
GENDER MAINSTREAMING; *FIQH AL-NISA' AL-MU'ASIR*
Telaah Pemikiran Nasr Hamid Abu Zayd
dalam Kitab *Dawairul Khaufi; Qiraah Fî Khitabil Mar'ah*

Muhammad Sya'roni

STIT Al-Fattah Siman Lamongan, Pon. Pes Al-Fattah Siman Sekaran Lamongan,
Telp.0322-3382086, Fax.0322-3382086
Pos-el : muhammadsyaroni@stitaf.ac.id

Abstrak

Dalam wacana teks keagamaan maupun dalam realitas kehidupan sosial, posisi perempuan selalu termarginalkan, inferior, dan selalu berada di bawah laki-laki. Hal tersebut memerlukan peninjauan kembali terhadap teks keagamaan yang selama ini dinilai melanggengkan kesenjangan tersebut dan bisa menempatkan posisi perempuan yang tepat. Nasr Hamid Abu Zaid menawarkan Metode Pembacaan Teks Keagamaan "Kontekstualisasi al-Qur'an. Dengan metode ini, diketahui bahwa sebenarnya al-Qur'an menepatkan posisi perempuan setara dengan laki-laki.

Kata kunci: *Gender, Kontekstualisasi al-Qur'an, Kesetaraan*

Abstract

In the discourse of religious texts and in the reality of social life, the position of women is always marginalized, inferior, and always below men. This requires a review of religious texts which have so far been considered to perpetuate this gap and can place the right position of women. Nasr Hamid Abu Zaid offers the Method of Reading the Religious Texts of the Qur'anic Contextualization. With this method, it is known that the Koran actually positions the position of women as equal to men.

Keywords: *Gender, Contextualization of the Qur'an, Equality*

PENDAHULUAN

Pergulatan pemikiran di seputar problema gender terus menghangat dan menjadi topik yang tiada henti untuk terus dikaji. Problema gender yang meliputi peran gender, ketidakadilan gender, dan kesetaraan gender, dipertanyakan, dibahas dan diperdebatkan dalam agenda-agenda gerakan emansipasi perempuan dan gerakan feminisme di tingkat nasional maupun internasional dan tidak ketinggalan, kalangan akademisi juga turut rembuk akan hal itu. Ini merupakan bentuk respon terhadap ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan.

Perempuan sering mendapat posisi yang tidak adil di berbagai tempat. Banyak kalangan agamawan, tidak hanya Islam tapi juga agama lain, yang meletakkan perempuan sebagai sub ordinat dari kaum laki-laki dan yang lebih miris lagi, perempuan (Hawa) dicap sebagai yang terduduh penyebab dikeluarkannya Nabi Adam dari surga sehingga perempuan dipandang sebelah mata.

Di lingkungan sosial kemasyarakatan wilayah tertentu juga melakukan hal yang sama. Perempuan hanya dianggap sebagai pelengkap atas kebutuhan kaum laki-laki. Hal tersebut menimbulkan kegelisahan tersendiri bagi umat Islam. Apakah benar Islam menepatkan perempuan pada posisi sub-ordinat. Bukankah Allah sudah jelas-jelas menyatakan bahwa tidak ada diskriminasi antara laki-laki dan perempuan. Dan semua manusia dinilai sederajat atau sama di mata Allah

Ketidakadilan peran gender yang sudah membudaya akan berakibat perempuan mengalami marginalisasi, subordinasi, stereotip keperempuanan yang negatif, tindak kekerasan dan pelecehan serta beban kerja domestik yang terlalu banyak. Sementara itu gerakan menuju kesetaraan gender sering mendapat perlawanan dan hambatan karena ketidakmengertian mengapa status perempuan harus dipertanyakan, serta mengapa hak-hak istimewa yang dimiliki laki-laki harus digugat

Berawal dari kegelisahan tersebut, penulis menelaah kitab *Dawâirul Khaufi; Qirâah Fî Khitâbil Mar'ah* sebuah karya fenomenal yang ditulis oleh Nasr Hamid Abu Zayd yang dialih bahasakan oleh Moch Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi dengan judul *Dekonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Kegelisahan Akademik

