

NALAR EKOFEMINISME DALAM PEMIKIRAN HUKUM WARIS M. QURAISH SHIHAB

Umar Ali

KUA Blangpegayon - Aceh
Email: umarali.ktp@gmail.com

Ridho

KUA Blangkejeren - Aceh
Email: ridhosthi@gmail.com

Received :	Submit :	Edited :	Published :
02 Januari 2021	07 Januari 2021	09 Januari 2021	12 Januari 2021

ABSTRACT

The focus of the study in this paper is M. Quraish Shihab's thoughts in the field of inheritance law. M. Quraish Shihab's (hereinafter referred to as Shihab) thought deserves to be appointed as a target study in relation to his views on gender equality. In various published writings, especially in his book entitled "Women: from Love to Sex, from the Mut'ah Marriage to the Sunnah Marriage, from the Old Bias to the New Bias", it is very clear how Quraish tried to get out of the mainstream of "right" thinking. who want to lock up women in domestic sectors as well as "left" thinking that tends to go too far in understanding equality between men and women, in other words, Shihab is classified as a moderate thinker in the study of gender equality. That is the conclusion of several studies examining Shihab's thoughts.

In contrast to these conclusions, this article concludes that Shihab can actually be classified as an eco-feminist who tries to maintain the status quo of gender inequality that is being sued by feminists. This can be seen very well in Shihab's rejection of feminist claims about equality in quantity in the distribution of inheritance between men and women, which in the sacred text is stated as two to one. For Shihab, the provisions in the distribution of inheritance are final because the details about the law of inheritance are closed with a firm statement "that is the limits of Allah" and a series of other arguments expressed by Shihab. This issue will be presented in the following descriptions so as to reinforce the above conclusions.

Keyword: *Inheritance Law, Feminisme, Ekofeminisme*

ABSTRAK:

Fokus kajian dalam tulisan ini adalah pemikiran M. Quraish Shihab dalam bidang hukum kewarisan. Pemikiran M. Quraish Shihab (selanjutnya disebut Shihab) layak diangkat sebagai sasaran studi kaitannya dengan pandangan-pandangan beliau seputar kesetaraan gender. Dalam berbagai tulisan yang telah dipublikasikan, terutama dalam bukunya yang berjudul "Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru", sangat tampak betapa Quraish berupaya untuk keluar dari mainstream pemikiran "kanan" yang hendak mengurung perempuan dalam sektor-sektor domestik serta pemikiran "kiri" yang cenderung kebablasan dalam memahami kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, dengan kata lain, Shihab tergolong sebagai pemikir yang moderat dalam kajian kesetaraan gender. Demikian kesimpulan beberapa penelitian yang mengkaji pemikiran Shihab.

Berbeda dengan kesimpulan tersebut, artikel ini justru menyimpulkan bahwa Shihab sebenarnya dapat digolongkan sebagai feminis yang beraliran ekofeminisme yang mencoba untuk mempertahankan status quo ketimpangan gender yang digugat oleh para feminis. Hal ini terlihat sekali dalam penolakan Shihab terhadap gugatan para feminis seputar persamaan secara kuantitas dalam pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan yang dalam teks suci dinyatakan dua banding satu. Bagi Shihab, ketentuan dalam pembagian warisan bersifat final karena rincian tentang hukum waris ditutup dengan pernyataan yang tegas “itu adalah batas-batas Allah” dan sederet argumentasi lain yang diungkap oleh Shihab. Persoalan inilah yang akan dipaparkan dalam uraian selanjutnya sehingga mempertegas kesimpulan di atas.

Kata kunci: *Hukum Waris, Feminisme, Ekofeminisme*

PENDAHULUAN

Gugatan terhadap diskriminasi gender semakin ramai dengan hadirnya para intelektual tanah air yang turut menyuarakan adanya kesetaraan gender yang ditipologikan oleh Muhammad Noor Harisudin dalam disertasinya yang berjudul *Peran Domestik Perempuan Menurut K.H. Abd. Muchith Muzadi*, ke dalam kategori Feminis Muslim Tradisional-Konservatif dengan tokohnya seperti Ratna Megawangi. Kategori lainnya adalah Feminis Muslim Liberal dengan tokoh seperti Masdar F. Mas’udi, Nasarudin Umar, Husein Muhammad, Siti Musdah Mulia, Faqihudin Abdul Kadir. Kategori terakhir adalah Feminis Muslim Moderat termasuk di dalamnya adalah sederet nama seperti Zakiyah Drajat dan Abd. Muchith Muzadi.¹

Di luar nama-nama yang telah disebutkan di atas, nama M. Quraish Shihab (selanjutnya disebut Shihab) layak diangkat sebagai sasaran studi kaitannya dengan pandangan-pandangan beliau seputar kesetaraan gender. Dalam berbagai tulisan yang telah dipublikasikan, terutama dalam bukunya yang berjudul “*Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*”,² sangat tampak betapa Quraish berupaya untuk keluar dari mainstream pemikiran “kanan” yang hendak mengurung perempuan dalam sektor-sektor domestik serta pemikiran “kiri” yang cenderung kebablasan dalam memahami kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, dengan kata lain, Shihab tergolong sebagai pemikir yang moderat dalam kajian kesetaraan gender.³

¹ Muhammad Noor Harisudin, *Peran Domestik Perempuan menurut K.H. Abd. Muchith Muzadi*, 65 dan seterusnya. dalam, <http://digilib.uinsby.ac.id/9525/3/babii.pdf>, diakses pada, 12 Desember 2015.

² M. Quraish Shihab, *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut’ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 290.

³ Mohammad Nor Ichwan, *Prof. M. Quraish Shihab Membincang Persolan Gender* (Semarang: Rasail, 2013), 178.

Berbeda dengan kesimpulan Ichwan, artikel ini justru menyimpulkan bahwa Shihab sebenarnya dapat digolongkan sebagai feminis yang beraliran ekofeminisme yang mencoba untuk mempertahankan *status quo* ketimpangan gender yang digugat oleh para feminis. Hal ini terlihat sekali dalam penolakan Shihab terhadap gugatan para feminis seputar persamaan secara kuantitas dalam pembagian harta waris antara laki-laki dan perempuan yang dalam teks suci dinyatakan dua banding satu.⁴ Bagi Shihab, ketentuan dalam pembagian warisan bersifat final karena rincian tentang hukum waris ditutup dengan pernyataan yang tegas “itu adalah batas-batas Allah” dan sederet argumentasi lain yang diungkap oleh Shihab.⁵ Persoalan inilah yang akan dipaparkan dalam uraian selanjutnya sehingga mempertegas kesimpulan di atas.

