

YINYANG

Jurnal Studi Islam, Gender, dan Anak

Terakreditasi SINTA 4



WOMEN'S PARTICIPATION IN THE TERRORIST NETWORK IN THE VIEW OF
GENDER

Husnatul Hamidiyyah Siregar, Ulfah Nurfadhila, Wildana Wargadinata

KEBEBASAN PERS DAN KESENJANGAN GENDER DI FILIPINA PADA MASA
KEPEMIMPINAN PRESIDEN RODRIGO DUTERTE

Mevy Eka Nurhalizah, Muhammad Hamdan Yuwafik

HAK-HAK PEREMPUAN DALAM ISLAM: STUDI ATAS TEOLOGI PEMBEBASAN
ASGHAR ALI ENGINEER

Naila Farah

KONTRIBUSI FORUM ANAK DAERAH KEPAHANG PROVINSI BENGKULU
(FADEK) DALAM PERLINDUNGAN HAK ANAK

Eka Aulia Rizki, Idi Warsah, Guntur Putra Jaya

PROSPEK DAN TANTANGAN KABUPATEN LAYAK ANAK (KLA) DI
KABUPATEN CIREBON

Syaeful Bakhri, Cucu Herawati, Wardah Nuroniyah

PENGUATAN KECERDASAN SPIRITUAL ANAK MELALUI KEGIATAN
TADARUS AL-QUR'AN: STUDI KASUS KOMUNITAS ONE DAY ONE JUZ DI
PURBALINGGA

Kholid Mawardi, Eka Muawali Nurhayah

PENGEMBANGAN KREATIVITAS DAN BERPIKIR KRITIS PADA ANAK USIA
DINI MELALUI MOTODE PEMBELAJARAN BERBASIS STEAM AND LOOSE
PART

Zakiyatul Imamah, Muqowim

PERAN PEREMPUAN DALAM DAKWAH KELUARGA

Enung Asmaya

YINYANG

Jurnal Studi Islam, Gender, dan Anak

Terakreditasi SINTA 4



WOMEN'S PARTICIPATION IN THE TERRORIST NETWORK IN THE VIEW OF GENDER <i>Husnatul Hamidiyyah Siregar, Ulfah Nurfadhila, Wildana Wargadinata.</i>	149
KEBEBASAN PERS DAN KESENJANGAN GENDER DI FILIPINA PADA MASA KEPEMIMPINAN PRESIDEN RODRIGO DUTERTE <i>Mevy Eka Nurhalizah, Muhammad Hamdan Yuwafik.....</i>	163
HAK-HAK PEREMPUAN DALAM ISLAM: STUDI ATAS TEOLOGI PEMBEBASAN ASGHAR ALI ENGINEER <i>Naila Farah.....</i>	183
KONTRIBUSI FORUM ANAK DAERAH KEPAHANG PROVINSI BENGKULU (FADEK) DALAM PERLINDUNGAN HAK ANAK <i>Eka Aulia Rizki, Idi Warsah, Guntur Putra Jaya.....</i>	207
PROSPEK DAN TANTANGAN KABUPATEN LAYAK ANAK (KLA) DI KABUPATEN CIREBON <i>Syaeful Bakhri, Cucu Herawati, Wardah Nuroniyah.....</i>	225
PENGUATAN KECERDASAN SPIRITUAL ANAK MELALUI KEGIATAN TADARUS AL-QUR'AN: STUDI KASUS KOMUNITAS ONE DAY ONE JUZ DI PURBALINGGA <i>Kholid Mawardi, Eka Muawali Nurhayah.....</i>	245

PENGEMBANGAN KREATIVITAS DAN BERPIKIR KRITIS PADA ANAK USIA DINI MELALUI MOTODE PEMBELAJARAN BERBASIS STEAM AND LOOSE PART <i>Zakiyatul Imamah, Muqowim</i>	263
PERAN PEREMPUAN DALAM DAKWAH KELUARGA <i>Enung Asmaya</i>	279

Hak-hak perempuan dalam Islam: studi atas teologi pembebasan Asghar Ali Engineer

¹Naila Farah

*¹Institut Agama Islam Negeri Syekh Nurjati Cirebon
Email: ¹nailafarah100@yahoo.com*

Submitted	: 2020-07-02	Revision	: 2020-10-18
Reviewed	: 2020-09-21	Published	: 2020-11-13

Abstract: *Today's women's issues are still very important to pay attention to because women's rights have not been fully fulfilled. The marginalization of women's rights often stems from local religious and cultural beliefs. This is where the importance of the thinking of figures like Asghar Ali Engineer is reviewed in the present. This paper discusses the thoughts of Asghar Ali Engineer about liberation theology in the matter of women's rights in Islam. Asghar Ali Engineer in many of his works has offered various kinds of deconstruction of discourses. In the matter of women's rights in Islam, he presents his opinion on inheritance, wealth, testimony, the position of women in the family, polygamy and divorce which are considered as examples of inequality. With its hermeneutic interpretation, Asghar Engineering rejects the existence of a patriarchal concept that is inherent in the classical interpretation of the Quran, which is considered discriminatory against women. Then he applies the verses of the Quran into two, namely normative and contextual, with the hope that the verses of the Quran can be reinterpreted, so that it truly becomes a universal verses of "das solen" on one side and contextual verses of "das sein" on the other. Thus, the equality of men and women can be realized and gender-based justice can be manifested.*

Keywords: *Asghar Ali Engineer, women's rights, Islam, theology of liberation*

Abstrak: *Isu-isu perempuan di masa sekarang masih sangat penting untuk diperhatikan karena hak-hak perempuan belum sepenuhnya terpenuhi. Peminggiran hak-hak perempuan seringkali berasal dari kepercayaan agama dan budaya lokal. Di sinilah pentingnya pemikiran tokoh seperti Asghar Ali Engineer diulas kembali di masa sekarang. Tulisan ini membahas pemikiran Asghar Ali Engineer tentang teologi pembebasan dalam masalah hak-hak perempuan dalam Islam. Asghar Ali Engineer dalam banyak tulisannya telah menawarkan berbagai macam pembongkaran wacana. Dalam persoalan hak-hak perempuan dalam Islam, ia menyuguhkan pendapatnya*

mengenai warisan, harta kekayaan, kesaksian, posisi perempuan dalam keluarga, poligami dan perceraian yang dinilai sebagai contoh ketidaksetaraan. Dengan tafsir hermeneutiknya, Asghar menolak adanya konsep patriarki yang sangat melekat pada tafsir klasik atas al-Qur'an yang dinilai diskriminatif terhadap kaum perempuan. Kemudian ia mengaplikasikan ayat al-Qur'an menjadi dua, yakni normatif dan kontekstual, dengan harapan ayat-ayat al-Qur'an bisa ditafsir ulang sehingga benar-benar menjadi ayat yang universal *das solen* di satu sisi dan kontekstual *das sein* di sisi lain. Dengan begitu, maka kesetaraan laki-laki dan perempuan dapat terwujud dan keadilan gender dapat tercapai.

Kata Kunci: Asghar Ali Engineer, Hak-Hak Perempuan, Islam, Teologi Pembebasan

Pendahuluan

Peminggiran hak-hak perempuan seringkali berasal dari kepercayaan agama dan budaya lokal. Dalam sejarahnya, sebelum Islam datang perempuan tidak memiliki peranan apa pun (Ja'far, 1998: 11). Dalam perspektif historis, perempuan pernah menjadi korban mitos, mereka dipilih untuk menderita kutukan siklus menstruasi teratur, ketidaknyamanan mengandung, dan sakit ketika melahirkan anak sebagai hukuman atas dosa pertama (dosa Hawa). Pandangan ini terus bergulir dalam masa yang cukup lama hingga abad ke-19 M (Sahrodi, 2010). Di semenanjung Arab, sebelum Islam datang orang-orang Arab tidak senang dengan kelahiran anak perempuan yang dianggapnya sebagai pembawa malapetaka. Untuk menghindari malapetaka itu, sesegera mungkin mereka menguburnya hidup-hidup. Dengan cara itu keluarganya akan terhindar dari malapetaka. Perempuan tidak menerima waris, melainkan dianggap sebagai bagian dari harta warisan. Laki-laki pada masa jahiliah bertindak sesuka hati kepada perempuan, lalu menikahnya secara paksa atau melarang pernikahannya dengan orang lain mengingat manfaat yang akan diperolehnya (Ja'far, 1998).