Wacana tentang perempuan yang diproduksi di dunia Arab kontemporer secara global merupakan wacana yang bersifat sekterian-rasialistik, dalam pengertian bahwa ia memperbicangkan keabsolutan perempuan dan menempatkannya dalam hubungan-komparatif dengan keabsolutan laki-laki. Ketika perempuan dikatakan mempunyai posisi sejajar maka yang dimaksud adalah kesejajaran yang diukur dengan parameter-parameter laki-laki. Dan ketika dibolehkan untuk bekerja sama, maka yang dimaksud adalah bahwa ia mengabdikan kepada laki-laki. Dalam setiap keadaan, laki-laki menjadi pusat gerak dan aktivitas. Seakan-akan hal itu merupakan takdir metafisik yang tidak bisa didekonstruksi dan diubah. Seakan-akan fase otoritas perempuan di dalam masyarakat tertentu, dan setiap aktivitas perempuan di dalam kehidupan sosial, kebudayaan, dan politik adalah aktivitas pinggiran yang tidak bisa diungkapkan maknanya kecuali melalui aktivitas laki-laki.

Pada sesi yang lain lain, Nasr Hamid juga menuangkan kegelisahnya, dengan memunculkan pertanyaan "Di Manakah Posisi Kita?". Di saat dunia ini disibukkan dengan problem-problem yang bukan hanya persoalan pendidikan dan kelurnya perempuan untuk bekerja, kesetaraannya dengan laki-laki, dan kesetaraan tanggung jawab sosialnya sebagai entitas manusia yang merdeka, yang tidak hanya mampu untuk mengambil keputusan tetapi juga mampu untuk memimpin dan berprestasi, dan di saat perempuan mulai terbebas dari ketergantungannya terhadap laki-laki dan berusaha mengungkapkan jati

dirinya yang independen dari laki-laki, dan sekaligus setara dengannya, tetapi juga kita masih saja sibuk persoalan kompetensi perempuan dan keberhakannya dalam mendapat hak 'talak' atau mengangkat posisinya di bidang "kehakiman" atau keberhakannya untuk bergabung secara aktif dan mandiri dalam bidang politik. Walaupun gerakan feminisme Arab sudah mendekati satu abad atau bahkan mungkin lebih, tetapi apa yang tampak dalam wacana publik di Mesir ini seakan-akan kita masih hidup pada permulaan masa *Nahdah*.

Dalam bahasa lain, yang menjadi kegelisahan Nasr Hamid adalah posisi perempuan yang selalu termarginalkan, inferior, dan selalu berada di bawah laki-laki baik dalam wacana teks keagamaan maupun dalam realitas kehidupan sosial. Untuk itu perlu ada peninjauan kembali terhadap tek-teks keagamaan sehingga bisa menempatkan posisi perempuan yang tepat.

2. Biografi Nasr Hamid Abu Zayd

Nama lengkap Nasr Hamid adalah Nashr Hamid Rizk Abu Zaid. Beliau dilahirkan di desa Qahafah dekat kota Thantha Ibukota Provinsi Al-Gharbiyah Mesir pada tanggal 10 Juli 1943. Orang tuanya memberikan nama *Nashr* dengan harapan agar dia selalu membawa kemenangan atas lawan-lawannya—mengingat kelahirannya bertepatan dengan Perang Dunia II.

Nashr Hamid menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya di Thantha. Setelah kematian sang ayah (Oktober 1957), dia menjadi tumpuan harapan orangtuanya dan harus bekerja untuk membantu perekonomian keluarga. Setelah lulus dari Sekolah Teknik Thantha pada tahun 1960, dia bekerja sebagai seorang teknisi elektronik pada Organisasi Komunikasi Nasional di Kairo.

Semenjak mejadi mahasiswa tahun 1968 di jurusan Bahasa dan Sastra Arab, Fakultas sastra Universitas Kairo, ia telah menunjukkan bakat intelektualnya, menampakkan diri sebagai mahasiswa yang kritis dan progresif. Pada tahun 1972 ia menyelesaikan kesarjanaanya dan pada program yang sama, ia menyelesaikan program magisternya pada tahun 1977, juga dalam pencapaian gelar Ph.D pada tahun 1981. Pada tahun 1972, beberapa saat setelah kelulusannya, Nasr memulai karir akademiknya sebagai asisten dosen di jurusan Bahasa Arab, fakutas Sastra Universitas Kairo.

