

ISLAM DAN GENDER



ISLAM DAN GENDER

Editor:

Deni Febrini, MPd
Azizah Aryati, MAg

Kerja sama:



IAIN BENGKULU PRESS

ISLAM DAN GENDER

Editor:

Deni Febrini, MPd

Azizah Aryati, MAg

Copyright © 2013 Deni Febrini, MPd, Azizah Aryati, MAg

Penyunting : Nia Januarini
Desain Sampul & Penata Isi : Ardhya Pratama
Korektor : Muhamad Cahadiyat Kurniawan

PT Penerbit IPB Press
Kampus IPB Taman Kencana Bogor

Cetakan Pertama: April 2014

Dicetak oleh Percetakan IPB

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang memperbanyak buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit

ISBN: 978-979-493-606-1

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur kita panjatkan ke hadirat Allah Swt. karena atas izin dan ridho-Nya jualah buku yang berjudul “Islam dan Gender” dapat diselesaikan dengan baik.

Buku ini merupakan kumpulan hasil diskusi Dosen IAIN Bengkulu tahun 2013. Tujuannya adalah memanfaatkan forum diskusi dosen guna meningkatkan kualitas pendidikan dan pengajaran yang secara sistemik menyebabkan timbulnya kewajiban pembinaan kepada masyarakat (pengabdian).

Ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kami ucapkan kepada Bapak Prof Dr Sirajuddin, MAg, MH selaku Rektor IAIN Bengkulu yang telah menyediakan anggaran DIPA untuk terselenggaranya diskusi ilmiah Dosen IAIN Bengkulu tahun 2013 dan semua pihak yang telah membantu terselesainya buku ini.

Dalam penyusunan buku ini, masih banyak kelemahan dan kekurangan, sehingga kritik dan saran yang membangun demi kesempurnaan buku ini sangat diperlukan.

Semoga buku ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Kepala Pusat Pengarusutamaan Gender IAIN Bengkulu

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
DAFTAR ISI.....	vii

REKONSTRUKSI PEMAHAMAN HADIS (STUDI KRITIK SANAD DAN MATAN HADIS KEHARUSAN ISTRI MEMINTA IZIN KEPADA SUAMI UNTUK MENGERJAKAN PUASA SUNAH)	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	3
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	3
D. Kajian Pustaka	4
E. Landasan Teori.....	4
F. Metode Penelitian	6
G. Pembahasan	8
Daftar Pustaka.....	22

ISLAM DAN LEGITIMASI KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA	25
A. Pendahuluan	25
B. KDRT: Pengertian, Penyebab, dan Bentuk.....	27
C. Beberapa Hal yang Biasa Menjadi Basis Legitimasi bagi Terjadinya KDRT	30
D. Penutup	39
Daftar Pustaka.....	39

DAFTAR ISI

GENDER DALAM KONTEKS KURIKULUM SEKOLAH	41
A. Pendahuluan	41
B. Penutup	48
Daftar Pustaka.....	48
URGENSI PENDIDIKAN PEREMPUAN DAN KARAKTERNYA	51
A. Pendahuluan	51
B. Pandangan Agama Islam terhadap Perempuan	52
C. Peran serta Perempuan dalam Lapangan Kerja.....	53
D. Perjuangan Perempuan dalam Dakwah	55
E. Karakter Perempuan Islam dalam Berbusana.....	56
F. Kesimpulan.....	65
Daftar Pustaka.....	65
EFEK PERNIKAHAN DINI (SEBUAH PERTIMBANGAN BAHAYA SOSIAL DAN KESEHATAN)	69
A. Pendahuluan	69
B. Pernikahan dalam Islam	70
C. Batas Usia Pernikahan	73
D. Efek Melaksanakan Pernikahan Dini Baik dari Sosial dan Segi Lainnya.....	76
Daftar Pustaka.....	78
KONSTRUKSI PEREMPUAN DALAM MEDIA MASSA: KONSTRUKSI KEKERASAN BENTUK DISKRIMINASI TERHADAP PEREMPUAN.....	81
A. Pendahuluan	81
B. Konstruksi Perempuan di Media Massa.....	82
C. Kekerasan dan Budaya Patriarki	84
D. Stereotipe, Keuntungan bagi Media	84
E. Kontribusi Media terhadap Kekerasan.....	86
F. Kekerasan terhadap Perempuan dalam media Massa	86
G. Penutup	91

DAFTAR ISI

Daftar Pustaka.....	92
SISTEM KEWARISAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF KEADILAN GENDER..... 93	
A. Pendahuluan.....	93
B. Pengertian Mawaris.....	94
C. Rukun dan Syarat Waris.....	94
D. Dasar Hukum Waris.....	95
E. Keadilan Gender dalam Sistem Kewarisan Islam.....	97
F. Kesimpulan.....	101
KETIDAKADILAN GENDER SEBUAH KENISCAYAAN..... 103	
A. Pendahuluan.....	103
B. Memahami Gender.....	104
C. Penutup.....	109
Daftar Pustaka.....	109
WACANA GENDERISME DALAM HADIS NABI (STUDI KRITIK DAN REKONSTRUKSI PEMAHAMAN)..... 111	
A. Pendahuluan.....	111
B. Rumusan dan Batasan Masalah.....	114
C. Tujuan Penelitian.....	114
D. Manfaat Penelitian.....	115
E. Kajian Pustaka.....	115
F. Metode Penelitian.....	117
G. Pembahasan.....	119
H. Kesimpulan.....	147
Daftar Pustaka.....	148
PEREMPUAN DI NAGARI MINANG ANTARA HARAPAN DAN KENYATAAN..... 151	

DAFTAR ISI

A. Pendahuluan	151
B. Peranan dan Kedudukan Perempuan	151
C. Nilai-nilai Ideal dalam Matrilineal	153
D. Wanita Minang dan Alam Terkembang Jadi Guru	153
E. Wanita Minang dalam Kenyataan	154
F. Kesimpulan	156
Daftar Pustaka	156

KESETARAAN GENDER DALAM AL-QURAN	157
--	-----

MELURUSKAN PEMAHAMAN TENTANG POLIGAMI

DALAM ISLAM	165
A. Pengertian Poligami dan Poliandri	165
B. Poligami Menurut Islam	165
C. Jangan Lepaskan Poligami dari Konteksnya	169
D. Praktik Poligami yang Menyimpang	170
E. Poligami dan Kejenuhan Seks	171
F. Poligami menurut Sunah Nabi? Siapa Berani	172
G. Alasan Nabi Berpoligami	172
H. Nama Istri-istri Nabi	174
I. Kesimpulan	176

GENDER DALAM PRESPEKTIF ISLAM	181
A. Pengertian Gender	181
B. Konsep Gender	183
C. Kesetaraan Gender dalam Al-Quran	184
D. Konsep Gender dalam Kehidupan	188
Daftar Pustaka	191

DAFTAR ISI

EKSISTENSI PERSAKSIAN PEREMPUAN.....	193
A. Pendahuluan	193
B. Pengertian Kesaksian.....	194
C. Syarat-syarat Saksi	195
D. Posisi Kesaksian Perempuan	196
E. Penutup	199
Daftar Pustaka.....	200
GENDER DAN PENGARUSUTAMAAN GENDER.....	201
A. Pendahuluan	201
B. Gender dalam Istilah.....	202
C. Pengertian Gender	208
D. Pengarusutamaan Gender.....	211
E. Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender	212
F. Penutup	214



REKONSTRUKSI PEMAHAMAN HADIS (STUDI KRITIK SANAD DAN MATAN HADIS KEHARUSAN ISTRI MEMINTA IZIN KEPADA SUAMI UNTUK MENGERJAKAN PUASA SUNAH)

Suryani

(Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah)

A. Latar Belakang Masalah

Sebagai regulasi utama bagi umat Islam, Al-Quran memberikan perhatian dan penekanan pada persamaan manusia (*egaliterisme*) dan kesetaraan gender (QS. Al-Baqarah/2:228; QS. An-Nisa'/4:124; QS. An-Nahl/16:97; QS. Al-Isra/17:70; dan QS. Al-Hujurat/49:13). Penekanan itu diiringi dengan penegasan untuk menghilangkan penindasan dan kekerasan terhadap perempuan. Dalam Al-Quran, sekurang-kurangnya ada beberapa larangan bentuk kekerasan terhadap wanita yang biasa terjadi pada masyarakat Arab, yaitu membunuh bayi wanita dengan menguburnya hidup-hidup (QS. Al-Takwir/81:8-9); mengusir dari rumah (QS. Al-Thalaq/65:1); memukul (QS. Al-Nisa'/4:30); menceraikan istri setelah tua (QS. Al-Mujadilah/58:2); menyengsarakan dan membuat derita (QS. Al-Thalaq/65:6); serta mempersulit kehidupan wanita (QS. Al-Baqarah/2:236).

Islam adalah agama yang diyakini merupakan hasil pembacaan dan pemaknaan terhadap dua sumber utama, yaitu Al-Quran dan hadis. Dari kedua sumber hukum ini, di satu sisi memuat banyak ayat dan hadis yang mengakomodasi dan menekankan tentang keadilan gender (Muhadjir Darwin 2001). Namun, di sisi lain terdapat ayat dan sabda Nabi yang secara sekilas berkonotasi dan memiliki muatan yang mengarah pada diskriminasi gender. Oleh karena itu, keberadaan ayat-ayat dan hadis-hadis yang tampak berbeda ini harus diperhatikan dalam proses interpretasi (baca: rekonstruksi).

ISLAM DAN GENDER

Secara ideal, Islam memberikan ruang kesempatan dan peran yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk aktualisasi diri dan berhasil dalam berbagai aspek wilayah kehidupan (QS. Al-Mukmin/40: 44); QS. Al-Nahl/16: 97; QS. Ali Imran/3: 195; QS. Al-Nisa/4: 124). Benarlah manakala Al-Quran menegaskan bahwa manusia yang paling mulia adalah individu yang bertakwa (QS. Al-Hujurat/49: 13). Pernyataan ini tidak membedakan laki-laki dan perempuan. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa setiap personal memiliki otonomi dengan apa yang dilakukannya (QS. Al-Isra'17: 19; QS. Al-Najm/53: 39; dan QS. Al-An'am/6: 164), yaitu setiap orang diberi kebebasan dan pilihan untuk melakukan sesuatu atas kesadaran, kemauannya, dan akan bertanggung jawab atas perbuatannya.

Ajaran Islam yang egaliter itu seolah terusik manakala dihadapkan pada banyaknya perilaku pemeluk yang memposisikan laki-laki dan perempuan secara diskriminatif. Perilaku ini umumnya disebabkan oleh pemahaman yang sarat dengan paradigma *patriarki*¹ terhadap ayat-ayat Al-Quran maupun hadis Nabi. Tanpa disadari, pemahaman tersebut mengantarkan pada cara pandang misoginis. Oleh karena itu, kajian masalah hadis misoginis masih menjadi topik yang hangat, seiring dengan pembahasan hak-hak asasi manusia (HAM) yang tidak hanya berimplikasi pada permasalahan wanita itu sendiri, tetapi masuk dalam berbagai ranah seperti wilayah politik, ekonomi, hukum, bahkan berdampak juga pada persoalan agama, termasuk Islam hingga pada relung-relung keyakinan pribadi pada setiap orang yang tak ayal menimbulkan perdebatan (Nasaruddin Umar 2001).

Salah satu implikasi yang tidak terelakkan adalah isu ini berusaha membongkar dogma-dogma agama, mengkritisi pemahaman sebagian ayat-ayat Al-Quran dan hadis, serta melawan seriap ide penerapan hukum Islam dengan alasan ketidaklayakan hukum dalam membentengi hak-hak wanita, bahkan jelas-jelas dianggap meminggirkan wanita (Zaitunah Subhan 1999). Salah satu pemahaman misoginis itu adalah pemaknaan terhadap hadis yang berbicara tentang keharusan seorang wanita (baca: istri) untuk mendapatkan izin dari suaminya ketika ingin berpuasa sunah. Pertanyaannya adalah masih perlukah kiranya bagi seorang istri ketika hendak berpuasa sunah mendapatkan izin terlebih dahulu dari seorang suami, terlebih dalam kehidupan saat ini. Apakah hadis ini seutuhnya harus dipahami secara tekstual untuk kemudian tetap diaplikasikan.

1

Sudah menjadi kesepakatan bahwa hadis merupakan sumber hukum yang kedua setelah Al-Quran. Peranan hadis sangat besar sekali karena sebagai penjelas atas hal-hal yang terkandung dalam Al-Quran dan bahkan lebih dari itu dapat menjadi rujukan utama manakala di dalam Al-Quran tidak ada ketentuannya. Kajian atas hadis Nabi Muhammad Saw. dirasa masih ketinggalan dibandingkan dengan kajian dalam Al-Quran. Padahal, realitas masyarakat Islam telah berubah dari waktu ke waktu dan tempat ke tempat, sehingga memungkinkan adanya pemahaman yang baru dan lebih membumi.

Untuk itu, penulis akan meneliti lebih lanjut salah satu hadis yang berkembang di masyarakat tentang bagaimana sesungguhnya otentisitas hadis dan validitas hadis-hadis tentang keharusan seorang istri meminta izin kepada suami untuk berpuasa sunah. Selanjutnya melakukan rekonstruksi pemahaman serta bagaimana kontekstualisasinya dalam kehidupan dewasa ini.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah tersebut, maka permasalahan yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana otentisitas dan validitas hadis tentang keharusan seorang istri meminta izin kepada suaminya untuk berpuasa sunah?
2. Bagaimana rekonstruksi pemahaman dan kontekstualisasi hadis tentang keharusan seorang istri meminta izin kepada suaminya untuk berpuasa sunah dalam kehidupan sekarang?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, tujuan penelitian ini adalah:

1. Mengetahui otentisitas dan validitas hadis tentang keharusan seorang istri meminta izin kepada suaminya untuk berpuasa sunah.
2. Melakukan rekonstruksi pemahaman hadis tentang keharusan seorang istri meminta izin kepada suaminya untuk berpuasa sunah dan kontekstualisasinya dalam kehidupan sekarang.

Adapun hasil penelitian yang diharapkan dapat bermanfaat, menjadi kontribusi dan sumbangsih bagi khazanah ilmu hadis dan rumpunnya, serta menambah literatur bagi pemerhati ilmu hadis pada umumnya dan civitas akademika di Lingkungan STAIN Bengkulu pada khususnya.

D. Kajian Pustaka

Dalam melakukan penelitian ini, penulis menemukan beberapa tulisan yang mengkaji tentang hadis-hadis seputar isu perempuan seperti Syafiq Hasyim, "Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam" (Bandung: Mizan 2001); Ahmad Munif, "Rasionalisasi dan Interpretasi Hadis-hadis Perempuan" dalam Mursyidah Thahir (Ed.) *Jurnal Pemikiran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan* (Jakarta: Logos 2000); dan Wawan GA Wahid, "Menyoal Perempuan dalam Fiqh Ibadah" dalam *Jurnal Sosio Religia* Vol. 1 No. 1 November 2001.

Sementara itu, Ahmad Syukri Saleh mengkaji tentang *Hadis Wanita Yang Shalat Berjama'ah ke Masjid*. Dalam penelitiannya, Syukri melakukan *takhrij al-Hadis*, sehingga menegaskan bahwa para wanita (baca: para istri) tidak dilarang untuk pergi ke masjid dalam rangka menunaikan salat. Namun demikian, mereka tidak dianjurkan untuk salat di rumah saja karena itu lebih baik bagi mereka, terutama agar mereka terhindar dari fitnah yang tidak diinginkan.

E. Landasan Teori

Studi matan hadis adalah salah satu bentuk penelitian hadis yang dilakukan terhadap teks hadis. Penelitian matan, selain untuk mengetahui otentisitas matan suatu hadis, juga untuk mengetahui makna atau tunjukan (*dalalah*) dari suatu hadis agar hadis tersebut dapat diamalkan. Dalam studi hadis, persoalan sanad dan matan merupakan dua unsur penting yang menentukan keberadaan dan kualitas suatu hadis. Kedua unsur itu begitu penting artinya, antara yang satu dan yang lainnya saling berkaitan erat, sehingga kekosongan salah satunya akan berpengaruh, bahkan merusak eksistensi dan kualitas suatu hadis. Oleh karena itu, suatu berita yang tidak memiliki sanad tidak dapat disebut sebagai hadis, demikian sebaliknya matan yang sangat membutuhkan keberadaan sanad (Erfan Soebahar 2003).