Fakta historis itu sekaligus membuktikan bahwa kehidupan kaum perempuan sebelum abad ke-19 selalu dalam keadaan terikat dan terkungkung oleh berbagai ikatan kepercayaan yang diterima secara tradisional dari generasi tanpa alasan yang rasional. Kaum perempuan tidak mendapatkan kesempatan untuk mengembangkan potensi alami yang mereka miliki, karena segalanya dikorbankan demi memenuhi tuntutan lawan jenisnya (Esa, 2010). Sementara itu peradaban masyarakat Eropa, seperti diungkapkan Bahonar, memperkenalkan perempuan sebagai suatu wujud manusia, namun merampasnya dari hak-hak kemanusiaan. Menurut Bahonar,

pada umumnya masyarakat Eropa sebelum abad ke-19 tidak mempertimbangkan perempuan sebagai warga dari suatu negara, juga tidak memberikan hak-haknya sebagai manusia. Seorang perempuan dibutuhkan untuk melayani seseorang yang dipilih oleh walinya untuk menjadi suaminya (Hasan, 2003).

Ketika Islam datang sebagai petunjuk, kabar gembira dan peringatan bagi manusia, pandangan terhadap perempuan berubah. Kedudukan perempuan diangkat dan dihilangkan segala bentuk kezaliman dan kesewenang-wenangan. Islam menyatakan bahwa perempuan dan laki-laki punya kedudukan yang sama, tidak lebih dan tidak kurang. Sebab, keduanya adalah makhluk yang berasal dari diri yang satu. Allah SWT. berfirman, “Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu” (QS. An-Nisa ayat 1). Selain itu, Islam memberikan hak-hak konstitusional, sipil dan kemanusiaan kepada perempuan (Amal, 1996). Islam datang saat masyarakat Arab (Jahiliyah) tidak menghargai hak-hak perempuan dan tidak ditegakkan keadilan atas perempuan sebagai makhluk Tuhan. Namun, ajaran Islam yang menghargai kaum perempuan itu mengalami reduksi (pengurangan). Proses reduksi tersebut terjadi saat masyarakat Islam melewati masa kemandegan, yaitu hasil ijtihad ulama fiqih yang mengandung apresiasi misoginis (kebencian) dianggap sacral, dan bahkan menjadi syari’at yang baku. Hasilnya, perempuan senantiasa menempati posisi kedua setelah laki-laki dalam berbagai aspek, sehingga mereka tidak mempunyai kesempatan untuk mengembangkan potensi pribadinya melalui pendidikan sebagaimana halnya kaum laki-laki. Dunia pendidikan seakan-akan menjadi milik khusus kaum laki-laki, sehingga kaum perempuan tidak dapat berbuat lebih banyak lagi, baik dalam lapangan politik, ekonomi, sosial maupun budaya (Effendi, 1993).

Di sebagian besar belahan dunia, termasuk di Negara-negara Muslim, perempuan secara umum mengalami keterasingan. Bahkan dalam melakukan perjalanan pun perempuan harus mendapat persetujuan suami (Kamil, 2007: 18). Di kawasan Asia Selatan yang mayoritas Muslim, rata-rata jumlah jam yang digunakan perempuan bersekolah hanya separuh dari yang digunakan laki-laki. Jumlah anak perempuan yang mendaftar ke sekolah menengah di Asia Selatan juga hanya 2/3 dari jumlah anak laki-laki. Di banyak negara berkembang, termasuk di negara-negara Muslim, wirausaha yang dikelola perempuan cenderung kekurangan modal, kurang memiliki akses terhadap mesin, pupuk, informasi tambahan, dan kredit dibandingkan wirausaha yang dikelola laki-laki (Kamil, 2007).

Sebenarnya akar mendalam yang mendasari penolakan dalam masyarakat

Muslim adalah keyakinan bahwa perempuan adalah makhluk Allah yang lebih rendah karena diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. Selain itu, perempuan dianggap sebagai makhluk yang kurang akalunya sehingga harus selalu berada dalam bimbingan laki-laki (Shihab, 1998: 300). Akibatnya produk-produk pemikiran Islam sering memosisikan perempuan sebagai subordinat. Kenyataan ini tentu sangat memprihatinkan, karena Islam pada prinsipnya menjunjung tinggi kesetaraan dan tidak membedakan manusia berdasarkan jenis kelamin (Mernisi & Hasan, 1995). Seperti dalam al-Qur'an Surat Al-Hujurat ayat 11: *“Wahai manusia, sesungguhnya kami telah menciptakan kalian dari laki-laki dan perempuan serta menjadikan kalian berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kalian saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kalian adalah orang yang paling bertaqwa di sisi Allah”* (Departemen Agama RI, 2009).

Oleh karena itu, doktrin maupun pandangan yang mengatasnamakan agama yang sarat dengan praktik diskriminatif sudah selayaknya dikaji ulang, jika ingin Islam tetap menjadi rahmat bagi seluruh alam. Perjuangan perempuan untuk memperoleh keadilan atas hak-hak kemanusiaannya hingga kini masih terus menghadapi kendala. Di antara kendala yang paling serius adalah dari pandangan keagamaan yang bias. Pendapat mainstream yang dipakai untuk menafsirkan, menilai dan memproduksi pengetahuan seringkali hanya berangkat dari hujah keagamaan tekstual yang dihasilkan zaman stagnasi (ketandusan atau kebuntuan) pemikir Islam pada abad pertengahan (Shihab, 2003). Meskipun kemodernan telah mengubah kehidupan perempuan dalam berbagai aspek, namun pendapat keagamaan konservatif tersebut masih terus meletakkan perempuan sebagai makhluk yang rendah. Ini muncul dari pemahaman tekstual dan literal terhadap beberapa ayat al-Qur'an, seperti ayat 34 surat al-Nisa' (*“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya”*) yang tetap dipertahankan. Pemahaman seperti ini kemudian dijadikan dasar legitimasi bagi tindakan-tindakan diskriminatif terhadap hak-hak perempuan dalam seluruh ruang kehidupannya baik pada domain publik maupun pribadi. Keadaan ini dalam banyak hal kemudian menimbulkan berbagai bentuk ketidakadilan bahkan kekerasan terhadap perempuan (Wahyudi, 2012). Fenomena yang terjadi, masih terdapat kasus-kasus yang berakar dari diskriminasi gender hampir dapat dijumpai dengan mudah dalam kehidupan, sehingga diperlukan perspektif baru dalam memahami teks suci tersebut agar selaras dengan nilai-nilai

Islam yang agung, juga sebagai solusi atas problem sosial berbasis gender di tengah masyarakat (Mufidah, 2010).

Wacana korelatif antara laki-laki dan perempuan dengan berbagai sudut pandang, merupakan fakta yang seharusnya dan memang sewajarnya dilakukan karena keduanya berperan sebagai bentuk keseimbangan terdekat dari makna penciptaan yang dihadirkan dan dibenarkan. Oleh karena itu perlu adanya satu titik awal untuk mulai melakukan reformasi dan interpretasi yang melahirkan suatu ketimpangan peran-peran perempuan yang terdiskriminasi baik oleh interpretator itu sendiri maupun budaya masyarakat yang bergulir (Maula, 2014). Merespon kecenderungan tersebut, Asghar Ali Engineer dianggap penting bagi kaum muslimin untuk menyuarakan pembebasan perempuan dari hegemoni laki-laki. Di samping itu, pemikiran Asghar Ali tidak hanya berguna dan menjadi ruh bagi organisasi dan gerakan 'feminis', akan tetapi juga bagi pemikir-pemikir muslim yang mengemban misi keulamaan untuk menjawab tantangan sosio-kultural dunia modern yang jauh berbeda dengan tantangan yang dihadapi di masa-masa sebelumnya (Maula, 2019b).

Corak pemikiran Asghar Ali Engineer dalam menyingkapi masalah-masalah yang berkenaan dengan perempuan sangat berbeda dengan ciri-ciri yang menonjol pada kepustakaan Islam selama ini. Hal tersebut disebabkan karena dua alasan: pertama, ia menempatkan masalah-masalah pandangan yang berkembang dalam dunia Islam tentang perempuan dari sudut metode pendekatan, yang tidak hanya terbatas pada masalah fiqh akan tetapi juga mencakup aspek filsafat, antropologis, sosiologis dan sejarah. Kedua, karena ia menyajikan tulisannya dalam perspektif tantangan sosio-kultural yang dihadapi dunia Islam di zaman modern ini.

Asghar Ali Engineer (Engineer, 1994) berpendapat bahwa ajaran Al-Qur'an dimaksudkan untuk menciptakan kehidupan yang seimbang antara laki-laki dan perempuan. Walaupun secara historis telah terjadi dominasi peran laki-laki yang menyebabkan doktrin ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan. Dominasi peran laki-laki itu, dibenarkan oleh norma-norma kitab suci yang ditafsirkan oleh laki-laki untuk mengekalkan dominasi mereka. Al-Qur'an juga memberikan tempat yang sangat terhormat bagi seluruh manusia, yang mencakup laki-laki dan perempuan. Hal ini disandarkan pada ayat Al-Qur'an yang menyebutkan bahwa status keagamaan perempuan sebagaimana status sosial mereka, sama tingginya dengan laki-laki (Engineer, 1994). Dengan demikian, terlihat jelas bahwa pemikiran Asghar Ali Engineer berangkat dari keresahan, yaitu kondisi perempuan yang

masih memprihatinkan dalam Islam. Konsep-konsep pembebasan yang ditawarkan Asghar Ali Engineer tentunya akan sangat menarik untuk dikaji, karena ia tidak hanya memberikan kerangka teoritik dalam menyegarkan pemikiran keagamaan umat Islam, akan tetapi juga memberikan landasan teologis bagi para aktivis yang berjuang untuk 'liberasi' (pembebasan) dan 'humanisasi' (pemanusiaan) khususnya bagi kesetaraan perempuan.