PEMBAHASAN

Perempuan dan Laki-laki dalam Pertarungan Teori Feminisme

Istilah feminisme mulai digunakan sejak awal abad 17 yang dalam bahasa Inggris disebut dengan *feminism* atau *femina* dalam bahasa latinnya. Paham feminisme bermula dari aktivisme perempuan Barat yang merasa tertindas oleh ideologi Gereja. Tidak bisa dipungkiri, ajaran gereja pada abad ke-17 dan 18 tidak memberi tempat yang adil terhadap perempuan bahkan berlaku kejam. Budaya *misogynic* (merendahkan perempuan) oleh Kristen bersumber dari kitab suci Kristen. Tersebut di Bible di antaranya; “Perempuan lebih dulu berdosa, karena perempuanlah yang terbujuk oleh ular untuk makan buah terlarang” (Kitab Kejadian [3]:1-6). Dalam pandangan gereja, perempuan direndahkan sebagai makhluk yang pertama kali membawa dosa. Selain itu, perempuan merupakan makhluk yang dikutuk Tuhan. Kitab Kejadian [3]:6 mengatakan: “Wujud kutukan Tuhan terhadap perempuan adalah kesengsaraan saat mengandung, kesakitan ketika melahirkan dan akan selalu ditindas laki-laki karena mewarisi dosa”. Thomas Aquinas, teolog Kristen menyebut perempuan sebagai laki-laki yang kurang upaya (*defective male*). Saint Paulus menilai bahwa perempuan adalah makhluk kelas dua.⁶

Keyakinan seperti itu tentu saja mempengaruhi cara pandang manusia Barat terhadap perempuan. Pada abad pertengahan, perempuan eropa tidak memiliki hak kekayaan, hak

⁴ Naqiyah Mukhtar, “*the Response of Quraish Shihab to the Bias of Feminists*”, dalam, *Conference Proceedings Annual International Conference of Islamic Studies (AICIS XII)*, 494.

⁵ Shihab, *Perempuan...*, 291.

⁶ Gadis Arivia, *Pembongkaran Wacana Seksis Filsafat Menuju Filsafat Berpsektif Feminis* (Depok: Universitas Indonesia Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, 2002), 95.

belajar dan turut serta dalam partisipasi politik. Bahkan di Jerman suami boleh menjual istrinya. Wanita benar-benar dinista bagaikan barang. Seorang ibu dilarang mendidik anaknya, kecuali ada izin dari suami.⁷ Menghadapi kenyataan ini, pertama, mereka berusaha menafsir ulang ayat-ayat Bible yang merendahkan wanita tersebut. Bahkan kaum perlawanan membuat Bibel tandingan yang diupayakan lebih memihak hak wanita Kristen. Mereka membuat revisi kitab suci yang bernama *The Women's Bible*, ditulis dengan tujuan menandingi ayat-ayat yang dipandang merendahkan wanita. Kedua, melakukan gerakan sosial. Pada 19-20 Juli 1848 di New York diadakan konvensi hak-hak perempuan oleh aktivis gender Elizabeth Candy Stanton. Pertemuan dihadiri oleh para wanita pendukung feminisme dan para aktivis penolak tradisi patriarki Gereja. Konvensi ini menghasilkan deklarasi yang bernama *Declaration of Sentiments*. Isinya usulan reformasi yang luas dan efektif untuk membela hak-hak perempuan dalam setiap aspek kehidupan. Dari sinilah awal mula timbulnya ideologi kebencian kaum feminisme terhadap laki-laki.⁸

Seiring perjalanan waktu, timbullah berbagai macam aliran feminis⁹ seperti feminisme liberal, feminisme radikal, feminisme marxis dan ekofeminisme. Feminisme liberal diusung oleh –antara lain –John Stuart Mill, Harriet Taylor, Osephine st. Pierre Ruffin, Anna Julia Copper, Ida B. Waells, Frances EW. Harper dan juga Mary Church Terrel. Teori feminis liberal meyakini bahwa masyarakat telah melanggar nilai tentang hak-hak kesetaraan terhadap perempuan, terutama dengan cara mendefinisikan perempuan sebagai sebuah kelompok ketimbang sebagai individu-Individu.¹⁰

Feminisme liberal melandaskan idealisme fundamentalnya pada pemikiran bahwa manusia bersifat otonom dan diarahkan oleh penalaran yang menjadikan manusia mengerti akan prinsip-prinsip moralitas dan kebebasan individu. Feminisme liberal mengangkat isu-isu yang berkaitan dengan akses pada pendidikan, kebijakan yang bias gender serta hak-hak politis dan sipil.¹¹

Adalah berikutnya adalah feminisme radikal. Aliran ini lahir dari aktifitas dan analisis politik mengenai hak-hak sipil dan gerakan-gerakan perubahan sosial pada tahun 1950-an dan

⁷ Henry Shalahuddin, *Menimbang Paham Kesetaraan Gender: Konsep dan Latar Belakang Sejarah*, makalah dipresentasikan pada acara *Training of Trainer* pada 15/02/2012 di INSIST Jakarta.

⁸ Philip J Adler, "World Civilization", dalam Adian Husaini, *Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Islam*, Jurnal Islamia Vol. III No. 5 thn 2010, 289.

⁹ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran* (Jakarta: Paramadina, 2001), 64.

¹⁰ Siti Hidayati Ama, "Beberapa Perspektif Feminis dalam Menganalisis Permasalahan Wanita" dalam To. Ihromi (eds.), *Kajian Wanita dalam Pembangunan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1995), 98.

¹¹ Nope Marselina C.Y., *Jerat Kapitalisme atas Perempuan* (Yogyakarta: Resist Book, 2005), 88.

1960-an, serta gerakan-gerakan wanita yang semarak pada tahun 1960-1970-an. Namun demikian, Madzhab ini dapat dilacak pada para pendukungnya yang lebih awal. Mary Wolstonecraft menganjurkan kemandirian wanita dalam bidang ekonomi. Maria Stewart, salah satu feminis kulit hitam pertama, tahun 1830-an mengusulkan penguatan relasi di antara wanita kulit hitam. Elizabeth Cuddy Stanton pada tahun 1880-an menentang hak-hak seksual laki-laki terhadap perempuan dan menyerang justifikasi keagamaan yang menindas perempuan. Mazhab ini berpendapat bahwa sumber penindasan perempuan bersumber dari sistem patriarki yang menempatkan laki-laki sebagai kepala keluarga dan merupakan figur dominan dalam keluarga.¹²

Inti gerakan feminis radikal adalah isu mengenai penindasan perempuan. Mereka mencurigai bahwa penindasan tersebut disebabkan oleh adanya pemisahan antara lingkup privat dan lingkup publik, yang berarti bahwa lingkup privat dinilai lebih rendah daripada lingkup publik, dimana kondisi ini memungkinkan tumbuh subur patriarki. Dalam konsep feminisme radikal, tubuh dan seksualitas memegang esensi yang sangat penting. Hal ini terkait dengan pemahaman bahwa penindasan diawali melalui dominasi atas seksualitas perempuan dalam lingkup privat. Kaum feminis radikal meneriakkan slogan bahwa yang pribadi adalah politis, yang berarti penindasan dalam lingkup privat adalah merupakan penindasan dalam lingkup publik.¹³