Di samping itu, Nasr hamid juga mengajar Bahasa Arab untuk orang Asing di Pusat Diplomat dan Menteri Pendidikan sejak tahun 1976 sampai dengan 1987. Lantaran kehebatannya, panitia jurusan tersebut menetapkannya untuk menjadi asisten dosen dengan mata kuliah pokok Studi Islam pada tahun 1982. Pada tahun 1995, ia mendapat kehormatan "Profesor Penuh" di bidang sastra dan Arab. Selain berkecimpung dalam pendidikan formal di Kairo, dalam perjalanan karirnya ia sempat mendapatkan beberapa penghargaan dan beasiswa. Lantaran kepiawaian dan kecerdasannya, pada

tahun 1975, ia mendapatkan beasiswa dari *Ford Foundation Fellowship* untuk melanjutkan studi masternya (S2) di Universitas Amerika di Kairo, hingga selesai tahun 1977 dengan tesis *Al-Ittijah al-Aqly fi al-Tafsir; Dirasah fi Qadhiyyat al-Majaz fi al-Qur'an 'inda Mu'tazilah* (Kecenderungan Rasionallisme dalam Tafsir: Studi Problem Metafor menurut Mu'tazilah) dan dinyatakan lulus dengan predikat *comloude*.

Pada tahun 1978-1979 beliau mendapat beasiswa di *Center for Middle East Studies*, Universitas Pennsylvania, Philadelphia, USA. Ketika itu, ia mendapat saran dari Hasan Hanafi, bahwa ia diharuskan mendalami hermeneutika untuk memperkaya pengetahuan teoritis tentang problem pemahaman dan interpretasi. Pada tahun 1982, beliau mendapatkan *Abdel Aziz al-Ahwani Prize for Humanities*. Semenjak tahun 1985 sampai 1989 menjadi Professor Tamu di Osaka University of Foreign Stuides, Jepang. Pada tahun 1995-1998 beliau juga menjadi Profesor Tamu tamu di Universitas Leiden, Netherlands.

Beraapa karya beliau yang bertema Studi Al Qur'an antara lain sebagai berikut:

- a. Rasionalisme dalam Tafsir : Studi Konsep Metafor menurut Mu'tazilah : (*Al Ittijah al-'aqliyah fit Tafsir : Dirosah fi mafhum al majaz 'inda al Mu'tazilah*, Bairut, 1982.)
 - b. Filsafat Hermeneutika : Studi Hermeneutiika al Qur'an menurut Muhyidin ibn 'Arabi (*Falsafat al Ta'wil al Qur'an 'indi Muhyiddin inb Arabi*, Bairut, 1983.)
 - c. Konsep Teks : Studi Ulumul Qur'an (*Mafhum An Nashsh : Dirosah fi ulumul Qur'an*, Cairo, 1987)
 - d. Problematika Pembacaan dan Mekanisme Hermeneutika,(*Isykaliyyat al Qiro'ah wa Aliyyat at Ta'wil*, Cairo, 1992)
 - e. Kritik Wacana Agama (*Naqd al-khitab ad diniy*, 1992)
 - f. Imam Syafi'I dan Peletakkan Dasar Idiologi Tengah , (*al Imam asy syafi'I wa Ta'sis Aidulujyyat al wasathiyyah*, Cairo 1992)
 - g. Tren Rasional dalam penafsiran : kajian dalam masalah metafora dalam al Qur'an menurut Mu'tazilah (*Al Ittijah Al 'Aqli fi Al-Attafsir : Dirosah fi Qodiyat al Majas fi al Qur'an " inda Mu'tazilah*).
 - h. Filsafat Hermeneutika : Kajian Hermeneutika dalam al - Qur'an Ibnu 'Arabi (*Falsafah al'Takwil : Dirosah fi al Ta'wil inda Muhyiddin ibnu 'Arabi*).
 - i. Sistem Isyarat (*Ilmi Al-'Alamat*)
 - j. *Retinhking the Qur'an* : Toward Humanistics Hermeneutics
- Adapun Karya-Karya beliau yang bertemakan tentang wacana kemodernan , kajian tokoh klasik dan politik sebagai berikut :
- a. *Imam Al-Shafi'I wa Ta'sis Al- Aydulujjiya al-Wasitiyah*

- b. *Naqdu Al-Kitab Al-Din* (Kritik wacana keagamaan)
- c. *Al Mar'ah fi Khitab al Azmah* (Wanita dalam wacana krisis)
- d. *Al-Tafkir fi zamani al tafkir didu al jahli wa al zaif wa al kharofat* (Pemikiran didalam masa pengafiran melawan kebodohan dan khufarod)
- e. *Al Khilafah wa Sultah al Umah* (Khilafah dan penguasah Umat)
- f. *An Nass wa Sulton wa al Hakikah : Irodatu al Ma'rifah wa Irodatun al Haymanah* (Teks kekuasaan, relaita : kelendak ilmu pengetahuan dan Hegemonia kekuasaan).
- g. *Dawairul Khouf : Qiro'ah fi Khitabi al Ma'a* (lingkaran ketakutan : pembacaan wacana wanita)
- h. *Al khitab wa al Ta'wil* (Wacana dan hermeneutika)
- i. *Hakadza Takallama ibnu 'Arobiy* (seperti inilah ibnu 'Arobi berbicara)
- j. *Voice of an exile* (Suara dari pengasingan).