Tulisan ini berupaya untuk mendekonstruksi anggapan yang meyakini laki-laki sebagai komunitas dominasi yang melanggengkan model kehidupan patriarkhi di masyarakat, terutama dalam lingkungan masyarakat muslim, Karena Al-Qur'an cukup jelas memberikan peran dan status yang sama antara laki-laki dan perempuan (Maula, 2014). Oleh karena itu perlu adanya pembongkaran aspek teologis, agar perbincangan reinterpretasi teks-teks keagamaan harus dilakukan. Pengkajian ulang terhadap fiqh perempuan, merupakan suatu keniscayaan bagi agenda baru pemikiran Islam. Pemikiran Asghar Ali Engineer hingga sekarang masih menarik untuk dibahas karena menawarkan pendekatan sosio-teologis yang dapat menjadi alternatif jawaban rasional, realistis dan tetap menjunjung tinggi nilai-nilai ideal Islam terhadap berbagai persoalan yang terkait pembebasan hak-hak perempuan. Teologi pembebasan ini mengandung nilai-nilai yang substantif dalam melakukan upaya pembebasan manusia dari setiap ketertindasan yang membelenggu, sehingga pemikiran Asghar Ali Engineer ini menarik untuk dikaji dalam rangka menemukan pembebasan hak-hak perempuan dalam Islam.

Pandangan Asghar Ali Engineer tentang Islam

Kedatangan Islam di jazirah Arab merupakan sebuah momen yang revolusioner. Terdapat banyak kontradiksi dalam masyarakat Arab pra-Islam waktu itu. Performa Islam sebagai agama revolusioner yang mampu melakukan perubahan monumental dalam ranah sosial, ekonomi atau keyakinan teologis merupakan etos paradigmatis yang mesti digali dalam konteks kekinian. Asal usul historis Islam bisa membantu untuk memahami potensi revolusionernya. Sehingga perlu dilakukan dialektika kreatif terhadap realitas sosiologis yang dialami oleh masyarakat. Sebagaimana teologis modern revolusioner yang harus memperhatikan kondisi yang ada agar mampu mendorong terciptanya kemajuan dan perubahan bagi masyarakat miskin dan tertindas, agama juga harus berkorelasi dengan realitas sosiologis (Na'im, 2003).

Penggalian kembali etos dan paradigma revolusioner dalam Islam penting dalam upaya mempromosikan kesadaran revolusioner dalam sejarah Islam. Namun kesadaran sejarah belum mencukupi untuk menjadikan Islam kekuatan revolusioner. Ada hal lain yang lebih penting, bagaimana agar Islam dipahami sebagai suatu kesadaran praksis. Ini mengharuskan menjadikan Islam sebagai sebuah kerangka ideology. Hanya dengan cara ini Islam mampu menjadi kekuatan pembebas yang revolusioner dalam sejarah. Menurut Ali Syariati (Syariati, 1995), menjadikan Islam sebagai ideologi berarti memahami Islam sebagai suatu gerakan kemanusiaan, historis dan intelektual. Inilah yang nantinya memberikan *ghirah* progressif praksis bagi penganutnya dan sekaligus mengarahkan kepada tujuan, cita-cita, dan rencana praksis sebagai dasar bagi perubahan dan kemajuan kondisi sosial yang diharapkan (Nasution, 1986).

Nabi Muhammad lahir untuk melakukan proses pembebasan manusia dari penindasan dan ketidakadilan. Struktur masyarakat Arab di mana Nabi Muhammad lahir pada saat itu mencerminkan ketimpangan sosial. Ada segolongan elit ekonomi dan penguasa yang kaya raya. Sedangkan mayoritas lainnya adalah orang miskin dan para budak yang tertindas. Ajaran nabi Muhammad ditolak semata-mata bukan karena ajarannya untuk menyembah Allah, tapi karena implikasi sosialnya yang akan secara radikal merubah tatanan yang tidak adil itu (M. A. Nuryatno, 2001: 37). Dalam sejarah, nabi Muhammad juga telah melakukan upaya-upaya radikal untuk memberi posisi yang layak pada perempuan, setelah sebelumnya posisi perempuan dalam budaya waktu itu berada pada tempat yang sangat rendah (Engineer, 2009).

Asghar Ali Engineer melihat Islam sebagai agama yang mengandung semangat pembebasan. Oleh karena itu, Engineer mencoba untuk merevitalisasi nilai-nilai pembebasan Islam sebagai teologi pembebasan. upaya revitalisasi dan perumusan itu dia dasarkan pada dua hal: *Pertama*, berdasarkan pada analisis kesejarahan pembebasan yang pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad. *Kedua*, dari banyaknya Al-Qur'an yang secara eksplisit mendorong proses pembebasan seperti ayat tentang kemerdekaan budak, kesetaraan umat manusia, kesetaraan jender, kecaman atas eksploitasi dan ketidakadilan ekonomi, dan lain sebagainya (Engineer, 2009). Menurut Asghar Ali Engineer bahwa Al-Qur'an bersemangatkan pembebasan manusia dari eksploitasi dan penindasan. Dengan demikian, Islam adalah agama yang meletakkan prinsip persaudaraan universal, kesetaraan dan keadilan sosial. Islam menekankan kesatuan manusia (*unity of mankind*) sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an surat Al-Ma'idah ayat 8: "Hai orang-orang yang beriman,

hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat dengan takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.” Dalam ayat ini jelas membantah semua konsep superioritas rasial, kesukuan, kebangsaan atau keluarga, dengan satu penegasan dan seruan akan pentingnya kesalehan baik secara ritual, juga lebih secara sosial. Dalam konkes ayat ini juga Islam sangat menekankan semangat keadilan di semua aspek kehidupan, keadilan dimaksud adalah dengan membebaskan kaum lemah dari tirani, penindasan dan keterpurukan, serta memberikan kesempatan kepada mereka untuk menjadi pemimpin (Engineer, 2009).

Konsep Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer (Engineer, 2009) berpendapat bahwa teologi pembebasan memiliki beberapa ciri khas; *pertama*, dimulai dari melihat manusia di dunia dan akhirat. *Kedua*, teologi pembebasan tidak menghendaki adanya *status quo* yang melindungi golongan kaya yang berhadapan dengan golongan miskin. *ketiga*, teologi pembebasan memiliki peran membela kelompok yang tertindas dan tercabut haknya dan membekalinya dengan pemikiran bahwa tidak seharusnya kita terus-terusan ditindas dan diperbudak. *Keempat*, teologi pembebasan menekankan kepada manusia bahwa manusia itu bebas menentukan nasibnya sendiri.

Asghar menguraikan bahwa teologi pembebasan tidaklah membatasi dirinya bergulat dalam wilayah yang murni pemikiran spekulatif, akan tetapi juga meluaskan wilayah cakupannya pada masalah praksis. Artinya, praksis disini mengacu pada kombinasi antara refleksi dan aksi, teori dan praktek, serta iman dan amal. Iman dan praksis dalam wacana teologi pembebasan adalah dua sisi dalam koin yang sama. Lewat praksis, menurut Engineer bahwa teologi pembebasan dapat menjadi instrumen yang paling kuat untuk mengemansipasi masyarakat bawah dari genggaman penguasa mereka yang eksploitatif dan memberikan inspirasi bagi mereka untuk bertindak dengan suatu revolusi yang dahsyat untuk melawan tirani, eksploitasi dan persekusi (M. A. Nuryatno, 2001: 29).

Bagaimanapun teologi pembebasan tidak membatasi diri pada arena pemikiran murni dan spekulatif. Ia memperluas ruang lingkungnya untuk menjadi instrument yang paling kuat guna membebaskan umat dari cengkraman para

penindas, mengilhami mereka untuk bertindak dengan semangat revolusioner dalam berjuang menghadapi tirani, eksploitasi, dan penganiayaan. Jadi, teologi pembebasan lebih memungkinkan mereka untuk mengubah kondisi-kondisi yang ada agar menjadi lebih baik dan mentransformasikan dunia ketimbang harus bersabar menghadapinya. Teologi pembebasan mentransformasikan agama candu bagi masyarakat menjadi instrument yang kuat bagi perjuangan yang sungguh-sungguh dan perubahan yang revolusioner (Engineer, 2009).