Para feminis radikal juga memberi perhatian khusus pada isu tentang kekerasan laki-laki terhadap perempuan. Dominasi laki-laki dalam sistem patriarki membuat kekerasan yang menimpa perempuan, seperti pemerkosaan, kekerasan dalam rumah tangga, pornografi dan pelecehan seksual menjadi tampak alami dan “layak”. Sejalan dengan pemahaman ini, tercipta pula dikotomi mengenai *good girls* dan *bad girls*. Apabila seorang perempuan berperilaku baik, terhormat, dan patuh, maka ia tidak akan dicelakai.¹⁴

Berikutnya adalah feminisme marxis. Aliran ini memandang masalah perempuan dalam kerangka kritik kapitalisme. Asumsinya sumber penindasan perempuan berasal dari eksploitasi kelas dan cara produksi. Aliran ini menjadikan teori Friedrich Engels sebagai landasan berfikirnya yang dengan jelas dalam teori ini dinyatakan bahwa jatuhnya status perempuan karena adanya konsep kekayaan pribadi (*private property*). Kegiatan produksi

¹² Christine Flynn Saulnier, *Feminist Theories and Social Work: Approaches and Applications* (New York: The Haworth Press, 2000), 102.

¹³ Gadis Arivia, “Filsafat Berperspektif Feminis”, dalam, *Yayasan Jurnal Perempuan*, Jakarta, 2003, 100-102.

¹⁴ Gadis Arivia, “Filsafat Berperspektif Feminis”..., 103

yang semula bertujuan untuk memenuhi kebutuhan sendiri berubah menjadi keperluan pertukaran (*exchange*). Laki-laki mengontrol produksi untuk *exchange* dan sebagai konsekuensinya mereka mendominasi hubungan sosial. Sedangkan perempuan direduksi menjadi bagian dari *property*. Sistem produksi yang berorientasi pada keuntungan mengakibatkan terbentuknya kelas dalam masyarakat borjuis dan proletar. Jika kapitalisme tumbang maka struktur masyarakat dapat diperbaiki dan penindasan terhadap perempuan dihapus.¹⁵

Terakhir adalah aliran ekofeminisme –sebagaimana ungkap Ratna Megawangi –muncul sebagai respon terhadap terhadap gerakan-gerakan feminisme modern terutama feminisme liberal dan feminisme sosial atau marxis yang mengasumsikan individu sebagai makhluk otonom yang terlepas dari pengaruh lingkungannya sehingga berhak untuk menentukan arah kehidupannya secara independen, sementara dalam ekofeminisme, individu merupakan makhluk yang terikat dan berinteraksi dengan lingkungannya.¹⁶

Makna penting aliran ini adalah upayanya dalam membebaskan perempuan dari perangkat sistem maskulin yang menyebabkan perempuan bersifat ragu-ragu dalam mengemban perannya sebagai perempuan. Mereka tidak lagi merasa sebagai makhluk yang diperhitungkan jika ia hanya berperan sebagai ibu rumah tangga yang menjadi pengasuh bagi sang anak karena mereka percaya bahwa keberhasilan standard system maskulin adalah yang terbaik. Keraguan-raguan inilah yang sebenarnya ditanamkan oleh aliran-aliran feminis modern seperti feminis liberal, radikal dan marxis dengan semboyan utamanya, perempuan yang berperan sebagai ibu adalah “dewi tolol” dalam sangkar emas,¹⁷ padahal seperti ungkap Susan Griffin yang selanjutnya dikutip oleh Arivia, perempuanlah yang sebenarnya mempunyai kemampuan terhadap pelestarian alam karena pada dasarnya perempuan mencintai kelangsungan hidup dan bukannya kematian. Perempuan adalah yang melahirkan anak, maka ia mengenal betul arti kehidupan.¹⁸

Perempuan: dari “Harta” Waris hingga Penerima Waris

Dalam sejarah “penindasan” perempuan, lahirnya ketentuan tentang mekanisme distribusi harta waris merupakan revolusi qur’ani yang begitu spektakuler yang telah

¹⁵ Heather A. Brown, *Marx on Gender and The Family, A Critical Study* (Leiden: Brill, 2012), 122.

¹⁶ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Bandung: Mizan, 1999), 189.

¹⁷ Ratna Megawangi, *Mebiarkan Berbeda...*, 191.

¹⁸ Gadis Arivia, “*Filsafat Berperspektif*”, 146.

mengakhiri kisah tragis perempuan. Bukankah pada masa-masa pra-Islam, hak-hak seorang perempuan dihapuskan bahkan kehadirannya ke muka bumi dianggap sebagai sumber malapetaka dan karenanya ia harus dikuburkan hidup-hidup yang dalam analisis historis, hal itu dipengaruhi oleh beberapa factor, pertama, cara hidup masyarakat arab pra-Islam adalah berpindah-pindah (nomaden). Membawa wanita dalam rombongan yang besar membuat gerakan menjadi terhambat bahkan perhatian harus banyak diberikan untuk membantu para perempuan yang ikut dalam rombongan, mengingat gurun pasir yang kan dilewatinya tidak hanya akan menyulitkan perempuan untuk memberikan hal-hal yang diperlukan, melainkan juga mereka tidak akan mampu menolong dirinya sendiri karena fisik perempuan yang terlalu lemah untuk menghadapi alam yang kelam seperti halnya gurun pasir.¹⁹

Kemudian factor yang kedua, setiap mulut yang terbuka pasti membutuhkan makanan, sementara makanan yang tersedia sangatlah terbatas. Oleh karena itu, maka laju pertumbuhan penduduk harus dihambat yang dalam pengetahuan mereka perempuanlah yang dianggap sebagai penyebab lajunya penduduk; sedangkan faktor ketiga, dalam peperangan, anak-anak dan perempuan dari pihak yang kalah menjadi budak dari pihak pemenang. Hal ini tentu saja sangat menjatuhkan martabat dan kehormatan diri suku yang terkalahkan.²⁰

Hal tragis lainnya yang sempat terekam dalam sejarah “penindasan” perempuan adalah kenyataan bahwa perempuan tak ubahnya seperti komoditi yang dapat diwariskan. Ketika seorang suami meninggal dunia maka anak yang bukan dari isteri yang ditinggal mati (baca: anak tiri) dapat mewarisi ibu tirinya sebagai isteri atau opsi yang lainnya seorang keluarga dekat dapat mewarisinya sebagai isteri tanpa mahar atau bahkan menikahkannya dengan orang lain sementara mahar yang diperolehnya menjadi hak milik keluarga dekat sang suami. Pilihan terakhir, si perempuan dibiarkan begitu saja dengan status bukan janda dan tidak juga diizinkan untuk menikah sebelum ia membayar tebusan dari harta peninggalan suami atau dibiarkan sampai ia meninggal dunia kemudian harta yang dimilikinya beralih kepada keluarga dekat sang suami.²¹

Berbeda dengan paradigma al-Quran yang menempatkan perempuan dan laki-laki dalam optik kesetaraan, setidaknya Nasaruddin Umar menyebutkan bahwa di dalam al-Quran terdapat beberapa variabel yang dapat diidentifikasi sebagai prinsip-prinsip kesetaraan yang dimaksud, yakni, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba (Qs. Al-Dzariat: 56);

¹⁹ Fadil SJ, *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah* (Malang: UIN Press, 2008), 70.