3. Pengertian Gender

Kata "Gender" berasal dari bahasa Inggris yang berarti "jenis kelamin" dalam *Webster's New Wordl Dictionary*, jender diartikan sebagai "perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku. Meskipun kata gender belum masuk dalam kamus besar bahasa Indonesia, istilah tersebut sudah lazim digunakan, khususnya di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dengan ejaan "jender". Jender diartikan sebagai "interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Jender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang dianggap tepat bagi laki-laki dan perempuan.

Menurut Mansour Fakih: untuk memahami konsep gender harus membedakan antara konsep gender dan seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya laki-laki disifati manusia yang memiliki penis, jakala (*kala menjing*), dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seorti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina, dan memiliki alat menyusui. Semua sifat-sifat tersebut melekat secara permanen kepada laki-laki dan perempuan dan sudah menjadi kodrat.

Adapun konsep gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya, bahwa perempuan itu dikenal lemah lembut, cantik, emosional, atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa. Ciri dari sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang emosional, lemah lembut dan keibuan, sementara juga ada perempuan yang rasional, kuat dan perkasa.

Ada kerancuan atau kekeliruan pemahaman atau pandangan masyarakat mengenai hakekat hubungan sosial yang melandasi subordinasi kaum perempuan dan akibat-akibat yang ditimbulkannya. Mayoritas orang melihat bahwa perempuan adalah makhluk yang lemah, emosional, dan lembut, sementara laki-laki adalah makhluk kuat, rasional, dan kasar. Ini diyakini sebagai ketentuan kodrati atau sudah merupakan pemberian dari Tuhan sehingga tidak perlu untuk digugat atau diubah. Pandangan semacam inilah yang perlu direkonstruksi atau bahkan bahkan didekonstruksi untuk menuju kesetaraan gender.

4. Peta Pemikiran Nasr Hamid Abu Zaid

a. Perempuan dalam *Turas*

Untuk memahami bagaimana *turas* membicarakan posisi perempuan, Nasr Hamid menukil salah satu Kitab Tafsir yang Mu'tabar dan menjadi banyak rujukan umat Islam, yaitu *Tafsir at-Tabari*. Dalam hal pengarusutamaan gender, *turas* dianggap biang masalah, bahkan dijadikan sebagai kambing hitam atas terjadinya pelanggaran ketidakadilan gender.

Hal yang sangat mengganggu seperti apa yang diungkapkan dalam kitab *Tafsir at-Tabari*, bahwa Hawa (perempuan) adalah penyebab dikeluarkannya Adam dan Hawa dari surga. Saat itu Iblis menggunakan teknik ganda, yaitu dengan merayu Hawa terlebih dahulu, setelah hawa terbujuk oleh rayuan Iblis untuk mendekati pohon terlarang dan sampai akhirnya memakan buahnya, kemudian hawa merayu Adam untuk memakan buah pohon terlarang.

Turunnya Adam dan Hawa juga berkaitan dengan keberadaannya sebagai simbol atas dua fenomena yang berkaitan dengan perempuan, yaitu, kejadian "pesakitan" bulanan atau haid yang menimpa pada perempuan, kondisi hamil dan masa lahir yang menunjukkan bahwa perempuan seorang yang lemah (*inferior*) dalam hal nalar dan Agama.

Turas tersebut berimbas pada pandangan skeptis dan perendehana terhadap perempuan. Dalam pandangan Nasr Hamid Abu zaid, *Tafsir at-Tabari* -begitu pula *Tarikh at-Thabari*- banyak mengandung gambaran – gambiran mitologis (*usturiyyah*) atau legenda – legenda (*khurafiyah*), tetapi hal itu tidak mengurangi arti penting karya tafsir dan sejarahnya itu. Namun kehadiran dan dominasi aspek yang rasional atas aspek irasional itulah yang seharusnya menjadi titik tolak kekaguman dan penghargaan kita kepada warisan tradisi (*turas*) para pendahulu. Adapun kekaguman yang tidak pada tempatnya dan sampai pada batas-batas pengkultusan –seperti semangat yang menjustifikasi setiap yang irasional sebagai yang rasional hanya karena ia datang dari warisan tradisi klasik- adalah kejahatan yang hakiki. Tidak hanya kejahatan terhadap diri sendiri, realitas dan kemasakinian kita, tetapi secara prinsipil juga kejahatan terhadap warisan tradisi itu sendiri. Oleh karena itu agar kita menjadi pewaris-pewaris yang berguna bagi warisan tradisi klasik kita, yang

luar biasa dan agung itu, kita harus mendalami hal-hal yang rasional dan menyingkirkan hal-hal yang irasional ke dalam wilayah kajian arkeologis.