Teologi pembebasan berorientasi perjuangan, pesimisme dan keputusasaan dianggap sebagai dosa. Bagian yang mendasar dari teologi pembebasan agar mempunyai keyakinan, melawan ketidakadilan dan agar tidak berputus asa serta menyerah pasrah. Mereka yang berjuang melawan penindasan dan eksploitasi mendukung ajaran kehendak bebas, sedangkan mereka yang menginginkan keamanan memilih ajaran *pre-determinasi* dan percaya pada nasib dan takdir (Engineer, 2009).

Teologi pembebasan tidak memperlakukan institusi-institusi, seperti yang pernah berkembang sebagai sesuatu yang suci dan tidak bisa diganggu gugat. Yang harus di berlakukan sebagai sesuatu yang suci adalah nilai-nilai, bukan institusi-institusi. Instrumen-instrumen muncul sebagai hasil dari proses sejarah dan secara konstan memperjuangkan kebutuhan akan pembaruan, sejauh ada kemungkinan historis untuk mencapai tujuan-tujuan ilahiah. Teologi pembebasan secara historis menempatkan lebih rendah institusi-institusi ketimbang pengertian yang tajam tentang kehidupan, tentang Tuhan Aktif yang menganugerahi manusia dengan hawa nafsu sekaligus keadilan sosial (Engineer, 2007a).

Menurut Asghar, bahwa dasar asumsi filosofis dari teologi pembebasan adalah bahwa manusia itu pada dasarnya adalah merdeka. Oleh karena itu manusia secara natural akan selalu melawan segala bentuk penindasan. Manusia juga pada dasarnya adalah makhluk berakal yang memberi kecenderungan kepada persamaan dan keadilan. Oleh karena itu manusia secara natural akan selalu melawan segala bentuk ketidak-persamaan dan ketidakadilan (M. A. Nuryatno, 2001: 29). Penindasan harus dilawan karena itu merupakan proses dehumanisasi yang bisa menegasikan kebebasan yang diberikan kepada manusia oleh kitab suci. Oleh karena itu, salah satu agenda teologi pembebasan adalah realisasi atas dunia yang manusiawi dan adil serta bebas dari penindasan. Teologi seringkali berakar dari ideologi, baik agama maupun politik, sehingga aspek penindasan perempuan dapat terjadi secara sistematis melalui sistem sosial, ekonomi dan politik (Maula, 2019a).

Tujuan utama teologi pembebasan adalah bagaimana agar agama itu dapat lebih bermakna bagi kelompok marginal dan lemah. Asghar menegaskan bahwa agama itu bisa menjadi candu atau kekuatan revolusioner. Itu semua tergantung bagaimana agama itu ditafsirkan dan digunakan. Agama menjadi candu manakala ia beraliansi dengan kekuatan status quo. Dalam konteks ini agama akan menjadi keluh kesah manusia tertindas. Artinya, agama tidak lagi bermakna bagi kaum tertindas karena ia lebih berperan sebagai pelanggeng kondisi yang tidak manusiawi dari pada pengubah kondisi tersebut. Sebaliknya, agama juga dapat menjadi instrumen perubahan manakala ia diformulasi dalam bentuk teologi pembebasan, dalam formulasi seperti inilah agama dapat menjadi senjata ideologis yang sangat ampuh (M. A. Nuryatno, 2001).

Melihat penjelasan dan konteks di atas dapat disimpulkan bahwa teologi pembebasan merupakan sebuah paham tentang peranan agama dalam ruang lingkup lingkungan sosial. Farid Essack merumuskan bahwa teologi pembebasan adalah sesuatu yang bekerja ke arah pembebasan agama dari struksur serta ide sosial, politik, ekonomi dan religius yang didasarkan pada ketundukan yang dogmatis dan pembebasan seluruh masyarakat dari semua bentuk ketidakadilan dan eksploitasi ras, gender, kelas dan agama (Essack, 2000). Senada dengan Farid Esack, Asghar Ali Engineer mengartikan teologi pembebasan sebagai teologi yang sangat menekankan pada aspek kebebasan, persamaan dan keadilan distributif dan secara vocal mengutuk eksploitasi manusia oleh manusia, penindasan dan persekusi. Dan segala hal yang membentuk simpati kepada yang tertindas dan lemah serta membuat ruang bagi peninggian derajat mereka lewat formulasi-formulasi teologis (M. A. Nuryatno, 2001: 31). Dengan demikian, di samping *concern* terhadap masalah ketidakadilan, kebebasan dan persamaan, teologi pembebasan juga berusaha untuk mengemansipasi mereka yang tertindas dengan memberikan bekal 'kesadaran kritis' atas realitas di sekitar mereka lewat formulasi teologis. Lebih dari itu, teologi juga berkepentingan untuk menciptakan struktur baru yang non-eksploitatif dan keadilan. Tujuannya adalah meningkatkan derajat manusia.

Beberapa Aspek Kesetaraan Laki-Laki dan Perempuan

1. Pewarisan dan Harta Kekayaan

Pada umumnya dinyatakan bahwa dalam masalah warisan, anak perempuan diberi separuh dari yang didapat oleh laki-laki. Menurut Asghar Ali Engineer dalam

hal ini kalau memang anak perempuan mendapat separuh dari yang didapat oleh laki-laki maka bukan berarti bahwa penerima yang lebih sedikit dianggap lebih rendah derajatnya, karena pewarisan sangat berbeda sekali dengan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan (Engineer, 1994).

Asghar Ali Engineer menjelaskan bahwa bagian yang demikian sangat tergantung pada struktur sosial-ekonomi dan fungsi jenis kelamin dalam masyarakat. Telah menjadi satu prinsip syariat Islam yang sangat dikenal, yang diambil dari Al-Qur'an bahwa seorang istri harus diberi nafkah oleh suaminya walaupun dia memiliki harta yang banyak. Ia sama sekali tidak berkewajiban membelanjakan kekayaannya sendiri dan telah menjadi haknya untuk menuntut nafkah dari suaminya. Tidak hanya itu, pada saat perkawinan dia mendapat mahar apa saja sebagai maskawin dan menjadi kewajiban suaminya untuk memberikan dengan kasih sayang. Namun jika dia tidak dapat kawin dan orang tuanya menyadari hal ini, mereka dapat membuat bagian khusus baginya melalui wasiat, sebagaimana Al-Qur'an meminta pemberi wasiat untuk menyediakan bagian bagi mereka yang lemah di antara anggota keluarga (Engineer, 1994).

Ketentuan ini tidak bersifat diskrimatif terhadap perempuan. Karena selain mendapat bagian dari warisan, nanti setelah anak perempuan itu menikah akan mendapatkan tambahan harta berupa mahar atau mas kawin dari suaminya. Padahal di samping itu dia tidak mempunyai kewajiban apapun untuk menafkahi dirinya sendiri dan anak-anaknya, karena semuanya sudah menjadi tanggungjawab suaminya (Ilyas, 1998). Dengan demikian, jelaslah bahwa Islam tidak menganaktirikan kaum perempuan dalam hal warisan, justru Islam sangat memperhatikan kaum perempuan. Ketentuan pembagian warisan dalam Islam tidak kaku seperti yang telah ditentukan, Islam memberikan kesempatan kepada ahli waris untuk melaksanakan pembagian harta waris dengan asas kekeluargaan atau perdamaian (Yango, 2010).

Al-Qur'an menyebutkan bahwa perempuan diberi hak untuk memegang harta kekayaan mereka sendiri, baik bapak ataupun suami tidak mempunyai hak untuk memegang harta kekayaan mereka. Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 32 menyatakan, *"Laki-laki akan memperoleh ganjaran atas apa yang mereka usahakan, dan perempuan akan memperoleh ganjaran dari apa yang mereka usahakan"*. Demikian jelaslah, bahwa perempuan akan mendapatkan ganjaran dari apa yang mereka kerjakan dan akan menjadi pemilik atas apa yang mereka peroleh. Hukum syariat juga membolehkan mereka untuk menjadi pemilik mutlak harta kekayaan mereka. Kekayaan ini bisa diperoleh dari warisan atau dari usahanya sendiri (Engineer, 1994).

Menurut Asghar (Engineer, 1994), hak perempuan untuk memiliki harta kekayaan adalah begitu mutlak sehingga jika ia kaya dan suaminya miskin, suami harus tetap menafkahnya dan dia tidak diwajibkan membelanjakan sesuatu dari kekayaan atau pendapatnya untuk menafkahi dirinya sendiri dan anak-anaknya. Telah menjadi satu prinsip syariat Islam yang sangat dikenal, yang diambil dari Al-Qur'an bahwa seorang istri harus diberi nafkah oleh suaminya walaupun dia memiliki harta yang banyak. (Engineer, 1994).

