

# FEMINISME DALAM WACANA STUDI ISLAM

M. Karman

UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Email : karmanfaiz@gmail.com

**Abstract** : Gender discourse is interesting in the meele of Islamic thought. Islamic literatures have different views about gender. Classical Islamic literature generally arranged in the perspective of culture androcentric --- man became the measure of all things (man is the measure of all things) --- if measured in modern, many of which can be assessed gender-biased due to the strengthening system of patriarchal culture that developed in the community. The culture of patriarchy (male dominated) has put women in a subordinate position of men. Male superiority that is contained in almost all the patriarchal system often curb the norms of justice and egalitarianism offered by women for the sake of male power. The patriarchal culture system has been presenting the practices of anti-emancipation of women in society. Indeed, women are ideologically still assumed to serve as a "friend behind". Women seemed only to know the problems of the kitchen so many of them, to say nothing of the whole, less direct role in the public sectors. In contrast to the classical Islamic literature which is dominated by patriarchal culture system, in Islamic literature modern / contemporary women are no longer in subordinated position to men. Women have equal status and equal (the same) with men. From this came the bearers of feminism whose occurrence is not solely concerned about issues of ladies, but also began to fly the flag of the women's movement, although only the early signals. Feminists struggling to find the root cause of a strong patriarchal system embedded in society and making women alienated and oppressed.

Keywords : feminism, thought, islamic studies

**Abstrak** : Diskursus gender memang menarik dalam pergumulan pemikiran keislaman. Literatur-literatur keislaman memiliki pandangan yang berbeda tentang gender ini. Literatur klasik Islam yang umumnya disusun dalam perspektif budaya masyarakat androsentris --- laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*man is the measure of all things*) --- jika diukur dalam ukuran modern, banyak di antaranya dapat dinilai berbias gender yang disebabkan oleh menguatnya sistem budaya patriarki yang berkembang dalam masyarakat. Budaya patriarki (*male dominated*) telah menempatkan perempuan dalam posisi subordinat laki-laki. Superioritas laki-laki yang terdapat di hampir seluruh sistem patriarki seringkali mengekang norma-norma keadilan dan egalitarianisme yang dipersembahkan oleh perempuan demi kekuasaan laki-laki. Sistem budaya patriarki ini telah menyuguhkan praktek-praktek anti emansipasi perempuan dalam masyarakat. Memang, perempuan secara ideologis masih diasumsikan berfungsi sebagai "teman belakang". Perempuan seolah hanya mengetahui masalah-masalah dapur sehingga banyak di antara mereka, untuk tidak mengatakan seluruhnya, kurang berperan secara langsung di sektor-sektor publik. Berbeda dengan literatur Islam klasik yang banyak didominasi oleh sistem budaya patriarki, dalam literatur-literatur Islam modern/kontemporer perempuan tidak lagi diposisi-kan dalam posisi subordinat laki-laki. Perempuan memiliki status yang setara dan sejajar (*equal*) dengan laki-laki. Dari sinilah muncul para pengusung feminisme yang kemunculannya tidak semata-mata *concern* terhadap isu-isu perempuan, tetapi juga mulai mengibarkan bendera gerakan perempuan, meski baru merupakan sinyal-sinyal awal. Kaum feminis berjuang untuk mencari akar permasalahan dari sistem patriarki yang kuat melekat di masyarakat dan menjadikan perempuan teralienasi dan tertindas.

Kata Kunci : feminisme, pemikiran, studi islam

## A. PENDAHULUAN

Perempuan dalam tradisi Arab jahiliyah diperlakukan dengan zalim. Perempuan dianggap sebagai beban dan aib bagi keluarga Arab jahiliyah karena mereka takut dan malu tidak mampu memberikan nafkah bagi keluarganya karena memiliki perempuan.<sup>1</sup> Perlakuan terhadap perempuan demikian terjadi juga di kalangan umat Hindu. Perbudakan dalam sejarah India dipandang sebagai prinsip utama dan perempuan menjadi makhluk yang 'sangat tergantung' dalam konteks perbudakan tersebut. Hukum pewarisan itu agnatis, perempuan tidak berhak atas waris karena garis keturunan ahli waris hanya berasal dari garis keturunan laki-laki (*patriarki*).<sup>2</sup> Indikasi ini sama

persis dengan kondisi dan kedudukan perempuan di masa Jahiliyah, yang tidak dapat mewaris sama sekali, bahkan mereka dianggap sebagai bagian dari "barang" yang harus diwariskan.<sup>3</sup>

Realitas historis bangsa Romawi di Eropa juga memerlakukan seorang perempuan yang termarginalkan; tidak mendapat hak menduduki jabatan sipil, menjadi saksi, penanggung jawab, menjadi guru, tidak bisa memungut anak atau dipungut menjadi anak, tidak bisa membuat surat wasiat, dan sebagainya. Tampaknya, dalam dunia Kristen juga tidak jauh beda, sebagaimana dikemukakan oleh John Stuart Mill, menurut agama Kristen perempuan telah dikembalikan hak-haknya, tetapi sang isteri masih merupakan budak-budak suaminya, dan sepanjang menyangkut hukum, kedudukan wanita tidak lebih baik dari mereka yang

<sup>1</sup>Syahrin Harahap, *Islam Dinamis Menegakkan Nilai-Nilai Ajaran Al-Qur'an dalam Kehidupan Modern di Indonesia* (Yogyakarta: Tiara wacana, 1997), h. 141.

<sup>2</sup>Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, h. 141.

<sup>3</sup>Muh. Zuhri, *Hukum Islam dalam Lintasan Sejarah* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996), h. 5.

umumnya disebut budak.<sup>4</sup> Yusuf Abdullah Daghfag menuturkan secara vulgar tentang perempuan Perancis di masa dua abad sebelum Islam.<sup>5</sup> Dia menyatakan, dalam dua abad sebelum Islam, di Perancis sebagian masyarakatnya bahkan memertanyakan apakah perempuan itu manusia atau setan? Apakah perempuan itu binatang dan apakah wanita itu dibebani hukum, karena di saat itu perempuan tidak tidak berhak berbicara dan dianggap sebagai perangkap iblis.<sup>6</sup> Pandangan yang lebih menyudutkan dilukiskan oleh David Vera dan Mace yang menyatakan bahwa sulit sekali menemukan kumpulan rujukan yang lebih merendahkan kaum wanita daripada yang dikemukakan oleh pemimpin-pemimpin gereja yang dulu-dulu. Salah satu serangan yang paling merusak perasaan perempuan dilakukan oleh mazhab Tertulia yang menyebutkan bahwa hukuman Tuhan bagi perempuan masih berlaku hingga sekarang yang menganggap bahwa perempuan sebagai penyeleweng pertama terhadap hukum Tuhan, karena telah membuka tutup pohon larangan, dan membujuk kaum lelaki, yang saat itu Iblis tidak cukup berani untuk melakukannya. Bahkan akibat pelanggaran perempuan Anak Tuhan pun harus Mati.<sup>7</sup>

Berdasarkan opini yang tampak misoginis pandangan para ahli filsafat Barat terhadap perempuan yang dirujuk dari alur sejarah proses penciptaan Adam dan Hawa dalam referensi Bibel yang menganggap bahwa perempuan itu makhluk yang menyebabkan Adam melanggar hukum Tuhan bahkan perempuan menyebabkan Yesus sang Anak Tuhan Mati. Realitas sejarah tersebut berlaku di Barat dalam masa yang panjang. Baru di akhir abad ke-19 dengan serangkaian undang-undang di tahun 1870 dan tahun 1882 yang melahirkan undang-undang Hak milik wanita berkeluarga dan disempurnakan di tahun 1887, kemudian mulai ada upaya apresiatif terhadap posisi perempuan. Perempuan-perempuan yang kawin memperoleh hak untuk memiliki harta benda dan mengadakan kontrak-kontrak perjanjian dengan derajat yang sama dengan wanita yang bercerai.<sup>8</sup>

Sir Henry Maine melukiskan keadaan perempuan di Barat dalam abad ke-19 bahwa

perubahan terhadap perspektif perempuan di Eropa mulai digaungkan di awal abad tersebut. Bersamaan itu pula muncul para humanis yang menghargai manusia, baik laki-laki maupun perempuan sebagai individu yang memiliki kebebasan dalam menggunakan akal budinya dan bebas dari pemasungan intelektual gereja. Pembebasan akal dari belenggu teologi gereja rupanya menghasilkan revolusi ilmu (pengetahuan) di abad XVII dan mendorong lahir liberalisme di akhir abad XVIII. Revolusi ini kemudian menimbulkan prahara sosial-politik dan demokratisasi di Eropa Barat. Bersamaan dengan liberalisasi sosial-politik itu kaum perempuan pun bangkit untuk memerjuangkan hak-haknya. Inilah awal yang melahirkan gerakan feminisme individualis yang dipelopori oleh Mary Wollstroncraft di Inggris dengan bukunya berjudul *A Vindication of the Right of Women* di tahun 1792.<sup>9</sup>

Berdasarkan perspektif historis tersebut, feminisme merupakan konsep dan teori yang berasal dari Barat sehingga konsep tersebut dianggap sebagai hal yang "kurang tepat" untuk diterapkan dalam konteks masyarakat Islam-Timur, termasuk Indonesia. Hal ini, menurut Jannet Racliffe Richards yang dikutip Abdul Mustaqim, karena ada kerancuan feminisme sebagai ideologi dengan feminisme sebagai keprihatinan terhadap derita kaum perempuan.<sup>10</sup>

Feminisme sebagai gerakan muncul juga di Amerika sekitar akhir abad ke-19. Gerakan ini semula difokuskan untuk mendapatkan hak memilih (*the right to vote*). Namun, setelah hak-hak itu diperoleh di tahun 1920, gerakan ini sempat tenggelam. Gerakan ini muncul kembali sekitar tahun 1960-an ketika Betty Friedan menerbitkan bukunya, *The Feminisme Mystique* (1963), gerakan ini sempat mengejutkan masyarakat karena mampu memberikan kesadaran baru, terutama bagi kaum perempuan, bahwa peran-peran tradisional selama ini ternyata menempatkan mereka dalam posisi yang tidak menguntungkan, subordinasi dan marginalisasi kaum perempuan.<sup>11</sup>

Teori feminisme sampai akhir tahun 1980-an menunjukkan pola beulang. Hasil analisisnya merefleksikan pandangan-pandangan perempuan kelas menengah Amerika Utara dan Eropa Barat. Namun, secara akademis justeru muncul kecenderungan maskulinis di Barat, sebab secara

<sup>4</sup>Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, h. 142.