²⁰ Fadil SJ, *Pasang Surut Peradaban Islam...*, 71.

²¹ Zaitunah Subhan, *al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Kencana, 2015), 7.

laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di muka bumi (Qs. Al-An'am: 165); laki-laki dan perempuan menerima perjanjian primordial (Qs. Al-A'raf: 172); Adam dan Hawa sama-sama terlibat dalam drama kosmis (Qs. Al-Baqarah: 35, 187, Qs. Al-A'raf: 20, 22, 23); laki-laki dan perempuan memiliki kesempatan untuk meraih prestasi (Qs. Ali Imran: 195, Qs. Al-Nisa: 124, Qs. Al-Nahl: 97, Qs. Ghafir: 40).²²

Dalam posisi ini, perempuan pun memiliki kesempatan yang sama dengan laki-laki dalam memperoleh bagian dari harta peninggalan kedua orang tua dengan bagian masing-masing yang telah ditentukan dalam al-Quran yang sebelumnya –pada masa pra-Islam – distribusi harta waris hanyalah bagi seorang laki-laki tidak termasuk perempuan, orang-orang yang sudah dewasa tidak termasuk anak kecil serta bisa diperoleh melalui janji setia.²³ Praktek ini semua kemudian *dinasakh* oleh al-Quran dengan menetapkan perempuan dan laki-laki sebagai penerima harta waris yang didasarkan pada hubungan kekerabatan. Secara terperinci, ahli waris dari golongan perempuan meliputi, anak perempuan, ibu, cucu perempuan, nenek dari ibu, nenek dari bapak, saudara kandung perempuan, saudara perempuan seayah, saudara perempuan seibu, isteri dan perempuan yang memerdekakan budak. Sedangkan ahli waris dari kelompok laki-laki meliputi, anak laki-laki, cucu laki-laki, ayah, kakek, saudara laki-laki, anak laki-laki dari saudara laki-laki, paman, anak laki-laki dari paman, suami dan laki-laki yang memerdekakan budak.²⁴

Perombakan dan pembangunan kembali al-Quran terhadap system waris yang sebenarnya telah dikenal pada masa pra-Islam dengan meminjam hasil kajian yang dilakukan oleh Ali Sodiqin terhadap model dialektika wahyu dengan tradisi arab pra-Islam terhadap ke dalam kategori dialektika yang bersifat *tahgyir (adoptive-reconstructive)* dengan kata lain, al-Quran menerima tradisi tersebut tetapi dengan melakukan perubahan sedemikian rupa sehingga karakter dasarnya menjadi berubah.²⁵ Dalam konteks hukum waris ini, al-Quran masih tetap mengadopsi dasar pembagian waris yang berpijak pada system patrilineal yang menjadikan garis keturunan laki-laki sebagai dasar penetapan dan pembagian harta waris namun pada sisi yang lain al-Quran juga mengonstruksi penetapan ahli waris dengan memasukkan kelompok perempuan sebagai pihak yang berhak atas harta waris. Dengan

²² Umar, *Argumen Kesetaraan...*, 248

²³ Taqiyudin Abu Bakr ibn Muhammad, *Kifayatul Ahyar*, juz 2 (Jakarta: Darul Kutub Islamiyah, 2004), 17.

²⁴ Taqiyudin Abu Bakr ibn Muhammad, *Kifayatul Ahyar...*, 17.

²⁵ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), 127.

demikian, rumusan al-Quran terhadap hukum waris tidaklah merubah paradigma sistem yang telah dikenal pada masa pra-Islam namun memodifikasinya ke arah yang lebih humanis dan berkeadilan.²⁶

Jika rumusan hukum waris dianggap sebagai revolusi Islam terhadap posisi tragis perempuan saat itu dengan menjadikannya sebagai golongan yang berhak untuk menerima harta waris walaupun dengan bagian yang tidak sama dengan laki-laki, maka wajar saja jika kemudian terdapat sejumlah kalangan yang mencoba untuk menggugat kemapanan hukum waris. Nama yang penting untuk dicatat dalam hal ini adalah Munawir Sjadzali. Melalui proyek reaktualisasi hukum Islamnya, Munawir dengan tegas menyatakan bahwa pembagian warisan anak laki-laki mendapatkan dua kali lebih banyak dari jumlah yang harus didapatkan oleh anak perempuan sebagai rumusan hukum yang tidak lagi mencerminkan keadilan dalam konteks kehidupan masyarakat dewasa ini. Bagi Munawir, kenyataan itu dibuktikan dengan banyaknya kalangan yang mencoba untuk menghindari dari ketentuan hukum waris dengan cara mendistribusikan harta kekayaannya melalui mekanisme *hibah* pada saat kedua orang tuanya masih hidup. Hal ini bagi Munawir, bukti yang sangat kuat adanya ketidakberpihakan terhadap rumusan hukum waris yang timpang.²⁷

Keterpakuan pada teks waris di satu sisi serta keinginan untuk memberikan harta waris yang sama antara perempuan dan laki-laki melalui mekanisme *hibah* seperti diungkapkan oleh Munawir Sjadzali sebagai cara untuk menghindari dari sistem waris Islam memang menjadi wacana yang secara teoretis disuarakan oleh kelompok yang teguh membela kesucian teks termasuk dalam hal ini Huzaemah Tahido Yanggo. Kaitannya dengan bagian waris satu banding dua, Huzaemah menyatakan bahwa jika bagian itu dinilai tidak adil dengan berbagai sebab yang melatarbelakanginya maka jalan keluar yang harus ditempuh menurut Huzaemah hendaklah kedua orang tua terlebih dahulu memberikannya dalam bentuk *hibah* kemudian setelah ia meninggal dunia harta peninggalannya didistribusikan sesuai hukum waris yang ditetapkan dalam al-Quran.²⁸

Berbeda dengan Huzaemah yang sedikit “malu-malu” untuk mengatakan secara langsung bahwa system hukum waris tidaklah relevan dengan konteks kehidupan masyarakat dewasa ini, Masdar Farid Mas’udi dengan memodifikasinya terhadap konsep *qat’i-dzanni*, ia sampai

²⁶ Ali Sodiqin, *Antropologi al-Quran...*, 133.

²⁷ Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina, 1997), 8.