Nampak jelas bahwa, penempatan posisi perempuan yang dipersalahkan sebagaimana yang diceritakan dalam *Tafsir at-Tabari* tidak bisa kita terima begitu saja, perlu kajian lebih lanjut, lebih-lebih ada campur tangan mitologis dalam menjelaskan al-Qur'an.

Mansor Fakhri juga menegaskan hal yang sama, apakah pelanggaran ketidakadilan gender secara luas dalam agama bersumber dari watak agama itu sendiri atau justru berasal dari pemahaman, penafsiran, dan pemikiran keagamaan yang tidak mustahil dipengaruhi oleh tradisi dan kultur patriarki, ideologi kapitalisme, maupun pandangan-pandangan lainnya. Dalam konteks ini perlu dipertajam tentang cara melakukan telaah kasus dalam Islam berkenaan dengan prinsip ideal Islam dalam memposisikan perempuan.

b. Syari'ah dan Perempuan

Kajian tentang gender tidak terlepas dari kajian seputar bagaimana hakekat *syariah*, karena posisi *syari'ah* sangat menentukan bagaimana pandangan Islam terhadap kesetaraan gender.

Banyak penulis yang membedakan antara konsep "*Syar'iah*" dengan konsep "*Fiqh*" dengan dasar bahwa *Syar'iah* menunjuk pada kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip universal (*al-qawaid wa al-mabadi' al-kulliyah*) yang diwayuhkan dari Allah SWT, sedangkan *fiqh* menunjuk kepada hasil *Ijtihad* para ulama' dalam membunikan prinsip-prinsip itu ke dalam realitas-realitas aktual, pada berbagai waktu dan tempat.

Dalam pandangan Nasr Hamid, sebenarnya ada problem serius dalam parameter aplikasinya dalam mendiskusikan perkara itu sendiri, dimana biasanya suatu pembuktian dilakukan dengan menggunakan pendapat-pendapat *fiqh* masa lalu. Ketika seseorang menanyakan karakteristik "kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip universal" yang dikandung dalam pengertian *syari'ah* maka selalu ditunjukkan konsep "*al-maqasid al-kulliyah*" (tujuan-tujuan universal), walaupun *maqasid* tersebut hanya merupakan *istibat Ulama' Ushul al-Fiqh*- khususnya Abu Hamid al-Ghazali dan Abu Ishaq asy-Syatibi.

Secara etimologis, kata *syari'ah* diambil dari pengertian membuka jalan menuju mata air untuk memberi minum binatang ternak. Oleh karena itu, tempat-tempat yang dilewati binatang ternak untuk menuju mata air dinamakan "*syari'ah, syira'* dan *Masyra'ah*". Agama (din) menjadi *syir'ah* dalam pengertian *minhaj* (metode) dan *at-tariq, as-sirath* (jalan yang dilalui oleh manusia). Oleh karena itu, maka agama pada hakekat dan asalnya adalah satu, meskipun ada perbedaan pemahaman manusia terhadapnya, yang merupakan hal yang wajar. Seharusnya penyelesaian perbedaan tersebut tidak dilakukan dengan peperangan dan pertumpahan darah, karena Yahudi diharuskan mengikuti Taurat, dan Nasrani diharuskan mengikuti injil. Allah berfirman

“Dan bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, padahal mereka mempunyai Taurat yang di dalamnya (ada) hukum Allah”, (*al-Maidah*; 43), dan “Hendaklah orang-orang pengikut Injil memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan Allah di dalamnya” (*al-Maidah*; 47), dan bagi kaum muslimin haruslah mengikuti Kitab Suci mereka. “untuk tiap-tiap umat diaatara kamu, kami berikan aturan dan jalan yang terang, sekiranya Allah menhendaki, niscaya kamu telah dijadikan satu umat” (*al-Maidah*; 48).