Oleh karena itu, dalam mendapatkan validitas dan otentisitas sebuah hadis, dibutuhkan usaha *takhrij al-Hadis*, sehingga didapatkan kepastian status hukum akan sebuah hadis. *Takhrij* ialah penunjukan terhadap tempat hadis dalam sumber asli yang dijelaskan sanad dan martabatnya sesuai dengan keperluan. Sebagai sebuah metode untuk menentukan kejujuran hadis, maka teori ini menjadi sebuah keniscayaan.

Selain mendapatkan kepastian status suatu hadis, maka upaya pemahaman hadis juga menjadi sebuah keharusan. Yusuf al-Qardawi dalam bukunya *Kaifa Nata'ama ma'a al-Qur'an* memberikan beberapa catatan untuk memahami hadis nabi. *Pertama*, memahami hadis sesuai dengan petunjuk Al-Quran. *Kedua*, menghimpun hadis-hadis yang setema. *Ketiga*, memahami hadis sesuai dengan latar belakang, situasi, dan kondisi ketika diucapkan dan tujuannya. *Keempat*, membedakan antara ungkapan yang *haqiqi* dan *majazi*. *Kelima*, memastikan makna dan konotasi kata-kata dalam hadis (Yusuf al-Qardhawi 1997).

Menurut Salah al-Din al-Adlabi, ada empat tolok ukur penelitian matan, yaitu (1) tidak bertentangan dengan petunjuk Al-Quran; (2) tidak bertentangan dengan hadis yang lebih kuat; (3) tidak bertentangan dengan akal sehat, indra, dan fakta sejarah; serta (4) susunan pernyataannya menunjukkan ciri-ciri sabda kenabian (Suryadi).

Sementara itu, Nawir Muslim yang mengutip Musfir Azm al-Damimi berkesimpulan bahwa setidaknya beberapa hal yang dapat dijadikan pedoman dalam melakukan penelitian dan pemahaman matan hadis, yaitu perbandingan hadis dengan Al-Quran, perbandingan beberapa riwayat tentang suatu hadis, perbandingan antara matan suatu hadis dan berbagai kejadian yang dapat diterima akal sehat atau berdasarkan fakta sejarah (Muhammad Iqbal 2009).

Matan hadis pada dasarnya adalah perkataan Nabi atau reportase para sahabat tentang rasul yang berwujud dalam bentuk bahasa, baik lisan maupun tulisan. Bahasa adalah bentuk interpretasi, abstraksi, dan representasi dari sebuah realitas. Oleh karena itu, ketika sebuah bahasa lahir (ditulis dan diucapkan), maka konteks sosial, budaya, ekonomi, dan sistem nilai yang dianut oleh yang mengucapkan akan menyertai pernyataan yang lahir dari bahasa tersebut.

Dalam upaya memahami hadis secara objektif, maka usaha untuk menghadirkan kembali konteks ketika sebuah hadis tersebut lahir adalah sebuah keniscayaan. Hal ini disebabkan di balik sebuah teks sesungguhnya terdapat berbagai variabel serta gagasan tersembunyi yang harus dipertimbangkan agar lebih mendekati pada kebenaran gagasan yang disajikan dalam hadis tersebut. Inilah yang kemudian disebut dengan teori kontekstual yang masuk dalam wilayah ilmu semantik.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yang mengacu pada data primer dan data sekunder. Dalam upaya melengkapi penelitian ini dan agar tujuan penelitian tercapai dengan baik, maka penulis menggunakan langkah-langkah yang umumnya dilakukan oleh para peneliti. Adapun metode-metode yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut.

2. Sumber Data

Data merupakan sejumlah fakta-fakta atau kumpulan nilai-nilai numerik. Pada aktivitas penelitian, data dipetakan menjadi dua bagian, yaitu *data kuantitatif* atau data yang dapat dikroscek secara langsung dan bisa dikalkulasikan dengan alat-alat pengukur sederhana. Kemudian *data kualitatif*, yaitu data yang tidak dapat diselidiki secara langsung, seperti kapasitas intelegensi, opini, simpati, kejujuran, dan sebagainya (Kartini Kartono 1996).

Berdasarkan dua pengelompokan data tersebut, data yang akan dijadikan acuan sebagai dalam penelitian ini adalah data kualitatif. Data ini juga terbagi pada data primer (*primary resources*) dan data sekunder (*secondary resources*). Karena penelitian ini terfokus pada kitab atau studi kitab, maka secara otomatis kitab *Shahih Bukhari*, *Shahih Muslim*, *Sunan Abi Daud*, *Sunal al-Darimi*, dan *Musnad Ahmad ibn al-Hanbal* merupakan data primernya. Sementara data sekundernya adalah bahan-bahan informatif, baik berupa Al-Quran, buku-buku, majalah, jurnal, artikel, dan sejenisnya yang layak dijadikan rujukan berkaitan dengan tema dan tujuan penelitian ini.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam melakukan penelitian ini, penulis mengumpulkan data-data penelitian dengan cara sebagai berikut. *Pertama*, penulis mencari hadis menggunakan metode *takhrij hadis*, yaitu mencari hadis melalui kata-kata dalam matan hadis menggunakan kitab *Mu'jam al-Mufabras li Alfadz al-Hadis* karya AJ

Wensinck dan/atau program *Ma'su'ah al-Hadis al-Syarif*. Hadis-hadis yang berkaitan dengan tema Keharusan Istri untuk Meminta Izin Suami dalam Berpuasa Sunah yang dikumpulkan untuk dikemukakan sanad dan matannya. *Kedua*, penulis mengumpulkan data-data sekunder, yakni kitab-kitab syarah hadis dan tafsir Al-Quran yang membahas masalah berkaitan dengan hadis yang diteliti tersebut dan juga buku pendukung untuk mendalami masalah yang berkaitan dengan hadis tersebut.

4. Analisis Data

Secara umum, metode adalah cara-cara mengumpulkan, menganalisis, dan menyajikan data (Nyoman Kutha Ratna 2006). Dalam penelitian ini, metode yang digunakan adalah metode *deskriptif analitik*, yaitu metode pembahasan dengan cara memaparkan masalah dengan analisis (Winarno Surakhmad 1980) serta memberikan penjelasan secara mendalam mengenai sebuah data. Metode ini juga menyelidiki dengan menuturkan, menganalisis data-data, dan menjelaskannya (Hermawan Warsito 1994).

Setelah data-data yang diperlukan terkumpul, data-data tersebut akan dianalisis berdasarkan pada rumusan analisis penelitian yang menggunakan metode deksriptif kepustakaan yang dibagi ke dalam dua fase analisis. *Pertama*, analisis kritis (*critical analysis*) terhadap data-data yang dikumpulkan dan yang dinilai memiliki relevansi dengan tema dan objek material penelitian. *Kedua*, interpretasi kritis (*critical interpretation*) terhadap data-data yang telah dikumpulkan serta dideskripsikan agar dapat memberikan jawaban eksplisit atas rumusan masalah yang telah ditetapkan. Oleh karena itu, hadis-hadis tentang Keharusan Seorang Istri Meminta Izin Suami untuk Berpuasa Sunah dianalisis dengan memaparkan jalur periwayatannya (sanad) dan redaksinya (*natan*), menggambarkan biografi para perawi dan komentar para kritikus hadis menggunakan teori *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Selanjutnya penulis akan melakukan rekonstruksi pemahaman hadis yang menjadi fokus penelitian kemudian melakukan kontekstualisasinya untuk membumikan pesan hadis tersebut dalam kehidupan saat ini.

G. Pembahasan

Hadis-hadis yang berkenaan dengan izin suami kepada istri bila berpuasa sunah terdapat dalam tujuh kitab kutubbuttis'ah sebagai berikut.

1. Hadis-hadis yang semakna

1. Kitab *Sabih al-Bukhâri*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ
هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

"Telah meriwayatkan kepada kami Muhammad bin Muqatil, memberitahukan kepada kami Ma'mar dari Hammam bin Munabbih dari Abu Hurairah, dari Nabi saw berkata: "Seorang perempuan tidak boleh berpuasa tatkala suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya".

2. Kitab *Sabih Muslim*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ
هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ قَالَ هَذَا مَا حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ أَحَادِيثَ مِنْهَا وَقَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا
بِإِذْنِهِ وَلَا تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

"Meriwayatkan kepada kami Muhammad bin Rafi', kami diberi riwayat oleh Ma'mar dari Hammam bin Munabbih, Hammam berkata: inilah hadis-hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah dari Nabi Muhammad Saw. lalu dia menyebutkan beberapa hadis, di antaranya seorang perempuan tidak boleh berpuasa tatkala suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya".

3. Kitab *Sunan Abi Dāwud*

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ
عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
إِنَّ زَوْجِي صَفْوَانَ بْنِ الْمُعْظَلِ يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ وَيَقْطِرُنِي
إِذَا صُمْتُ وَلَا يُصَلِّي صَلَاةَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ
وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ قَالَ فَسَأَلَهُ عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا
قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُورَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا
قَالَ فَقَالَ لَوْ كَانَتْ سُورَةً وَاحِدَةً لَكَفَتِ النَّاسُ وَأَمَّا قَوْلُهَا
يُقْطِرُنِي فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُومُ وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلَا أَصْبِرُ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَئِذٍ لَا تَصُومُ
امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَأَمَّا قَوْلُهَا إِنِّي لَا أَصَلِّي حَتَّى تَطْلُعَ
الشَّمْسُ فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَاكَ لَا نَكَادُ نَسْتَيْقِظُ
حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقِظْتَ فَصَلِّ

“Memberitahukan kepada kami ‘Usman dari Abi Syaibah, meriwayatkan kepada kami Jarir dari al-A’masy dari Abi Salih dari Abu Sa’id al-Khudri, dia berkata: “Seorang perempuan yang datang kepada Nabi Saw., saat kami (para sahabat) bersama Rasulullah, lalu perempuan itu berkata: Wahai Rasulullah sesungguhnya suami saya Shofwan bin Mu’aththal (biasa) menyiksa saya kalau saya salat dan menyuruh saya buka ketika puasa dan dia biasa mengerjakan salat subuh tatkala matahari sudah terbit. Rasulullah menanggapi (perkataan perempuan) dan Shafwan (saat itu) berada bersamanya. Abu Sa’id berkata: Kemudian Rasulullah menanyakan apa yang dikatakan istrinya. Shafwan berkata: Wahai Rasulullah tentang

laporannya bahwa saya menyiksanya ketika mengerjakan salat karena dia suka membaca “dua surat”, padahal saya sudah melarangnya. Abu Sa’id berkata: “Selanjutnya Rasulullah bersabda: “Andai dibaca satu surat itu sudah cukup”. Adapun tentang laporannya saya membatalkan puasanya tatkala dia berpuasa karena dia dengan seenaknya berpuasa, padahal saya pria yang masih belia, saya pun tidak tahan”. Selanjutnya Rasulullah bersabda pada hari itu: “Seorang perempuan tidak boleh puasa kecuali dengan izin suaminya”. Adapun laporannya bahwa saya mengerjakan salat (subuh) tatkala matahari terbit sesungguhnya seisi rumah telah mengetahui hal ini (karena) kami tidak bisa bangun tidur hingga matahari terbit, Rasulullah bersabda: “tatkala kamu bangun segeralah salat”.

4. Kitab *Sunan at-Tirmizi* (1978)

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَنَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ
عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَرَوْجَهَا شَاهِدٌ يَوْمًا
مِنْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Telah meriwayatkan kepada kami Qutaibah dan Nasr bin ‘Ali keduanya berkata: “Telah meriwayatkan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Abu Zinad dari al-A’raj dari abu Hurairah dari Nabi Saw. Beliau bersabda: “Seorang perempuan tidak boleh berpuasa satu hari pun di luar Ramadan ketika suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya”.

5. Kitab *Sunan ad-Dârimi*

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ يَوْمًا تَطَوُّعًا فِي غَيْرِ رَمَضَانَ وَرَوْجَهَا
شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Telah memberitakan kepada kami Muhammad ibn Ahmad telah meriwayatkan kepada kami Sufyan dari Abi Zinad dari Al-A’raj dari Abu Hurairah dari Nabi Saw. Bahwa Nabi bersabda kepada seorang perempuan: “Jangan engkau berpuasa sunah di luar bulan Ramadan ketika suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya”.

6. Kitab *Sunan Ibn Majah*

حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي
الرِّزَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ يَوْمًا مِنْ غَيْرِ شَهْرِ
رَمَضَانَ إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Telah meriwayatkan kepada kami Hisyam bin ‘Ammar, telah meriwayatkan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari Abi Zinad dari al-A’raj dari Abu Hurairah dari Nabi Saw. Beliau bersabda: “Seorang perempuan tidak boleh berpuasa satu hari pun di luar bulan Ramadan, tatkala suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya”.

7. Kitab *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الرِّزَادِ عَنْ
مُوسَى بْنِ أَبِي عَثْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ إِذَا كَانَ زَوْجُهَا
شَاهِدًا إِلَّا بِإِذْنِهِ

“Telah meriwayatkan kepada kami ‘Abdullah, telah meriwayatkan kepada saya, ayah saya, telah meriwayatkan kepada kami Muhammad bin ‘Abdillah, meriwayatkan kepada kami Sufyan dari Abu Zinad, dari Musa bin Abi ‘Usman dari ayahnya dari Abu Hurairah dari Nabi Saw: “Seorang perempuan tidak boleh berpuasa apabila suaminya ada di rumah kecuali dengan izinnya”.

2. Analisis sanad

Dalam penelitian ini, hadis yang menjadi acuan adalah hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari. Untuk mengetahui apakah sanad yang diteliti ini *shahih* atau tidak penulis mengacu pada syarat-syarat hadis *shahih*, yaitu 1) sanadnya bersambung; 2) perawinya bersifat '*adil*'; 3) perawinya bersifat *dhabith*; 4) matannya tidak *syaz*; dan 5) matannya tidak mengandung '*illat*' (M. Noor Sulaiman 2008).

Dalam hal ketersambungan sanad, hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari pada bab *saum al-mar'ah bi izni zaujiha tatawwu'* ini memiliki sanad yang bersambung. Bukhari mendapatkan hadis ini dari Muhammad bin Muqatil dengan lafadz *haddatsana* (telah menceritakan kepada kami), yaitu lafadz *as-sama'* dalam periwayatan. Imam Bukhari bertemu langsung dengan Muhammad dapat dilihat dari tahun wafatnya Muhammad bin Muqatil pada tahun 226 H, Imam Bukhari wafat pada tahun 256 H. Pada tingkatan selanjutnya, Muhammad bin Muqatil mendapatkan hadis dari Abdullah ibn Mubarak (181) menggunakan metode periwayatan *akbbarana* (memberitakan kepada kami), yaitu lafadz *al-Qira'ah* dalam lambang periwayatan. Hal ini menunjukkan bahwa Muhammad berguru langsung dengan Abdullah. Abdullah ibn Mubarak mendapatkan hadis dari Ma'mar ibn Rasyid (152 H) menggunakan metode periwayatan *akbbarana*. Ma'mar bin Rasyid yang wafat pada tahun 152 H mendapatkan hadis dari Hammam bin Munabbah yang wafat pada tahun 132 H menggunakan lafadz '*an*' (dari), dalam kitab *tahdzib al-tahdzib* menyebutkan Ma'mar bin Munabbih pernah berguru dengan Hammam bin Munabbih, sedangkan Hammam mempunyai murid bernama Ma'mar. Hammam bin Munabbih wafat pada tahun 132 H mendapatkan hadis dari Abu Hurairah (57 H). Beliau termasuk kalangan Tabiin dan dalam kitab *Tahdzib al-Tahdzib* menyebutkan bahwa Hammam pernah berguru dengan Abu Hurairah. Dari hasil penelitian ini, penulis menyimpulkan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari pada bab ini memiliki ketersambungan sanad.