2. Kesaksian

Masalah kesaksian menurut Asghar Ali Engineer (Engineer, 1994), telah menjadi isu yang diperdebatkan dalam teologi Islam, terutama pernyataan ayat Al-Qur'an dalam surat al-Baqarah ayat 282. Asghar dengan mengutip pendapat Muhammad Asad, menjelaskan bahwa ketentuan dua perempuan dapat dijadikan pengganti bagi satu saksi laki-laki tidak memberi cerminan apapun mengenai kemampuan moral atau intelektual perempuan. Hal ini berkaitan dengan fakta bahwa perempuan kurang akrab dengan prosedur-prosedur bisnis dibandingkan laki-laki, karena itu lebih mungkin melakukan kesalahan dalam hal ini. Muhammad Abduh, seorang teolog Mesir terkemuka, juga memegang pandangan yang serupa (Engineer, 1994). Hal terpenting yang perlu dicatat menurut Asghar Ali Engineer adalah walaupun dua saksi perempuan yang dianjurkan sebagai pengganti satu saksi laki-laki, hanya salah seorang di antara keduanya yang memberikan kesaksian, fungsi yang lain tidak lebih dari sekedar mengingatkan jika yang satunya bimbang (karena kurangnya pengalamannya dalam masalah keuangan) (Engineer, 1994).

Menurut Asghar, jika yang dimaksudkan al-Qur'an adalah dua perempuan diperlukan setara dengan satu laki-laki, maka di mana pun masalah kesaksian muncul, al-Qur'an akan memperlakukan perempuan dengan cara yang sama. Namun kenyataannya tidak demikian. Ada tujuh ayat lain tentang kesaksian dalam al-Qur'an; al-Baqarah: 282, an-Nisa':15, al-Maidah:106, an-Nur: 4 dan 13, dan at-Talaq:2, namun tidak satu pun ayat yang menetapkan syarat dua orang saksi perempuan sebagai pengganti satu saksi laki-laki. Engineer menjelaskan ayat kesaksian yang melontarkan bahwa kesaksian perempuan itu separoh nilainya dari kesaksian laki-laki itu merupakan suatu pengecualian khusus untuk transaksi bisnis. Dan ayat tersebut harus dikategorikan sebagai ayat kontekstual dan bukan ayat normatif. Jadi, jika seorang perempuan yang akan menjadi saksi itu pandai dan berpengalaman dalam bisnis, maka dapat dipakai sebanding dengan laki-laki (Engineer, 2007b).

3. Posisi Perempuan dalam Keluarga

Perkawinan sebagai sebuah institusi didorong oleh Islam karena kehidupan keluarga tidak hanya menjamin kelangsungan hidup manusia, tetapi juga menjamin stabilitas sosial dan eksistensi yang bermartabat bagi laki-laki dan perempuan. Berbicara tentang perempuan, Al-Qur'an secara tegas mengakui perempuan sebagai entitas yang sah dan Al-Quran juga memberi mereka hak dalam perkawinan, perceraian, harta dan warisan. Oleh karenanya, Al-Qur'an mengindikasikan bahwa perempuan harus diperlakukan sama. Menurut Asghar Ali Engineer, persoalan tersebut dibahas dalam surat at-Taubah ayat 71. Dalam ayat tersebut dimata Tuhan perempuan dan laki-laki memiliki status yang sama. Hal ini diperkuat lagi dengan diturunkannya surat al-Ahzab ayat 35 (Engineer, 2007b: 68).

Asghar Ali Engineer menyatakan bahwa perempuan tidak hanya memiliki hak untuk mencari penghasilan, tetapi juga apa yang telah diusahakan tersebut menjadi milik mereka sendiri. Hasil tersebut tidak bisa dibagi dengan suaminya kecuali dengan keinginan perempuan itu sendiri (Engineer, 2007b). Mengenai posisi perempuan dalam keluarga, Asghar Ali Engineer juga melakukan kritik terhadap *nufasirin* ortodok yang telah melakukan diskriminasi terhadap kehidupan istri dalam keluarganya. Kritik ini dilakukan karena para *mufasirin* tersebut selalu bersembunyi dalam penafsiran kata *qawwam*. Asghar Ali Engineer sendiri dalam memahami *qawwam* sebagai *kewajiban laki-laki untuk menjaga perempuan* (Engineer, 2007b).

Asghar Ali Engineer juga mengupas kata *qanitat* dan *nusyuz*. Kata *qanitat* dalam konteks ini diartikan sebagai *ketaatan manusia kepada Tuhan maupun kepada suami*. *Nusyuz* sebagai *melawan suami dengan tujuan penuh dosa*. Dengan mengutip pendapat dari Parvez (seorang mufasir dari Pakistan), Asghar melihat bahwa kata *nusyuz* harus difahami sebagai *istri dan suami*. Dia juga berpendapat bahwa pandangan yang membatasi perempuan pada persoalan rumah tangga adalah pandangan yang tidak Qur'ani. Bagi Asghar Ali Engineer, seorang perempuan dapat memainkan peranan apapun dalam hidup (termasuk juga dalam kehidupan keluarga) tanpa melanggar *hudud* Allah (Engineer, 1994: 126).

Dalam ekonomi industrial modern, dalam pandangan Asghar Ali Engineer, perempuan harus memainkan peranan yang semakin besar. Mereka harus bekerja untuk menjamin kehidupan keluarga yang sejahtera. Yang dituntut al-Qur'an adalah laki-laki harus menafkahi istrinya sebagai balasan kepada istri yang telah memelihara anak. Secara keseluruhan, Al-Qur'an pada dasarnya mengakui kesetaraan antara

perempuan dan laki-laki dalam kehidupan keluarga, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Baqarah ayat 23 yang menyatakan bahwa *janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya* (Engineer, 1994). Asghar menganggap bahwa meskipun Al-Qur'an memuliakan perempuan setara dengan laki-laki, namun semangat itu ditundukkan oleh patriarkisme yang telah mendarah daging dalam kehidupan berbagai masyarakat, termasuk kaum Muslim. Meskipun secara normatif dapat diketahui bahwa Al-Qur'an memihak kepada kesetaraan status antara kedua jenis kelamin, secara kontekstual Al-Qur'an mengakui adanya kelebihan laki-laki di bidang tertentu dibanding perempuan (Engineer, 1994). Dengan mengabaikan konteksnya, *fuqaha* berusaha memberikan status lebih unggul bagi laki-laki. Dalam proses pembentukan syariah, ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah perempuan sering ditafsirkan sesuai dengan prasangka-prasangka yang diadopsi oleh bangsa Arab dan non Arab pra Islam, yakni peradaban Hellenisme dan Sassanid mengenai perempuan. Interpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an sangat tergantung pada sudut pandang dan posisi apriori yang diambil penafsirnya (Engineer, 1994).

Isu-Isu Kontroversial

1. Poligami

Dewasa ini, poligami dianggap sebuah persoalan kontroversial yang bersumber dari agama. Tidak hanya kalangan Umat Islam saja yang memberikan pendapat mengenai masalah kontroversial ini, tetapi banyak juga kalangan umat non-muslim. Karena memang secara legal formal agama memperbolehkan adanya poligami atau menikahi lebih dari seorang isteri secara bersama (Engineer, 2007b). Asghar Ali Engineer dalam bukunya, *Pembebasan Perempuan* (Engineer, 2007b), menjelaskan bahwa masyarakat Arab pra-Islam merupakan hal biasa dalam praktek poligami. Tidak ada batasan jumlah isteri yang dapat dimiliki oleh seorang laki-laki. Selain itu tidak ada sama sekali gagasan tentang keadilan terhadap para istri. Para suaminya yang memutuskan siapa yang paling ia sukai dan ia pilih untuk dimiliki secara tidak terbatas. Para istri harus menerima takdir mereka tanpa ada jalan lain untuk proses keadilan (Engineer, 2007b).

Ayat tentang poligami dijelaskan cukup panjang dalam pemikiran Asghar. Pada bab Status perempuan pada masa jahiliyah (Engineer, 1994), Asghar menjelaskan ayat tersebut terkait dengan budaya masyarakat Arab pra-Islam tidak ada batasan

jumlah perempuan yang dijadikan istri. Mengutip Imam ath-Thabari, dalam tafsirnya ia menyebutkan bahwa seorang anggota suku Quraisy rata-rata mempunyai sepuluh istri. Kemudian mulailah revolusi al-Qur'an dengan diwahyukan surat an-Nisa ayat 3. Menurut Engineer, diperbolehkannya untuk mengawini lebih dari satu sampai dengan empat istri, harus dilihat dari konteks ini. Pembatasan ini adalah sebuah pengurangan yang drastis dalam jumlah istri yang dapat dilakukan. Ayat ini yang mungkin dipakai untuk membenarkan poligami dalam Islam. Namun demikian harus diingat bahwa pembenaran ini bersifat kontekstual, bukan normatif, sehingga keberlakuannya harus dilihat untuk waktu itu, bukan untuk selamanya (Engineer, 1994).