<sup>5</sup>Yusuf Abdullah Daghfag, "Tjarīq al-Hidāyah", Edisi Indonesia, *Wanita Bersiaplah ke Rumah Tangga* (Jakarta: Gema Insani Press, 1992), h. 15-16.

<sup>6</sup>Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, h. 142.

<sup>7</sup>Selo Sumardjan, "Wanita Indonesia pada tahun 2000 (Perspektif dari Sudut Budaya)" dalam *Studia Islamika*, No. 20 IX, september 1984), h. 14. Lihat juga Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, h. 143.

<sup>8</sup>Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, h. 145.

<sup>9</sup>Fatima Memisi, *Wanita dalam Islam*, Terj. Yaziar Radianti (Bandung: Pustaka, 1991), h. vii. Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan* (Yogyakarta: Sabda Persada Yogyakarta, 2003), h. 20.

<sup>10</sup>Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, h. 20.

<sup>11</sup>Abdul Mustaqim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki*, h. 20-21.

tidak disadari para feminis akademis di Barat telah terkooptasi oleh hierarki, mekanisme kerja, cara berpikir, epistemologi dan metodologi maskulin. Hal ini jelas dapat 'membahayakan' feminisme itu, karena gerakan yang awalnya dimaksudkan untuk sebuah pembebasan (*liberation, tahjawnur*) malah berbalik menjadi *opressive* (penindasan). Jika gerakan feminisme di Barat yang bersifat *chauvanistik* (sikap patriotik yang berlebihan) diterapkan di Asia-Indonesia secara mentah-mentah dipandang kurang tepat dan akan mengalami banyak kendala. Di samping kultur-budaya yang berbeda, mungkin saja ide-ide pembebasan perempuan yang dicita-citakan akan berubah menjadi perlawanan bahkan penindasan terhadap laki-laki. Inilah yang kini dikhawatirkan oleh sejumlah kalangan, kecenderungan kebangunan perempuan mulai dari abad ke-19 sampai sekarang, di kalangan umat beragama telah memunculkan sejumlah masalah yang kerap membuat wanita menghadapi apa yang disebut "dilema etis dan psikologis". Di satu sisi masyarakat (perempuan) bergama harus taat pada ajaran agamanya, di sisi lain ia harus menjadi manusia modern dengan ciri-ciri yang dinamis, aktivis, industrialis, penghargaan yang tinggi pada prestasi (*achievement*) bukan prestise. Kesalahan dalam menempatkan diri dalam kehidupan modern memang akan berakibat fatal bagi keberadaannya. Untuk itu, pemahaman yang pas terhadap hakikat kemandirian dan petunjuk dasar agama mengenai kedudukan wanita menjadi mutlak diperlukan. Minimnya isu perempuan terjadi karena terkait dengan watak penulisan sejarah yang andro-sentris termasuk sejarah Islam. Buku-buku sejarah Islam yang menyangkut heroisme, transmisi keilmuan, ketokohan dan lainnya selalu mengambil gambaran sosok seorang laki-laki

Kini diperlukan dalam rangka membebaskan dan membentuk suatu sistem struktur masyarakat yang adil bukan dengan gerakan anti-feminisme yang tradisional-konservatif atau pro-feminisme modern yang *progressive-chauvanistik*, melainkan suatu gerakan pascafeminisme yang islami dan integratif yang mampu meletakkan perempuan sebagai mitra bagi laki-laki, bukan gerakan feminisme sebagaimana dalam perspektif kaum feminisme modern yang meletakkan perempuan sebagai *rival* (musuh) dan bukan pula subordinasi perempuan di bawah laki-laki sebagaimana yang dipersepsikan para anti feminisme tradisional. Inilah tawaran yang ditiupkan oleh kaum feminis Muslim seperti Amina Wadud, Riffat Hassan atau Engineer dan lain-lain dalam upaya menggugat ketidakadilan gender.

## B. PEMBAHASAN

### 1. Artikulasi Gender

Wanita dalam terminologi Al-Qur'an diungkap dengan lafal yang berbeda-beda. Misalnya, kata *mar'ah, imra'ah, nisâ'*, atau *niswah* dan *unsjâ'*. Menurut sebagian pendapat akar kata *nisâ'* itu dari *nasiya*, berarti lupa, disebabkan kelemahan nalar (akal).<sup>12</sup> Kata *nisâ'* juga berarti *anisa*, menghibur<sup>13</sup> atau juga berarti jinak dan tenang hatinya. Sementara itu, kata *unstâ'* berarti lemah lembut dan halus perkataannya.<sup>14</sup> Kata *unsjâ'* berarti lemah, lunak, lembek, lawan kuat keras, *zakar*, pria (tajam, kuat ingatan, cerdas).<sup>15</sup> Kata *inasja* yang merupakan bentuk jamak dari *unsja* dalam surat al-Nisâ'/4:117 diterjemahkan dengan "berhala". Patung-patung berhala disembah orang Arab jahiliyah biasanya diberi nama Latta, 'Uzza, dan Manat. Patung itu disebut juga orang-orang mati disebabkan kelemahannya seperti perempuan.<sup>16</sup> Kata "perempuan" dalam bahasa Arab berkonotasi inferior, berlawanan dengan laki-laki yang berkonotasi superior.

Sebagian masyarakat berpandangan bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan tidak hanya terbatas pada perbedaan yang bersifat kodrati. Perbedaan ini kemudian dikenal dengan sifat dan ciri perempuan dan ciri laki-laki. Perempuan dianggap lebih emosional, sedangkan laki-laki dianggap lebih rasional, pria akalnya sempurna sedangkan perempuan sempit, laki-laki memimpin sedangkan perempuan dipimpin, dan seterusnya. Perbedaan yang didasarkan pada karakteristik ini kemudian juga diterjemahkan pada pembagian ruang dan peran. Laki-laki berperan di ruang publik (peran produksi) sedangkan perempuan dianggap bertanggung jawab penuh mengurus ruang domestik, kerumahtanggaan (peran reproduksi). Pada kenyataannya karakteristik yang non kodrati ini ternyata tidak saja diubah atau berubah. Hal ini disebabkan telah dikonstruksikan oleh beberapa faktor yang bukan hanya kultur, tetapi juga struktur. Perbedaan non kodrati ini juga ada dalam sistem keyakinan dan cara pandang kehidupan seseorang. Ini telah terjadi berabad-abad, sehingga karakteristik yang sebenarnya bersifat relatif itu berubah menjadi sesuatu yang dianggap alami bahkan mutlak

<sup>12</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm* (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), h. 807.

<sup>13</sup>Jurjan Mas'ud al-Ra'udu, *Mu'jam al-Lugawî al-As}rî* (Beirut: Dâr al-'Ilm, 1981), h. 1353.

<sup>14</sup>Louis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lâm*, h. 19.

<sup>15</sup>Elias Anthon Elias, *Modern Dictionary Arabic-English* (Kairo: al-Nahd}ah al-Jadid, 1977), h. 232.

<sup>16</sup>Ah}mad Mus}tafa al-Marâgî, *Tafsir al-Marâgî*, Jilid IV (Mesir: Mus}tafa al-Bâbî al-H}alabî, 1969), h. 156.

(permanen). Perbedaan kedua inilah yang disebut jender.

Istilah jender dalam bahasa Inggris berarti "jenis kelamin". Jender dalam *Webster's New World Dictionary*, sebagaimana dikutip Nasaruddin Umar, diartikan sebagai perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku.<sup>17</sup> Jender dalam *Women's Studies Encyclopedia* adalah konsep yang bersifat budaya (*culture*) yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.<sup>18</sup> Jender di sini diartikan konsep perbedaan laki-laki dan perempuan sebagai hasil bentukan sosial dan budaya, bukan bersifat biologis atau kodrati. Pemaknaan seperti ini dapat dibandingkan dengan pendapat Mansour Fakih bahwa jender adalah sifat yang melekat pada laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun cultural. Misalnya, perempuan lemah, lembut, cantik, emosional dan keibuan, sedangkan laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan dan perkasa. Ciri-ciri tersebut merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Perubahan ciri dan sifat tersebut dapat terjadi dari waktu ke waktu dan dari satu tempat ke tempat lain.<sup>19</sup>

## 2. Menelisik Kodrat Perempuan dan Mitosnya dalam Al-Qur'an

Perempuan memiliki kodratnya yang berbeda dengan laki-laki, seperti menstruasi, hamil, melahirkan dan menyusui. Kodrat perempuan ini seringkali dikaitkan dengan cerita-cerita tradisional yang diyakini kebenarannya yang biasa disebut mitos, bahkan sebagian kaum Muslim menganggapnya sebagai ajaran Islam.

### a. Menstruasi

Al-Qur'an menyuarakan sudut pandang Islam tentang menstruasi dengan pandangan bahwa seorang perempuan yang sedang menstruasi berada dalam keadaan tidak suci. Firman Allah dalam QS. Al-Baqarah/2:222: "*Mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah haid itu kotoran...*"<sup>20</sup>

<sup>17</sup>Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 33.

<sup>18</sup>Hellen Tierney, *Women's Studies Encyclopedia*, Vol. 1 (New York: Green World Press, t.t.), h. 53. Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 20.

<sup>19</sup>Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 20.