²⁸ Huzaemah Tahido Yanggo, “Konstruksi Fiqih Wanita dalam Peradaban Masyarakat Indonesia Modern”, dalam, M. Hajar Dewantoro dan Asmawi, *Rekonstruksi Fiqih Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern* (Yogyakarta: UII dan Ababil, 1996), 93.

pada kesimpulan bahwa dalam konteks bagian dua banding satu sebagai bagian bagi anak laki-laki dan perempuan adalah konsep yang bisa berubah sesuai dengan tuntutan zaman yang menghendaki, karena menurut Masdar, yang dinilai *qat'I* bukanlah pada redaksi teksnya melainkan pada ajarannya yang bersifat prinsip dan absolut seperti ajaran tentang kebebasan dan pertanggungjawaban individu, kesetaraan manusia, ajaran tentang keadilan, persamaan manusia di depan hukum, tidak merugikan diri sendiri dan orang lain, kritik dan control sosial, menjunjung tinggi kesepakatan, tolong menolong untuk kebaikan serta kesetaraan antara suami dan isteri dalam keluarga.²⁹ Sementara konsep *dzanni* menurutnya adalah ajaran al-Quran dan hadis nabi yang bersifat implementatif dari ajaran-ajaran yang bersifat absolut dan senantiasa terikat oleh ruang dan waktu.³⁰

Melihat pada uraian di atas, Masdar hendak menyatakan bahwa bagian dua banding satu hanyalah implementasi yang bersifat *dzanni* dari konsep keadilan yang bersifat *qat'i* sehingga bisa saja berubah atas nama keadilan. Hal yang sama juga diungkapkan oleh Nasaruddin Umar. Melalui penafsiran kontekstualnya, Nasaruddin menyatakan bahwa konsep dasar yang dikandung oleh surat al-Nisa ayat 176 adalah Islam mengakui adanya hak waris bagi seorang perempuan, sementara terkait dengan bagian yang harus diterima merupakan persoalan lain yang bisa saja berubah karena yang menjadi persoalan adalah pengakuan terhadap perempuan sebagai ahli waris sebagaimana dikehendaki oleh ayat dalam surat al-Nisa tersebut.³¹

Ekofeminisme dalam Nalar Pemikiran Hukum Waris M. Quraish Shihab

Pada uraian sebelumnya telah ditunjukkan adanya “gugatan” terhadap rumusan hukum waris Islam yang sejatinya memang diturunkan sebagai jalan untuk mengangkat derajat kaum perempuan dari yang semula diposisikan sebagai harta waris ke posisi sebagai ahli waris bersanding dengan laki-laki. Bukan hal yang mustahil, terjadinya perbedaan konteks kehidupan perempuan antara masa pra-Islam dan saat ini menuntut perubahan terhadap rumusan hukum termasuk dalam hal ini adalah system waris Islam. Namun tidak begitu halnya dengan analisis Shihab. Dalam fatwanya, ketika menjawab pertanyaan apakah bagian dalam hukum waris dua banding satu bagi anak laki-laki dan perempuan dapat berubah sesuai dengan perubahan situasi dan kondisi. Terhadap pertanyaan ini, Shihab berkomentar bahwa memang dibenarkan perubahan hukum karena perubahan situasi dan kondisi yang

²⁹ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan* (Bandung: Mizan, 1997), 28.

³⁰ Masdar F. Mas'udi, *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan...*, 28

³¹ Nasaruddin Umar, *Fiqh Wanita untuk Semua* (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2010), 141.

diakibatkan oleh ada tidaknya sebuah *illat* yang melatarbelakanginya, namun menurut Shihab penting juga dibedakan mana yang termasuk sebagai *illat* dan mana yang tergolong sebagai *hikmah*.³²

Dalam konteks bagian hukum waris, Shihab menolak adanya hubungan kausalitas antara tuntutan kekinian dengan perubahan terhadapnya karena menurutnya di akhir ayat yang berbicara tentang waris –al-Nisa ayat 11 –Allah menutup ayatnya dengan pernyataan “*kamu tidak mengetahui apakah orang tua kamu atau anak-anak kamu yang lebih dekat manfaatnya untuk kamu*”. Uraian ini bagi Shihab sebagai penegasan bahwa nalar manusia tidak akan mampu mendapatkan hasil yang terbaik manakala diserahkan kepada mereka wewenang untuk menetapkan bagian masing-masing dari ahli waris.³³ Di sisi lain, pernyataan itu juga menunjukkan bahwa terdapat tuntunan-tuntunan agama yang bersifat *ma'qul al-ma'na* dan *ghairu ma'qul al-ma'na*. Aspek yang pertama terkait dengan petunjuk-petunjuk yang berkaitan dengan kemampuan manusia untuk menjabarkannya lebih jauh atau yang berkaitan dengan kemungkinan perubahan-perubahan dalam pandangan manusia sehingga petunjuknya bersifat global dan redaksi ayatnya pun selalu menimbulkan interpretasi yang berbeda sehingga dapat menampung aneka perbedaan yang diakibatkan oleh penalaran yang sehat atau akibat perkembangan positif manusia.³⁴

Berbeda dengan aspek yang pertama, aspek yang kedua adalah ajaran dalam agama yang oleh Shihab disebut sebagai ajaran yang *ghairu ma'qul al-ma'na*, yakni ajaran yang tidak dapat dijangkau oleh nalar. Hal ini terjadi ketika fitrah manusia dalam hal yang berkaitan dengan materi petunjuknya tidak akan mengalami perubahan lagi atau kemampuannya tidak akan mengantar mereka sampai kepada petunjuk yang dibutuhkannya. Dalam hal ini, al-Quran selalu menghadirkan petunjuknya secara rinci seperti contoh tentang rincian perempuan yang haram dinikahi. Begitu juga dengan ketentuan pembagian harta warisan yang dinilai oleh Shihab ajaran yang tidak dapat dijangkau oleh nalar manusia.³⁵

Selain itu menurut Shihab, bagian dua banding satu atas laki-laki dan perempuan tidak selamanya terjadi, seperti misalnya ayah dan ibu bisa mendapatkan bagian yang sama yakni sama-sama seperenam manakala keduanya ditinggal mati oleh anaknya sementara ia

³² M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Jakarta: Lentera Hati, 2010), 582.

³³ M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab...*, 582.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*, volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 1996), 346.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah...*, 346.

meninggalkan anak laki-laki atau laki-laki dan perempuan.³⁶ Pernyataan ini benar adanya tetapi dalam berbagai kondisi, bagian dua banding satu merupakan rumusan yang dominan seperti dalam kondisi apabila si pewaris meninggalkan dua orang anak, laki-laki dan perempuan, maka laki-laki mendapatkan dua bagian sedangkan perempuan mendapat satu bagian, begitu juga misalnya apabila ahli waris berjumlah banyak dan terdiri dari anak laki-laki dan anak perempuan, maka bagiannya tetap dua banding satu. Begitu pula misalnya jika pewaris tidak mempunyai keturunan maka sang ibu mendapatkan bagian sepertiga dari harta yang ditinggalkan sementara sisanya adalah bagian sang ayah.³⁷