Ayat yang berkaitan dengan poligami di antaranya dalam Al-Qur'an surat an-Nisa' ayat 3. Menurut Asghar ayat ini diturunkan bukan untuk menyetujui adanya poligami, melainkan ayat ini turun sebagai batasan. Bukan berarti al-Qur'an menerima poligami, namun karena larangan poligami secara utuh tidak memungkinkan untuk diterima dalam situasi yang ada pada waktu itu, maka Al-Qur'an membolehkan menikah hingga empat istri. Hal itu dengan ketentuan laki-laki harus memperlakukan istri-istrinya dengan adil, jika tidak dapat memenuhi syarat tersebut maka cukup satu istri (Engineer, 2007b: 111).

Untuk memahami esensi yang benar terhadap ayat tersebut, menurut Asghar Ali Engineer ayat ini harus mempertimbangkan kaitannya dengan ayat yang mendahuluinya, yakni ayat 1 dan 2 pada surat yang sama dan juga harus lihat konteks historis ketika ayat tersebut diwahyukan. Ayat pertama berbicara tentang penciptaan laki-laki dan perempuan dari esensi yang sama dan karena itu menekankan kesetaraan kedua jenis kelamin. Ayat kedua berkaitan dengan kewajiban Muslim harta warisannya kepada anak yatim dan seorang wali tidak menggonggonya demi kepentingannya. Sedangkan ayat ketiga berkaitan dengan poligami bersamaan dengan dianjurkan untuk berbuat adil terhadap anak-anak yatim dan dilanjutkan dengan bahwa jika para wali tidak dapat berlaku adil maka mereka harus mengawini satu perempuan saja (Engineer, 1994: 142).

Mengenai tafsiran ayat ini Asghar mengutip pendapat at-Tabari dan Ar-Razi, bahwa sebagai perhatian utama ayat tersebut adalah untuk berbuat keadilan, baik kepada anak-anak yatim maupun istri (Engineer, 2007b). Menurut At-Thabari dan Ar-Razi bahwa salah satu konteks kesejarahan lainnya ayat ini adalah adanya seorang laki-laki yang kawin dengan beberapa perempuan dan menggunakan harta

anak yatim yang berada dalam perwaliannya untuk menghidupi dan membiayai istri-istrinya. Kemudian Al-Qur'an melarang untuk menikah lebih dari empat untuk melindungi harta anak yatim dari penyalahgunaan tersebut dan jika tidak bisa berbuat adil pada istri-istrinya. Dengan demikian, inti dari ayat di atas adalah keadilan terhadap perempuan (Engineer, 2007b).

Menurut Asghar (Engineer, 1994), pewahyuan ayat ini bersifat kontekstual. Para penafsir sepakat bahwa ayat ini turun setelah perang Uhud dan ditujukan untuk memberikan bimbingan orang Islam setelah peristiwa yang membawa perubahan tersebut. Dalam perang ini 70 dari 700 laki-laki terbunuh dan ini jelas mengurangi jumlah laki-laki Muslim. Banyak anak-anak perempuan menjadi yatim dan perempuan Muslim yang menjadi janda. Mereka harus dipelihara, dan dalam konteks sosial yang berlaku waktu itu jalan terbaiknya adalah membolehkan laki-laki Muslim mengawini para janda dan anak yatim sampai empat, dengan syarat mereka harus berbuat adil terhadap semuanya dan jika laki-laki tidak mampu berbuat adil maka tidak boleh mengawini lebih dari satu perempuan (Engineer, 1994).

Dilihat dari konteks sosialnya, ayat di atas bukanlah izin umum kepada laki-laki untuk menikah lebih satu dengan semauanya. Poligami diperbolehkan hanya untuk menjamin keadilan bagi anak yatim atau perempuan (janda). Hal ini artinya jika persoalan itu tidak ada maka poligami tidak akan muncul sama sekali. Engineer menjelaskan bahwa keseluruhan spririt dari ayat di atas adalah melakukan tindakan keadilan, dan bukan beristri lebih satu. Ayat ini tidak memberikan lisensi umum atau keistimewaan kepada laki-laki untuk berpoligami, namun yang lebih esensial adalah bertindak adil kepada anak-anak yatim dan para janda (M. A. Nuryatno, 2001: 73).

Dengan demikian, keadilan bagi perempuan secara general, dan keadilan bagi anak-anak yatim secara khusus, merupakan pertimbangan pertama dalam membolehkan poligami dan ini adalah esensi surat an-Nisa ayat 3. Persoalan poligami bukanlah pernyataan independen yang terpisah dari pemeliharaan anak yatim. Semangat Al-Qur'an membolehkan poligami dengan tujuan menolong orang yang lemah, yakni anak-anak yatim dan janda, dan sama sekali bukan untuk memuaskan kebutuhan nafsu seksual laki-laki. Dengan demikian, jika saat tidak ada persoalan pemeliharaan anak yatim, maka poligami menjadi tidak valid (M. A. Nuryatno, 2001).

Asghar Ali Engineer berpendapat bahwa ketika syarat-syarat tertentu telah terpenuhi dan laki-laki diperbolehkan untuk beristri lebih dari satu, perlakuan yang adil terhadap semua istri tidak bisa diabaikan. Perlakuan yang adil adalah syarat untuk poligami. Jika laki-laki tidak dapat melakukan keadilan terhadap istri-istrinya dalam bentuk perlakuan yang sama, Al-Qur'an tidak memperbolehkan untuk beristri lebih dari satu. Apa yang dimaksud perlakuan yang adil disini tidak hanya pada aspek fisik, tapi juga aspek non fisik, seperti cinta dan afeksi (M. A. Nuryatno, 2001).

Ayat lain terkait poligami adalah QS. An-Nisa ayat 129. Ayat ini menentang praktik poligami. Ayat ini mengatakan, *“Dan tidak akan ada kekuatan dalam diri kamu untuk memperlakukan istri-istrimu secara adil, meskipun kamu ingin sekali melakukannya, dan oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung kepada yang satu sehingga mengabaikan yang lain, membiarkannya dalam keadaan seperti mempunyai atau tidak mempunyai suami”* (Departemen Agama RI, 2009). Ath-Thabari, sebagaimana dikutip Asghar, mengartikan ayat ini bahwa tidak mungkin bagi laki-laki untuk memperlakukan semua istrinya secara adil dalam masalah cinta dan seks. Perlakuan yang sama terhadap semua istri tidak mungkin dilakukan, oleh karena itu seseorang tidak diwajibkan dengan apa yang tidak mungkin dikerjakan olehnya. Dia juga mengutip pendapat ilmuwan Mu'tazilah bahwa karena laki-laki tidak dapat diwajibkan dengan sesuatu yang tidak dapat ia kerjakan maka tidak dibolehkan untuk memiliki lebih dari satu istri (Engineer, 2007b: 115). Menurut Engineer, dibolehkannya kawin lebih dari satu istri tidaklah tanpa batasan berkaitan dengan kualitas dan kuantitas. Gagsasan tentang keadilan terhadap semua istri sangatlah sentral dalam konsep poligami dalam Islam (Engineer, 2007b).

Untuk memperkuat pendapatnya, Asghar mengutip Muhammad Abduh, salah seorang pembaharu Mesir. Menurut Abduh, sesungguhnya al-Qur'an membolehkan poligami dengan keengganan yang sangat tinggi. Poligami dibolehkan hanya untuk mereka yang sanggup memperlakukan dan memelihara istri mereka secara adil dan memberikan kepada mereka hak-haknya secara sama dan imparisial. Kalimat *“jika kamu takut tidak dapat berlaku adil kepada mereka kawinlah hanya satu”* jelas menunjukkan bahwa praktek poligami tidaklah efektif. Oleh karena itu, bentuk perkawinan yang ideal dalam Islam adalah monogami (M. A. Nuryatno, 2001: 77). Dengan demikian, jelaslah bahwa al-Qur'an tidak pernah memberikan izin umum kepada kaum laki-laki untuk beristri hingga empat. Menurut Asghar, poligami dibolehkan dengan syarat keadilan dalam tiga tingkat; *Pertama*, jaminan

penggunaan harta anak yatim dan para jaanda secara benar. *Kedua*, jaminan keadilan bagi semua istri dalam hal materi. *Ketiga*, membagi cinta dan kasih sayang yang sama kepada semua istri (Engineer, 2007b).