<sup>20</sup>Ayat ini turun dalam konteks kebiasaan orang-orang Yahudi di Madinah yang bertentangan dengan kaum Muslim yang memiliki aturan terhadap para perempuan yang sedang menstruasi sebagaimana yang tersebut dalam Perjanjian Lama kitab Immat orang Lewi pasal 15:19-24, bahwa perempuan menstruasi harus mengasingkan diri dan segala yang disentuh atau diduduki dianggap najis. Karena aturan ini, suami tidak mau bersama dengan isteri yang sedang menstruasi, tidak makan dan minum dengannya dan tidak juga tinggal dengannya serumah. Hal ini

Beberapa penafsir seperti Departemen Agama, Hamka dan Mahmud Yunus menerjemahkan kata "az|a" dengan "kotoran". Kotoran secara umum sesuatu yang menjijikan dan harus di jauhi, sedangkan haid sebuah anugerah dari Tuhan khusus kepada perempuan sebagai kodratnya, sehingga terjemah "az|a" dengan "kotoran" dianggap kurang tepat. Perempuan dalam keadaan haid hendaklah di jauhi untuk tidak bersetubuh dengannya dengan alasan halangan, bukan kotoran. Kata "az|a" dalam beberapa ayat, misalnya al-Baqarah/2:196 berarti "sakit" atau "gangguan", surat al-Baqarah/2:262 berarti "menyakit-kan", surat Al-'Imrân/3:111 dan 186 dan surat al-Ah|zâb/33:48 berarti "gangguan" dan dalam surat al-Nisâ/4:102 berarti "kesusahan. Dengan demikian, kata "az|a" dalam ayat yang berkaitan dengan wanita menstruasi lebih tepat diartikan dengan "sesuatu yang akan membawa penyakit".<sup>21</sup>

Menstruasi banyak dicera dalam tradisi keagamaan, filosofis, kebudayaan, bahkan bimedis Barat. Misalnya dalam buku *Natural History* karya Pliny, bahwa jika anggur yang baru disentuh pada perempuan yang menstruasi, anggur tersebut menjadi busuk, panen yang didatanginya menjadi *gabug*, tanaman-tanaman cangkokkan mati, biji-bijian di kebun mengering, buah-buahan di pohon berjatuh, mata baja dan kilau gading menjadi buram, madu lebah mati, bahkan perunggu dan besi segera menjadi berkarat, bau yang memuakkan memenuhi udara, anjing menjadi gila dan gigitannya mengandung racun yang tidak disembuhkan, bahkan, makhluk kecil seperti semut pun peka dan tidak akan menyentuh mereka lagi.<sup>22</sup> Anggapan bahwa perempuan yang sedang menstruasi sebagai kutukan itu, menurut Anees, sudah ada sejak masa filosof Aristoteles.<sup>23</sup>

yang menjadi pertanyaan para sahabat sehingga ayat ini turun. Anas meriwayatkan bahwa Rasulullah bersabda: "*Segala sesuatu boleh kamu perbuat dengan isterimu yang sedang menstruasi, kecuali bersetubuh.*" Orang-orang Yahudi memberikan tempat bagi perempuan yang sedang menstruasi terpisah selama tujuh hari dan siapapun yang menyentuh akan ternoda dan najis, tidak diperbolehkan tinggal serumah, tidak boleh makan dan minum bahkan tidur bersama. Ah|mad Mus|afâ al-Marâgî, *Tafsir al-Marâgî*, h. 155-156. Berbeda dengan kaum Nasrani, bergaul biasa saja dengan perempuan haid. Mereka tidak membedakan bagi wanita yang sedang haid dan menggaulinya secara bebas serta berbuat sesuka hati. Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Jender dalam Tafsir Al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS, 1999), h. 26.

<sup>21</sup>Menurut Arthur C. Guyton, perempuan haid rentan terserang berbagai penyakit apabila mengadakan hubungan badan. Lihat bukunya, *Textbook Medical Physiology* (Mississippi: W.B. Saunders Company, 1991), h. 907.

<sup>22</sup>Munawar Ahmad Anees, *Islam dan Masa Depan Biologi Umat Manusia* (Jakarta: Mizan, 1995), h. 76-77.

<sup>23</sup>Para filosof berpendapat bahwa jiwa yang merupakan inti kehidupan manusia diberikan kepada laki-laki, sedangkan perempuan hanya menerima sehingga harus selalu melayani laki-laki karena perempuan tidak mampu menghasilkan air mani (*sperma*). Satu-satunya yang dapat dilakukan perempuan mengeluarkan kelebihan darah dari

Ada juga mitos di kalangan kaum Muslim bahwa perempuan menstruasi dilarang mencuci rambut atau memotong kuku, bahkan larangan-larangan semacam ini diyakini sebagai ajaran agama. Perempuan yang menstruasi harus mengundurkan diri dan menjauhkan diri dari berbagai aktifitas dan harus tinggal di dalam rumah saja. Kepercayaan seperti ini ber-akar dari keyakinan bahwa segala yang dikerjakan akan menjadi sesuatu yang tidak dikehendaki. Misalnya membuat tape, warnanya akan berubah menjadi merah kekuning-kuningan.<sup>24</sup> Mitos-mitos tersebut tidak ditemukan dalam Islam. Al-Qur'an menyuarakan perspektif Islam mengenai menstruasi ini dengan pandangan bahwa seseorang yang sedang haid dalam keadaan tidak suci. Demikian pula perempuan yang telah berumur 40 tahun ke atas mengalami masa menstruasi menuju *menopause*<sup>25</sup> dan ini berlangsung selama hampir dua tahun. Perempuan yang mengalami menopause disebutkan Al-Qur'an sebagai orang-orang yang telah bebas dari menstruasi dengan ketentuan-ketentuan yang tidak dibedakan dengan perempuan-perempuan yang masih bisa reproduksi termasuk adanya nafsu seksual yang dimiliki, karena ayat ini tidak juga membedakan *'iddah* baginya.

#### b. Hamil (Mengandung)

Kehamilan bagi wanita merupakan sunnatullah. Pengetahuan Allah tentang kehamilan disebutkan oleh Allah dalam beberapa surat. Misalnya dalam surat Fâtîr/35:11 dan al-Hâjîj 22:5. Sedangkan dalam surat Fusşilat/41:47 disebutkan: "...dan tidak seorang perempuan pun mengandung dan (tidak pula melahirkan), kecuali dengan sepengetahuan-Nya." Proses kehamilan ini memerlukan waktu lama dan melalui beberapa fase. Masa minimal kehamilan menurut Al-Qur'an selama enam bulan<sup>26</sup> dan maksimal dua tahun.<sup>27</sup> Ada mitos

tubuhnya yang tidak dapat diubah menjadi nutrisi. Lihat, Munawar Ahmad Anees, *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia*, h. 78.

<sup>24</sup>Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebecian*, h. 34.

<sup>25</sup>Menopause adalah saat perempuan tidak mendapati haid lagi yang diawali oleh *climaterium*. Menopause dibedakan dalam dua hal, yaitu: (1) menopause alamiah, dan (2) menopause buatan disebabkan operasi (bila kedua telur diangkat karena suatu penyakit) atau dilakukan penyinaran dalam pengobatan. Walaupun menopause ini, dari sudut biologis, rahim tidak lagi tanggap terhadap hormone-hormon dan obulasi juga terhenti. Dalam surat al-Tâlâq/65:4 disebutkan: "Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara perempuan-perempuan jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka iddah mereka tiga bulan, dan begitu pula perempuan-perempuan yang tidak haid...."

<sup>26</sup>Dijelaskan dalam QS. Al-Ah}qâf/46:15: "Dan masa mengandungnya sampai menyapihnya tiga puluh bulan." Dalam surat Luqmân/31:14: "... dan menyapihnya dalam dua tahun." Berdasarkan dua ayat tersebut, dari waktu tiga puluh bulan, dua setengah tahun (surat al-Ah}qâf (46):15) dikurangi dengan dua tahun, dua puluh empat bulan, sebagaimana surat Luqmân/31:14, tersisa enam bulan yang kemudian dijadikan standar minimal masa hamil, yang biasanya orang menyebut masuk tujuh bulan. Zaitunah Subhan, *op. cit.*, h. 27.

berkaitan dengan perempuan hamil, misalnya *ngidam*.<sup>28</sup> Mitos lainnya bahwa kegiatan seksual, termasuk orgasme bagi perempuan hamil, mengakibatkan kelahiran bayi prematur atau infeksi pada bayi jika hal itu dilakukan terus sampai saat menjelang kelahiran. Menurut Derek, hal itu tidak benar, karena secara umum perubahan-perubahan pada perempuan hamil terjadi pada rahim menyebabkan perempuan hamil lebih berminat melakukan hubungan seksual.<sup>29</sup> Hubungan seksual selama masa kehamilan dalam Islam tidaklah dilarang, karena perempuan yang hamil dalam keadaan suci, tidak dalam keadaan haid.

#### c. Wilâdah (Melahirkan)

Kecenderungan kuat untuk memiliki anak dengan memilih jenis kelamin laki-laki banyak terjadi pada jaman jahiliah dan dikecam keras oleh Allah.<sup>30</sup> Allah menganugerahkan kepada seseorang anak perempuan atau anak laki-laki atau tidak menganugerahkan sama sekali keturunan dijelaskan dalam QS. Al-Syûrâ/42:50. Al-Qur'an menyebutkan urutan kelahiran dengan tiga cara, yaitu: (1) perempuan, (2) laki-laki dan (3) laki-laki dan perempuan. Dengan kata lain, susunan keluarga itu bisa berbeda, semua anak perempuan, semua anak laki-laki dan yang terdiri dari anak laki-laki dan perempuan.

Melahirkan merupakan sifat kodrati perempuan, meskipun tidak semua perempuan mesti harus memiliki anak. Ada sebuah mitos bahwa tidaklah disebut sebagai perempuan jika tidak memiliki anak atau keturunan. Hamil kemudian melahirkan merupakan amat Tuhan. Rasa sakit yang dirasakan hampir setiap perempuan yang melahirkan, tidak seperti yang terungkap dalam kitab suci selain Al-Qur'an, misalnya dalam Perjanjian Lama, bahwa 'perempuan akan melahirkan anaknya dengan susah payah karena Hawa menggoda Adam untuk memakan buah

<sup>27</sup>Abd al-Rah}mân al-Jazîri, *al-Fiqh 'alâ al-Maz}âhib al-Arba'ah*, Jilid IV (Beirut: Dâr Ih}yâ al-Turâs} al-'Arabî, t.t.), h. 52.

<sup>28</sup>*Ngidam* adalah suatu keinginan bagi perempuan yang sedang hamil terhadap sesuatu yang datang dengan sendirinya dan keinginan tersebut sulit untuk tidak dipenuhi, walaupun hal itu sulit untuk didapatkan bahkan terkadang tidak rasional. Menurut Derek, konon, *ngidam* ini merupakan pembawaan si bayi yang sedang dikandung, sampai sekarang belum diketahui secara pasti apa penyebabnya. Derek Liwellyn dan Janes MD, *Wanita dan Masalahnya* (terj.), (Surabaya: Usaha Nasional, 1978), h. 240.