Dalam hal keadilan para perawi, hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari pada bab *saum al-mar'ah bi izni zaujiha tatawwu'* penulis mencoba meneliti satu per satu kualitas setiap perawi dengan melacak biografi para perawi dalam kitab *tahdzib al-tahdzib* dan Ensiklopedia Sembilan Imam Hadis. Keadaan para perawi satu per satu antara lain:

Muhammad bin Muqathil (Ibnu hajar Al-Asqalani)

ULAMA	KOMENTAR
Abu Hatim	<i>Shaduug</i>
Abu Bakar AlKhatib	<i>Tsiqah</i>
Ibnu Hibban	Disebutkan dalam <i>'ats tsiqaat</i>
Adz Dzahabi	<i>Tsiqah</i>

Abdullah Ibn Mubarak

ULAMA	KOMENTAR
Ahmad bin Hambal	<i>Hafizh</i>
Ibnul Madini	<i>Tsiqah</i>
Yahya bin Ma'in	<i>tsiqah tsabat</i>
Abu Hatim	<i>tsiqah imam</i>
Ibnu Sa'd	<i>tsiqah ma'mun</i>

Ma'mar bin Rasyid al-Azdady al- Khuddany

ULAMA	KOMENTAR
Yahya bin Ma'in	<i>Tsiqah</i>
Al-'Ajli	<i>Tsiqah</i>
Syu'bah	<i>Tsiqah</i>
Abu Hatim	<i>Shalihul Hadis</i>
An-Nasa'i	<i>Tsiqah mamun</i>
Ibn Hibban	Disebutkan <i>ats-Siqah</i>

Hammam bin Munabih

ULAMA	KOMENTAR
Yahya bin Ma'in	<i>Tsiqah</i>
Ibnu Hibban	Disebutkan dalam <i>'ats tsiqaat</i>
Al 'Ajli	<i>Tsiqah</i>
Ibnu Hajar al 'Asqalani	<i>Tsiqah</i>
Adz Dzahabi	<i>Shaduug</i>

Dengan melihat tabel di atas, dapat kita lihat tidak ada satu pun para perawi yang ditarjih oleh para ulama *jarh wa ta'dil*. Pada tabel di atas, penulis tidak menyertakan Abu Hurairah karena para ulama bersepakat bahwa semua sahabat adalah 'adil (Abdul Majid Khon). Selain itu penulis juga tidak menyertakan nama Muslim karena sebagai *mukharrij* hadis ini, Imam Bukhari sudah diakui kebaikan dan ketelitian serta kehati-hatian beliau dalam melakukan penghimpunan hadis. Penulis menyatakan bahwa hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari pada bab *saum al-mar'ah bi izni zaujiha tatawwu'* ini memiliki sanad yang *shahih*.

Pada sanad hadis ini, semua perawi mendapatkan gelar *ats-tsiqah*. *Tsiqah* sudah berarti 'adil dan *dhabit* (M Noor Sulaiman, tt), berarti memiliki kredibilitas tertinggi dalam periwayatan. Untuk *syadz* dan 'illat juga tidak penulis temukan. Hal ini dapat dicek dari riwayat hidup dan fakta sejarah dalam kitab *tahdzih al-tahdzib*.

3. Analisis Matan

Analisis bahasa pada matan hadis ini adalah mengetahui apakah ada kerancuan pada bahasa matan, mengetahui kandungan matan yang meliputi adakah bertentangan dengan akal sehat dan sulit untuk diinterpretasikan secara rasional atau bertentangan dengan tujuan pokok ajaran Islam, fakta sejarah, ataupun pernyataan yang berada di luar kewajaran ketika diukur dari petunjuk umum ajaran Islam (Shuhudi Ismail, tt).

Matan hadis yang ingin penulis analisis adalah hadis yang menjadi tema sentral dalam penelitian ini.

لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

Dalam pemakaian ragam *Nahi* dan tujuannya dalam Al-Quran menggunakan ragam: larangan menunjukkan haram, *nahi* untuk menenteramkan, *nahi* menegaskan keputusan, *nahi* bermakna bimbingan, *nahi* bermakna doa, larangan mengandung makna perintah melakukan sebaliknya, dan yang terakhir adalah larangan yang menunjukkan makruh. Matan hadis ini diawali dengan huruf *nahi* (y) yang menunjukkan makruh, makruh dalam artian mengerjakan puasa. Menurut Ibnu Hajar al-Asqalani dalam Kitab *syarahnya* yaitu *fathul bari* pada bab *saum al-mar'ah bi izni zaujiha tatawwu'* juz 9 halaman 293, (y) dalam *matan* hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari

tentang wanita puasa sunah tanpa izin suami bukan bermakna larangan secara *mutlak*. Untuk lebih jelas akan dianalisis sebagai berikut.

- Analisis Matan dengan Susunan Matan Hadis Lain yang Semakna

Hadis dengan matan yang sama atau semakna dengan hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari pada bab *Saum al-Mar'ah bi Izni Zaujiba Tatawwu'an* penulis temukan pada 5 kitab lain dari *kutub at-sittah*, yaitu 1 tempat pada *sunan at-Tirmidzi*, 1 tempat pada *sunan Abu Dawud*, 1 tempat pada *sunan ad-Darimi*, 1 tempat pada *musnad Ahmad*, dan 1 tempat pada *sunan an-Nasa'i*. Matan hadis-hadis tersebut, satu per satu telah diuraikan sebelumnya.

Tujuan dari meneliti matan hadis dengan matan hadis lain yang semakna adalah mengetahui apakah terjadi perbedaan lafal, apabila terdapat perbedaan lafal makna yang dibandingkan dengan setiap matan untuk diketahui apakah ada *idraj*, *ziyadah*, dan lain-lain. Terjadinya perbedaan lafal sangat mungkin terjadi. Hal ini disebabkan terjadinya periwayatan hadis secara makna (*ar-riwayah bil ma'na*). Menurut ulama hadis, perbedaan lafal yang tidak mengakibatkan perbedaan makna, asalkan sanadnya sama-sama sah, maka hal ini dapat ditoleransi (Shuhudi Ismail, tt).

Di bawah ini, penulis sajikan tabel perbandingan lafal dari seluruh matan hadis yang diriwayatkan oleh Imam *kutubutis'ah* sebagai berikut.

Tabel perbandingan lafal matan hadis

Bukhari	Muslim	Ahmad bin hambal	Tirmidzhi	Abu Dawud	Darimi	Ibnu Majjah
لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ	لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ	لَا تَصُومُ امْرَأَةٌ	لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ	لَا تَصُومُ امْرَأَةٌ	لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ	لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ
وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ	وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ	إِذَا كَانَ زَوْجُهَا شَاهِدًا	وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ	-	وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ	وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ
-	-	-	يَوْمًا مِنْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ	-	يَوْمًا تَطَوُّعًا فِي غَيْرِ رَمَضَانَ	يَوْمًا مِنْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ
إِلَّا بِإِذْنِهِ	إِلَّا بِإِذْنِهِ	إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا	إِلَّا بِإِذْنِهِ	إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا	إِلَّا بِإِذْنِهِ	إِلَّا بِإِذْنِهِ

Bila melihat tabel di atas, kita akan melihat penggalan kalimat yang berbeda walaupun maknanya sama. Untuk susunan matan dimulai dengan penggalan kalimat yang sama, yaitu *لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ* dan perbedaan dimulai dari penggalan kalimat yang kedua, yaitu *matan* yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Imam Muslim menggunakan redaksi *وَتَعْلَمُهَا شَاهِدٌ* Sementara Imam Hambal menggunakan redaksi *إِذَا كَانَ زَوْجُهَا شَاهِدًا*, kemudian Imam Tirmidzi, Imam Darimi, dan Imam Ibnu Majjah menggunakan redaksi *وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ*. Penggalan yang ketiga Imam Tirmidzi, Imam Darimi, dan Imam Ibnu Majjah menggunakan redaksi matan *يَوْمًا مِنْ غَيْرِ شَهْرِ رَمَضَانَ* sedangkan Imam Darimi menggunakan redaksi *يَوْمًا تَطَوُّعًا فِي غَيْرِ رَمَضَانَ*. Untuk penutup kalimat Ibnu Hambal dan Abu Dawud menggunakan redaksi *إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا*, sedangkan Imam Bukhari, Imam Muslim, Imam Tirmidzi, Imam Darimi, dan Ibnu Majjah menggunakan redaksi *إِلَّا بِإِذْنِهِ*. Walaupun setiap periwayat tidak satu pun menggunakan redaksi yang sama persis antarsetiap *Mukharrij*, tetapi juga tidak terdapat perbedaan makna. Dalam tiap matan, ketika satu per satu dibandingkan dengan redaksi matan Bukhari dan *syarah* Bukhari pada kitab *Fathul bari* bab *la ta'dzhan mar'ah fi baiti zaujiha lihadin illa bi iznih*, juz 9 halaman 9, *syarah* Imam Tirmidzi dalam kitab *tuhfatul ahwadzhi* bab *ma ja a fi karohatibsaum al-mar'ah illa bi izni zaujiha* juz 3 halaman 414, tidak ditemukan *ziyadah* ataupun pengurangan kalimat. Dalam kitab Imam Ad-Darimi dan Imam Ibnu Majjah, tidak penulis tuturkan karena kedua Imam tersebut menggunakan jalur *sanad* yang sama melalui Sufyan. Dengan demikian, redaksi-redaksi tersebut tidak merubah makna ataupun tujuan hadis.

4. Pemahaman Hadis

Pada hakikatnya, hadis ini hanya memuat nasihat Rasulullah Saw. kepada suami-istri yang dirundung perselisihan dalam rumah tangganya karena satu sama lain berada dalam sikap ekstrem. Istri terlalu rajin dan bersemangat dalam mengerjakan kebajikan tanpa memerhatikan hal lain yang juga harus diperhatikannya. Sementara suami terlalu longgar dalam beragama dan terlalu menuntut untuk diberi haknya. Pertengkaran ini terjadi karena satu sama lain merasa benar dan dirugikan oleh pasangannya.

Dalam memahami hadis larangan puasa sunah ini, penulis tidak lepas dari *asbabul wurud* dari hadis tersebut, yaitu:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ
أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي صَفْوَانَ
بْنَ الْمُعْظَلِ يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ وَيُقَطِّرُنِي إِذَا صُمْتُ وَلَا يُصَلِّي
صَلَاةَ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ وَصَفْوَانُ عِنْدَهُ قَالَ فَسَأَلَهُ
عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَّا قَوْلُهَا يَضْرِبُنِي إِذَا صَلَّيْتُ
فَإِنَّهَا تَقْرَأُ بِسُورَتَيْنِ وَقَدْ نَهَيْتُهَا قَالَ فَقَالَ لَوْ كَانَتْ سُورَةً وَاحِدَةً
لَكَفَّتِ النَّاسَ وَأَمَّا قَوْلُهَا يُقَطِّرُنِي فَإِنَّهَا تَنْطَلِقُ فَتَصُومُ وَأَنَا
رَجُلٌ شَابٌّ فَلَا أَصْبِرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَوْمَئِذٍ لَا تَصُومُ امْرَأَةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا وَأَمَّا قَوْلُهَا إِنِّي لَا أُصَلِّي
حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَإِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ قَدْ عُرِفَ لَنَا ذَلِكَ لَا نَكَادُ
نَسْتَيْقِظُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ قَالَ فَإِذَا اسْتَيْقَظْتَ فَصَلِّ

Memberitahukan kepada kami 'Usman dari Abi Syaibah, meriwayatkan kepada kami Jarir dari al-A'masy dari Abi Salih dari Abu Sa'id al-Khudri, dia berkata: "Seorang perempuan yang datang kepada Nabi Saw. saat kami (para sahabat) bersama Rasulullah, lalu perempuan itu berkata: Wahai Rasulullah sesungguhnya suami saya Shofwan bin Mu'aththal (biasa) menyiksa saya kalau saya salat dan menyuruh saya buka ketika puasa dan dia biasa mengerjakan salat subuh tatkala matahari sudah terbit. Rasulullah menanggapi (perkataan perempuan) dan Shafwan (saat itu) berada bersamanya. Abu Sa'id berkata: Kemudian Rasulullah menanyakan apa yang dikatakan istrinya. Shafwan berkata: "Wahai Rasulullah tentang laporannya bahwa saya menyiksanya ketika mengerjakan salat karena dia suka membaca "dua surat", padahal saya sudah melarangnya. Abu Sa'id berkata: "Selanjutnya Rasulullah bersabda: "Andai dibaca satu surat itu sudah cukup". Adapun tentang laporannya saya membatalkan puasanya tatkala dia berpuasa

karena dia dengan seenaknya berpuasa, padahal saya pria yang masih belia, saya pun tidak tahan". Selanjutnya Rasulullah bersabda pada hari itu: "Seorang perempuan tidak boleh puasa kecuali dengan izin suaminya". Adapun laporannya bahwa saya mengerjakan salat (subuh) tatkala matahari terbit sesungguhnya seisi rumah telah mengetahui hal ini (karena) kami tidak bisa bangun tidur hingga matahari terbit" Rasulullah bersabda: "tatkala kamu bangun segeralah salat".

Dari *asbabul wurud* tersebut, muncullah nasihat Rasulullah Saw. sebagaimana terbaca dalam matan hadis. Hadis larangan puasa sunah bagi istri yang bersuami ini ketika dikaji harus diletakkan dengan hadis-hadis lain yang terjalin dalam tema rumah tangga sakinah, tersebutlah hadis yang memuat ajaran Rasulullah betapa suami-istri harus saling mendukung dalam pelaksanaan ibadah. Suasana saling mendukung itulah yang akan menciptakan rumah tangga yang dirahmati Allah, tentu jauh dari percekocokan dan perselisihan. Salah satu hadis Nabi, menyebutkan:

أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ ابْنِ عَجْلَانَ
 قَالَ حَدَّثَنِي الْقَعْقَاعُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجِمَ اللَّهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ
 فَصَلَّى ثُمَّ أَيْقَظَ امْرَأَتَهُ فَصَلَّتْ فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ
 وَرَجِمَ اللَّهُ امْرَأَةً قَامَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّتْ ثُمَّ أَيْقَظَتْ رَوْجَهَا
 فَصَلَّى فَإِنْ أَبِي نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ

Telah mengabarkan kepada kami Ya'qub bin Ibrahim dia berkata: telah menceritakan kepada kami Yahya dari Ibnu 'Ajlan dia berkata: telah menceritakan kepadaku Al Qa'qa' dari Abu Shalih dari Abu Hurairah dia berkata: Rasulullah Shalallahu 'Alaihi Wa Sallam bersabda: "Allah merahmati seorang pemuda yang bangun untuk salat di malam hari, lalu ia membangunkan istrinya untuk shalat, jika ia enggan maka ia memercikkan air di wajahnya dan Allah merahmati seorang istri yang bangun untuk salat di malam hari lalu ia membangunkan suaminya untuk salat, jika ia enggan maka ia memercikkan air ke wajahnya".

Hadis tersebut secara tersirat sesungguhnya bisa difahami bahwa baik istri maupun suami dianjurkan untuk saling mendukung dalam mengerjakan ibadah termasuk ibadah yang berkualifikasi sunah. Dengan terang juga terbaca bahwa dalam hadis tersebut sama sekali tidak ada satu patah kata pun yang menerangkan istri minta izin terlebih dahulu ketika melakukan salat *qiyamul lail*.

Hal demikian hanya mungkin terjadi dalam satu keluarga yang mengedepankan dukungan kepada pasangannya dalam segala hal yang diperintahkan dan dianjurkan agama. Dalam format seperti itu, tidak ada lagi terdengar kata perintah. Sebaliknya, tidak ada kata lagi larangan disebabkan harus ada izin, yang ada adalah pengertian dan dukungan satu sama lain demi kebaikan. Kata "izin" tidak lagi diperlukan karena izin secara psikologis menunjukkan adanya dominasi yang satu atas yang lain atau terkuasainya satu oleh yang lain. Izin sama sekali tidak perlu muncul karena masing-masing setara untuk sama-sama melakukan kebaikan dan saling mendukung untuk merealisasikannya (Hamim Ilyas 2008).

Lebih dari itu menurut hemat penulis, bahasa dalam hadis *qiyamul lail* itu pun secara tersirat menunjukkan bahwa baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki otonominya sendiri untuk melakukan pekerjaan yang dinilainya baik.

Menyimak sebab munculnya hadis yang dikaji ini, sebagaimana terungkap dalam matan hadis yang diriwayatkan oleh Sunan Abi Dawud, tampak bahwa nasihat Rasulullah Saw. yang termuat di dalamnya hanya ditujukan kepada keluarga yang masih dalam masa transisi.