Alasan lain yang digunakan Shihab untuk “membela” bagian dua banding satu adalah tanggung jawab dan beban laki-laki yang dinilainya membutuhkan bagian yang lebih dibandingkan seorang perempuan, di mana laki-laki diwajibkan untuk membayar mahar serta berkewajiban untuk memberikan nafkah sedangkan perempuan tidak dibebani kewajiban tersebut. Di samping kemampuan laki-laki –yang menurut Shihab –memiliki keistimewaan dalam bidang pengendalian emosi dibandingkan perempuan sehingga sangat wajar pengendalian harta berdasarkan kemampuan akal harus didahulukan daripada pengendaiannya berdasarkan emosi. Namun –lanjut Shihab –jika berbicara tentang keberpihakan, al-Quran sebenarnya lebih berpihak kepada perempuan dibandingkan kepada laki-laki. Perempuan membutuhkan suami tetapi ia tidak dibebani kewajiban memberikan nafkah, sedangkan laki-laki sebaliknya, sehingga bagian dua banding satu untuk laki-laki dan perempuan pada akhirnya sama karena bagian dua untuk laki-laki harus dikeluarkan sebagai beban nafkah kepada perempuan.³⁸

Pada bagian ini Shihab terjerumus kepada *labeling* wanita sebagai orang yang penuh emosi sementara laki-laki adalah makhluk yang rasional. Pelabelan yang tentu saja ditentang oleh kalangan para feminis modern karena dinilainya telah merugikan baik kepada laki-laki maupun perempuan. Dalam kajian gender, sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan dibentuk oleh faktor-faktor sosial maupun budaya. Penilaian terhadap perempuan sebagai makhluk yang lemah lembut, cantik, emosional atau keibuan serta laki-laki yang dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa dapat dipertukarkan dan berubah dari waktu ke waktu.³⁹ Berbeda dengan Shihab yang justru menilai perbedaan itu sebagai implikasi dari

³⁶ Shihab, *Perempuan...*, 288.

³⁷ Subhan, *al-Quran dan Perempuan...*, 326.

³⁸ Shihab, *Perempuan...*, 289.

³⁹ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep dan Teknik Penelitian Gender* (Malang: UMM Press, 2006), 5

perbedaan biologis yang disesuaikan dengan fungsi masing-masing antara laki-laki dan perempuan yang dalam konsep ekofeminisme sebagai keseimbangan yang saling melengkapi. Dalam konteks demikian, sudah sangat populer ungkapan Shihab yang menyebutkan, fungsi atau peranan utama yang diharapkan dari sesuatu, itulah yang dipertimbangkan dalam membentuk alatnya, sehingga –lanjut Shihab –pisau dibuat tajam karena ia berfungsi untuk memotong, tentunya tidak sama dengan tumpulnya bibir gelas yang diperuntukkan sebagai alat untuk minum.⁴⁰

Memang dalam kajian seputar gender ditemukan dua madhab yang saling bertentangan dalam menilai apakah perbedaan jenis kelamin (biologis) berpengaruh terhadap pembentukan sifat feminine dan maskulin. Madhab pertama disebut sebagai esensial biologis (*biological essentialism*) yang mengakui adanya perbedaan sifat feminine dan maskulin sebagai akibat dari perbedaan jenis kelamin sehingga stereotype gender tidak dapat dihindari. Sebaliknya madhab kedua yang disebut dengan orientasi kultur (*culturally oriented contestants*) menilai pembentukan sifat maskulin dan feminin tidaklah disebabkan oleh perbedaan jenis kelamin melainkan dibentuk oleh sosial budaya melalui proses sosialisasi, yang selanjutnya membuat perbedaan yang jelas antara jenis kelamin (*sex*) yang merupakan konsep *nature* dan gender yang merupakan konsep *nurture*.⁴¹

Melihat pada klasifikasi dua madhab di atas dan dengan melihat uraian-uraian Shihab seputar laki-laki dan perempuan semakin tampak bahwa pada madhab pertamalah posisi pemikiran gender Shihab dapat dikelompokkan. Namun sekali lagi, perbedaan itu tidaklah berarti kekurangan bagi masing-masing jenis kelamin karena menurutnya, perbedaan itu memang sengaja dirancang oleh Allah agar tercipta kesempurnaan kedua belah pihak karena masing-masing pihak tidak dapat berdiri sendiri dalam mencapai kesempurnaan tanpa keterlibatan yang lain,⁴² karena itu pula, Shihab menolak unsur-unsur misoginis yang pada akhirnya melahirkan penilaian yang negative terhadap perempuan termasuk pandangan yang menyebutkan bahwa Hawa sebagai symbol dari perempuan secara umum tercipta dari tulang rusuk Adam seperti ditemukan dalam beragam tafsir ketika menjelaskan makna ayat “nafs wahidah” dan “zaujaha” dalam surat al-Nisa ayat 1 –yang menurut penelitian Ahmad Fudhaili –dapat dilacak dalam tafsir Ibn Katsir karya Abul Fida’ Ismail ibn Katsir, tafsir Ruh al-Ma’ani fi Tafsir al-Quran al-Adzim wa Sab’u al-Matsani karya al-Alusi, Tafsir al-Munir

⁴⁰ Shihab, *Perempuan...*, 288.

⁴¹ Megawangi, *Mebiarkan Berbeda...*, 94.

⁴² Shihab, *Perempuan...*, 8.

karya Wahbah Zuhayli, Tafsir Jami' u Ahkam al-Quran karya al-Qurthubi, al-Tafsir al-Kabir karya Fakhrudin al-Razi, al-Kasysyaf an Haqaiq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil karya Abu al-Qasim al-Zamakhsyari, Tafsir Abi Sa'ud karya Abu Saud, Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil karya Ali Ibn Muhammad al-Khazin, Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran karya Muhammad ibn Jarir al-Thabari, tafsir al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz karya Muhammad Abdul Haq al-Andalusi dan Hasyiyah al-'Allamah al-Shawi 'Ala Tafsir al-Jalalaini karya Ahmad al-Shawi al-Maliki.⁴³

Menurut Shihab, pemahaman di atas disebabkan oleh pemaknaan kata *nafs* dengan Adam dan secara otomatis kata *zaujaha* diartikan dengan Hawa dan karenanya para penafsir terdahulu memahami bahwa isteri Adam (perempuan) diciptakan dari Adam sendiri. Pemahaman tersebut menurut Shihab juga didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Imam Buhkari, Muslim dan Tirmidzi yang menyatakan “saling berpesanlah untuk berbuat baik kepada perempuan karena mereka diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok.”⁴⁴ Menanggapi hal ini Shihab –dengan mengutip pandangan Rasyid Ridha –menyatakan bahwa timbulnya ide pemahaman itu berasal teks perjanjian lama yang seandainya tidak tercantum di dalamnya tentang kisah penciptaan Adam dan Hawa dalam perjanjian lama itu niscaya tidak akan muncul pemahaman sebagaimana tercatat dalam kitab-kitab tafsir terdahulu.⁴⁵