<sup>29</sup>Derek Liwellyn dan Janes MD, *Wanita dan Masalahnya*, h. 252.

<sup>30</sup>Lihat firman Allah dalam QS. al-Nah}j/16:58-59 yang menyatakan: "Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak wanita, hitamlah (merah padamlah) mukanya dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apabila dia akan memeliharanya dengan menggunakan kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup). Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu."

terlarang'.<sup>31</sup> Islam menolak keras pernyataan Perjanjian Lama tersebut, karena Al-Qur'an selalu menggunakan kata ganti yang menunjuk dua orang, Adam dan Hawa (QS. Al-Baqarah (2):35-36). Bahkan, dalam ayat berikutnya hanya Adam yang disebutkan bukan Hawa. Hal yang sama disebutkan dalam QS. Al-A'râf/7:19-23.

#### d. Menyusui

Menyusui merupakan peran reproduksi yang bersifat kodrati yang hanya dapat dilakukan oleh perempuan.<sup>32</sup> Islam memberikan suatu ilustrasi adanya kecenderungan ibu untuk menyusui bayinya. Lebih dari itu Al-Qur'an mengakui bahwa di antara perwujudan-perwujudan lain dari kasih sayang ibu, tindakan menyusui dianggap sebagai tanda belas kasih ibu, sebagaimana dijelaskan dalam QS. Al-Baqarah/2:233. Dijelaskan dalam ayat ini, seorang ibu (meskipun ia janda) menentukan masa untuk menyusui anaknya sampai anak itu mencapai usia 2 tahun. Al-Qur'an menginformasikan kepada kaum ibu bahwa air susu ibu berpengaruh besar terhadap si anak. Namun, ada catatan bahwa 'menyusui' tidak dapat dianggap sebagai kewajiban agama yang harus dipenuhi oleh setiap perempuan, tetapi merupakan suatu hal yang patut atau wajar dilakukannya, asal kedua suami dan isteri memiliki keinginan yang sama dengan cukup ketersediaan bekal (jaminan) untuk si ibu dalam menyusui.

Ada sejumlah perempuan (ibu) yang menolak menyusui anaknya karena beberapa mitos. Pertama, menyusui mengakibatkan payudara menjadi mengendor, merusak bentuk tubuh, sebab orang yang menyusui harus makan lebih banyak. Padahal, seorang perempuan yang sedang menyusui tidak perlu makan banyak karena telah memiliki cadangan lemak selama masa hamilnya. Ukuran payudara tidak ada kaitannya dengan mampu atau tidaknya menyusui. Kedua, menyusui meletihkan ibu karena bayi tidak dapat ditinggalkan dan ibu selalu berada siang dan malam di sampingnya, sehingga susu botol menjadi alternatifnya. Padahal, memberi ASI hanyalah menempelkan bayinya pada payudaranya, sedang jika diberi susu botol harus dijaga agar tetap bebas kuman, botol harus diseterilkan, belum lagi menyesuaikan susu mana yang cocok untuk

bayinya. Ketiga, menyusui bayi akan mengakibatkan nafsu dan minat seksual mengalami penurunan. Padahal, bagi ibu yang sedang menyusui masih bisa merangsang untuk bernafsu apabila suaminya membantu dengan penuh pengertian. Dengan pertolongan suami si ibu dapat menikmati seks dan menyusui bayinya sekaligus.<sup>33</sup>

### 3. Tema-tema Diskursus Jender

#### a. *Stereotip Jender: Pandangan Inferior terhadap Perempuan*

Hampir semua agama dan kepercayaan membedakan asal-usul kejadian laki-laki dan perempuan. Agama-agama yang termasuk di dalam kelompok *Abrahamic Religions* (Yahudi, Nasrani dan Islam) menyatakan bahwa laki-laki (Adam) diciptakan lebih awal dari perempuan. Perempuan (Hawa) sebagaimana dijelaskan dalam Bibel diciptakan dari tulang rusuk Adam, seperti dapat dilihat dalam kitan Kejadian, Genesis:1:26-27, 2:18-24, Tradisi Imamat/2:7, 5:1-2, Tradisi Yahwis/2:18-24.<sup>34</sup> Sedangkan dalam Al-Qur'an, tidak dijumpai ayat-ayat yang secara rinci menjelaskan asal-usul kejadian perempuan. Kata "Hawa" yang selama ini dipersepsikan sebagai perempuan yang menjadi isteri Adam sama sekali tidak pernah ditemukan dalam Al-Qur'an, bahkan keberadaan Adam sebagai manusia pertama dan berjenis kelamin laki-laki masih diperdebatkan.<sup>35</sup> Satu-satunya ayat yang mengisyaratkan asal-usul kejadian perempuan firman Allah dalam QS. Al-Nisâ'/4:1.

"Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, nafs wâh}idah (*a single self*), dan dari padanya Allah menciptakan pasangannya, dan dari keduanya Allah mengembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturahmi. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu."

<sup>33</sup>Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, h. 38.

<sup>34</sup>Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender dalam Islam" dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*, Volume I, Nomor 1, Juli-Desember 1998, h. 97.

<sup>35</sup>Misalnya, Riffat Hassan memperlakukan mengapa selalu dikatakan *Adam wa zawj*, sekiranya Adam laki-laki maka kata yang paling tepat digunakan itu kata *zawjah*. Lihat tulisannya "Teologi Perempuan dalam Tradisi Islam" dalam *Ulumul Quran*, Vol. 1, 1990/1410, h. 51. Tetapi, alasan tersebut, menurut Nasarudin Umar lemah, karena kata jawz tidak mesti berarti isteri dan tidak mesti memakai huruf *ta' marbûthah*, *zawjah*, sebagai simbol perempuan untuk menunjukkan makna isteri, karena yang ditekankan pada ayat ini pasangan (*pair*) seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan. Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender dalam Islam", h. 102.

<sup>31</sup>Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, h. 37.

<sup>32</sup>Menyusui memiliki beberapa manfaat. Pertama, manfaat psikis (kejiwaan). Bayi yang disusui akan merasa tenteram di samping ibunya, karena dipeluknya erat-erat ketika menyusu, sambil disayang dan ditimbang-timbang dalam pangkuan ibunya, atau dipeluk dalam dekapan si ibu ketika disusui dengan pandangan yang tulus tanda kasih sayangnya yang dapat dirasakan langsung oleh si bayi. Kedua, manfaat kesehatan fisik. ASI bebas kuman dan cocok untuk bayi manusia. ASI memiliki kadar protein dan *kasein* (zat pembentuk langit susu). Yang lebih rendah daripada air susu sapi, lebih banyak gula susu (*lactose*) serta lebih banyak vitamin dan mineral yang berimbang. Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian*, h. 30.

Ayat tersebut, dilihat dari maksudnya masih terbuka peluang untuk didialogkan, karena ayat tersebut menggunakan kata-kata bersayap. Kata kunci (*keyword*) yang menjadi sumber analisis dalam ayat tersebut kemudian melahirkan perdebatan di kalangan mufasir terdapat pada: (1) frasa *nafs wâh}idah*, “diri yang satu”, (2) objek yang ditunjuk dengan kata ganti (*dhamîr*) *minhâ* “darinya”, dan (3) frasa *zaujahâ* (pasangan). Kitab-kitab *tafsir mu’tabar* dari kalangan jumhur<sup>36</sup> mengartikan *nafs wâh}idah* dengan “Adam”, kata ganti *minhâ* dengan “dari bagian tubuh Adam”, dan frasa *zaujahâ* dengan “Hawa”. Argumen mereka, ada hadis yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari Adam.<sup>37</sup> Ulama lain seperti Al-Râzî, dengan mengutip pendapat Abû Muslim al-Isfahâni mengatakan bahwa kata ganti *hâ* pada kata bukan bagian dari tubuh Adam, tetapi “dari jenis” (*genus*) Adam. Ia membandingkan pendapatnya dengan menganalisis kata *nafs* yang digunakan dalam QS. Al-Nah}l/16:78, Ali ‘Imrân/3:164, dan al-Taubah/9:128. Abduh, dengan logika yang berbeda termasuk yang mendukung pendapat terakhir ini.<sup>38</sup>

Jika diteliti secara cermat penggunaan kata *nafs* yang terulang 295 kali<sup>39</sup> dalam berbagai derivasinya dalam Al-Qur’an, tidak satu pun dengan tegas menunjuk kepada Adam. Kata *nafs* terkadang berarti “jiwa” (QS. Al-Midah/5:32), “nafsu” (QS. Al-Fajr/89:27), “nyawa/roh” (QS. Al-Ankabût/29:57). Kata *nafs wâh}idah* sebagai “asal-usul kejadian” terulang 5 kali,<sup>40</sup> tetapi tidak mesti Adam, karena pada ayat lain, seperti QS. Al-Syûrâ/42:11, *nafs* juga menjadi asal-usul binatang. Jika dikatakan *nafs wâh}idah* itu Adam, berarti Adam juga menjadi asal-usul kejadian hewan dan tumbuh-tumbuhan? Di samping itu, kata *nafs wâh}idah* ditunjuk dalam bentuk *nakirah*, *indefinite*, “dari satu diri” (*min nafs*), bukan dalam bentuk *ma’rifat*, *definite* (*min al-nafs*), berarti menunjukkan kekhususan, lalu diperkuat

dengan kata “yang satu” (*wâh}idah*) sebagai kata sifat dari *min nafs*. Ini semua menunjukkan kepada substansi utama (*the first resource*), yakni asal (unsur) kejadian Adam, bukan Adamnya sendiri sebagai *secondary resources*. Seandainya yang dimaksud dalam kata *nafs* itu Adam, mengapa tidak digunakan kata *wâh}id* dengan bentuk jender laki-laki (*muzakkar*), tetapi yang digunakan kata *wâh}idah* dalam bentuk perempuan (*mu’annas*). Padahal kata *nafs* dalam bahasa Arab termasuk kategori *mu’annas* sebagaimana *ism ‘alam* lainnya, tetapi dalam Al-Qur’an sering dijumpai *s}ifat* menyalahi bentuk *maus}ûf*-nya kemudian merujuk kepada hakekat yang disifati, jika yang disifati itu hendak ditekankan oleh si pembicara.<sup>41</sup> Boleh jadi, kata *nafs wâh}idah* dalam ayat tersebut (al-Nisâ’/4:1) itu *genus* dan salah satu *species*-nya Adam dan pasangannya (QS. Al-A’râf/7:189), sedangkan *species* lainnya binatang dan pasangannya (QS. Al-Syûrâ/42:11) serta tumbuhan dan pasangannya (QS. T}âhâ/20:53).