Dari pernyataan Nasr Hamid di atas dapat kita pahami bahwa harus ada batas yang jelas apa yang dimaksud dengan *syri'ah* dan apa yang masuk pada wilayah fiqh, ketika pandangan Islam terhadap kesetaraan gender menggunakan kaca mata Fiqh, maka jelas pandangan-pandangan yang dihasilkan bersifat *nisbi* dan sangat mungkin untuk direkonstruksi bahkan didekonstruksi sesuai dengan kebutuhan kemaslahatan. Berbeda ketika kesetaraan gender dilihat dengan menggunakan kaca mata *syariah*, maka pandangan Islam terhadap kesetaraan gender bersifat tetap. Dalam hal ini dapat pula kita yakini bahwa keadilan dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan adalah *Syariah*, sementara bentuk atau wujud dari keadilan dan kesetaraan adalah wilayah *Fiqh*.

c. Metode Pembacaan Teks Keagamaan

Berdasarkan analisa Nasr Hamid, ada tiga *trend* dalam dunia Arab terkait pemahaman terhadap *turas* (tradisi). Trend yang paling kuat -dalam pandangan jumbuh dan masyarakat banyak- adalah *trend* revivalisme salaf (*al-ittijah al-ihya'i as-salaf*), yaitu trend yang melihat bahwa di dalam tradis-tradisi Islam khususnya- terdapat solusi-solusi pengungkapan “identitas” secara spesifik, dan materialisasi proyek peradaban yang berbeda. Hanya *trend* revivalisme salaf inilah yang dianggap mampu menjamin umat untuk keluar dari krisis-krisis yang dihadapi dan mewujudkan kebangkitan yang diidam-idamkan. Kedua adalah *trend* pemutusan tradisi (*ittijah al-qati'ah ma'a at-turas*) yang melihat bahwa tradisi tersebut memiliki unsur yang berbahaya yang bertanggung jawab atas aspek krisis yang terjadi, dan melihat bahwa solusi itu tersembunyi di dalam keniscayaan menganalisis tradisi ini -atau mendekonstruksinya- sebagai upaya untuk menciptakan keterputusan epistemologis (*qati'ah ma'rafiyah*) yang membebaskan kita dari pengaruh-pengaruh berbahaya. Ketiga adalah *trend* pembaruan tradisi (*ittijah tajdid at-turas*), ia merupakan gerakan elektisme (*tayyar talfiqi*) meskipun ia berupaya mengidentifikasi dirinya dengan sifat kompromi antara tradisi dan modernitas dengan cara melakukan pembaruan tradisi dengan menginterpretasikan kembali agar dapat memenuhi tuntutan zaman. *Trend* yang ketiga inilah yang menjadi perhatian Nasr Hamid dalam mengkaji problem perempuan.

Ketika problem hak-hak perempuan dalam Islam dikemukakan, maka mereka yang membela Islam –biasanya para pembaharu- bersandar pada teks-teks al-Qur'an seraya menjelaskan bahwa Islam telah memberikan hak-hak kepada perempuan 14 abad yang lalu, jauh sebelum dicanangkan legislasi modern. Dalam konteks ini terjadilah sentralisasi pada teks-teks yang menegaskan dan menyatakan kesetaraan (*al-musawwah*). Adapun para salafi tradisional, mereka melihat bahwa kesetaraan itu berada pada masalah pahala dan siska di akhirat, yaitu suatu kesetaraan religius, bukan kesetaraan sosial. Namun kesetaraan inipun masih disyaratkan dengan penegasan adanya perbedaan-perbedaan antara laki-laki dengan perempuan terkait dengan perbedaan biologis. Dalam konteks perbedaan ini juga, beberapa dalil diambil dari al-Qur'an. Ini dilakukan tanpa memahami adanya konteks dialogis dalam pembicaraan al-Qur'an dengan orang-orang Arab. Dan dalam proses pengabaian konteks dialogis itu, interpretasi dilakukan, sebagaimana interpretasi tandingan, dengan bergantung pada permainan makna (*at-tala'ub ad-dalali*) terhadap teks-teks keagamaan tanpa mempertimbangkan aspek historis, konteks dan formasi, dalam artian susunan (*tarkib*) dan pembentukan (*takwin*)nya (tidak dalam arti bahwa ia buatan dan susunan manusia), secara linguistik dan semantik. Kenyataan tersebut menuntut Nasr Hamid untuk mengembangkannya metode pemahaman teks yang mampu mengeluarkan pemikiran Islam dari krisis interpretasi dan interpretasi tandingan yang dalam kenyataannya memiliki sejarah yang panjang.