Dalam kata lain, puasa sunah ini bukanlah wajib, walaupun dalam rangka ibadah dirinya, istri harus meminta izin terlebih dahulu terhadap suami. Permintaan izin ini mengandung maksud tersendiri, misalnya pada saat suami meminta jatah (pelayanan seks) secara tiba-tiba. Sementara istri sedang berpuasa sunah, maka kondisi ini membuat siksaan batin bagi suami. Lain lagi kalau suami itu sabar dan bisa mengendalikan nafsunya, maka tidak akan menimbulkan bahaya, tetapi ketika menimbulkan bahaya, wanitanya juga mendapatkan dosa (Abu Khalid-Labib 2005).

Dalam ungkapan lain, hadis yang dikaji ini tidak memuat ajaran universal yang harus dirujuk karena apa yang dipaparkannya sekadar kasus khusus yang sangat temporal. Dengan ungkapan lain, hadis ini tidak menjadi proposisi umum karena tidak menjadi ketentuan umum yang mesti dirujuk oleh

setiap muslim. Sebaliknya, sambil merujuk pada poin dua di atas, apabila satu keluarga telah memiliki komitmen kebersamaan yang sangat kuat dalam membina rumah tangga sakinah, hadis yang dikaji ini sama sekali tidak berlaku. Dalam kata lain *ghair ma'mul bih*, sehingga makna yang terkandung di dalamnya hanya berlaku secara khusus.

Hal ini sejalan dengan Firman Allah Swt.

وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا
مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا

Dan barang siapa di antara kamu sekalian (istri-istri Nabi) tetap taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan mengerjakan amal yang saleh, niscaya Kami memberikan kepadanya pahala dua kali lipat dan Kami sediakan baginya rezeki yang mulia (QS. Al-Ahzab:179).

Melalui ayat tersebut, wanita dituntut untuk konsisten dalam melaksanakan ibadah, baik ibadah wajib maupun ibadah sunah. Ibadah fardu merupakan sarana mendekatkan diri yang paling utama kepada Allah Swt., sedangkan ibadah sunah merupakan faktor penyempurna ibadah fardu yang mendatangkan kecintaan Allah Swt.

Wanita yang melaksanakan ibadah fardu secara sempurna dan menunaikan ibadah sunah secara istikamah, dipastikan akan meraih dua kali lipat dan mendapatkan rezeki mulia, berupa surga sebab wanita yang menjalankan ibadah fardu secara sempurna adalah orang yang mencintai Allah Swt. Adapun orang atau wanita yang menjalankan ibadah sunah dan fardu adalah orang yang dicintai Allah Swt. Mengenai hal ini, Allah Swt berfirman dalam hadis *qudsi* sebagai berikut.

حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُمَانَ بْنِ كَرَامَةَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا
سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ حَدَّثَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ
عَطَاءٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِنَّ اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ

عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي
يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالتَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي
يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ
الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيدَنَّهُ
وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ
يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَ

Telah menceritakan kepadaku Muhammad bin <Utsman bin Karamah telah menceritakan kepada kami Khalid bin Makhlad telah menceritakan kepada kami Sulaiman bin Bilal telah menceritakan kepadaku Syarik bin Abdullah bin Abi Namir dari 'Atha dari Abu Hurairah menuturkan, Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Allah berfirman: Siapa yang memusubi wali-Ku, maka Aku umumkan perang kepadanya dan hamba-Ku tidak bisa mendekatkan diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada yang telah Aku wajibkan. Jika hamba-Ku terus-menerus mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan sunah, maka Aku mencintainya. Jika Aku sudah mencintainya, maka Akulah pendengarannya yang ia jadikan untuk mendengar, pandangannya yang ia jadikan untuk memandang, tangannya yang ia jadikan untuk memukul, dan kakinya yang dijadikannya untuk berjalan. Jikalau ia meminta-Ku, pasti Kuberi dan jika meminta perlindungan kepada-Ku, pasti Kulindungi. Dan aku tidak ragu untuk melakukan sesuatu yang Aku menjadi pelakunya sendiri sebagaimana keragu-raguan-Ku untuk mencabut nyawa seorang mukmin yang ia (khawatir) terhadap kematian itu, dan Aku sendiri khawatir ia merasakan kepedihan sakitnya".

Kesimpulan

1. Hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari pada bab *saum al-mar'ah bi izni zaujiba tatawwu'* memiliki sanad dan matan yang sahih dan dapat diamalkan.
2. Dalam memahami hadis yang diriwayatkan Imam Bukhari harus dipahami secara kontekstual, yaitu pendekatan psikologis dengan melihat

fakta bahwa tatkala Rasulullah Saw. hidup di tengah para sahabat, beliau memerankan diri dalam berbagai fungsi tugas secara sekaligus.

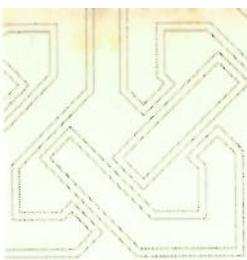
3. Izin kepada suami untuk melaksanakan puasa sunah ketika suami sedang berada di rumah adalah suatu keharusan bagi seorang istri. Adapun bentuk dan teknis meminta izin berdasarkan kesepakatan dan sesuai dengan situasi dan kondisi.

Daftar Pustaka

- al-Anshoriy Jamaluddin Ibn Hisyam. *Mughniy al-Labib*. Indonesia: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, tth. Juz. I
- Anwar S. Hadis-hadis tentang Keharusan Isteri Minta Izin kepada Suami untuk Mengerjakan Puasa Sunnah. Dalam kumpulan makalah *Beberapa Kajian Hadis*. Yogyakarta: Koleksi Pribadi, tth. Tidak dipublikasikan.
- al-Azadi Imam al-Hafiz al-Musannif al-Mutqin Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'as as-Sajastani Sunan Abi Dawud, ttp. Dar Ihya as-Sunnah an-Nabawiyah, tth. Jil. I
- al-Bukhari Allamah al-Mudaqqiq Abu 'Abdillah Muhammad ibn Ismail. *Sahih al-Bukhari*. Beirut: Dar al-Kitab al-Islami, tt. Jil. III.
- Darwin M, (ed). 2001. *Menggugat Budaya Patriarkhi*. Yogyakarta: Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gajah Mada,
- Echols JM, Hassan S. 1983. *Kamus Inggris Indonesia*. Jakarta: Gramedia.
- Hasyim S. 2001. *Hal-hal yang tak Terpikirkan tentang Isu-isu Keperempuanan dalam Islam*. Bandung: Mizan.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, al-Hafiz Syaikh al-Islam Syihahuddin Ahmad ibn 'Ali. *Tahdzib al-Tahdzib*. Beriut: Dar Shadir. 1326 H. Jil. IX.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, al-Imam al-Hafiz Syaikh al-Islam Syihahuddin Ahmad ibn 'Ali. *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Imâm Abi Abdillah Muhammad ibn Ismail al-Bukhory*, ttp: Maktabah Salafiyah, tth. Jil. IX.
- Ibn Hanbal A. *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*. Beriut: Dar as-Sadir, tt. Jil. V.
- Ilyas H dkk. 2005. *Perempuan Tertindas?* Yogyakarta: Qalam.
- Ilyas Y, (ed.). 1996. *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis*. Yogyakarta: LPPi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.

- Ismail S. 1994. *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual: Telaah Ma'anil Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Iqbal AM. 1999. *Menyayang Istri Membahagiakan Suami*. Yogyakarta: Mitra Pustaka.
- Mahmud MAH. 1999. *Bagaimana membahagiakan Suami*. Solo: Intermedia.
- Marhumah E, (peny.). 2002. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga.
- Motzki H. 2002. *The Origin of Islamic Jurisprudence*. Laiden: Brill.
- Munawar-Rahman B. 2001. *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina.
- an-Naisaburi Abu al-Husain Muslim ibn al-Hajjaj al-Qusyairi. *Sahih Muslim*. Surabaya: Syirkah Ahmad ibn Nahan wa Auladuh, tt. Jil. I.
- an-Nasai Sunan an-Nisai, al-Mujtaba. 1964. *Qiyam al-Lail wa Tathawwu' an-Nahar Bab at-Tarhib fi Qiyam al-lail*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah al-Babi al-Halabi. Jil. III.
- an-Nawawi. *Sahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*. ttp: tnp: 1972. Jil. VII.
- Neufeldt V (ed.). 1984. *Webster's New World Dictionary*. New York: Webster's New World Cleveland.
- Madjid N. 1992. *Islam, Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keagamaan dan Kemoderenan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- al-Qaradawi Y. 1993. *Kaifa Nata'amal ma'as-Sunnah an-Nabawiyah*. Edisi Indonesianya berjudul *Bagaimana Memahami Hadis Nabi SAW*. Bandung: Karisma.
- Qunaibi Muhammad Rawwas Qal'ahji, Hamid S. 1985. *Mu'jam Lugah al-Fuqaha'*. Beirut: Dar an-Naais.
- al-Quzwaini al-Hafizh Abu 'Abdillah Muhammad ibn Yazid. *Sunan Ibn Majah*. ttp: Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah, tt. Jil. I.
- Samarqandi Imam 'Abdullah ibn 'Abdirrahman ibn al-Fadal Ibn Hazm ibn 'Abdillah at-Tamimi. *as-Sunan Darimi*, ttp: Dar al-Fikr, tt. Jil. II.

- as-Suyuti. 1984. *Asbab Wurud al-Hadis aw al-Ma'fi Asbab Wurud al-Hadis*. Beirut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- asy-Syatibi AI. *al-Muwafaqat fi Usul asy-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt. Jil. III.
- Thahir M (ed.). 2000. *Jurnal Pemikiran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: Logos.
- Tim Penyusun Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- at-Tirmizi al-Imam Abu 'Isa Muhammad ibn 'Isa ibn Surah. 1978. *al-Jami' as-Sahih*. ttp: Dar al-Fikr.
- Umar N. 1999. *Argumen Kesetaraan Jender*. Jakarta: Paramadina.
- Wahid Wawan GA. 2001. Menyoal Perempuan dalam Fiqh Ibadah. *Jurnal Sosio Religia*. Vol. 1. No. I. November.
- Wensink AJ. 1936. *al-Mu'jam al-Mufabras li Alfazh al-Hadis al-Nabawi'an al-Kutub al-Sittah wa 'an Musnad al-Dârimî wa Muwaththa' Mâlik wa Musnad Ahmad bin Hambal*. Leiden: Maktabah Brill.
- Yayasan Penerjemah Al-Quran. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Saudi Arabia: Raja Fahd, tth.
- az-Zawi at-Tahir A. *Tartib al-Qamus al-Muhit ala Tariqah al-Misbah al-Munir*. ttp: 'Isa al-Babi al-Halabi, tt.



ISLAM DAN LEGITIMASI KEKERASAN DALAM RUMAH TANGGA

Asnaini

(Dosen Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam)

A. Pendahuluan

Kekerasan atau *violence* pada dasarnya merupakan suatu konsep yang makna dan isinya sangat bergantung kepada masyarakat sendiri, seperti dikatakan oleh Levi dalam Djannah (2003:11). Dalam Kamus Bahasa Indonesia (KBBI), “kekerasan” diartikan sebagai perbuatan seseorang atau kelompok orang yang menyebabkan cedera, matinya orang lain, atau menyebabkan kerusakan fisik atau barang orang lain; bermakna juga paksaan (2005:550).

Fakih (2004:18) menyatakan bahwa “kekerasan/*violence* adalah serangan atau invasi (*assaule*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologi seseorang”. Menurut Soetandyo (2000:4), kekerasan adalah suatu tindakan yang dilakukan oleh seseorang atau sejumlah orang yang berposisi kuat terhadap seseorang atau sejumlah orang yang berposisi lemah (yang dipandang berada dalam keadaan lebih lemah berdasarkan kekuatannya), fisik atau nonfisik yang superior, dengan sengaja atau tidak untuk dapat menimbulkan rasa derita di pihak yang menjadi objek. Dapat dikatakan bahwa kekerasan adalah semua bentuk perilaku atau perbuatan, baik verbal maupun nonverbal yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang yang menyebabkan efek negatif, baik secara fisik maupun emosional terhadap orang yang menjadi sasarannya. Perempuan, yang secara kultural masyarakat Indonesia di lebel sebagai orang “kelas dua” sering menjadi objek kekerasan, baik oleh suami ataupun pacar.

Deklarasi penghapusan kekerasan terhadap perempuan yang disahkan oleh PBB Tahun 1993 Pasal 1 menyebutkan bahwa kekerasan terhadap perempuan adalah segala bentuk tindakan kekerasan yang berbasis gender, yang mengakibatkan rasa sakit atau penderitaan terhadap perempuan, termasuk ancaman, paksaan, pembatasan kebebasan, baik yang terjadi di area publik maupun domestik.

Kekerasan terhadap perempuan sering disebut sebagai kekerasan berakar pada nilai-nilai sosial yang berkembang di dalam masyarakat yang senantiasa menempatkan perempuan pada posisi sub-ordinat. Bahkan ada juga yang berbasis pada pemahaman konsep agama yang salah. Dalam praktiknya menyangkut relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan atau kuasa antara suami dan istri.

Menurut penelitian YLKI, orang melakukan tindak kekerasan salah satu sebabnya karena didorong oleh rasa keagamaan. Mungkin pendapat ini ada benarnya sebab agama memang menyediakan basis legitimasi (melalui penafsiran yang sepihak) untuk melakukan tindakan kekerasan oleh suami terhadap istri. Sebenarnya yang berperan di sini bukan teks agamanya (Al-Quran dan hadis), tetapi lebih pada hasil tafsir terhadap sumber-sumber keagamaan tersebut. Artinya, banyak dalil-dalil keagamaan (Al-Quran dan hadis) yang secara tekstual sebenarnya tidak mendorong terjadinya kekerasan, tetapi sangat memungkinkan ditafsirkan untuk melegitimasi tindak kekerasan.

Islam sebagai agama *rahmatallil'alamin* mengajarkan bahwa laki-laki dan perempuan memiliki kedudukan dan tujuan hidup yang sama, mengagungkan dan meninggikan perempuan. Apalagi dilihat dari akar katanya, Islam berasal dari kata *aslama*, *yuslimu*, *islaman*, berarti keselamatan, damai tenteram. Islam sangat mendambakan keselamatan dan kedamaian bukan hanya di dunia, tetapi juga di akhirat. Jangankan dalam persoalan lain, dalam persoalan akidah saja Islam tidak memaksa "*la ikraba fi al-din*", tidak ada paksaan dalam agama, "*lakum diinukum waliyadin*", bagimu agamamu bagiku agamaku. Semua ini membuktikan secara doktrinal bahwa Islam cinta kedamaian. Artinya, apabila kedamaian yang ingin dicapai, otomatis semua bentuk kekerasan harus disingkirkan terutama Kekerasan Dalam Rumah Tangga (selanjutnya disingkat KDRT). Tulisan ini akan mendiskusikan beberapa hal yang kemungkinan dipahami salah oleh sebagian orang yang dianggap sebagai legitimasi kekerasan terhadap perempuan, khususnya dalam rumah tangga.

B. KDRT: Pengertian, Penyebab, dan Bentuk

KDRT adalah setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaraan atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologis, dan/atau penelantaran rumah tangga, termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga (Undang-Undang Penghapusan KDRT Pasal 1 Ayat 1).

Kata-kata “setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan...” dapat dimaknai bahwa KDRT dapat saja dilakukan dan dialami oleh setiap anggota keluarga, suami kepada istri atau sebaliknya, orang tua kepada anak-anaknya atau sebaliknya. Sesuai dengan lingkup rumah tangga yaitu suami, istri, dan anak (termasuk anak angkat dan anak tiri), orang-orang yang mempunyai hubungan darah, perkawinan, persusuan, pengasuhan, perwalian yang menetap dalam rumah tangga (mertua, menantu, ipar, dan besan), dan/atau orang yang bekerja membantu rumah tangga dan menetap dalam rumah tangga tersebut (pekerja rumah tangga) (Undang-Undang Penghapusan KDRT Pasal 2 Ayat 1).

Menurut Djannah (2003:16–21), ada dua faktor yang menyebabkan terjadinya kekerasan, yaitu **Faktor Eksternal**. Penyebab eksternal berkaitan dengan hubungan kekuasaan suami-istri dan diskriminasi gender di kalangan masyarakat. Kekuasaan suami dalam perkawinan terjadi karena unsur-unsur kultural di mana terdapat norma-norma di dalam kebudayaan tertentu yang memberi pengaruh menguntungkan suami. Perbedaan peran dan posisi antara suami-istri di dalam keluarga dan masyarakat diturunkan secara kultural dalam masyarakat pada setiap generasi, bahkan sampai diyakini sebagai ideologi.