Firman Allah dalam QS. al-Nisâ’/4:1 itu tampaknya kurang relevan dijadikan sebagai dasar dalam menerangkan asal-usul kejadian manusia secara biologis, karena dilihat dari konteks latar belakang internal ayat (*al-munâsabah*), ayat itu berbicara tentang tanggung jawab para wali terhadap orang di bawah perwaliannya. Ada ayat lain yang secara khusus berbicara tentang asal-usul kejadian, seperti asal-usul manusia dari air, *al-mâ’* (QS. Al-Furqân/25:54), air hina, *mâ’in mahîn* (QS. Al-Mursalât/7:20), air yang terpancar, *mâ’in dâfiq* (QS. Al-T}âriq/86:6), darah, *’Alaq* (QS. Al-’Alaq/96:2), saripati tanah, *sulâlat min tîn* (QS. Al-Mu’minûn/23:12), tanah liat yang kering, *s}als}âlin min hama’in mahin* (QS. Al-H}ijr/15:28), tanah liat yang kering seperti tembikar, *s}als}âlin ka al-fakhkhâr* (QS. Al-Rah}mân/55:15), dari tanah, *t}in* (QS. Al-Sajdah/32:7), diri yang satu (*nafs wâh}idah*). Namun, asal-usul kejadian manusia masih perlu diteliti lebih lanjut, yang mana asal-usul dari arti penciptaan awal (*production*) dan mana asal-usul dalam arti ciptaan lanjutan (*reproduction*). Ibn Kas}ir memang pernah menjelaskan 4 konsep penciptaan, yaitu: (1) penciptaan Adam dari tanah, tanpa ayah dan ibu (tidak dari pria dan tidak pula dari wanita), (2) penciptaan Hawa melalui pria tanpa wanita, (3) penciptaan Isa melalui seorang wanita dengan proses kehamilan tanpa pria, baik secara hukum

<sup>36</sup>Lihat misalnya *Tafsîr al-Qurt}ubî* karya al-Qurt}ubî, *Tafsîr al-Mizân* karya al-T}abât}abâ’î, *Tafsîr al-Kasyaf* karya al-Zamakhsyarî, *Tafsîr Al-Qurân al-Az}îm* karya Ibn Kas}ir, *Rûh} al-Ma’ânî* karya Abu Fad}l al-Alûsî, *Tafsîr al-Marâgî* karya Ah}mad Mus}t}afa al-Marâgî, dan lain-lain.

<sup>37</sup>Misalnya dalam *S}ah}ih} al-Bukhârî*, *S}ah}ih} Muslim* dan *Sunan Ah}mad* dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah saw. bersabda: “... Berwasiatlah kepada para perempuan karena perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk. Dan sesungguhnya tulang rusuk itu yang paling bengkok adalah yang paling atas. Bila kamu ingin meluruskannya, maka kamu harus mematahkannya dan bila kamu membiarkannya, maka tetap bengkok. Oleh karena itu, berwasiatlah yang baik kepada perempuan.” Abû ‘Abdullâh Mu}ammad bin Ismâ’îl Al-Bukhârî, *S}ah}ih Al-Bukhârî*, Jilid III, Juz 7 (Kairo: al-Sya’bî, t.t.), h. 34. Al-Imâm Muslim, *S}ah}ih Muslim*, Jilid I (Kairo: al-Bâbî al-H}alabî, t.t.), h. 625.

<sup>38</sup>Mu}ammad Rasyîd Rid}â, *Tafsîr al-Mannâr*, Jilid IV (Kairo: al-Hai’ah al-Mis}riyyah, 1973), h. 223-230.

<sup>39</sup>Mu}ammad Fuad ‘Abd al-Bâqî, *Mu}jam al-Mufahras li Alfâz} Al-Qurân al-Karîm* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. .

<sup>40</sup>Muhammad Fuad ‘Abd al-Bâqî, *op. cit.*, h. 710-711.

<sup>41</sup>Misalnya dalam QS. Al-A’râf 17:56 terdapat kalimat: “*Inna rah}mat Allâh qarîbun min al-mu}sinîn*”, mestinya dikatakan *qarîbah* sebagaisifat dari kata *rahmah* yang berbentuk *mu’annats mu’annats*. Tetapi, karena *s}ifat* mensifati hakekat *maus}ûf* (*al-ih{sân*) yang berbentuk *muzakkar*, maka sifat pun harus *muzakkar* lalu digunakanlah kata *qarîb*.

maupun secara biologis (dari wanita tanpa pria), dan (4) penciptaan manusia selain Adam, Hawa dan Isa, diciptakan melalui kehamilan dengan adanya ayah secara biologis dan hukum atau minimal secara biologis (dari pria dan wanita).<sup>42</sup>

Dari berbagai bentuk penciptaan manusia tersebut --- *mâ', nafs, t}în, turâb, nut}fah* --- hanya Hawa-lah yang tidak disebutkan secara jelas atau tegas dan terinci mekanisme penciptaannya. Ada kesulitan dalam memahami kisah asal-usul kejadian manusia dalam Al-Qur'an karena ada loncatan (baca: *missing link*) dalam kisah-kisah tersebut. Al-Qur'an tidak menjelaskan secara runtut dari A sampai Z, tetapi dari A loncat ke X dan Z. apa yang terjadi antara A dan X atau Z tidak dijelaskan. Al-Qur'an, misalnya, bercerita tentang asal-usul sumber manusia pertama dari "gen yang satu" (*nafs wâh}idah*), *gen* yang melahirkan *species* makhluk biologis sejenis manusia, jenis binatang, dan jenis tumbuhan.<sup>43</sup> Dalam komponen lain ayat-ayat berbicara tentang asal-usul manusia dalam konteks reproduksi, seperti QS. Al-Mu'minûn/23:12-14.

Konsep teologi yang menganggap Hawa berasal dari tulang rusuk Adam membawa implikasi psikologis, sosial, budaya, ekonomi dan politik. Informasi dari sumber-sumber ajaran agama tentang asal-usul kejadian perempuan belum dapat dijelaskan secara tuntas oleh ilmu pengetahuan. Kalangan feminis Yahudi dan Kristen cenderung menerjemahkan kisa-kisah itu sebagai simbolis yang perlu diberi muatan lain. Sedangkan feminis Muslimah seperti Fatima Memissi dan Riffat Hasan cenderung melakukan kritik terhadap jalur riwayat (*naqd al-sanad*), materi hadis (*matn al-hadîs*), latar belakang (*sebab al-wurûd*) terhadap beberapa hadis yang mendeskreditkan perempuan yang disebut sebagai hadis-hadis *misogyny*, di samping melakukan kajian semantik dan *sebab nuzûl* terhadap beberapa ayat Al-Qur'an yang berhubungan dengan perempuan. Pemahaman yang keliru tentang asal-usul kejadian tersebut dapat melahirkan sikap ambivalensi di kalangan perempuan. Perempuan di satu sisi ditantang untuk berprestasi dan mengembangkan karir agar tidak selalu menjadi beban laki-laki, tetapi di pihak lain ketika seorang perempuan mencapai karir puncak, keberadaannya sebagai perempuan saleh dipertanyakan. Keberhasilan dan prestasi perempuan seolah tidak cukup hanya diukur oleh suatu standar profesional tetapi juga seberapa jauh hal itu direlakan kaum laki-laki. Kondisi ini tidak

mendukung terwujudnya khalifah di muka bumi yang ideal.

b. Kemitrasejajaran Laki-laki dan Perempuan

Al-Qur'an memberikan pandangan optimistis terhadap kedudukan dan keberadaan perempuan. Semua ayat yang membicarakan tentang Adam dan pasangannya sampai keluar bumi selalu menekankan kedua belah pihak dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*mus}annâ*), seperti kata *humâ*. Misalnya, keduanya memanfaatkan fasilitas surga (QS. Al-Baqarah/2:35), mendapat kualitas godaan yang sama dari syetan (QS. Al-A'râf/7:20), sama-sama memakan buah khuldi dan kedua menerima konsekuensi terbuang ke bumi (QS. Al-A'râf/7:22), sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan (QS. Al-A'râf/7:23). Setelah di bumi, antara satu dengan lainnya saling melengkapi, "mereka pakaian bagimu dan kamu juga pakaian bagi mereka" (QS. Al-Baqarah/2:187).

Memang, secara ontologis, masalah-masalah substansial manusia tidak dijelaskan secara rinci dalam Al-Qur'an. Misalnya tentang "roh" yang dianggap sebagai "urusan Tuhan", *min amri rabbi* (QS. Al-Isrâ'/17:85). Yang ditekankan eksistensi manusia sebagai hamba, "*'âbid*" (QS. Al-Zâriyyât/51:56) dan sebagai wakil Tuhan di bumi, *khalîfah fî al-ard}* (QS. Al-An'âm/6:165). Manusia satu-satunya makhluk eksistensial, karena hanya makhluk ini yang bisa naik turun (fluktuatif) derajatnya di sisi Tuhan. Manusia, sekalipun diciptakan sebagai makhluk terbaik, *ah}san taqwîm* (QS. Al-Tîn/95:4) tetapi tidak mustahil derajatnya akan turun ke derajat "paling rendah", *asfala sâfilîn* (QS. Al-Tîn/95:5), bahkan bisa lebih rendah daripada binatang (QS. Al-A'râf/7:179). Ukuran kemuliaan manusia ditunjukkan oleh prestasi dan kualitas tanpa membedakan etnik dan jenis kelamin (QS. Al-H}ujurât/49:13). Al-Qur'an tidak menganut paham *the second sex* yang memberikan keuta-maan kepada jenis kelamin tertentu atau *the first ethnic* yang mengistimewakan suku tertentu. Laki-laki dan perempuan dari suku mana pun memiliki potensi yang sama untuk menjadi '*âbid* dan *khalîfah*.<sup>44</sup>

Al-Qur'an secara normatif menjelaskan kesetaraan dan kesejajaran antara laki-laki dan perempuan, antara lain, dalam beberapa ayat kata laki-laki (*z}akara*) dan perempuan (*uns}â*) selalu bergandengan.<sup>45</sup> Demikian halnya dengan kata *al-mu'minûn* (orang mukmin laki-laki) dan *al-mu'minât*

<sup>42</sup>Muhammad Abû al-Fidâ Ibn Kasîr, *Tafsîr Al-Qurân al-'Azîm*, Jilid I (Singapura: Sulaiman Mar'i, 1985), h. 367.

