 2, 2020, h. 409.

yang dinamakan dengan multikultural ini lalu diterapkan di berbagai negara, di antaranya, Kanada, Australia, Amerika Serikat, dan beberapa negara di Eropa.⁵²

Publik memandang multikultural dalam dua persepsi yang berlawanan. Di satu sisi, solusi hidup berdampingan dengan masyarakat yang beragam adalah melalui kebijakan multikultural, yakni mengakui semua perbedaan sebagai jalan hidup yang benar. Sedangkan sisi kedua, hidup berdampingan dengan segala perbedaan adalah hal yang sangat sulit dilakukan. Pernyataan ini diucapkan oleh Kanselir Jerman, Angela Merker, menurutnya mengidealkan hidup berdampingan dengan para imigran adalah sebuah ilusi. Perdana Menteri Inggris, David Cameron juga menyatakan bahwa multikulturalisme di Inggris telah gagal.⁵³

Kritik atas multikulturalisme tidak hanya ditujukan pada kehidupan sosial masyarakatnya namun juga pada gender dengan jenis kelamin perempuan. Kritik ini disampaikan oleh Okin dalam artikelnya yang berjudul *Is Multiculturalism bad for woman?* dalam pengamatannya atas praktik multikulturalisme di negara barat, perempuan menjadi kelompok yang dirugikan. Hal ini terjadi karena mayoritas budaya memiliki sifat yang patriarkal. Sehingga ketika multikulturalisme ini digadang-gadang dapat menjadi solusi atas konflik kemajemukan malah menjerumuskan perempuan pada titik terendahnya. Ia ditindas oleh budaya dan diafirmasi oleh konstitusi

⁵²Mustaghfiroh Rahayu, "Akomodasi Transformatif: Tawaran Atas Pengelolaan Keragaman dan Hak-Hak Perempuan", dalam *Pluralisme Kewargaan: Arah Baru Politik Keragaman di Indonesia*, (Bandung: Pusat Studi Agama dan Lintas Budaya Universitas Gadjah Mada & Mizan), h. 70.

⁵³Mustaghfiroh Rahayu, "Akomodasi Transformatif...", h. 68.

yang ada. Kesimpulannya ini didasarkan pada analisisnya mengenai penyebab yang mungkin terjadi, di antaranya *pertama*, pendukung hak kelompok minoritas menganggap budaya bersifat tunggal, dan tidak ada varian di dalamnya, sehingga apabila hak satu kelompok tersebut sudah diakomodasi maka hak kelompok minoritas keseluruhan juga dianggap terselamatkan. *Kedua*, para pendukung hak kelompok minoritas mengabaikan persoalan wilayah privat yang terjadi dalam rumah tangga. Sehingga perempuan sebagai penjaga wilayah privat tetap tidak berubah nasibnya.⁵⁴

Respon atas artikel Okin tersebut juga tidak sedikit, di antaranya Benhabib menyatakan bahwa Okin sangat serampangan dalam menjelaskan tradisi Yahudi dan Islam. Sedangkan menurut Azizah al-hibri perspektif yang digunakan Okin adalah “western patriarchal feminism” karena Okin tidak menyadari bahwa apa yang ia lihat adalah hanya kasus-kasus yang terjadi di Barat dimana notabene negara-negara tersebut memiliki sensitifitas terhadap imigran dan juga hak asasi. Okin juga memetakan budaya dari bagian negara hingga benua, namun ia tidak melakukan pembedaan antara tradisi budaya, tradisi komunitas, wilayah, dan struktur politik. Ia tidak peka akan hal itu dan mendefinisikan budaya sebagai struktur makna yang tunggal.⁵⁵

Multikulturalisme di Indonesia tercipta dari kondisi sosio-kultural dan geografis yang luas dan beragam. Hal ini terbukti dari banyaknya suku bangsa, bahasa, dan daerah tempat tinggal. Kementerian kelautan dan perikanan menyatakan bahwa jumlah pulau di Indonesia hingga saat ini ada

⁵⁴Mustaghfiroh Rahayu, “Akomodasi Transformatif...”, h. 70.