Margaret (1969:3–4) menyebutkan bahwa dalam suatu masyarakat di mana uang lebih menentukan nilai, perempuan adalah kelompok yang dianggap bekerja di luar ekonomi. Pekerjaan rumah tangga tidak dianggap penting karena tidak mempunyai nilai. Pandangan ini kemudian meletakkan kekuasaan suami yang tinggi terhadap istri juga dipengaruhi oleh penguasaan suami dalam sistem keuangan karena suami menghabiskan waktu di sektor yang menghasilkan uang. Sementara istri mengurus rumah tangga dan pengasuh anak, membuat masyarakat memandang pekerjaan suami lebih bernilai.

Kedua **Faktor Internal**. Levy C dalam Djannah (2003:20) menyatakan bahwa kekerasan laki-laki terhadap perempuan disebabkan sakit mental, pecandu

alkohol dan obat bius, penerimaan masyarakat terhadap kekerasan, kurangnya komunikasi, penyelewengan seks, citra diri yang rendah, frustrasi, perubahan situasi dan kondisi, serta kekerasan sebagai sumber daya untuk menyelesaikan masalah (pola kebiasaan turunan dari keluarga atau orang tua).

Dari kedua faktor tersebut, ada enam faktor yang menyebabkan terjadinya kekerasan suami terhadap istri. **Pertama**, fakta bahwa laki-laki dan perempuan tidak diposisikan setara dalam masyarakat. **Kedua**, masyarakat masih membesarkan anak laki-laki dengan didikan yang bertumpukan pada kekuatan fisik karena mereka harus kuat dan berani serta tidak toleran. **Ketiga**, budaya yang mengondisikan istri bergantung pada suami, khususnya secara ekonomi. **Keempat**, persepsi bahwa kekerasan terjadi dalam rumah tangga yang dianggap harus ditutup karena termasuk wilayah privat suami-istri (aib). **Kelima**, pemahaman yang keliru terhadap ajaran agama tentang penghormatan pada posisi suami, aturan mendidik istri, dan ajaran kepatutan istri kepada suami. **Keenam**, kondisi kepribadian dan psikologis suami yang tidak stabil dan tidak benar.

Suniati (2004:25–26) menyebutkan empat faktor penyebab terjadinya kekerasan. **Pertama**, ketimpangan ekonomi antara laki-laki dan perempuan. **Kedua**, penggunaan kekerasan sebagai jalan keluar suatu konflik. **Ketiga**, otoritas dan kontrol laki-laki dalam pengambilan keputusan. **Keempat**, hambatan-hambatan bagi perempuan untuk meninggalkan *setting* keluarga. Some (2003:19) menyebutkan faktor penyebab kekerasan adalah **pertama**, budaya patriarki yang mendudukan laki-laki sebagai makhluk superior dan perempuan sebagai makhluk interior. **Kedua**, pemahaman yang keliru terhadap ajaran agama, sehingga menganggap bahwa laki-laki boleh menguasai perempuan. **Ketiga**, peniruan anak laki-laki yang hidup bersama ayah yang suka memukul.

Dalam Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (penulisan selanjutnya disingkat UU PKdRT) Pasal 5 disebutkan bahwa bentuk KDRT adalah kekerasan fisik, psikis, seksual, dan penelantaran rumah tangga.

Kekerasan fisik adalah perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat (UU PKdRT Pasal 6). Menurut Djannah (2003:15), kekerasan fisik adalah setiap perbuatan yang menyebabkan rasa sakit, cedera, luka atau cacat pada tubuh seseorang, dan/atau menyebabkan kematian.

Kekerasan psikis adalah perbuatan yang mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat pada seseorang (UU PKdRT Pasal 7). Menurut Djannah (2003:15), kekerasan psikologis/psikis adalah setiap perbuatan dan ucapan yang mengakibatkan hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, dan rasa tidak berdaya serta rasa ketakutan pada si istri.

Kekerasan seksual adalah setiap perbuatan yang berupa pemaksaan hubungan seksual, pemaksaan hubungan seksual dengan cara tidak wajar dan/atau tidak disukai, pemaksaan hubungan dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu. Kekerasan seksual meliputi pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut dan pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan dan/atau tujuan tertentu (UU PKdRT Pasal 8). Menurut Djannah (2003:15), kekerasan seksual adalah tiap-tiap perbuatan yang mencakup pelecehan seksual, memaksa istri baik secara fisik untuk melakukan hubungan seksual dan/atau melakukan hubungan seksual tanpa persetujuan dan di saat si istri tidak menghendaki, melakukan hubungan seksual dengan cara-cara yang tidak wajar atau tidak disukai istri, maupun menjauhkan atau tidak memenuhi kebutuhan seksual istri.

Kekerasan Penelantaran Rumah Tangga adalah seseorang yang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan perawatan atau pemeliharaan kepada orang tersebut. Selain itu, penelantaran juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah, sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut (UU PKdRT Pasal 9).

Bentuk kekerasan terhadap perempuan yang tertuang dalam Deklarasi Penghapusan Kekerasan terhadap Perempuan, yang diadopsi Majelis PBB Tahun 1993, Pasal 2, yaitu tindak kekerasan secara fisik, seksual, dan psikologis yang terjadi dalam keluarga, termasuk pemukulan, penyalahgunaan seksual atas anak-anak perempuan dalam rumah tangga, kekerasan yang berhubungan dengan mas kawin (mahar), perkosaan dalam perkawinan, perusakan alat kelamin perempuan, dan praktik-praktik kekejaman tradisional lain terhadap perempuan di luar hubungan suami-istri, serta kekerasan yang berhubungan dengan eksploitasi (Djannah 2003:12).

Pendapat lain menyebutkan ada tujuh jenis kekerasan yang sering dialami oleh perempuan di lingkungan rumah tangganya. **Pertama**, kekerasan yang terjadi akibat mas kawin (mahar) dan perkawinan di bawah umur; **kedua**, perkosaan; **ketiga**, kekerasan seksual dalam perkawinan; **keempat**, pelecehan seksual; **kelima**, pelacuran dan perdagangan perempuan; **keenam**, pornografi; **ketujuh**, KDRT yang mendapat dukungan pemerintah (Lembaga Konsultasi Pemberdayaan Perempuan (LKP2) FATAYAT NU dan Asia Foundation (1999:3-5)).

C. Beberapa Hal yang Biasa Menjadi Basis Legitimasi bagi Terjadinya KDRT

1. *Nusyuz*

Secara harfiah, *nusyuz* berasal dari kata *nasyaza* yang artinya membangkang. Dalam kitab-kitab fikih, *nusyuz* diartikan sebagai sebuah tindakan pembangkangan yang dilakukan oleh istri terhadap suami. Misalnya dalam bentuk penolakan, ketidaktaatan, dan bentuk-bentuk lain yang nadanya perlawanan. Ketika istri tidak menaati perintah suami, maka istri sudah bisa dikatakan telah melakukan tindakan *nusyuz*. Jika istri melakukan *nusyuz*, berdasarkan surat Annisa': istri bisa dikenai tahapan-tahapan sanksi. **Pertama**, menasihati yang isinya bahwa tindakan perlawanan terhadap suami merupakan perbuatan dosa. Jika dengan nasihat istri masih tetap *nusyuz*, maka tindakan **kedua**, pisah ranjang sebagai *shock therapy* terhadap istri agar dengan tidur tanpa suaminya, ia dapat berpikir tentang apa yang telah dilakukannya. Jika dengan terapi ini istri tidak mengubah sikap, maka tindakan **ketiga**, suami boleh melakukan pemukulan terhadap istri. Perintah pemukulan inilah yang diduga menjadi sumber dari tindakan KDRT. Dengan menggunakan dalil ini, seolah-olah memiliki otoritas penuh untuk melakukan tindakan kekerasan terhadap istri, bahkan kepada anak dan pembantu rumah tangga.

Dalam hal pemukulan terhadap perempuan, dari Ilyas bin Abdillah bin Abi Dzubab ra berkata: bahwa Rasulullah Saw. bersabda:

Janganlah kalian memukul para perempuan! Lalu datang Umar Ra kepada Rasulullah Saw. dan berkata: Para istri itu nanti berani (melawan) suami mereka, berikan kami izin untuk tetap memukul mereka, tetapi kemudian banyak sekali perempuan yang mendatangi keluarga Rasulullah Saw. mengadukan perilaku suami mereka. Maka Rasulullah Saw. pun bersabda: Sesungguhnya banyak

perempuan mendatangi keluarga Muhammad sambil mengadukan perilaku suami mereka. Mereka (para suami yang memukul istri) itu bukanlah orang-orang yang baik (HR. Abu Dawud).

Hadis ini memberi gambaran bahwa dari dulu perempuan telah memperjuangkan nasibnya agar tidak diperlakukan semena-mena. Laki-laki (suami) yang baik adalah yang tidak memukul istrinya dan juga sebaliknya.

Biasanya KDRT akan dilakukan oleh mereka yang memiliki kekuasaan penuh (*power full*). Dalam kenyataan kehidupan sehari-hari, laki-lakilah yang berkuasa. Dengan demikian, posisi istri dan/atau anak baik dalam kehidupan rumah tangga maupun kehidupan di luar keluarga memang menjadi sangat lemah. Akan tetapi tidak menutup kemungkinan di zaman modern ini justru yang berkuasa adalah istri, maka sasarannya adalah suami dan anak, bahkan ada pula anak terhadap orang tuanya.

KDRT, baik yang dilakukan istri, suami, ataupun anak pada dasarnya adalah tindakan melawan hak asasi manusia. Pada level mikro kehidupan, KDRT adalah cerminan dari ketidakberhargaan anggota keluarga. Secara makro, KDRT adalah cerminan dari penghinaan terhadap harkat dan martabat manusia yang harus dijamin hak-hak asasinya. Namun demikian semakin hari kasus KDRT, semakin banyak dan sangat beragam.

2. Kepemimpinan Laki-laki

KDRT juga sering dilakukan karena adanya anggapan bahwa laki-laki atau suami merupakan kepala rumah tangga. Firman Allah "*ar-rijalu qawwamuna 'ala an-nisa'...*," bahwa laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan sering dijadikan sebagai dalil untuk mengatakan bahwa laki-laki bisa memaksa wanita. Ayat ini sering dikutip hanya sampai di sini, tanpa memiliki keinginan untuk melanjutkan sampai akhir yang menjadi kunci dari adanya kepemimpinan. Jika kepemimpinan dalam konteks yang sebenarnya, maka tidak mungkin menimbulkan KDRT.

Islam mengakui betapa pentingnya keberadaan pemimpin dalam sebuah kelompok. Rasulullah Saw. bersabda: "Sekiranya ada tiga orang atau lebih dalam sebuah perjalanan hendaklah seorang di antaranya bertindak sebagai kepala rombongan (pemimpin) (al-Buthi 2002:109). Bila dihubungkan dengan hadis yang lain, Nabi mengisyaratkan bahwa rekomendasi menjadi pemimpin selayak jatuh kepada mereka yang mempunyai kualitas individual yang mampu mengantar kelompoknya pada tujuan yang ingin dicapai.

Sabda Nabi: “Apabila sebuah urusan diserahkan kepada bukan ahlinya, maka tunggulah kehancurannya”. Dalam konteks perjalanan, tentu saja yang paling tepat adalah mereka yang menguasai jalan menuju ke tempat tujuan, perbedaan tingkat kesulitan dan jarak masing-masing jalan alternatif yang dapat ditempuh, termasuk kemungkinan lain yang berhubungan dengan bahaya dan keamanan. Di dalam keluarga, diasumsikan bahwa laki-laki lebih tahu apa yang harus dilakukan untuk mencapai tujuan perkawinan, maka ia diamanahkan sebagai kepala keluarga. Jika tidak, maka kepantasannya sebagai kepala keluarga, hilang.

Rekomendasi menjadi pemimpin di dalam rumah tangga jatuh kepada suami. Hal ini didasarkan pada ayat alquran “*Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian mereka (wanita) dan karena mereka telah menafkahkan sebagian harta mereka. Sebab itu perempuan yang salehah ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri di balik pembelakangan suaminya oleh karena Allah telah memeliharanya*” (QS. An-nisa’/4:34).

Ibnu Abbas, pakar tafsir yang paling mumpuni dari kalangan sahabat menafsirkan ayat tersebut bahwa laki-laki (suami) adalah pihak yang mempunyai kekuasaan dan wewenang untuk mendidik istri. Az-Zamakhshari (tt: 523) menjelaskan bahwa laki-laki berkewajiban melaksanakan *amar ma’ruf* dan *nahi munkar* kepada perempuan, sebagaimana penguasa terhadap rakyatnya. Al-Alusi dalam Didin (1994:6) menyatakan bahwa tugas laki-laki adalah memimpin perempuan, sebagaimana pemimpin memimpin rakyatnya dalam bentuk perintah, larangan, dan semacamnya. As-Suyuthi (tt: 491) memaknainya dengan “laki-laki sebagai penguasa (*musallithun*) atas perempuan”, sedangkan Ibnu Katsir memaknainya dengan “laki-laki adalah pemimpin, yang dituakan dalam pengambil kebijakan bagi perempuan”.

Sejumlah penafsiran tersebut mendukung kepemimpinan dalam keluarga, bahkan cenderung menggambarkan sebuah hierarki di mana perempuan berada pada *second line* dan harus menunjukkan ketundukan kepada suaminya. Oleh sebab itu, perkawinan sebagai gerbang membangun keluarga sekaligus dipersepsikan sebagai baiat seorang perempuan terhadap pemimpin baru.

Dalam beberapa at-tafsir al-Mu’tabarah, mengungkapkan bahwa dipilihnya laki-laki sebagai pemimpin karena kelebihan laki-laki atas perempuan. Kelebihan laki-laki itu meliputi intelektualitas, ketegasan, keperkasaan, keberanian, pengetahuan, pengendalian emosi, dan lain-lain (Az-Zamakhshari, tt: 88).

Meskipun realitas yang ada tidak mendukung sepenuhnya pendapat para mufasir mengenai kelebihan laki-laki yang disebut, tetapi kepemimpinan laki-laki dalam rumah tangga sangat sulit digugat. Argumen yang berusaha menegaskannya selalu lemah di hadapan kualisi antara ekspelitas ayat dan tradisi yang sedang berjalan. Bahkan mengakar dalam masyarakat, sehingga menuntut penulis lebih layak dipertanyakan adalah seperti apa kepemimpinan dalam rumah tangga yang dimandatkan Al-Quran kepada laki-laki? Untuk menjawab pertanyaan ini diperlukan kajian atas beberapa kata kunci yang ada.

Kata *arrijal* yang dalam bahasa Indonesia diterjemahkan dengan laki-laki sebenarnya tidak menunjukkan jenis kelamin secara biologis. Kata ini lebih mengacu pada kemampuan melaksanakan tanggung jawab. Al-Quran secara konsisten menggunakan kata tersebut dalam konteks keterkaitan antara laki-laki dan tanggung jawab sosial (Nasaruddin Umar 2001:422). Selain itu, dalam wacana yang lebih umum kata tersebut kadang juga digunakan dalam pengertian tokoh atau ahli. Hal ini wajar karena seorang tokoh atau ahli dipastikan mampu mengemban tugas dengan penuh tanggung jawab. Dalam wacana ilmu hadis misalnya, terminologi *rijal al-hadits* tidak selalu menunjukkan laki-laki, tetapi ia lebih menunjukkan kompetensi seseorang pada disiplin itu.

Kemudian, *qawwamun* adalah bentuk jamak *qawwam*, dari akar kata *qaama*. Kata ini seakar dengan kata *aqimu* yang digunakan dalam seruan perintah mendirikan salat. Kata *aqimu* menurut para mufasir menunjukkan tuntutan untuk melaksanakan salat secara sempurna, yakni memenuhi segala syarat, rukun, dan sunahnya (Quraish Shihab, tt: 404). Dari akar kata yang sama lahir kata *qaaimun* (isim fail), artinya orang yang melaksanakan tugas yang diembannya dengan baik. Ketika kata tersebut menjadi bentuk hiperbolik *qawwam* (*muballghah*), maka maknanya pun berkembang menjadi kemampuan melaksanakan tugas dan tanggung jawab dengan sempurna.