<sup>43</sup>Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender dalam Islam", h. 103.

<sup>44</sup>Lihat QS. Al-Nisâ'/4:124 dan al-Nahj/16:97.

<sup>45</sup>Lihat misalnya, QS. Ali 'Imrân/3:195, al-Nisâ'/4:124, al-Nahj/16:97 dan al-Mu'min/40:40.



(orang mukmin perempuan).<sup>46</sup> Derajat dan kedudukan seseorang tidak ditentukan oleh jenis kelamin, tetapi oleh amal dan ketakwaannya.<sup>47</sup> Al-Qur'an menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan dapat menjadi saksi dan setiap perkara (QS. Al-Baqarah/2:282), laki-laki dan perempuan juga sama-sama diberikan hak waris (QS. Al-Nisâ'/4:11). Allah memuliakan anak Adam (laki-laki dan perempuan) yang bersama-sama bertugas membedakan dunia ini (QS. Al-Isrâ'/17:70). Al-Qur'an menjelaskan kesetaraan hak-hak perempuan yang diperolehnya seimbang dengan kewajibannya dalam kehidupan berkeluarga (QS. Al-Baqarah/2:228). Ada sebagian mufasir yang menganggap bahwa laki-laki memiliki kelebihan dari segi ekonomi satu tingkat di atas perempuan, sehingga ia menjadi penjamin keluarga.<sup>48</sup> Padahal QS. Al-An'âm/6:132 menyatakan: "Dan masing-masing orang memperoleh derajat (seimbang) dengan apa yang dikerjakannya."

Di samping itu, Al-Qur'an dalam penjelasan ayat-ayatnya menyinggung sosok ideal perempuan muslimah (*syakhshiyah al-mar'ah*) yang digambarkan memiliki kemandirian politik,<sup>49</sup> *al-istiqlâl al-siyâsiyah* (QS. Al-Mumtah}anah/60:12), seperti sosok Ratu Bilqis yang memiliki kerajaan "superpower", 'arsy 'az}îm (QS. Al-Naml/27:23), memiliki kemandirian ekonomi,<sup>50</sup> *al-istiqlâl al-iqtis}âdî*

<sup>46</sup>Misalnya, QS. Al-Taubah/9:72, al-Ah}zâb/33:35, 58 dan 73, al-Fath/48:5-6, 25, al-H}jadid/57:12, Muh}ammad/47:19, N}ûh/71:28, al-Burûj/85:10.

<sup>47</sup>Firman Allah dalam QS. Al-H}jûrât/49:13 menyatakan: "Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

<sup>48</sup>Lihat Mahmud Yunus, *Tafsir Qur'an Karim* (Jakarta: Hidakarya Agung, 1993), h. 49. Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II (Jakarta: Pustaka, 1988), h. 211.

<sup>49</sup>Dalam beberapa riwayat disebutkan betapa kaum perempuan di awal Islam (*shadr al-Islâm*) memegang peranan penting dalam kegiatan politik. Dalam QS. Al-Mumtah}anah/60:12 kegiatan politik kaum perempuan memperoleh legalisasi. Artinya: "Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk mengadakan janji setia, bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu pun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan kepada Allah untuk mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

Isteri-isteri Nabi saw., terutama Aisyah, telah menjalankan peran politik penting. Kaum perempuan lain yang aktif dalam dunia politik, misalnya Fatimah binti Rasulullah, Atika binti Yazid ibn Mu'awiyah, Ummu Salamah binti Ya'qub, dan lain-lain.

<sup>50</sup>Dalam bidang ekonomi perempuan bebas memilih pekerjaan yang halal, baik di dalam atau diluar rumah, mandiri atau kolektif, di lembaga pemerintah atau swasta, selama pekerjaan itu dilakukan dalam suasana terhormat, sopan dan tetap menghormati ajaran agamanya. Hal ini pernah dibuktikan oleh sejumlah tokoh penting seperti Khadijah binti Khuwalid yang dikenal sebagai komisaris perusahaan, Zainab binti

(QS. Al-Nah}l/16:23), seperti pemandangan yang disaksikan Nabi Mûsâ di Madyan, perempuan wanita peternakan (QS. Al-Qas}s}ah/28:23), kemandirian di dalam menentukan pilihan-pilihan pribadi, *al-istiqlâl al-syakhsh}î* yang diyakini kebenarannya, sekalipun harus berhadapan dengan suami bagi perempuan yang sudah menikah (QS. Al-Tah}rîm/66:11), atau menentang pendapat publik (*public opinion*) bagi perempuan untuk melakukan gerakan "oposisi" terhadap berbagai kebobrokan dan menyampaikan kebenaran (QS. Al-Taubah/9:71). Bahkan, Al-Qur'an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan (QS. Al-Nisâ'4:75).

Al-Qur'an, dengan demikian mengisyaratkan kebolehan kaum perempuan aktif dalam berbagai profesi. Oleh karena itu, jika ada anggapan dari sebagian kalangan bahwa perempuan hanya cukup berkarya dalam ranah domestik saja merupakan pandangan yang rancu. Misalnya, sebagian penafsir melegalisasi supremasi laki-laki terhadap perempuan berdasarkan firman Allah dalam QS. Al-Nisâ' (4):34.

"Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), 36ank arena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar."

Beberapa penafsir memberi komentar terhadap ayat ini berbeda-beda yang memberikan aksentuasi pada kata *qawwâmûna*. Mufasir klasik menafsirkan frasa *qawwâmûna* dengan "penguasa" dan "pemimpin", sehingga laki-laki dianggap pemimpin atas perempuan. Penafsiran seperti ini jelas telah mereduksi makna universal Al-Qur'an dan membawa implikasi teologis maupun psikologis terhadap adanya superioritas laki-laki atas perempuan, seakan-akan perempuan tidak setara

Jahsy sebagai penyamak kulit binatang, Ummu Salim binti Malhan yang berprofesi sebagai tukang rias pengantin, isteri Abdullah bin Mas'ûd, dan Qilat Ummi Bani Anmar yang dikenal sebagai wirasawtawan yang sukses, al-Syifa yang berprofesi sebagai sekretaris dan pernah ditugasi oleh Khalifah 'Umar sebagai petugas pengelola pasar di Madinah. Nasaruddin Umar, "Perspektif Jender dalam Islam", h. 116-117.

dengan laki-laki-laki.<sup>51</sup> Padahal, jika dirujuk ke kamus *Lisân al-'Arab*, kata *qawwâm* berarti "penjamin" dan "penjaga urusan".<sup>52</sup> Kata *qawwâmûna* dapat diartikan pengayom, penopang, penanggung jawab dan penjamin (dikaitkan dengan pemberi nafkah). Dengan demikian, ayat tersebut dapat diartikan bahwa laki-laki itu sebagai pelindung atau penopang bagi kaum perempuan. Kata *qawwâmûna* akan lebih tepat diartikan sebagai pencari nafkah atau mereka yang menyediakan sarana pendukung kehidupan.

Ayat tersebut merupakan sebuah statemen normatif yang berkaitan dengan konsep Islam mengenai pembagian kerja dalam sebuah struktur keluarga dan masyarakat.<sup>53</sup> Memang secara ideal, laki-laki mestinya mampu menjadi penopang urusan nafkah, bertanggung jawab mengenai nafkah keluarga, mengingat beban yang harus dipikul perempuan, sebab mereka mesti melahirkan anak, menyusui, merawat dan membesarkannya. Perempuan tidak harus dibebani mencari nafkah dalam waktu yang bersamaan.<sup>54</sup>

Jika dicermati dengan seksama ayat ini merujuk kepada fungsi dan peran social berdasarkan jenis kelamin ketika itu. Menurut Engineer, penafsiran *qawwâmûna* dalam ayat tersebut tidak boleh dipahami lepas dari konteks sosial pada saat ayat ini turun. Struktur sosial pada masa Nabi saw. belum mengakui adanya kemitrasejajaran antara laki-laki dan perempuan. Keunggulan laki-laki bukan karena keunggulan jenis kelamin, tetapi keunggulan fungsional, karena laki-laki mencari nafkah dan membelanjakan hartanya untuk perempuan. Fungsi sosial yang diemban oleh laki-laki itu seimbang dengan tugas sosial yang diemban oleh perempuan, yaitu melaksanakan tugas-tugas domestik dalam

rumah tangga.<sup>55</sup> Keunggulan laki-laki atas perempuan itu karena nafkah yang diberikan, sesuai bunyi ayat 34, dan karena kesadaran sosial perempuan pada masa itu rendah dengan profesi domestik dianggap sebagai kewajiban kaum perempuan. Laki-laki menganggap dirinya unggul karena kekuasaan dan kemampuan mencari nafkah dan membelanjai kaum perempuan.

Merujuk pada firman dalam QS. Al-Nisâ'/4:34, tampaknya lebih tepat disebut sebagai pernyataan kontekstual daripada pernyataan normatif. Al-Qur'an hanya menyatakan bahwa pria itu *qawwâm* --- menurut gramatika Arab, susunan kalimat *mubtadâ'-khabar* --- dan tidak mengatakan bahwa kaum pria harus menjadi *qawwâm*. Bila susunan Al-Qur'an demikian maka ayat ini merupakan sebuah pernyataan normatif dan yang demikian ini akan mengikat bagi semua perempuan di masa lalu dan dalam semua kondisi. Alasan bahwa laki-laki sebagai pemberi nafkah perempuan (sebagai isteri) bukanlah merupakan perbedaan hakiki, tetapi hanya perbedaan fungsional saja. Jika ada isteri yang secara ekonomi dapat mandiri baik dari harta waris maupun dari penghasilan sendiri dan memberikan penghasilannya untuk kepentingan keluarganya, kelebihan dan keunggulan suami menjadi berkurang karena ia tidak memiliki keunggulan dalam bidang ekonomi.