Bagi Nasr Hamid, metode pembaharuan bertumpu pada “metode pembacaan kontekstual” (*manhaj al-qira'ah as-siyaqiyah*). Metode ini merupakan pengembangan dari metode *ushul fiqh* tradisional pada satu sisi, dan kelanjutan dari kerja keras para pendukung kebangkitan Islam. *Ulama' ushul* menetapkan aturan-aturan *ulumu al-Qur'an*, khususnya ilmu *asbabul Nuzul* dan Ilmu *Nasikh* dan *Mansukh* hingga aspek linguistik sebagai perangkat pokok untuk interpretasi, menghasilkan dan melakukan *istinbath* hukum dari teks. Perangkat ini merupakan bagian terpenting dari sarana metode “pembacaan kontekstual”. Jika *ulama' ushul* menekankan pentingnya *asbabul nuzul* untuk memahami suatu makna, maka pembacaan kontekstual melihat permasalahan dari sudut pandang yang lebih luas, yakni keseluruhan konteks sosial historis –abad ke-7 M- turunnya wahyu, karena melalui konteks itulah seorang penafsir dapat menentukan, misalnya dalam bingkai hukum dan syariah, antara otentisitas wahyu dengan adat-adat dan kebiasaan-kebiasaan keagamaan atau sosial pra-Islam.

Jika *ulam' ushul* berpendapat, bahwa *asbab an-nuzul* bukan berarti “temporalitas” (*waqtiyyah*) hukum dan tidak terbatas sebagai suatu sebab sehingga mereka meletakkan kaidah “memegang keumuman lafaz bukan kekhususan sebab (*al-ibrah bi-umumi al-lafz la b-khusu as-sabab*), maka

pembacaan kontekstual membuat perbedaan antara “makna” historis yang diperoleh dari suatu konteks pada satu sisi dan “signifikansi” yang diindikasikan oleh makna dalam konteks sosio-historis penafsiran pada sisi yang lain.

Disamping konteks keseluruhan sosio-historis dari masa sebelum turunnya wahyu, di sana terdapat beberapa level konteks lain yang harus diperhatikan dalam metode kontekstual ini, seperti konteks keruntutan pewahyuan (*siyaq tartib an-nuzul*), konteks naratif (*siyaq as-sard*), level struktur kebahasaan (*mustawa at-tartib al-lughawi*).

Dengan sudut pandang metode tersebutlah, Nasr Hamid melakukan analisis atas teks-teks yang berkaitan dengan perempuan dan hak-haknya dengan analisi historis kritis. Beliau juga menyatakan bahwa kebanyakan hukum yang menjadi pijakan para penyerang Islam dan kebudayaan Arab-Islam dalam masalah hak-hak asasi perempuan itu secara historis bukanlah hukum yang dibawa oleh al-Qur’an. Oleh karena itu, upaya untuk memahami hakekat posisi Islam dalam masalah hak-hak asasi manusia secara umum dan hak-hak asasi perempuan secara khusus, kita harus melakukan kajian secara komparatif-historis antara hak-hak asasi perempuan pra Islam dan hak-hak baru yang disyariatkan oleh Islam. Antara pra-islam dan masa Islam terdapat ruang bersama yang merupak ruang “perjumpaan” antara yang lama dengan yang baru, yaitu “jembatan” atau “titik seberang” yang di atasnya dan melaluinyalah “yang baru” mendapat penerimaan epistemologis dalam kesadaran manusia yang menjadi audien wahyu. Analisis atas perbedaan-perbedaan kebaruan risalah dan ruang perantara penyeberangan itu disebut dengan proses “pemerolehan kembali makna original” (*isti’adah al-ma’na al- asli*) wacana melalui penempatannya kembali dalam monteks historis yang telah memisahkannya selama 14 abad, sehingga orang-orang beranggapan bahwa apa pun yang disebut oleh al-Qur’an tentang perempuan adalah Tasyri’, walaupun sebenarnya bukan.

Sebagaimana yang dikutip oleh Aris Baedowi dalam Jurnal MUWAZAH, Prof. Dr. H. Amin Abdullah juga menegaskan, bahwa pemikiran Islam harus melihat teks dan konteks, agar mampu memberi kontribusi positif dan memiliki aktualisasi dengan persoalan kekinian. Dalam arus sejarah Islam, teologi tidak pernah bersentuhan dan memikirkan konteks, sehingga terjadi distorsi disana sini. Itulah sebabnya, untuk melawan sakralisasi keagamaan, harus dikembangkan *al-qiraah Al-Muntijah (reading productively)* terhadap al-Quran dan wacana Islam. Untuk itu harus ada penjelasan kembali, antara teks dan konteks dalam persepektif penafsiran dari aspek bahasa (*hermeneutik*).