Memaknai kata *qawwam* dengan “pemimpin” pada dasarnya tidak salah. Hanya saja, perlu diberikan catatan bahwa hal itu bukan satu-satunya makna kata *qawwam*. Quraish Shihab (tt: 404) menyatakan bahwa selain bermakna “pemimpin”, kata *qawwam* juga mengandung makna lain, seperti pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan, perlindungan dan pembinaan. Rifat Hasan menyebutkan bahwa selain pemimpin, kata tersebut dapat diartikan dengan raja, tuan, penguasa, gubernur, dan manajer. Semuanya tidak tepat dalam konteks ini karena membangun kondisi hierarkis,

di mana laki-laki sebagai penguasa dan perempuan sebagai yang dikuasai. Kata *qawwam* di sini adalah sebuah istilah ekonomi yang menunjukkan arti “pemberi nafkah”.

Nasaruddin Umar (2002:70) menyimpulkan bahwa kata ini lebih bernuansa fungsional, bukan struktural. Berangkat dari argumen inilah, ia memberikan catatan kecil terhadap terjemahan Al-Quran versi Departemen Agama, di mana kata tersebut diterjemahkan dengan “pemimpin”. Pada saat yang sama ia membenarkan Abdullah Yusuf Ali yang menerjemahkan kata tersebut dengan *protector* (pembela) dan *maintainers* (pemelihara).

Muhammad Abduh memahami bahwa ayat ini tidak memutlakan kepemimpinan laki-laki. Alasannya, kelebihan laki-laki atas perempuan yang dijadikan konsideran tidak jelas. Ayat ini tidak menggunakan frase *bima fadhhalahum'alaihinna* atau *bitafdhilihim alaihinna* yang lebih tegas menunjuk kelebihan laki-laki atas perempuan, tetapi ayat tersebut mengatakan *bima fadhhalah Allahu ba'dhum 'ala ba'dhin* (oleh karena Allah telah memberikan kelebihan di antara mereka di atas sebagian yang lain). Hal ini berarti tidak mutlak dan tidak selamanya memiliki kelebihan atas perempuan (Abduh, Ridha, tt: 67). Sementara menurut Maulana Utsmani, ayat ini menegaskan bahwa laki-laki memiliki kualitas tertentu yang tidak dimiliki perempuan dan perempuan juga memiliki kualitas tertentu yang dimiliki laki-laki. Kondisi seperti ini tidak berarti yang satu lebih unggul dari yang lain. Kualitas-kualitas tertentu yang dimiliki laki-laki dibutuhkan perempuan, demikian pula sebaliknya.

Laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan tidaklah dimaksudkan untuk memberikan superioritas kepada laki-laki secara otomatis, tetapi hanya terjadi secara fungsional, yaitu selama laki-laki tersebut memenuhi kriteria yang disebutkan Al-Quran, yakni kemampuan manajerial dan kemampuan memberi nafkah.

Kata *qanitat* secara etimologis berarti “tunduk”. Ada yang berpendapat bahwa ketundukan yang dimaksud adalah ketundukan seorang istri terhadap suaminya. Ada pula yang berpendapat bahwa itu merupakan gambaran ketundukan hamba kepada Allah. Gambaran tentang kepribadian hamba-hambanya yang saleh dan ketundukan makhluk kepada sang khalik. Parwez (mufasir kontemporer Pakistan) berpendapat bahwa kata tersebut mengandung arti adanya sikap kooperatif. Oleh karena itu, selain memahami kata ini menunjukkan sikap tunduk kepada Allah, juga memahami bahwa

hubungan antara suami dan istri bukan hubungan vertikal yang membentuk hierarki, melainkan merupakan hubungan persahabatan dan kerja sama (*rafaqat*). Dengan demikian, relasi suami-istri tidak menghendaki adanya tindak kekerasan, kesewenang-wenangan satu pihak dan sikap anti-kritik.

Dengan demikian, kepemimpinan laki-laki dalam keluarga diikat dengan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi, kemampuan manajerial dan tanggung jawab. Kepemimpinan itu pun masih bernuansa fungsional, bukan struktural. Artinya, kepemimpinan laki-laki di sini tidak sampai memutlakkan seorang istri tunduk sepenuhnya. Istri tetap masih mempunyai hak untuk bermusyawarah dan menawarkan keinginan dengan suami berdasarkan argumen-argumen rasional-kondisional.

Kepemimpinan suami atas keluarganya (istri dan anak) tidak menghilangkan hak-hak mereka dalam berbagai hal. Bagaimana pun juga, prinsip *syura* sebagaimana yang diajarkan Al-Quran selalu menjadi cara terbaik dalam sebuah komunitas atau kelompok. Hal ini selain selaras dengan realitas, juga lebih sesuai dengan obsesi Al-Quran tentang pola relasi gender antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga.

3. Poligami dan Ketidakadilan Kualitatif

Ayat tentang poligami sering menjadi dasar untuk melegalkan kesakitan perempuan. Poligami berasal dari bahasa Yunani dan merupakan penggalan dari kata *poliu* atau *polus* yang berarti banyak dan *gamen* atau *games* yang berarti perkawinan. Jadi poligami berarti perkawinan banyak dan bisa jadi dalam jumlah yang tak terbatas. *Term* ini sebenarnya memiliki makna umum, yaitu memiliki dua orang atau lebih suami atau istri pada saat bersamaan, yaitu pada perkembangan berikutnya, istilah ini mengalami penyempitan makna menjadi suami yang memiliki istri dua atau lebih pada waktu bersamaan. Sementara istri yang memiliki dua atau lebih secara bersamaan biasa disebut dengan poliandri. Namun bentuk perkawinan seperti ini jarang dipraktikkan, hanya pada suku-suku tertentu. Adapun kebalikan dari bentuk perkawinan seperti ini adalah monogami, yaitu perkawinan di mana suami hanya memiliki satu istri.

Masyarakat di berbagai belahan dunia manapun telah akrab dalam mempraktikkan perilaku poligami, bahkan jauh sebelum Islam datang, agama-agama samawi seperti Yahudi dan Kristen bahkan Bahaisme. Dalam masyarakat Arab pra-Islam adalah masyarakat yang kelaparan dan selalu

bersaing satu sama lain. Satu-satunya cara bertahan hanyalah dengan selalu berkelompok karena sendirian tidak memiliki kesempatan sama sekali. Para perempuan seperti budak tidak memiliki hak-hak kemanusiaan atau hukum. Laki-laki dapat memiliki istri sebanyak yang mereka mau karena keturunan sering diperhitungkan dari garis perempuan, secara resmi harta diwarisi oleh perempuan, tetapi ini pun tidak memberi mereka kekuatan atau pengaruh. Laki-laki kadang mengawini perempuan hanya untuk mendapatkan warisannya secara resmi.

Kemudian Islam datang untuk menunjukkan jalan yang benar dan bagaimana perempuan diperlakukan. Dengan membatasi poligami hanya boleh sampai empat, maka Islam telah berperan penting dalam mengubah adat kebiasaan masyarakat Arab tersebut. Dalam surat an-Nisa' Ayat 3-4: "Apabila kamu khawatir tidak dapat berlaku adil pada (hak-hak) anak yatim tersebut (kalau kamu mengawininya), maka kawinlah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil maka kawinlah satu saja atau budak-budak yang kamu miliki yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya".

Mayoritas ulama dan masyarakat meyakini bahwa ayat ini membawa pada anjuran untuk poligami, padahal *asbab nuzul* ayat tersebut berkaitan dengan pemeliharaan harta anak yatim yang merupakan lanjutan dari ayat sebelumnya "Dan berikanlah kepada anak yatim (yang sudah bakig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan menukar adalah dosa besar". Namun terlepas dari itu, ayat 3-4 surat an-Nisa' menyebutkan bahwa poligami dimungkinkan sampai bilangan empat, dengan syarat seorang suami harus mampu bertindak adil. Apabila tidak bisa bertindak adil, maka cukup dengan satu istri saja.

Realitas dalam masyarakat Indonesia, pada setiap kesempatan orang sangat senang menggunakan ayat ini hanya sampai..., tiga, *empat*, tanpa meneruskan kalimat selanjutnya tentang "keadilan" dalam berpoligami. Kata ini seolah menjadi misteri yang menyimpan beribu makna. Tidak ada yang tidak suka dengan keadilan. Semua ingin diperlakukan dengan adil. Dalam Al-Quran (QS. 2:143; 4:58; 5:8) mengatakan bahwa keadilan adalah sebagai obat mujarap untuk mengatasi segala persoalan sosial, politik, budaya, dan sebagainya. Kalau keadilan bisa diterapkan, maka kehidupan akan menjadi tenteram.

Ayat yang memberi peluang untuk berpoligami dengan persyaratan keadilan pada hakikatnya untuk memberikan semacam pelajaran bagi manusia agar bersikap introspektif terhadap diri mereka sendiri bahwa sesungguhnya mereka tidak akan mampu berbuat adil sebagaimana yang dituntut Allah. Keadilan dalam pengertian yang hakiki artinya lahir batin sudah pasti tidak dapat dicapai oleh manusia. Nabi saja tidak mampu melaksanakan poligami apabila yang dimaksud dengan keadilan poligami termasuk keadilan dalam persoalan pembagian cinta.

Al-Jashash melihat status hukum poligami hanya sebatas boleh (mubah), kebolehan yang disertai dengan syarat-syarat sangat ketat. Bahkan al-Maraghi menggarisbawahi syarat-syarat yang diperketat tersebut dalam keadaan yang darurat, misalnya istri mandul, suami memiliki kemampuan seks tinggi, kaya raya, dan jika jumlah perempuan lebih banyak dari laki-laki. Jika dikembalikan kepada inti tentang KDRT, maka poligami yang tidak memperhitungkan keadilan kualitatif sudah tentu merupakan jenis dari KDRT itu sendiri. Dengan melakukan poligami, maka secara langsung maupun tidak akan menimbulkan perasaan kecemburuan dan sakit hati pada istri dan keluarganya, serta anak-anak sendiri.

4. Pernikahan di Bawah Umur

Pernikahan di bawah umur adalah pernikahan yang dilakukan di bawah umur dewasa. Di dalam fikih, ketentuan kedewasaan ini dibahasakan dengan istilah *baligh* dan *tamyiz* (cerdas). Balig merupakan ukuran fisik, sedangkan *tamyiz* merupakan ukuran mental dan kedewasaan yang sebenarnya adalah gabungan dari dua kategori ini. Sebab bisa jadi secara fisik seseorang sudah balig tetapi belum dewasa. Sebaliknya, seseorang sudah *tamyiz* tapi belum balig, sehingga keduanya harus dijadikan ukuran kedewasaan.

Di kalangan ahli fikih, sebenarnya tidak ada kesepakatan tentang berapa sebenarnya batas seseorang, baik laki-laki maupun perempuan melakukan pernikahan. Di Indonesia, ukuran dewasa selain faktor umur dan mental adalah ukuran kesiapan fisik-biologis dalam menjalani pernikahan. Menurut kalangan medis, seorang perempuan sudah siap kawin apabila tubuhnya sudah menjalankan fungsi-fungsi reproduksi secara matang. Menurut kalangan medis, umur yang baik untuk menikah adalah lebih kurang 25 tahun.

Terkait dengan KDRT, sebuah tindakan bisa dikatakan sebagai KDRT, apabila seseorang telah menikahkannya dirinya, anak, atau kerabatnya di bawah umur

dewasa. KDRT dalam bentuk kawin muda ini tidak hanya mengakibatkan kekerasan fisik, tetapi juga mental. Selain itu, secara sosial kebanyakan pelaku kawin muda akan mengalami kesulitan dalam mencari nafkah untuk keluarganya. Kesulitan memenuhi kebutuhan keluarga akan sensitif emosinya. Ketika emosinya memuncak akibat kebingungan menafkahi keluarga, maka yang akan menjadi sasaran adalah orang yang lemah yang berada di sekitarnya. Keadaan inilah yang dapat memicu terjadinya KDRT.

5. Kawin Paksa

Secara sederhana, kawin paksa adalah sebuah bentuk perkawinan yang dipaksakan. Sebenarnya kawin paksa ini sangat terkait dengan kawin muda sebab biasanya orang yang melakukan kawin muda adalah karena dipaksa. Namun tidak semuanya kawin muda karena kawin paksa. Dalam fikih Islam, konsep yang hampir sama dengan kawin paksa yaitu ijbar. Namun sebagian kalangan menyatakan bahwa ijbar sebenarnya bukan kawin paksa yang sesungguhnya. Menurut kalangan ini, orang yang menyatakan ijbar sama dengan kawin paksa karena orang tersebut tidak mengerti esensi dari ijbar itu sendiri.

Menurut ulama fikih, ijbar adalah sebagai pemaksaan kawin oleh ayah dan kakek terhadap anak gadis mereka. Orang yang memiliki hak ijbar disebut dengan wali mujbir, pemahaman seperti inilah yang sering menimbulkan KDRT. Padahal apakah memang demikian yang dikehendaki, tentu saja bukan karena dalam melaksanakan ijbar haruslah dipenuhi beberapa syarat sebagai berikut.

- a. Wali yang berhak melaksanakan ijbar adalah bapak dan kakek.
- b. Anak yang dipaksa itu masih gadis.
- c. Antara orang tua atau wali mujbir dengan anak gadis yang diijbar tidak ada persetujuan.
- d. Calon suami yang dipilih harus sekufu. Kufu di sini adalah setara dalam segala hal.
- e. Mahar kawin yang dibayarkan haruslah mahar mitsi (mahar yang dibayarkan kepada perempuan sesuai dengan derajat si perempuannya).
- f. Calon suami harus mampu menjamin nafkah keluarga.
- g. Calon suami juga orang baik yang bisa dipastikan akan membahagiakan istrinya.

Demikian ketatnya syarat-syarat untuk bisa dilakukannya ijbar. Apabila salah satunya tidak bisa dipenuhi, maka secara otomatis wali mujbir telah gugur haknya.

E. Penutup

Prinsip *mawaddah wa rahmah* serta *mu'asyarah bil ma'ruf* menjadi sangat penting dalam membangun keluarga. Dua konsep ini menjadikan suami-istri saling berbagi, baik dalam suka dan duka, saling mengisi, saling memberikan, *support* antarsesama untuk sama-sama meraih kualitas kerja menjadi *khalifah fil ardh*. Unsur saling menghormati dan saling menjaga kehormatan dan juga menjadikan keluarga sarana untuk mencapai kualitas takwa dan hubungan yang lebih dekat dengan pencipta dalam rangka *fastabiq al-khairat*.

Tuduhan-tuduhan seperti Islam merendahkan kedudukan perempuan daripada laki-laki memang tidak bisa dihindari karena dalam Al-Quran atau hadis secara implisit atau eksplisit, dapat ditemukan teks ajaran yang terkesan tidak adil, seperti kurang memihak kepada perempuan. Namun walaupun demikian, ayat Al-Quran dan hadis yang dimaksud perlu diteliti lebih lanjut apa sebenarnya maksud yang terkandung di dalamnya.

Daftar Pustaka

- Abduh M. 1908. *A Study of Modern Thinker of Egypt*. Aligart.
- Mas'udi MF. 1997. *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.
- Mulia M. 1999. *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, Solidaritas Perempuan, The Asia Foundation.
- (ed.). 2003. *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender.
- Umar N. 1999. *Argumen Kesetaraan Jender*. Jakarta: Paramadina.
- Pusat Studi Islam UII. 2009. *Bersikap Adil Jender: Manifesto Keberagamaan Keluarga Jogja*. Sleman: Nuansa Pilar Media.



GENDER DALAM KONTEKS KURIKULUM SEKOLAH

Asiyah

(Dosen Fakultas Tarbiyah dan Tadris)

A. Pendahuluan

Kurikulum dikatakan efektif apabila dapat diimplementasikan dan semua peserta didik mampu mengikutinya tanpa diskriminatif. Kalau pada saat ini masyarakat sangat berharap agar semua peserta didik mampu mengakses mata pelajaran dan proses pembelajaran, maka sudah semestinya apabila kurikulum yang berlaku di sekolah perlu ditata dan dioptimalkan untuk memenuhi kehendak masyarakat tersebut. Hal ini penting diupayakan mengingat kurikulum merupakan jantungnya aktivitas pendidikan.