#### c. Poligami: Melindungi Perempuan atau Melampiaskan Libido Laki-laki?

Pembicaraan tentang jender tidak lengkap jika tidak membahas masalah poligami. Salah satu tuduhan klasik yang masih sering diajukan sebagian orang bahwa Al-Qur'an memperlakukan perempuan secara tidak adil, sub ordinat laki-laki, karena memperbolehkan poligami. Tuduhan tersebut sering dikaitkan dengan posisi Nabi Muhammad yang berpoligami, bahkan lebih dari empat.<sup>56</sup> Jumlah isteri Nabi Muhammad saw. sampai Sembilan orang membuat Hendrik Williem Vanloon, salah seorang orientalis Belanda, dalam bukunya *The Story of Mankind* pernah menyatakan bahwa Nabi Muhammad saw. benar-benar hiper seks (*syahwani*). Hal senada juga dikutip oleh 'Ali al-S}abuni.<sup>57</sup> Riffat H}assan mengakui bahwa masalah poligami merupakan salah satu diskursus yang cukup hangat dan tak kunjung selesai. Poligami memang ada dalam Islam, tetapi hanya dijelaskan dalam satu ayat Al-Qur'an saja, yaitu QS. Al-Nisâ'/4:3.

<sup>51</sup>Penafsiran yang terkesan bias jender ini, misalnya, karena laki-laki memiliki kecerdasan atau kesempurnaan akal (*kamâl al'aql*), matang dalam perencanaan (*husn al-tadbîr*), dan penilaian yang tepat (*ir'a wa tafahhum*). Lihat misalnya, Jalaluddin al-Mah}alli dan Jalaluddin al-Suyûtî, *Tafsîr Al-Qur'ân al-'Azîm* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1981), h. 76. 'Ali al-S}abûni, *al-Tibyân fî 'Ulûm Al-Qurân, Jilid II* (Makkah: t.p., 1981), h. 95.

<sup>52</sup>Jamaluddin, *Lisân al-'Arab*, Jilid XII (Kairo: al-Bâbi al-H}alabî, 1990), h. 503.

<sup>53</sup>Ayat ini berkaitan dengan masalah kepemimpinan suami untuk mendidik istrinya dalam kasus *nusyuz* (isteri yang durhaka kepada suami). Hal ini dapat diketahui dari latar belakang, *sebab nuzûl* ayat ini bahwa isteri Sa'ad bin Rabi' tidak taat lagi kepada suaminya. Lalu Sa'ad menamparnya. Kemudian isteri Sa'ad, H}abibah bint Zaid bin Zuhair mengadu kepada Nabi saw. Lalu beliau memerintahkan agar ia menjauhi suaminya. Ketika perempuan itu pergi, Rasulullah memanggilnya dan bersabda: "Jibril datang kepadaku firman-Nya yang artinya: "la menginginkan sesuatu tetapi Allah berkehendak lain." Jadi, ayat ini turun karena sebab khusus, yaitu berkaitan dengan kasus tertentu, masalah keluarga. Lihat 'Ali bin Ah}mad al-Wah}idi, *Asbâb Nuzûl Al-Qurân* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jadîd, 1969), h. 144.

<sup>54</sup>Lihat Riffat H}assan, "Women Right and Islam" *From the ICPDI to Beijing* dalam *Women's and Men's Liberation* (USA: Greenwood Press, 1993), h. 79.

<sup>55</sup>Ali Asghar Engineer, *op. cit.*, h. 62.

<sup>56</sup>Riffat H}assan, "Feminsime dan Al-Qur'an" dalam *Ulumul Quran*, Vol. II, 1990, h. 88.

<sup>57</sup>Mu}ammad 'Ali al-S}abûni, *Rawâ'i al-Bayân: Tafsîr Ayat al-Ah}kâm*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 314.

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”

Ayat tersebut sering ditafsirkan secara tidak tepat oleh kebanyakan orang, bahkan disalahpahami, sehingga seakan-akan seseorang dibolehkan begitu saja melakukan poligami tanpa memperhatikan bagaimana konteks ketika turun ayat dan apa sesungguhnya ideal moral (semangat) dari poligami.<sup>58</sup> Bahkan, para penulis tafsir Indonesia memahami bahwa sejak sebelum Islam datang tradisi poligami sudah ada. Menurut Baidan bahwa ayat tersebut sebagai bentuk aturan Islam agar perempuan tidak dibuat permainan oleh laki-laki.<sup>59</sup> Alasan yang dikemukakan Baidan pada persoalan penyaluran kepentingan biologis laki-laki dan melindungi posisi perempuan.<sup>60</sup> Alasan ini secara implisit memperlihatkan bahwa ia tidak saja menempatkan perempuan dalam konteks hubungan biologis-seksual, sebagai sub ordinat bahwa laki-laki menjadi subyek yang mempunyai hak untuk menyalurkan libido seksual dengan sepenuhnya, sedangkan perempuan tidak. Lebih dari itu, ikatan pernikahan perempuan dipahami sebatas sebagai institusi penyaluran libido laki-laki. Padahal, tujuan pernikahan tidak hanya bersifat rekreatif seperti itu. Cara berpikir seperti ini jelas tidak sensitif jender, sebab jika alasannya kebutuhan penyaluran libido seksual yang besar, harus dipahami bahwa perempuan dalam soal ini juga memiliki potensi yang sama dengan laki-laki. Jika demikian, apakah tidak lalu perempuan juga memiliki hak sama dalam konteks mekanisme normatif untuk melakukan penyaluran libido seksualnya?

Perlu dicatat di sini bahwa dalam Al-Qur'an maupun keseharian Nabi Muhammad saw., memelihara anak yatim atau anak yang terlantar selalu mendapatkan perhatian besar dan dianggap sangat penting. Firman Allah dalam QS. Al-Mâ'un/98:1-3, misalnya, merupakan sindiran

terhadap orang-orang yang tidak peduli terhadap nasib, hak-hak anak yatim dan orang miskin. Bahkan, Al-Qur'an menyebut mereka sebagai penusta agama (*yukadzdzibu bi aldîn*). Izin poligami erat kaitannya dengan masalah ini. Dalam terminologi Riffat Hassan ini disebut sebagai *asbâb al-nuzûl al-âam* (makro) yang menurut al-Wahidi, *asbâb al-nuzûl khâs* (mikro) turun ayat ini berkaitan dengan seseorang yang hendak menikahi perempuan yatim, tetapi ia tidak dapat berbuat adil dan tidak dapat mempergaulinya dengan baik.<sup>61</sup> Dengan demikian, fokus utama ayat poligami itu masalah penyantunan anak yatim dengan cara menikahi ibunya. Menurut Riffat Hassan, penafsiran seperti ini sangat tepat karena ayat tersebut turun dalam kondisi ketika banyak terjadi perang, sehingga banyak laki-laki yang meninggal dunia, akibatnya banyak terdapat janda dan anak-anak yatim,<sup>62</sup> yang sudah semestinya disantuni. Ideal moral dari Al-Qur'an tentang masalah ini: (1) agar anak-anak yatim terpelihara dan disantuni, (2) keadilan. Oleh karena itu, poligami dalam Islam hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat/sulit seperti itu. Di samping itu, Al-Qur'an memberikan persyaratan yang cukup ketat bagi mereka hendak berpoligami, yakni adanya sifat adil, sehingga mestinya mereka yang tidak dapat berbuat adil kepada isteri-isterinya, mereka tidak berhak berpoligami. Karena lanjutan ayat tersebut, al-Nisâ' (4):3 ketika Allah member izin poligami, “...jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil, maka kawinilah seorang saja.”

Mencermati secara utuh ayat tersebut sesungguhnya prinsip yang dikehendaki oleh Al-Qur'an itu prinsip monogamy bukan poligami. Kalaupun poligami dilakukan, itu hanyalah karena dalam kondisi darurat dan si pelaku harus dapat berbuat adil kepada isteri-isterinya. Hal senada juga dinyatakan oleh Muh}ammad Syahrur, seorang pemikir Muslim kontemporer asal Syria: “*ta'addud al-zawjat z}uruf id}tirrâyyah wa anna asâs al-i'dâd fi al-zawj huwa al-wih}dah*.” (poligami itu terkait dengan konteks yang sangat darurat dan pada dasarnya Islam menganut konsep monogami). Syahrur memasukkan persoalan poligami dalam wilayah ayat-ayat *h}udûd*. Ia menambahkan, walaupun poligami itu boleh, tetapi ada syarat yang penting untuk dipenuhi, yaitu sifat adil. Demikian pula tujuan poligami yang diidealkan Al-Qur'an, *li musâ'dah al-arâmil wa al-aytâm*, yaitu untuk membantu para janda dan anak yatim.

<sup>58</sup>Riffat H}assan, “Feminisme dan Al-Qur'an” dalam *Ulumul Quran*, Vol. II, 1990, h. 88.

<sup>59</sup>Nasaruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi: Upaya Menggali Konsep Wanita dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 99.

<sup>60</sup>Nasaruddin Baidan, *Tafsir bi al-Ra'yi: Upaya Menggali Konsep Wanita dalam Al-Qur'an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 100. Bandingkan dengan pendapat Didin Hafidudin, *Tafsir Al-Hijri* (Jakarta: 1998), h. 8.

<sup>61</sup>Ali bin Ah}mad al-Wah}idi, *Asbâb Nuzûl Al-Qurân* (Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jadid, 1969), h. 81-82.

<sup>62</sup>Riffat H}assan, “Women in The Contexts of Marriage: Divorce and Polygamy in Islam”, dalam *Women's Right and Islam*, paper, Tunisia, 1995, h. 55.