2. Perceraian

Dalam Islam, perceraian diperbolehkan karena pernikahan dianggap sebagai sebuah kontrak, yang dapat diputuskan baik karena kehendak keduanya atau salah satu pihaknya. Islam juga memberikan hak terhadap perempuan atas hak cerai. Seorang perempuan dapat membatalkan pernikahannya dalam bentuk perceraian yang dikenal dengan *khulu'* (Engineer, 1994: 169). Asghar Ali Engineer mengatakan bahwa para ahli hukum Islam dari semua madzhab percaya bahwa menyatakan cerai adalah wilayah eksklusif bagi laki-laki. Namun, di dalam Al-Qur'an tidak ada pernyataan yang eksplisit seperti itu. Pernyataan seperti itu disimpulkan dalam Surat al-Baqarah ayat 237, "*atau laki-laki yang memegang ikatan perkawinan,*" yang beralasan bahwa hanya seorang yang memegang ikatan perkawinan, yakni suami, yang dapat memutuskan perceraian. Ini hanya sebuah kesimpulan, bukan sebuah aturan suci (Engineer, 2007b: 128).

Menurut Asghar (Engineer, 1994: 170), Islam meperbolehkan perceraian, tetapi pada saat yang sama, mengajarkannya sebagai *abghad al-mubahat* (perbuatan halal yang paling dibenci). Pernikahan telah digambarkan al-Qur'an sebagai *mitsaq al-ghaliz* (perjanjian yang kukuh). Pernikahan tidak tidak dapat dianggap enteng dan tidak boleh diputuskan kecuali dalam keadaan-keadaan yang luar biasa. Al-Qur'an mendorong agar perceraian tidak dilakukan.

Ayat tentang masalah perceraian adalah QS. al-Baqarah ayat 229. Menurut Asghar (Engineer, 2007b), ayat ini menerima hak, baik suami maupun istri berhak membebaskan diri mereka sendiri dari ikatan perkawinan. Seorang suami dibatasi dalam mengucapkan talak hanya dua kesempatan, dan dapat mencabutnya kembali dua kali. Oleh karena itu, tidak ada talak tiga di dalam al-Qur'an. Dan karena yang mengambil putusan suami, dia tidak dapat mengambil kembali dari istrinya apa yang telah dia berikan kepadanya pada saat perkawinan (mahar). Namun, jika istri yang ingin melepaskan diri dari ikatan perkawinan, dia harus membayar pada suaminya dan tidak dapat mengklaim perbekalan apapun untuk dirinya. Dalam bukunya, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, Asghar menjelaskan perceraian ini, yakni perceraian dua kali, adalah jenis perceraian yang dapat dirujuk. Pada masa tunggu (*'iddah*) setelah pernyataan talak, rujuk dapat dilakukan. Menurutny,

ini harus melihat latar belakang periode pra-Islam di mana orang Arab biasa menceraikan istri mereka dan rujuk kembali sehingga berulang kali. Islam tidak menyetujui praktek semacam itu, yang pada dasarnya dirancang untuk meletakkan perempuan di bawah kekuasaan laki-laki. Al-Qur'an dengan tegas menetapkan bahwa perceraian hanya ditetapkan dua kali dan perceraian yang ketiga tidak bisa rujuk kembali, kecuali jika istri sudah kawin lagi dengan laki-laki lain dan kemudian bercerai lagi. Setelah itu dia dapat dinikahi lagi oleh mantan suaminya. Hal ini bertujuan untuk melindungi penyalahgunaan perceraian (Engineer, 1994). Menurut hadis, perceraian harus dilakukan pada saat *thuhr*, yakni keadaan suci setelah haid. Diriwayatkan ketika Ibn 'Umar menceritakan istrinya sedang haid, Nabi memerintahkan kepadanya agar kembali kepada istrinya karena perceraian pada waktu haid tidak sah. Al-Qur'an juga mempertimbangkan hal ini dalam surat at-Talaq ayat 1, "Hai Nabi, apa bila kamu menceraikan mereka maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) *'iddahnya* (yang wajar) dan hitunglah *iddah* itu. Pada masa menunggu ini laki-laki dapat kembali pada istrinya, jika mereka menginginkan rekonsiliasi (Engineer, 1994).

Asghar Ali Engineer menjelaskan bahwa seorang perempuan harus menunggu selama tiga bulan setelah perceraian dinyatakan karena dua alasan; *Pertama*, jika dia mengandung, maka kenyataan ini akan diketahui secara pasti dalam tiga bulan. *Kedua*, memberikan waktu yang cukup bagi suami untuk rujuk kepada istrinya, jika dia menginginkan rekonsiliasi. Al-Qur'an surat at-Thalaq ayat 1-2 dan 6-7 menyatakan; "Perempuan-perempuan yang dicerai hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali *quru'*. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang telah diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujuknya dalam masa menunggu itu, jika mereka menghendaki rekonsiliasi; tetapi seajaalan dengan keadilan, para istri mempunyai hak yang setara dengan hak suaminya, walaupun suami mempunyai kelebihan atas mereka dalam hal ini" (Engineer, 1994).

Terkait dengan ayat tentang perceraian di atas, Asghar menjeaskan; *Pertama*, semua perceraian di dorong agar tidak dilakukan. Al-Qur'an mengatakan bahkan jika ada pemutusan antara suami istri berbagai upaya harus diambil untuk memperbaikinya, dengan menunjuk para pendami dari kedua belah pihak. Jika mereka gagal menghasilkan rekonsiliasi, maka jika mereka cerai tidak berdosa. *Kedua*, al-Qur'an menganjurkan bahwa jika suami sudah menceraikan istrinya dia tidak boleh mengambil kembali apa yang telah diberikan kepadanya, walaupun

berupa setumpuk emas. Ini berlaku apabila dalam perkawinan tersebut sudah berhubungan badan (Engineer, 1994: 191).

3. Cadar (Purdah)

Cadar telah menjadi isu yang sangat kontroversial dalam Islam. Sebagian umat Islam menganggapnya sebagai perintah Allah yang diberikan di dalam al-Qur'an, sebagian muslim yang lain dan juga umat non-muslim, khususnya orang-orang Barat menganggapnya sebagai praktik yang aneh. Banyak umat Islam berpendapat bahwa apa pun justifikasi terhadap cadar di masa lalu, hal itu tidak mempunyai relevansi sama sekali dengan zaman modern. Kalangan ulama ortodoks, khususnya ulama, di sisi yang lain menganggap cadar bagi perempuan sebagai kebutuhan yang absolut, dan menjalankannya dengan semua kekuatan yang bisa dilakukan (Engineer, 2007b).

Ayat yang berkaitan dengan perosalan cadar di antaranya Al-Qur'an surat an-Nur ayat 31. Dalam memahami ayat ini, menurut Asghar, harus melihat dari konteks sosio-historis ketika ayat ini turun. Dijelaskan bahwa sebelum Islam datang, tengah terjadi transformasi masyarakat Arab di Mekkah dari masyarakat suku yang berorientasi badui menuju masyarakat komersial. Kondisi seperti itu mempengaruhi kaum perempuan di masyarakat tersebut. Kaum perempuan kelas atas berpakaian dengan model baru yang mengekspos tubuh mereka lewat perhiasan dan dandanannya. Hal ini tentu bertentangan dengan tuntutan moral dan etika Islam. Untuk merespon keadaan semacam itu Islam menentukan beberapa larangan, yakni laki-laki dan perempuan diminta untuk menundukkan pandangan mereka (Engineer, 1994: 92).

Apa yang boleh diekspos menurut ayat ini adalah bagian dari tubuh perempuan yang secara natural terbuka, atau menggunakan term al-Qur'an, "*illa ma zahara minha*," yakni apa yang nampak darinya. Kata ini menjadi kontroversial karena al-Qur'an sendiri tidak memberikan batasan sejauh mana seorang perempuan diperbolehkan untuk menunjukkan bagian dari tubuh mereka. Oleh karena itu, ayat ini ambigu. Menurut Asghar, untuk menentukan bagian apa dari perempuan yang boleh diekspos tergantung kepada konteks sosio-kultural individu itu sendiri. Karena, penafsiran terhadap teks tidak bisa lepas dari pada konteks (M. A. Nuryatno, 2001). Imam Fakhrud-Din ar-Razi, misalnya, sebagaimana yang dikutip Asghar, berpendapat bahwa perempuan yang beriman boleh mengekspos wajah dan dua telapak tangannya. Seorang *hurrah* (merdeka) dibolehkan untuk mengekspos hanya

wajah dan dua tapak tangannya. Seorang budak perempuan, dibolehkan untuk mengekspos seluruh badan kecuali apa yang ada di antara pusar dan pahanya (Engineer, 1994).

Asghar Ali Engineer menjelaskan bahwa salah satu maksud al-Qur'an dari kata *ma zhahara mina* (yakni apa yang dapat dilihat) sangat jelas; perempuan tidak boleh mengundang perhatian laki-laki yang tidak ada gunanya dengan menunjukkan semua daya tarik dan dandanan seksualnya. Karena hal itu akan menyebabkan eksploitasi seksual terhadap mereka sendiri. Menurutnya, seorang perempuan harus berpakaian dengan cara yang bermartabat (Engineer, 2007b: 88).