Apa yang dilakukan bangsa Indonesia sejak merdeka sesungguhnya telah mengembangkan dan menerapkan desain kurikulum yang diarahkan pada perluasan akses, yaitu semua peserta didik berkesempatan yang sama dalam mengikuti dan memperoleh sejumlah pengalaman belajar secara optimal atas dasar asas kemanusiaan dan berkeadilan. Lantaran masih adanya ketidakjelasan arah atau orientasi makna akses tersebut, maka implementasi kurikulum yang berlaku menjadi mandul dan tidak mampu mencapai sasaran. Apalagi ada kebijakan-kebijakan pendidikan yang berpotensi bias gender. Misalnya, pembagian tugas belajar atas dasar perbedaan jenis kelamin.

Mengapa kasus-kasus tersebut terjadi, padahal pemerintah (Kemendikbud) telah berusaha secara maksimal melakukan berbagai perbaikan dan penyempurnaan kurikulum secara terus-menerus? Menurut hemat saya, ada tiga faktor penyebabnya, yaitu kualitas desain kurikulum yang belum mantap,

masih rendahnya kompetensi guru, dan kebijakan pemerintah yang belum integral.

Pertama, kualitas desain kurikulum yang belum mantap. Implementasi kurikulum tak bisa dilepaskan dari kualitas desain kurikulum yang digunakan. Artinya, jika desain kurikulum belum mantap, baik dari sisi substansi maupun metodologi tentu berpengaruh terhadap kualitas implementasinya di kelas. Oleh karena itu, rumusan kebijakan yang menyertai implementasi kurikulum tak akan berarti apa-apa jika konstruk desain kurikulum belum mantap. Pemberlakuan peraturan Mendiknas Nomor 22, 23, dan 24 Tahun 2006 tak akan memberi kontribusi yang signifikan bagi implementasi KTSP manakala KTSP secara konsep masih dipersoalkan.

Kedua, masih rendahnya kompetensi guru. Kompetensi guru sangat berpengaruh bagi kualitas implementasi kurikulum. Sukmadinata (2008) mengatakan “implementasi kurikulum hampir semuanya ditentukan oleh kreativitas, kecakapan, dan ketekunan guru. Kurikulum yang sama akan diterima oleh peserta didik secara berbeda karena kemampuan guru dalam mengajar yang berbeda”. Dalam konteks ini dikenal adanya ‘*teacher curriculum*’ dan ‘*official curriculum*’. *Teacher curriculum* adalah kurikulum yang melekat pada diri guru sewaktu mengajar. Sementara itu, *official curriculum* merupakan kurikulum sesuai dengan silabus sebagai pedoman pembelajaran. Di antara kedua fenomena tersebut, mana yang dominan? Tampaknya *teacher curriculum* yang lebih dominan daripada *official curriculum*. Kondisi ini mudah sekali kita temui di kelas atau di sekolah. Misalnya, guru kurang, bahkan tidak mengacu pada silabus dan RPP ketika memberikan materi kepada peserta didik dalam pembelajaran. Apa yang diberikan tak lebih dari apa yang mereka ketahui dan memberikan sesuatu sebagaimana dulu diterima dari guru-gurunya. Guru tidak mampu memunculkan inovasi dalam implementasi kurikulum yang sebenarnya terkandung di dalam rancangan kurikulum.

Ketiga, kebijakan pemerintah yang belum integral. Pemerintah telah merumuskan berbagai kebijakan untuk meningkatkan mutu pendidikan. Bahkan melalui institusi BSNP (Badan Standarisasi Nasional Pendidikan) telah merumuskan berbagai standar. Namun demikian, belum semua kebijakan dapat diwujudkan secara maksimal. Mengapa kebijakan-kebijakan pemerintah, terutama kebijakan di bidang pendidikan belum dapat diimplementasikan secara maksimal? Setidak-tidaknya ada dua faktor penyebabnya sebagai berikut.

- i) Kebijakan pendidikan yang baru saja dirumuskan mendesak segera dilaksanakan dan sering kali diterima dengan penuh keraguan. Roger (1995:1) mengatakan “... *common problem of many individuals and organizations is how to speed up the rate of diffusion of an innovation*” (masalah umum dari banyak individu dan organisasi adalah bagaimana mempercepat laju difusi suatu inovasi). Kita menyadari bahwa kebijakan yang baru saja diberlakukan akan direspons dengan penuh keraguan dan ketidakpastian oleh para calon pemakainya. Namun, jika kebijakan tersebut disosialisasikan terlebih dahulu dalam waktu yang relatif lama, dimungkinkan para pelaku di lapangan tak ragu dalam bekerja. Misalnya, guru masih mengalami keraguan dan ketidakpastian guru tentang KTSP mungkin ada kaitannya dengan kurangnya sosialisasi dan terbatasnya perangkat aturan pelaksanaan KTSP di lapangan.
- ii) Pada umumnya produk kebijakan belum disertai petunjuk teknis atau pelaksanaan di lapangan secara memadai, yang menyebabkan terjadinya putus mata rantai antara dimensi konseptual kebijakan dengan dimensi operasionalnya. Misalnya, diterapkannya kebijakan desentralisasi dalam manajemen pendidikan memiliki konsekuensi terhadap posisi guru sebagai pengembang KTSP. Namun karena belum atau tidak jelasnya implementasi kebijakan tersebut, menyebabkan masih ada guru yang lebih diperlakukan sebagai pelaksana daripada sebagai pengembang KTSP

Bagaimana implementasi kurikulum yang diasumsikan mampu memenuhi semua kebutuhan dan kepentingan peserta didik? Salah satu cara yang bisa dilakukan adalah implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender. Mengapa demikian? Kurikulum berbasis kesetaraan gender memungkinkan peserta didik mampu mengadaptasikan berbagai pengetahuan, keterampilan, dan sikap tanpa diskriminasi atas jenis kelamin.

a. Pengertian Gender

Membahas masalah mengenai jender, yang menjadi titik temu antara perbedaan laki-laki dan perempuan dalam menjalani kehidupan, serta menetapkan nilai dan norma yang berbeda antara laki-laki dan perempuan. Gender artinya suatu konsep, rancangan atau nilai yang mengacu pada sistem hubungan sosial yang membedakan fungsi serta peran perempuan dan laki-laki dikarenakan perbedaan biologis atau kodrat, oleh masyarakat kemudian

dibakukan menjadi 'budaya' dan seakan tidak lagi bisa ditawar, ini yang tepat bagi laki-laki dan itu yang tepat bagi perempuan. Apalagi kemudian dikuatkan oleh nilai ideologi, hukum, politik, ekonomi, dan sebagainya.

Sementara itu, menurut ahli lainnya mengutarakan gender adalah peran sosial di mana laki-laki dan peran perempuan ditentukan (Suprijadi dan Siskel 2004). Hampir senada bahwa gender adalah perbedaan status dan peran antara perempuan dan laki-laki yang dibentuk oleh masyarakat sesuai dengan nilai budaya yang berlaku dalam periode waktu tertentu (WHO 2001). Selain itu, gender adalah perbedaan peran dan tanggung jawab sosial bagi perempuan dan laki-laki yang dibentuk oleh budaya (Azwar 2001). Di lain pendapat, disebutkan gender adalah jenis kelamin sosial atau konotasi masyarakat untuk menentukan peran sosial berdasarkan jenis kelamin (Suryadi dan Idris 2004).

Perbedaan gender sebenarnya tidak menjadi persoalan selama tidak menimbulkan ketidakadilan. Namun, yang terjadi sebaliknya, gender justru menggiring dan melahirkan sikap dan praktik yang mendiskriminasikan wanita. Sikap dan praktik yang diskriminatif ini menyiratkan hubungan yang bersifat politis hubungan kekuasaan antara pria dan wanita. Permasalahan ketimpangan gender ini akan terus bergulir, mengarah pada rekonstruksi dan reformulasi sistem sosial maupun keagamaan, serta budaya yang lebih mendekati cita-cita ideal yang sesungguhnya yaitu keadilan.

b. Pengertian Kurikulum

Kurikulum secara umum dapat didefinisikan sebagai komponen utama dalam pembelajaran dan proses pengembangan sistem belajar pada sebuah institusi pendidikan. Namun, ada pendapat lain menurut para ahli mengenai pengertian dari kurikulum itu sendiri.

Menurut Ronald C. Doll *dalam* Olivia (1991:7), kurikulum sekolah adalah isi dan proses formal maupun non-formal yang mengantarkan peserta didik memperoleh pengetahuan dan pemahaman, selain itu peserta didik mengalami perkembangan keterampilan, perubahan tingkah laku, apresiasi, dan nilai-nilai di bawah lembaga pendidikan.

Daniel Tanner & Laurel Tanner *dalam* Olivia (1991:7) *dalam* <http://nomeng87.wordpress.com>. Kurikulum merupakan pengalaman pembelajaran yang terarah, terencana secara terstruktur, tersusun melalui sebuah proses

rekonstruksi pengetahuan, dan juga pengalaman yang secara sistematis berada di bawah pengawasan lembaga pendidikan, sehingga para pembelajar dapat terus memiliki motivasi dan minat untuk belajar. Memiliki dasar pemikiran bahwa belajar adalah bagian dari sebuah kompetensi sosial yang ada di pribadinya.

Kurikulum adalah sebagai sebuah perencanaan untuk memperbaiki seperangkat pembelajaran untuk seseorang agar menjadi lebih terdidik (J. Galen Saylor, William M. Alexander, dan Arthur J. Lewis dalam Oliva 1991:6)

Dari beberapa pengertian kurikulum tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa kurikulum adalah kumpulan pelajaran yang diberikan kepada peserta didik secara teoritis maupun praktek selama mengikuti suatu proses pendidikan. Kurikulum dalam konteks ini lebih bersifat pragmatis karena hanya menyediakan bekal pengetahuan dan keterampilan agar peserta didik dapat melanjutkan ke jenjang berikutnya.

Sisi lain pengertian kurikulum adalah semua pengalaman yang diberikan lembaga pendidikan kepada peserta didik. Hal ini mencakup teknis yang diatur dalam lingkungan pendidikan yang mendukung kelulusan peserta didik secara optimal. Contohnya pakaian seragam, ketersediaan laboratorium, hingga penerapan penghargaan dan sanksi.

c. Hubungan Gender dengan Kurikulum Sekolah

Teori kebudayaan memandang gender sebagai akibat dari konstruksi budaya (Suryadi dan Idris 2004 *dalam* <http://id.shvoong.com/>). Menurut teori ini terjadi keunggulan laki-laki terhadap perempuan karena konstruksi budaya, materi, atau harta kekayaan. Gender itu merupakan hasil proses budaya masyarakat yang membedakan peran sosial laki-laki dan perempuan. Pemilahan peran sosial berdasarkan jenis kelamin dapat dipertukarkan, dibentuk dan dilatihkan.

Demikian halnya dengan teori fungsional struktur. Berdasarkan teori ini munculnya tuntutan untuk kesetaraan gender dalam peran sosial di masyarakat sebagai akibat adanya perubahan struktur nilai sosial ekonomi masyarakat. Dalam era globalisasi yang penuh dengan berbagai persaingan peran seseorang tidak lagi mengacu kepada norma-norma kehidupan sosial yang lebih banyak mempertimbangkan faktor jenis kelamin, akan tetapi ditentukan oleh daya saing dan keterampilan (Suryadi dan Idris 2004).

Implementasi kurikulum memiliki posisi yang sangat menentukan bagi keberhasilan kurikulum sebagai rencana tertulis Hasan (2000:1) mengatakan "... jika kurikulum dalam bentuk rencana tertulis dilaksanakan, maka kurikulum dalam bentuk proses adalah realisasi atau implementasi dari kurikulum sebagai rencana tertulis". Bisa jadi, dua orang guru yang sama-sama mengimplementasikan sebuah kurikulum (misalnya, kurikulum mata pelajaran matematika) akan diterima atau dikuasai peserta didik secara berbeda bukan karena isi atau aspek-aspek kurikulumnya yang berbeda, tetapi lebih disebabkan oleh perbedaan dalam implementasi kurikulum yang diupayakan guru.

Keterlaksanaan suatu kurikulum, misalnya Kurikulum Tingkat Satuan Pendidikan (KTSP) bukan sekedar diukur dari telah tersedia dan dikembangkannya silabus oleh pihak sekolah yang disepakati komite sekolah, tetapi lebih dari itu yaitu "seberapa jauh aktivitas pembelajaran di sekolah atau kelas telah berciri KTSP, yaitu mengarah peserta didik menguasai kompetensi sebagaimana yang terumuskan di dalam silabus atau rancangan pelaksanaan pembelajaran". Di dalam implementasi kurikulum terjadi proses pengejawantahan pengalaman belajar kepada peserta didik. Ornstein dan Hunkins (2004:298) mengatakan "*successful implementation is a process that should have some novelty*".

Dengan demikian, ada kaitan erat antara kurikulum dengan pembelajaran, yang pola hubungannya seringkali diibaratkan sebagai dua sisi dari mata uang. Begitu strategisnya posisi implementasi bagi terwujud atau tidaknya sebuah kurikulum, sangatlah tepat jika implementasi kurikulum perlu dilakukan secara dinamis menyesuaikan dengan desain kurikulum dan kemungkinan keterlaksanaannya di sekolah atau kelas. Hasan (2000:1) juga menyarankan agar terlebih dahulu memahami secara tepat tentang filsafat dan teori yang digunakan.

Implementasi berbasis kesetaraan gender adalah model implementasi kurikulum yang memberi kesempatan kepada semua peserta didik tanpa diskriminasi dalam memperoleh pengalaman belajar, sebagaimana yang tertera dalam kurikulum yang berlaku. Semua peserta didik diberi hak, tanggung jawab, kesempatan, perlakuan, dan penilaian yang sama dalam proses pembelajaran.

Ciri-ciri implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender, antara lain: *pertama*, semua peserta didik memperoleh kesempatan yang sama dalam

memperoleh pengalaman belajar, sebagaimana yang tertera dalam kurikulum yang berlaku; *kedua*, materi pembelajarannya dikembangkan dari berbagai sumber dan tidak bias gender; dan *ketiga*, menekankan pada partisipasi yang sama semua peserta didik dalam proses transmisi dan transformasi pengalaman belajar di sekolah.

Berdasarkan uraian di atas, sesungguhnya implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender dipandang relevan diterapkan dalam kurikulum yang berlaku pada saat ini, yaitu KTSP. Model implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender sesuai dengan hakekat proses pendidikan yang memanusiakan peserta didik. Proses pendidikan merupakan proses pengembangan segenap potensi peserta didik.

Kurikulum berbasis kesetaraan gender sebagai alternatifnya, hal ini bukan berarti bahwa desain kurikulum yang ada dianggap tidak berlaku sama sekali. Di sini, diperlukan adanya berbagai modifikasi atas berbagai komponen kurikulum, terutama yang berkaitan dengan proses pembelajarannya di sekolah. Pola pengembangannya bersifat *integrated*. Dua pola penerapan model implementasi kurikulum berbasis kesetaraan gender.

Pertama, mengembangkan desain kurikulum (silabus dan RPP) dengan berwawasan kesetaraan gender. Artinya, aspek-aspek kurikulum yang terkait dalam desain kurikulum dikembangkan dengan mengacu pada kesetaraan gender. Misalnya; pengembangan materi pembelajaran tak diskriminatif.

Kedua, menggunakan berbagai model pembelajaran berbasis kesetaraan gender dalam implementasi kurikulum yang sedang berjalan. Di sini, yang perlu ditekankan adalah memberi kesempatan yang sama semua peserta didik dalam memperoleh pengalaman belajar di sekolah sehari-hari. Model-model pembelajaran berbasis budaya yang bisa digunakan adalah model pembelajaran pemecahan masalah, model pembelajaran inkuiri, model pembelajaran kontekstual, dan lain-lain.

Pendekatan kurikulum gender multikultural dalam proses pendidikan dan pembelajaran memerlukan keterlibatan. Depdiknas sebagai pengambil kebijakan di bidang pendidikan, sekolah secara kelembagaan, dan terutama guru. Dalam hal ini diperlukan standarisasi kurikulum, silabus, program KTSP, media seperti buku ajar yang salah satu kriterianya adalah berwawasan gender. Selain itu, guru akan menjadi agen perubahan yang sangat menentukan bagi terciptanya kesetaraan gender dalam pendidikan melalui proses pembelajaran yang peka gender multikultural.