Poligami yang dilakukan oleh Nabi Muhammad saw. bukanlah untuk wisata seks sebagaimana tuduhan para orientalis atau karena alasan *promiskuitas* (persetubuhan dengan siapa saja) dan gaya hidup hedonistik. Poligami dilakukan Nabi saw. karena untuk mengukuhkan persahabatan atau yang biasa disebut perkawinan diplomatik. Hal itu senada dengan 'Ali al-S}âbûnî yang menjelaskan empat hikmah poligami yang dilakukan Nabi saw., yaitu: (1) hikmah pendidikan (*al-h}ikmah al-ta'limiyyah*),<sup>63</sup> (2) hikmah dalam penetapan hukum (*al-hikmah al-tasyri'iyyah*),<sup>64</sup> (3) hikmah sosial (*al-h}ikmah al-ijtimâ'iyyah*),<sup>65</sup> (4) hikmah politik (*al-h}ikmah al-siyâsiyyah*).<sup>66</sup> Di samping itu, ada hikmah lain yang dapat dilihat, misalnya hikmah psikologis. Dengan melakukan poligami, para janda dan anak yatim secara psikologis merasa lebih aman dan terayomi oleh Nabi saw.<sup>67</sup> Apalagi yang mengayomi ini seorang nabi, pemimpin umat yang menjadi panutan. Kondisi psikologis seperti ini jelas diperlukan bagi seorang janda dan anak yatim.

Bukti bahwa Nabi saw. berpoligami tidak karena memperturutkan nafsu seksnya, karena didukung oleh data historis yang valid. Nabi saw. menikah ketika berumur 25 tahun, yang secara umum libido seks seseorang sedang memuncak, tetapi ternyata yang dinikahi Nabi saw. itu, Khadijah, janda yang berusia 40 tahun. Bersama Khadijahlah perkawinan terpenting bagi beliau. Selama masa suburnya beliau monogami, sebab beliau tidak menikah lagi sampai umur 50 tahun dan hingga wafat Khadijah.<sup>68</sup> Selanjutnya, selama sisa umurnya beliau melakukan banyak pernikahan dan ternyata selain dengan 'Aisyah, semua isteri Nabi saw. itu janda. Logikanya, jika Nabi saw. memang hiperseks

yang memperturutkan hawa nafsunya, niscaya beliau akan memilih untuk menikah dengan gadis-gadis yang masih perawan. Bahkan yang paling menarik, bahwa dari sekian isteri Nabi saw. ternyata yang menghasilkan putra hanya perkawinan dengan Khadijah. Di samping itu, secara sosiologis, dalam tradisi masyarakat Arab pada waktu itu merupakan hal yang biasa jika para lelaki mempunyai isteri banyak. Konon, beberapa dekade lalu, Raja Saud mempunyai seratus empat puluh dua isteri?<sup>69</sup>

### C. PENUTUP

Feminisme merupakan pengalaman hidup dalam arti kemunculannya tidak terlepas dari sejarah kemunculannya, yaitu masyarakat patriarki. Sejarah hidup ini melahirkan kaum perempuan yang memiliki kesadaran feminis. Feminisme juga merupakan alat perjuangan politik bagi pembebasan manusia. Berpijak dari kesadaran inilah perempuan ingin melepaskan diri dari penindasan dan ketidakadilan selama ini. Perjuangan ini diletakkan dalam bentuk persamaan hukum hak memilih dan kesetaraan dengan laki-laki gerakan ini kemudian disebut sebagai liberation movement, gerakan pembebasan yang menuntut persamaan perempuan dalam struktur laki-laki. Feminisme merupakan aktivitas intelektual yang memberikan pemahaman tentang kehidupan sosial, tempat perempuan tinggal, kekuatan apa yang dapat dilakukan untuk perempuan untuk mengetahui apa yang harus diperjuangkan, bagaimana mendefinisikan bentuk-bentuk penindasan atas perempuan dan lainnya. Islam yang juga memihak perempuan, telah menempatkan perempuan setara dengan laki-laki. Subordinasi perempuan atas laki-laki lebih disebabkan budaya patriarki yang melembaga dalam struktur sosial masyarakat. Poligami yang dijelaskan oleh Al-Qur'an tidak sama semangatnya dengan realitas dalam masyarakat yang pada umumnya lebih mengeksploitasi perempuan dalam menyalurkan libido laki-laki.

### DAFTAR PUSTAKA

- Al-Imâm Muslim. *S}ahîh Muslim*. Jilid I. Kairo: al-Bâbî al-H}alabî. t.t.
- Anees. Munawar Ahmad. *Islam dan Masa Depan Biologis Umat Manusia* (Jakarta: Mizan. 1995.
- Baidan. Nasaruddin. *Tafsir bi al-Ra'yi: Upaya Menggali Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1999.

<sup>63</sup>Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki: Telaah Kristis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan* (Yogyakarta: Sabda Persada Yogyakarta, 2003), h. 129.

<sup>64</sup>Hikmah ini berkaitan dengan tradisi Arab jahiliah tentang *tabanni* (adopsi anak). Menurut mereka anak angkat dianggap anak sendiri, sehingga ia dapat mewarisi mantan istrinya dan tidak boleh dinikahi oleh orang tua yang mengadopsinya. Pernikahan Nabi saw dengan Zainab bint Jahsy, mantan isteri anak angkat Nabi saw, Zaid bin Harisjah, merupakan pembatalan tradisi jahiliah tersebut. Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki*, h. 129.

<sup>65</sup>Hikmah ini tampak dari pernikahan Nabi saw. dengan 'Aisyah, puteri Abu Bakr dan Hafshah, puteri 'Umar, yang merupakan manifestasi dari keinginan Nabi saw untuk menciptakan ikatan sosial persaudaraan yang lebih kuat dengan sahabat-sahabatnya. Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki*, h. 129.

<sup>66</sup>Hikmah ini tampak dari pernikahan Nabi saw dengan Juwariah bint Harits, seorang wanita ningrat dari Bani Mus}jaliq. Dengan pernikahan tersebut, ternyata ketika orang-orang Bani Mus}jaliq tahu tentang kemuliaan itu, mereka secara massif masuk Islam. Demikian pula tentang pernikahan Nabi saw. dengan Ramlah bint Abu Sufyan, Sufiyah bint Huyyai bin Akhtab, seorang perempuan Bani Quraidah. Secara politis, pernikahan tersebut dapat memperkuat barisan Nabi saw. dalam berdakwah. Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki*, h. 129.

<sup>67</sup>Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki*, h. 130.

<sup>68</sup>Abdul Mustaqim, *Feminisme Versus Patriarki*, h. 130.

<sup>69</sup>Muhammad 'Ali al-S}âbûnî, *Rawâi' al-Bayân*, h. 318-326.

- Bâqî. Muḥammad Fuad ‘Abd al-. *Mu’jam al-Mufahras li Alfâz} Al-Qurân al-Karîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Bukhârî. Abû ‘Abdullâh Muḥammad bin Ismâ’îl Al-. *S}ahîh Al-Bukhârî*. Jilid III. Juz 7. Kairo: al-Sya’bî, t.t.
- Elias. Elias Anthon. *Modern Dictinory Arabic-English*. Kairo: al-Nahd}ah al-Jadîd. 1977.
- Engineer. Ashgar Ali. “Perempuan dalam Syariah Perspektif Feminis dalam Penafsiran Islam” dalam *Ulum Al-Qur’an*. Nomor III. Vol. III, Vol. IV. 1995. h. 58.
- Fakih. Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 1996.
- Guyton. Arthur C. *Textbook Medical Physiology* (Mississippi: W.B. Saunders Company. 1991.
- H}assan. Riffat. “Women in The Contexts of Merrage: Divorce and Polygamy in Islam”. dalam *Women’s Right and Islam*, paper, Tunisia. 1995. h. 55.
- H}assan. Riffat. “Women Right and Islam” *From the ICPDI to Beijing*” dalam *Women’s and Men’s Liberation*. USA: Greenwood Press. 1993.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid II (Jakarta: Pustaka, 1988.
- Ibn Kas}îr. Muḥammad Abû al-Fidâ. *Tafsîr Al-Qurân al-‘Az}îm*. Jilid I. Singapura: Sulaiman Mar’î. 1985.
- Jamaluddin. *Lisân al-‘Arab*. Jilid XII. Kairo: al-Bâbî al-H}alabî. 1990.
- Jazîri. ‘Abd al-Rah}mân al-. *al-Fiqh ‘alâ al-Maz}âhib al-Arba’ah*. Jilid IV. Beirut: Dâr Ih}yâ al-Turâs} al-‘Arabî. t.t.
- Liwellyn Derek. dan Janes MD. *Wanita dan Masalahnya* (terj.). Surabaya: Usaha Nasional. 1978.
- Ma’luf. Louis. *al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lâm*. Beirut: Dâr al-Masyriq. 1986.
- Mah}alli. Jalaluddin al-. dan Jalaluddin al-Suyût}î. *Tafsîr Al-Qur’ân al-‘Az}îm*. Beirut: Dâr al-Fikr. 1981.
- Marâgî. Ah}mad Mus}t}afâ al-. *Tafsîr al-Marâgî*, Jilid IV. Mesir: Mus}t}afâ al-Bâbî al-H}alabî. 1969.
- Mustaqim. Abdul. *Feminisme Versus Patriarki: Telaah Kristis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hasan*. Yogyakarta: Sabda Persada Yogyakarta. 2003.
- Ra’idu. Jurjan Mas’ûd al-. *Mu’jam al-Lugawî al-As}rî*. Beirut: Dâr al-‘Ilm. 1981.
- Rid}â. Muḥammad Rasyîd. *Tafsîr al-Mannâr*. Jilid IV. Kairo: al-Hai’ah al-Mis}riyyah. 1973.
- S}âbûnî. ‘Ali al-. *al-Tibyân fi ‘Ulûm Al-Qurân*. Jilid II. Makkah: t.p., 1981.
- S}âbûnî. Muhammad ‘Ali al-. *Rawâ’i al-Bayân: Tafsîr Ayat al-Ah}kâm*. Jilid II. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t..
- Subhan. Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Jender dalam Tafsir Al-Qur’an*. Yogyakarta: LkiS. 1999.
- Tierney. Hellen. *Women’s Studies Encyclopedia, Vol. I*. New York: Green World Press. t.t.
- Umar. Nasaruddin. “Perspektif Jender dalam Islam” dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina*. Volume I. Nomor 1., Juli-Desember 1998. h. 97.
- Umar. Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Jender dalam Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina. 1999.
- Wah}idi. ‘Ali bin Ah}mad al-. *Asbâb Nuzûl Al-Qurân*. Kairo: Dâr al-Kitâb al-Jadîd. 1969.