d. Posisi Perempuan dalam Bacaan Kontekstualisasi al-Qur'an

Berdasarkan pembacaan kontekstual Nasr Hamid Abu Zaid terhadap teks-teks keagamaan dalam al-Qur'an khususnya terkait persoalan perempuan, kesetaraan laki-laki dan perempuan merupakan salah satu tujuan mendasar dari wacana al-Qur'an, dan teks-teks yang menyebutkan persoalan ini tidak mengandung interpretasi yang melampaui indikasi-indikasi langsung. al-Qur'an berlawanan dengan Taurat, tidak menjadikan Hawa (*prototype gender*) sebagai perantara setan untuk menggoda Adam agar durhaka kepada Allah. al-Qur'an jelas dalam menyetarakan Adam dan Hawa dalam tanggung jawab dan hukuman. Namun para mufassir Muslim malah mencampuradukkan kisah Taurat dalam tafsir mereka. Dan menimpakan kesalahan kepada Hawa. Perempuan menjadi sasaran kekotoran, kesalahan dan mintu masuk bagi setan. Pemasangan dan pelarangan perempuan untuk berkumpul bersama laki-laki dan melaksanakan fungsi sosialnya telah menjadi solusi yang tidak hanya ditujukan untuk melindungi dirinya sendiri dari godaan setan, melainkan juga untuk melindungi laki-laki.

Namun karena al-Qur'an diturunkan di kaum yang membedakan laki-laki dan perempuan maka wajar ketika perbedaan itu tercermin di dalam al-Qur'an. tetapi ada kesalahan besar yang tersembunyi jika kita memahami ungkapan-ungkapan sanggahan itu berdasarkan atas anggapan bahwa ia adalah tasyri' yang dibawa Islam. Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagai salah satu tujuan utama al-qur'an terlihat jelas dari dua aspek: Pertama, kesetaraan dari asal penciptaan dari satu diri (*nafs wahidah*), dan sekali lagi ini berbeda dengan Taurat yang menganggap bahwa Hawa adalah bagian dari Adam, diciptakan dari tulang rusuk Adam. Aspek kedua kesamaan dalam taklif-taklif keagamaan, serta pahala atau hukuman.

KESIMPULAN DAN SARAN

Berdasarkan uraian tersebut di atas dapat ditarik benang merah bahwa untuk mendapatkan gambaran yang tentang posisi perempuan dalam Islam diperlukan keberanian metodologi pemahaman terhadap tek-teks keagamaan. Dalam hal ini Nasr Hamid Abu Zaid menawarkan metode interpretasi al-Qur'an Kontekstual

Posisi perempuan dibanding laki-laki berada pada posisi sub-ordinat, inferior, domestik, lemah, emosional adalah pandangan yang terbentuk karena faktor sosial kultural, bukan pandangan Islam. Laki-laki dan perempuan dalam pandangan Islam adalah setara.

Kesetaraan antara laki-laki dan perempuan sebagai salah satu tujuan utama al-qur'an terlihat jelas dari dua aspek: Pertama, kesetaraan dari asal penciptaan dari satu diri (*nafs wahidah*). Aspek kedua kesamaan dalam taklif-taklif keagamaan, serta pahala atau hukuman. *Wallahu A'alm*

DAFTAR PUSTAKA

- Aris Baedowi, *Dekonstruksi Gender Dalam Kitab Dawâirul Khaufi (Qirâah Fî Khitâbil Mar'ah)* Karya Nasr Hamid Abu Zayd, Jurnal Muwazah, vol.3, No. 2, th 2011,
- Henri Shalahudin, *Al Qur'an Digugat*, Jakarta: Al Qalam Kelompok Gema Insani, 2007
- Hery Sucipto, *Ensiklopedi Tokoh Islam dari Abu Bakr Hingga Nashr dan Qardhawi*, Jakarta Selatan, Hikmah Mizan Publika, 2003.
- Hilman latif, *Nasr hamid Abu Zaid Kritik Teks Keagamaan*, Yogyakarta: Elsaq Press, 2003.
- Husein Muhammad, *Fiqih Perempuan Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*, Yogyakarta: LKIS, 2007.
- Mansour Fakih, *Analisi Gender dan Transformasi Sosial*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013 .
- Mansour Fakih Dkk. *Membincag Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah gusti, 2000.
- Moch. Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an; Teori Hermeneutika Nashr Hamid Abu Zaid*, Jakarta Selatan, Teraju, 2003.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender, Persepektif Al-Qu'an*, Jakarta: Paramadina,1999.
- Nasr Hamid Abu Zayd, *Dejonstruksi Gender Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*, Yogyakarta: Smha, 2003.