Bahkan lebih lanjut Shihab menegaskan bahwa tidak ditemukan satu petunjuk yang pasti baik yang berasal dari al-Quran yang menunjukkan dengan jelas akan penciptaan perempuan dari tulang rusuk laki-laki, sebaliknya justru ditemukan ayat-ayat al-Quran yang mendukung pendapat yang menegaskan persamaan unsur kejadian antara laki-laki dan perempuan sebagaimana ditunjukkan dengan frase “bani adam” dalam surat al-Isra ayat 70 serta frase “ba'dukum min ba'din” dalam surat Ali Imran ayat 195 yang mengindikasikan bahwa keduanya –baik laki-laki maupun perempuan –berasal dari pertemuan ovum perempuan dan sperma laki-laki sehingga keduanya adalah manusia yang memiliki posisi yang sama dalam sisi kemanusiaannya.⁴⁶

Dalam kasus drama pengusiran Adam dari surga yang banyak dinyatakan sebagai akibat rayuan Hawa kepada Adam karena ternyata Adam tidak mudah digoda oleh setan sementara

⁴³ Ahmad Fudhaili, *Perempuan di Lembaran Suci* (Jakarta: Kemenag RI., 2012), 234.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, “Konsep Wanita Menurut Qura'an, Hadis dan Sumber-sumber Ajaran Islam”, dalam, Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Jakarta: INIS, 1993), 5.

⁴⁵ Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (ed.), *Wanita Islam Indonesia...*, 6.

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran* (Bandung: Mizan, 2000), 302.

Hawa sangat mudah tergoda dan karenanya setan menggoda Adam melalui isterinya, Hawa, sehingga dalam posisi ini Hawalah sebenarnya yang menyebabkan Adam terusir dari Sorga, menurut Shihab kisah ini jelas keliru bukan hanya disebabkan oleh rencana Tuhan yang sejak semula hendak menjadikan manusia sebagai khalifah di muka bumi sebagaimana tercantum dalam al-Qura surat al-Baqarah ayat 30, tetapi juga disebabkan oleh redaksi beberapa ayat yang tidak mendukung kesimpulan kisah di atas karena bagi Shihab ayat-ayat yang berbicara tentang drama tersebut selalu diungkapkan dengan kata yang menunjukkan adanya keterlibatan aktif keduanya, seperti dinyatakan dalam surat al-A'raf ayat 20 yang berbunyi *fawaswasa lahum al-syaithanu* dan surat al-Baqarah ayat 36 dengan redaksi *fa azallahuma al-syaithanu fa akhrajakuma mimma fihi*. Jika pun ditemukan redaksi yang berbentuk tunggal, menurut Shihab justeru menunjuk kepada laki-laki (Adam) sebagai pemimpin bagi isterinya, seperti dinyatakan dalam surat Thaha ayat 120 yang berbunyi *fawaswasa ilaihi al-syaithanu qala ya adamu hal adulluka 'ala syajarat al-khuldi wa mulkil la yubla*.⁴⁷

Sementara hadis riwayat Imam Bukhari, Muslim dan Tirmidzi di atas, Shihab lebih menyetujui penafsiran metaforis sehingga hadis itu tidak menunjukkan kepada asal kejadian perempuan yakni tulang rusuk yang bengkok melainkan justeru mengingatkan laki-laki agar menghadapi perempuan dengan bijaksana karena ada sifat, karakter dan kecenderungan mereka yang tidak sama dengan laki-laki dan jika itu tidak disadari akan dapat mengantar laki-laki bersikap tidak wajar karena mereka tidak akan mampu mengubah karakter dan sifat bawaan perempuan, walaupun mereka berupaya untuk merubahnya maka akan berakibat fatal sebagaimana fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok. Penafsiran demikian menurut Shihab justeru mengakui kepribadian perempuan yang telah menjadi kodratnya.⁴⁸

Perbedaan fisik dan psikis yang telah menjadi kodrat masing-masing laki-laki dan perempuan berimplikasi pada perbedaan tugas dan tanggung jawab serta hak-hak yang akan diperolehnya. Tugas seperti hamil, melahirkan, menyusui dan sebagainya adalah tanggung jawab isteri yang tidak dapat diserahkan kepada laki-laki namun menyediakan nafkah dan semua fasilitas serta kebutuhan perempuan menjadi tanggung jawab laki-laki sehingga laki-laki dipercaya untuk menjadi pemimpin keluarga. Dengan demikian, keselamatan dan penyediaan semua kebutuhan keluarga adalah tanggung jawab dan tugas laki-laki sementara tugas merawat, mendidik dan mengasuh anak-anak merupakan tugas seorang isteri. Dalam

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Quran...*, 302.

⁴⁸ Shihab, "*Konsep Wanita...*", 5.

kondisi demikian, maka sangat wajar jika hak yang diperolehnya pun berbeda yang dalam hal ini adalah bagian dalam harta waris.⁴⁹

Dalam posisi pemahaman seperti ini, aliran ekofeminisme seakan memberikan kesadaran bahwa perbedaan tugas dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan semisal menempatkan perempuan sebagai orang yang bertugas untuk menjadi ibu yang merawat dan mendidik anak bukan berarti tugas itu adalah tugas rendah yang kemudian menempatkan perempuan pada posisi inferior sedangkan laki-laki pada posisi superior tetapi lebih didasarkan pada apa yang diistilahkan oleh Shihab dengan “fungsi atau peranan utama yang diharapkan dari sesuatu, itulah yang dipertimbangkan dalam membentuk alatnya”, sehingga penciptaan perempuan yang sedemikian rupa –menurut Shihab –tidak dapat dilepaskan dari rencana Tuhan yang memang menyiapkan perempuan untuk mengemban tugas yang berat yakni mendidik dan membentuk watak serta kepribadian anak.⁵⁰

Keterpengerahuan watak seorang anak dari seorang perempuan yang melahirkannya menurut Shihab banyak diakui oleh para ilmuwan besar termasuk Napoleon (1804-1815 M) yang mengakui “aku adalah ciptaan ibuku, begitu pula pengakuan Abraham Lincoln (1809-1865 M) yang menyatakan “apa yang aku ketahui, yang aku lakukan dan aku impikan semuanya adalah hasil kerja ibuku. Ini menurut Shihab menunjukkan akan peranan agung seorang perempuan yakni sebagai ibu yang mampu membentuk watak seorang anak,⁵¹ tentunya di samping factor lain termasuk seorang bapak sehingga dengan nada puitis, Shihab mengungkapkan “kalau ibu memberi pelajaran, maka ayah hendaknya memberian contoh atau teladan, begitu pula jika ibu memberikan kehangatan maka sang ayah hendaknya memberikan cahaya.⁵²

Namun demikian, penting juga dicatat sekalipun ekofeminisme telah menumbuhkan semangat keibuan bagi seorang perempuan yang dinilai sebagai kodrat, telah menempatkan perempuan seakan-akan tetap berada pada posisi yang statis yakni makhluk yang dilayani oleh laki-laki sehingga ia harus menerima perbedaan hak dalam harta waris dengan asumsi ia tidak dibebani kewajiban nafkah, yang tentunya tidak terbayangkan dalam pemikiran Shihab ketika ia tetap menolak pembagian sama rata dalam harta waris dengan asumsi perempuan sebagai makhluk yang “dilayani. Bahkan dalam penelitian yang lain, jumlah perempuan yang

⁴⁹ Nashruddin Baidan, *Tafsir bil-Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al-Quran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 27.