Asghar kemudian melacak faktor-faktor yang menyebabkan pemakaian cadar dan mengapa kemudian menjadi tradisi dalam masyarakat Islam. Dalam pandangannya, tradisi memakai cadar berkembang seiring dengan munculnya foedalisme karena penaklukan bangsa Arab terhadap masyarakat foedal kerajaan Byzantium dan Sasanin. Secara sosial, dalam masyarakat tersebut perempuan menempati posisi subordinat dan ketika bangsa Arab menklukan wilayah tersebut tradisi seperti itu terus berlangsung dan kaum perempuan Muslim pun terpengaruh dan terkena dampaknya (M. A. Nuryatno, 2001: 82). Dalam masyarakat ini, penutup wajah perempuan adalah bagian dari norma sosial dan dijustifikasikan oleh al-Qur'an dan tradisi Nabi. Sementara al-Qur'an tidak mengglorifikasikan struktur sosial seperti itu. Al-Qur'an tidak mengharuskan perempuan untuk ditutupi atau tinggal di rumah. Mereka bebas untuk beraktivitas dalam berpartisipasi sosial dan bebas untuk mengambil bagian apa pun yang diinginkan. Menurut Asghar, bahwa perempuan harus berpakaian dengan cara yang benar dan sopan berdasarkan konteks sosial kultural sehingga mereka tidak menjadi obyek kekerasan seksual bagi kaum laki-laki (M. A. Nuryatno, 2001).

Ada satu ayat lagi yang terkait dengan persoalan cadar yakni surat al-Ahzab ayat 39. Menurut Asghar, ayat ini harus dilihat dari konteks sosial ketika ayat tersebut diwahyukan karena ia diturunkan dalam situasi yang spesifik. Konteks ayat ini adalah tentang perempuan Muslim di Madinah yang seringkali diganggu. Sebagai bagian aktivitas keseharian, mereka terbiasa pergi ke luar rumah pada pagi hari. Di sana ada segolongan pemuda yang sering menggaanggu mereka. Ketika para penganggu itu menangkap perempuan Muslim mereka mengatakan bahwa mereka tidak tahu kalau perempuan yang diganggu adalah perempuan Muslim atau perempuan merdeka. Para penganggu menganggap perempuan tersebut adalah gadis budak (M. A. Nuryatno, 2001). Untuk menghindari hal demikian, al-Qur'an

memerintahkan perempuan Muslim untuk menutup wajah mereka dengan jilbab. Tujuan utamanya adalah untuk menunjukkan bagaimana perempuan Muslim dapat dikenali sebagai perempuan merdeka dan oleh sebab itu terhindar dari gangguan. Dari perspektif ini, Engineer menjelaskan bahwa menutup wajah sangatlah kondisional dan bukan merupakan kewajiban untuk semua waktu. Jika konteks sosial berubah, alasan yang ditemukan hilang, maka hal itu tidak lagi mengikat (Engineer, 2007b).

Simpulan

Berdasarkan pemaparan di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa konstruksi pemikiran Asghar Ali Engineer dipengaruhi oleh beberapa aspek di antaranya adalah: *Pertama*, kondisi sosio-politik masyarakat Muslim di India yang mulai dipengaruhi pemikiran-pemikiran pembaharuan dan progresifisme para pemikir pendahulu seperti Fazlur-Rahman, Muhammad Iqbal, dan lain-lain. *Kedua*, kondisi keagamaan yang dianutnya (sebagai pemimpin Syiah Ismailiyyah) yang menekankan etos pembelaan dan pembebasan atas kaum tertindas. Teologi pembebasan Islam yang diformulasi Asghar Ali Engineer merupakan antitesis dari teologi klasik. Diskursus teologi klasik cenderung bercorak abstrak dan ahistoris, sedangkan teologi pembebasan yang digagas Asghar lebih bernuansa konkret dan historis. Perhatian utamanya adalah persoalan-persoalan yang ada di dunia, 'kini' dan 'disini', bukan persoalan yang akan terjadi 'nanti'. Dengan kata lain, tekanannya lebih pada realitas konkret, bukan realitas abstrak atau alam ide. Hal ini dapat kita cermati dari konstruksi pemikirannya yang mengedepankan konsep-konsep yang lebih bersifat praksis dalam konteks teologis. Pemahamannya tidak lagi bersifat membingungkan tetapi oleh Asghar konsep-konsep itu lebih diarahkan bagaimana secara praksis bisa diaplikasikan dalam konteks sosial. Ciri teologi pembebasan Islam adalah *mode of thought* yang berbasis pada filsafat praktis. Semangat Asghar Ali Engineer dalam menafsirkan Al-Qur'an diilhami oleh kepercayaannya bahwa Islam lebih sekedar perangkat kepercayaan atau ritual. Islam mengajarkan revolusi sosial, mencipta manusia yang berperadaban berdasarkan pada asas persamaan, keadilan dan martabat manusia.

Daftar Pustaka

- Amal, T. A. (1996). *Islam dan Tantangan Modernitas*. Bandung: Mizan.
- Departemen Agama RI. (2009). *Al-Qur'an dan Terjemahnya Disertai Tanda-Tanda Tajwid dan Tafsir Singkat*. Jakarta: Penerbit Al-Qur'an Terkemuka.
- Effendi, D. (1993). Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita. In A. A. Engineer (Ed.), *Islam dan Pembebasan*. Yogyakarta: LKiS.
- Engineer, A. A. (1994). *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam* (F. Wajidi & F. Cici, trans.). Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya.
- Engineer, A. A. (2007a). *Islam dan Pembebasan* (H. Salim & I. Baihaqy, trans.). Yogyakarta: LKiS.
- Engineer, A. A. (2007b). *Pembebasan Perempuan* (A. Nuryatno, trans.). Yogyakarta: LKiS.
- Engineer, A. A. (2009). *Islam dan Teologi Pembebasan* (A. Prihantoro, trans.). Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Esa, M. I. (2010). *Falsafah Kalam Sosial*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Essack, F. (2000). *Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalism dan Pluralism*. Bandung: Mizan.
- Hasan, R. (2003). *Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam: Sejajar di Hadapan Allah?* Bandung: Mizan.
- Ilyas, Y. (1998). *Feminisme dalam Kajian Tafsir al-Qur'an Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ja'far, M. A. Q. (1998). *Perempuan & Kekuasaan: Menelusuri Hak Politik dan Persoalan Gender dalam Islam*. Bandung: Penerbit Zaman Wacana Mulia.
- Kamil, S. (2007). *Syariah Islam dan HAM: Dampak Perda Syariah Terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan Non-Muslim*. Jakarta: CSRC.
- Maula, B. S. (2014). Kajian al-Ahwal al-Syakhsyiyah dengan Pendekatan Maqasid al-Syari'ah. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 8(2), 233–246.
- Maula, B. S. (2019a). Indonesian Muslim Women in Contemporary Political Contestations: Challenges to Gender Mainstreaming Policy in the 2019 Elections. *Al-Tahrir: Journal of Islamic Thought*, 19(2), 195–217.
- Maula, B. S. (2019b). Rekonstruksi Studi Islam di Masa Kontemporer. *Yaqzhan: Analisis Filsafat, Agama Dan Kemanusiaan*, 5(1), 109–129.

- Mernisi, F., & Hasan, R. (1995). *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Paska-Patriarkhi* (T. LSPPA, trans.). Yogyakarta: Media Gama Offset.
- Mufidah. (2010). *Gender di Pesantren Salaf, Why Not? (Menelusuri Jejak Konstruksi Sosial Pengarusutamaan Gender di Kalangan Elit Santri)*. Malang: UIN-Maliki Press.
- Munir, M. (2014). *Relevansi Teologi Pembebasan Asghar Ali Engineer dengan Tujuan Pendidikan Agama Islam*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Na'im, A. A. (2003). *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Jendela.
- Nasution, H. (1986). *Teologi Islam: Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press.
- Nuryatno, M. A. (2001). *Islam, Teologi Pembebasan dan Kesetaraan Gender: Studi Atas Pemikiran Asghar Ali Engineer*. Yogyakarta: UII Press.
- Sahrodi, J. (2010). Emansipasi Wanita Muslimah Perspektif Qasim Amin. In A. Juhur (Ed.), *Menelusuri pemikiran tokoh-tokoh Islam*. Yogyakarta: Pilar Religia.
- Shihab, M. Q. (1998). *Wawasan Al-Qur'an*. Bandung: Mizan.
- Shihab, M. Q. (2003). *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan.
- Syariati, A. (1995). *Islam Mazhab: Pemikiran dan Aksi* (Narullah & A. Muhammad, trans.). Bandung: Mizan.
- Wahyudi, M. A. (2012). *Gagasan Feminisme Islam Asghar Ali Engineer dan Implikasinya Terhadap Status dalam Islam*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.
- Yanggo, H. T. (2010). *Fikih Perempuan Kontemporer*. Jakarta: Ghalia Indonesia.