⁵⁵Mustaghfiroh Rahayu, “Akomodasi Transformatif...”, h. 70.

16.771 Pulau.⁵⁶ Menanggapi realita keberagaman di Indonesia maka kemunculan konflik sosial pun akan lebih mudah terjadi. Sebagai masyarakat multikultural, menganggap berkonflik adalah hal yang negatif dan tidak relevan tidaklah mungkin. Konflik harus diakui keberadaannya dan dikelola agar bisa menjadi kekuatan untuk perubahan yang positif.

Indonesia merupakan representasi dari adanya sistem demokrasi. Keragaman di ruang publik dapat ditampung dengan adanya sistem demokrasi, namun sistem ini juga harus ditopang oleh beberapa pilar. Secara hukum harus tertera dalam konstitusi, sedangkan secara praktis ia harus dihidupkan dalam kultur kewargaan.

Melani menyatakan bahwa konsep perempuan multikultural melihat banyak faktor yang melatarbelakangi ketertindasan perempuan. Budaya patriarki, dalam sudut pandang multikulturalisme, menjadi satu situs penting untuk memahami pola diskursif yang diciptakan oleh kapitalisme. Selain itu, negara dengan fungsi regulasinya dilihat sebagai aktor kekuasaan yang mengambil peran penting dalam mengobjektifikasi perempuan. Negara memiliki kekuasaan dan berwenang dalam mengorganisasi kepentingan masyarakat. Sedangkan dalam kehidupan masyarakat terdapat nilai-nilai yang menjadi sebuah keniscayaan. Dalam hal ini, konsep perempuan multikultural mendapati agama sebagai variabel (aktor kuasa) yang menciptakan gagasan baik dan buruk tentang perempuan. Sejatinya perempuan telah merdeka, namun kesadaran dalam dirinya terkungkung pada konsepsi bahwa

⁵⁶Direktorat Pendayagunaan Pesisir dan Pulau-Pulau Kecil, "Jumlah Pulau", *kkp.go.id*

perempuan selalu menjadi kelompok rentan dan tidak berdaya dibanding laki-laki.

Saat ini, untuk melihat bagaimana persepsi publik terhadap perempuan bukanlah hal yang sulit dideteksi. Perkembangan zaman yang sudah serba digital memudahkan masyarakat untuk mengakses informasi apapun dan menanggapi berbagai kejadian yang diunggah di media sosial. Tidak jarang ketika menanggapi kasus kekerasan seksual masih banyak warganet yang menyalahkan korban. Namun keberanian korban dalam bersuara serta perlindungan oleh para aktivis sudah dinilai sebagai kemajuan untuk menuntut kesetaraan gender, meskipun pemilik kekuasaan masih tarik ulur dalam mengesahkan secara legal tuntutan perlindungan untuk perempuan tersebut. Dari sini dapat dilihat oleh penulis bahwa wawasan gender di Indonesia berada dalam tahapan sedang bergerak menuju Indonesia yang ramah perempuan.

Al-Qur'an menyimpan gagasan multikulturalisme melalui ayat-ayat yang menyatakan bahwa Allah memang sengaja menciptakan keragaman di muka bumi ini, lalu mengenai bagaimana manusia harus menyikapi keragaman tersebut dapat dilihat melalui rangkaian ayat Q.S. al-Hujurat [49]: 9-13. Penulis mendapati adanya nilai-nilai multikultural sebagaimana berikut: (1) adil dalam perbedaan, (2) kita adalah bersaudara, jika bukan saudara seiman maka anggaplah sebagai saudara dalam kemanusiaan, (3) hindari ujaran kebencian (*hatespeech*), (4) hindari beprasangka buruk (*negatif*

thinking), (5) perbedaan itu indah (*diversity is beautiful*), (6) di mata Tuhan semua manusia sama.