⁵⁰ Shihab, *Perempuan....*, 272.

⁵¹ Shihab, *Perempuan....*, 273.

⁵² Shihab, *Perempuan....*, 265.

bekerja akan semakin meningkat seiring dengan *mindset* perusahaan yang cenderung untuk memilih pekerja perempuan dibandingkan laki-laki dengan alasan sebagaimana diungkapkan oleh Manning dan selanjutnya dikutip oleh Ratna P. Tjaja, *pertama*, kaum wanita lebih telaten dan lebih penurut sehingga tidak banyak menimbulkan kesulitan dalam menerapkan langkah kebijaksanaan perusahaan. *Kedua*, angkatan kerja wanita sangat banyak sementara dari segi upah relatif lebih murah daripada kaum pria sehingga karenanya dapat menekan biaya produksi.⁵³ Di sinilah menurut hemat penulis dilema yang harus dihadapi oleh aliran ekofeminisme.

KESIMPULAN

Kajian ini menemukan satu kesimpulan yang berbeda dari kesimpulan beberapa penelitian yang dilakukan terhadap pemikiran M. Quraish Shihab utamanya dalam bidang kajian laki-laki dan perempuan dalam hukum keluarga. Kajian yang penulis lakukan ini menyimpulkan bahwa dalam kajian hukum waris, Shihab tergolong sebagai pemikir yang beraliran ekofeminisme yang mencoba untuk mempertahankan pola distribusi dua banding satu atas laki-laki dan perempuan dengan alasan, laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan dalam hal tugas dan tanggung jawab, sementara tugas dan tanggung jawab yang dimaksudkan, bagi Shihab, tergolong kodrat yang dilahirkan dari perbedaan jenis kelamin masing-masing laki-laki dan perempuan.

⁵³ Ratna P. Tjaja, "Wanita Bekerja dan Implikasi Sosial" dalam, *Jurnal Naskah*, No. 20, Juni-Juli 2000,2

DAFTAR PUSTAKA

- A. Brown, Heather. *Marx on Gender and The Family, A Critical Study*. Leiden: Brill. 2012.
- Adler, Philip J. "World Civilization". dalam Adian Husaini. Kesetaraan Gender: Konsep dan Dampaknya terhadap Islam. *Jurnal Islamia*. Vol. III No. 5 thn 2010.
- Ali Sodiqin. *Antropologi al-Quran: Model Dialektika Wahyu dan Budaya*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2008.
- Ama, Siti Hidayati. "Beberapa Perspektif Feminis dalam Menganalisis Permasalahan Wanita". dalam To. Ihromi (eds.). *Kajian Wanita dalam Pembangunan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. 1995.
- Arivia, Gadis. "Filsafat Berperspektif Feminis". Dalam. *Yayasan Jurnal Perempuan*. Jakarta: 2003.
- Arivia, Gadis. *Pembongkaran Wacana Seksis Filsafat Menuju Filsafat Berperspektif Feminis*. Depok: Universitas Indonesia Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya. 2002.
- Baidan, Nashruddin. *Tafsir bil-Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999.
- Dewi, Putu Martini. "Partisipasi Tenaga Kerja Perempuan dalam Meningkatkan Pendapatan Keluarga. dalam. *Jurnal Ekonomi Kuantitatif Terapan*. Vol. 5 No. 2 Tahun 2012.
- Fadil SJ. *Pasang Surut Peradaban Islam dalam Lintasan Sejarah*. Malang: UIN Press. 2008.
- Fudhaili, Ahmad. *Perempuan di Lembaran Suci*. Jakarta: Kemenag RI. 2012.
- Handayani, Trisakti dan Sugiarti. *Konsep dan Teknik Penelitian Gender*. Malang: UMM Press. 2006.
- Harisudin, Muhammad Noor. *Peran Domestik Perempuan menurut K.H. Abd. Muchith Muzadi*, 65 dan seterusnya. dalam. <http://digilib.uinsby.ac.id/9525/3/babii.pdf>. diakses pada. 12 Maret 2015.
- Ichwan, Mohammad Nor. *Quraish Shihab Membincang Persolan Gender*. Semarang: Rasail. 2013.
- Marselina C.Y, Nope. *Jerat Kapitalisme atas Perempuan*. Yogyakarta: Resist Book. 2005.
- Mas'udi, Masdar F. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan*. Bandung: Mizan. 1997.
- Megawangi, Ratna. *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*. Bandung: Mizan. 1999.
- Muhammad, Taqiyudin Abu Bakr ibn. *Kifayatul Ahyar*. juz 2. Jakarta: Darul Kutub Islamiyah. 2004.
- Mukhtar, Naqiyah. "The Response of Quraish Shihab to the Bias of Feminists". dalam. *Conference Proceedings Annual International Conference of Islamic Studies (AICIS XII)*.
- Ritonga, Razali. *Kebutuhan Data Ketenagakerjaan untuk Pembangunan Berkelanjutan*. Badan Pusat Statistik. diakses pada. 28 Desember 2015.
- Saulnier, Christine Flynn. *Feminist Theories and Social Work: Approaches and Applications*. New York: The Haworth Press. 2000.
- Shalahuddin, Henry. *Menimbang Paham Kesetaraan Gender: Konsep dan Latar Belakang Sejarah*. makalah dipresentasikan pada acara *Training of Trainer* pada 15/02/2012 di INSIST Jakarta.

- Shihab, M. Quraish. "Konsep Wanita Menurut Qura'an, Hadis dan Sumber-sumber Ajaran Islam". dalam. Lies M. Marcoes-Natsir dan Johan Hendrik Meuleman (ed.). *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS. 1993.
- Shihab, M. Quraish. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati. 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: dari Cinta sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru*. Jakarta: Lentera Hati. 2010.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Quran*. Volume 2. Jakarta: Lentera Hati. 1996.
- Shihab, M. Quraish. *Wawasan al-Quran*. Bandung: Mizan. 2000.
- Sjadzali, Munawir. *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina. 1997.
- Subhan, Zaitunah. *al-Quran dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Kencana. 2015.
- Tjaja, Ratna P. "Wanita Bekerja dan Implikasi Sosial". dalam. *Jurnal Naskah*. No. 20. Juni-Juli 2000.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Quran*. Jakarta: Paramadina. 2001.
- Umar, Nasaruddin. *Fiqih Wanita untuk Semua*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta. 2010.
- Yango, Huzaemah Tahido. "Konstruksi Fiqih Wanita dalam Peradaban Masyarakat Indonesia Modern". dalam. M. Hajar Dewantoro dan Asmawi. *Rekonstruksi Fiqih Perempuan dalam Peradaban Masyarakat Modern*. Yogyakarta: UII dan Ababil. 1996.