Kesetaraan gender dalam proses pendidikan dan pembelajaran memerlukan keterlibatan Kemendikbud sebagai pengambil kebijakan di bidang pendidikan, sekolah secara kelembagaan dan terutama guru. Dalam hal ini diperlukan standardisasi kurikulum, silabus, program KTSP, media seperti buku ajar yang salah satu kriterianya adalah berwawasan gender. Selain itu, guru akan menjadi agen perubahan yang sangat menentukan bagi terciptanya kesetaraan gender dalam pendidikan melalui proses pembelajaran yang peka gender. Menanamkan kesadaran gender melalui pendidikan multikultural diharapkan dapat membentuk manusia yang mampu menjunjung tinggi demokrasi, menegakkan keadilan, menghapuskan deskriminasi, menegakkan hak dasar kemanusiaan, nilai keagamaan, multikultural dan keberagaman bangsa Indonesia.

Penutup

Gender dalam konteks kurikulum sekolah di dalam penerapannya dilaksanakan sehari-hari. Model implementasi ini diharapkan semua peserta didik memperoleh kesempatan yang sama dalam mengikuti semua kegiatan pembelajaran tanpa diskriminasi atas dasar perbedaan jenis kelamin. Pola pelaksanaannya dapat terjadi sejak pengembangan silabus dan RPP. Demikian pula, dapat terjadi sewaktu proses pembelajaran dengan memberi kesempatan yang semua peserta didik untuk memperoleh pengalaman belajar.

Dengan demikian, keadilan gender adalah suatu kondisi adil bagi perempuan dan laki-laki untuk dapat mengaktualisasikan dan mendedikasikan diri bagi pembangunan bangsa dan negara. Keadilan dan kesetaraan gender berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan laki-laki dan perempuan sama untuk mendapatkan pembelajaran di sekolah dan dapat mengaktualisasikan dan mendedikasikan diri bagi pembangunan bangsa dan negara.

Daftar pustaka

- Anik Ghufron. 2007. "Profil Tingkat Keinovasian Guru dalam Implementasi KTSP". *Laporan penelitian*. Yogyakarta: FIP Universitas Negeri Yogyakarta.
- Anonimous. 2005. "*Undang-undang Nomor 14 Tahun 2005 tentang Guru dan Dosen.*

- _____. 2005. *Peraturan Pemerintah nomor 19 tahun 2005 tentang Standar Nasional Pendidikan*.
- Beauchamp, G. 1975. *Curriculum theory*. Willmette, Illionis: The Kagg Press.
- Depdiknas. 2003. *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 20 Tahun 2003 tentang sistem pendidikan nasional*. Jakarta: Depdiknas.
- Hasan SH. 2000. "Pengembangan Kurikulum Berbasis Masyarakat". Makalah Seminar Nasional Pengembangan Program Pendidikan Berbasis Kewilayahan Menyongsong Diterapkannya Otonomi Daerah, 31 Agustus 2000 di UPI, Bandung.
- Longstreet WS & Shane HG. 1993. *Curriculum For A New Millenium*, Needham Heights, MA: Allyn and Bacon.
- Miller dan Seller. 1985. *Curriculum; Perspectives and Practice*. New York: Longman.
- Ornstein AC & Hunkins FP. 2004. *Curriculum: Foundations, Principles, and Issues. Fourth Edition*, New York : Pearson Education, Inc.
- Rogers EM. 1995. *Diffusion of Innovations. Fourth Edition*. New York: The Free Press.
- Saylor J.G, Alexander WM, dan Lewis JA. 1981. *Curriculum Planning For Better Teaching And Learning. Fourth Edition*. Japan : Holt, Rinehart and Winston.
- Sukmadinata NS. 1988. *Prinsip dan Landasan Pengembangan Kurikulum.*, Jakarta: P2LPTK Ditjen Dikti Depdikbud.



URGENSI PENDIDIKAN PEREMPUAN DAN KARAKTERNYA

Sugeng Sejati

(Dosen Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam)

A. Pendahuluan

Berbicara mengenai perempuan, berarti kita berbicara mengenai sosok yang lemah lembut, bersahaja, dan santun tutur bahasanya. Perempuan merupakan bagian dari masyarakat, semua itu adalah kajian umat dan bangsa. Oleh karena itu dari dahulu hingga sekarang perkembangan perempuan mulai terlihat, dari karakternya yang tradisional sampai pada yang berbau modern hingga cara berpakaian. Kalau pada zaman Nabi, perempuan hanya dianggap sebagai pemuas nafsu saja dan pembawa aib di dalam keluarga, seiring dengan pergeseran zaman perempuan pada akhirnya dipandang sebagai kaum yang disucikan. Bila kita analisis secara mendalam, ada beberapa masyarakat yang menghendaki hak-hak perempuannya tetap terjaga dan terpenuhi, dengan alasan bahwa perempuan dan pria itu mempunyai hak dan kewajiban yang sama.

Pada kenyataannya, peran perempuan ini banyak yang kurang dimengerti oleh orang-orang pada umumnya, sehingga para pelaku dibuat kabur akan makna sesungguhnya dari peran itu sendiri. Pada akhirnya orang-orang yang belum bisa mengerti akan hakikat emansipasi, membuahkan karakter, perilaku, serta budi pekerti yang bertentangan dengan ajaran Islam. Akibatnya, antara perempuan dan pria, ketika dilihat sedang berjalan berduan terdapat keraguan dari masyarakat untuk menentukan apakah keduanya perempuan atau pria, pakaian sama, potongan rambut sama, serta gerak-gerik yang sama. Hal ini menimbulkan ketidakjelasan dalam pandangan masyarakat yang berakibat tidak baik.

A. Pandangan Agama Islam terhadap Perempuan

Pada hakikatnya, Agama Islam tidak merendahkan kaum perempuan sebagaimana terjadi pada zaman jahiliah, tidak pula memanjakan dan tidak juga mempersamakan antara pria dan perempuan (emansipasi yang kabur). Namun Islam menghormati kaum perempuan dengan mengangkat derajat yang tinggi sebagaimana yang dimiliki kaum pria, Islam juga mengatakan bahwa antara pria dan perempuan memiliki derajat dan hak yang sama. Berikut adalah ayat Al-Quran yang menyatakan persamaan derajat antara kaum perempuan dan pria.

1. Surat al-Imran Ayat 195

انى لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم
من بعضى (ال عمران: 195)

Artinya: sesungguhnya Allah tidak menyalahkan pahala orang yang beramal di antara kamu dari laki-laki atau perempuan dan setengah kamu dari yang setengah (QS. Ili Imran: 195)¹

2. Surat An-Nisa' Ayat 124

ومن يعمل من الصلحت من ذكر او انثى وهو مؤ من
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا (النساء: 124)

Artinya: barang siapa yang mengerjakan kebaikan, baik laki-laki atau perempuan sedangkan ia orang yang beriman, maka mereka itu akan masuk ke dalam surga dan tidaklah mereka teraniaya sedikit juga (QS. An-Nisa' 124)²

Ayat-ayat tersebut cukup sebagai gambaran untuk menyatakan antara kaum perempuan dan pria pada hakikatnya sama dalam memperoleh hak dan kewajiban dalam melaksanakan ajaran agama. Dengan demikian Islam tidak membedakan derajat antara kaum perempuan dan pria.

Beberapa ayat tersebut merupakan rujukan untuk tidak menganggap perempuan sebagai pemuas nafsu belaka dan objek seksual semata. Dari ayat itu pula diketahui bahwa derajat kaum perempuan itu tinggi dalam

pendangan Islam, sehingga tidak ada perbedaan antara perempuan dan pria dalam melakukan ibadah, baik kepada Allah Swt. maupun pada sesama manusia. Peran perempuan dalam masyarakat juga diakui dari zaman dahulu sampai sekarang.

Kemudian banyak juga tertuang dalam hadis-hadis nabi perempuan diibaratkan seperti perhiasan yang amat baik nilainya, sangat berharga lebih berharga dari perhiasan dunia berbentuk benda dan itulah dia perempuan yang salehah. Untuk menjaga kesucian dan ketinggian martabat kaum perempuan, maka Islam memberikan ketentuan-ketentuan hukum terhadap kehidupannya sehari-hari untuk dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Ketentuan-ketentuan itu bukanlah mempersempit ruang gerak kaum perempuan, melainkan semata-mata untuk menjaga kehormatan kaum perempuan dalam beraktivitas.

B. Peran serta Perempuan dalam Lapangan Kerja

Dalam bidang sosial, perempuan juga ikut memosisikan diri sebagai pekerja. Akan tetapi, keberadaan dan penempatan kaum perempuan seharusnya tidak keluar dari kodrat sebagai perempuan sejati, sehingga pengertian emansipasi yang selama ini masih kabur akan menjadi jelas. Berikut ini akan diuraikan beberapa kegiatan kaum perempuan.

a. Bidang Sosial

Bila dilihat pada masa sekarang, tidak sedikit perempuan yang ikut berkiprah dalam kegiatan-kegiatan sosial, apakah sebagai pendidik, lembaga sosial masyarakat (LSM), dan lain sebagainya, semuanya bergerak bebas dan tetap dihargai dan diperhatikan dalam kiprahnya. Fenomena ini memungkinkan kaum perempuan untuk berkarier dan kreatif serta inovatif karena memang Islam tidak membatasi aturan-aturan tersebut dalam memosisikan diri dalam bidang sosial.

Sehubungan dengan itu, dicontohkan oleh seorang perempuan putra bangsawan dan putra raja, yaitu Siti Zubaidah istri Sultan Harunnurasyid³ bahwa perempuan ini meskipun kehidupannya dalam serba kemewahan dan kaya raya, serta warisan dari orang tuanya secara turun-temurun, tetapi naluri dan akalinya menembus benteng istana. Melihat Kota Mekkah yang sering kekurangan air, maka terpikir olehnya untuk menyalurkan air ke negeri tandus tersebut, dimanfaatkannya kekayaan dan hartanya

untuk kegiatan-kegiatan sosial, digunakannya untuk kepentingan orang banyak. Diketahui bahwa beliau membuat saluran air yang diambilnya dari Gunung Arafah sampai ke Mina dengan biaya yang banyak, sehingga tertolonglah para jamaah haji olehnya.

Lalu bagaimana dengan kaum perempuan pada zaman sekarang? Sudah banyak perempuan-perempuan yang berjasa dalam bidang sosial, seperti mendirikan sekolah, pengusaha, dan lain sebagainya. Demikian pula banyak perempuan yang ikut aktif dalam bidang kesehatan, mendirikan rumah sakit, pembinaan yatim piatu, yayasan-yayasan sosial yang cukup aktif dalam membantu kegiatan-kegiatan sosial.

b. Bidang Pendidikan

Dalam pendidikan, kaum perempuan sangat berperan. Betapa tidak, sebelum anak mengikuti jenjang pendidikan di sekolah-sekolah formal terlebih dahulu anak-anak mendapat pendidikan awal dari orang tuanya dan biasanya kaum wanita (ibu) yang mendominasi pendidikan anak di dalam keluarga sebagai fondasi awal penanaman nilai-nilai pendidikan pada anak. Di antara tokoh perempuan yang terkenal dan sampai sekarang masih tetap dikenal dalam kiprahnya pada bidang pendidikan adalah "Ibu Rahmah el Yunusiyah"⁴ yang dikenal dengan sekolah Rahma El Yunusiyah terdapat di Sumatra Barat. Selain itu masih banyak lagi pejuang-pejuang perempuan dalam bidang pendidikan, seperti Ibu RA Kartini, Dewi Sartika, kemudian tokoh-tokoh pendidikan agama Islam seperti Zakiyah Darajat dan lain sebagainya.

c. Bidang Ekonomi

Perempuan berkiprah di lapangan ekonomi pada dasarnya sudah lama, bahkan jauh sebelum zaman kemajuan dan era globalisasi perempuan Islam sudah ikut andil dan aktif memproporsi perekonomian. Sebagaimana diketahui melalui Al-Quran karim tentang sejarah perjuangan istri Rasulullah Saw., yaitu Siti Khadijah. Beliau adalah ahli dalam bidang ekonomi pada zaman jahiliah sampai pada zaman kemasan Islam terkenal dengan prinsip ekonominya, mampu mengatur semua keperluan perniagaan rasul ketika itu Siti 'Aisyah dan juga istri nabi-nabi yang lain. seperti Siti Syarah dan Siti Hajar. Mereka adalah kaum perempuan yang rela mengorbankan harta dan bendanya untuk kepentingan agama Islam, baik pada sektor ekonomi, sosial, pendidikan, dan sebagainya.

C. Perjuangan Perempuan dalam Dakwah

Perintah untuk mengajak (dakwah) manusia ke jalan Allah tidak terbatas pada kaum laki-laki saja, melainkan perempuan juga dituntut untuk andil. Mengajak ke jalan Allah (dakwah) tentulah dengan tutur kata lemah-lembut, bahasa yang halus dan bijaksana, serta muka yang berseri-seri dan niat yang tulus ikhlas. Sebagaimana firman Allah:

ادع الى سبيل ربك بلحكمة ولمو عظة الحسنة و جا دلهم
بالتى هى احسن ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيلة وهو
اعلم بالمهتدين (النحل: 125)

Artinya: ajaklah manusia ke jalan Tuhanmu dengan bijaksana dan nasihat yang baik dan bertukar pikiranlah (berdebat) dengan cara yang baik pula, sesungguhnya Tuhanmu lebih mengetahui orang-orang yang sesat dari jalan-Nya dan lebih mengetahui terhadap orang-orang yang mendapat petunjuk (QS. An-Nahal:125)⁵.

Berdakwah (mengajak) biasanya identik dengan ceramah (pidato), bisa jadi lewat lagu, syair, dan buletin-buletin. Bila berdakwah identik dengan pidato, maka diperlukan mubalighah dan mubaligh. Tidak sedikit pula dari zaman ke zaman perempuan menjadi mubalighah, kembali pada sejarah di antara perempuan terkenal sebagai mubalighah yaitu Ummul chair al-baraqiyah⁶. Dia adalah seorang mubalighah terkemuka pada masa pemerintahan Ali ra, beliau sebagai perempuan pemberani, berhati baja, tidak takut mengatakan pendapat-pendapat yang bertentangan dengan muawiyah ketika itu. Begitu juga di era globalisasi dan informasi, banyak ditemui kaum perempuan sebagai mubalighah, baik yang sudah permanen (seperti Lutfiah Sungkar) maupun masih dalam proses pengkaderan yang tidak dapat disebutkan satu per satu. Akhir-akhir ini telah disaksikan lewat media masa, baik cetak maupun elektronik pemilihan dai dan daiah semuanya bertujuan dalam proses pengkaderan mubalighah dan mubalighah sebagai penerus generasi dai dan daiah.

Banyak kegiatan-kegiatan kaum perempuan dalam bidang dakwah secara nyata, berawal dari penanaman, pembinaan, dan pengkaderan terhadap anak sendiri di dalam keluarga sampai pada tetangga dan masyarakat sosial. Misalnya, memulai dengan mengajar anak-anak sendiri sampai mencontohkan serta

aktif di dalam pembinaan keluarga, tetangga dan masyarakat, membangun majelis taklim, membina kaum ibu di sekitarnya, pembinaan kaum ibu secara luas (nasional) hingga mencontohkan cara berpakaian secara Islami.

D. Karakter Perempuan Islam dalam Berbusana

Sebagaimana disaksikan, pada zaman sekarang banyak ditemui perempuan-perempuan yang belum menyadari bahwa seperti apa karakter kaum perempuan Islam yang sebenarnya? Kemajuan zaman dan arus modernisasi yang menjerumuskan kaum perempuan, tanpa disadari bahwa pada dasarnya karakter sebagian perempuan Islam sudah terhina dalam tindakan komersial porno-aksi dan pornografi serta memamerkan tubuh bukanlah hal yang tabu, sehingga menjadi tontonan dan pembangkit nafsu birahi kaum pria, terutama para pemburu nafsu seksualitas. Sering menganggab bahwa menutup aurat (berpakaian Islami) wajib ketika mau salat dan mengikuti majelis taklim saja, sehingga pura-pura tidak tahu mana yang namanya aurat (yang wajib ditutup).

a. Istilah Aurat menurut pandangan Islam

Menurut pandangan Islam, aurat adalah bagian anggota tubuh yang mesti ditutup dan tidak boleh diperlihatkan apalagi untuk dipertontonkan oleh manusia banyak seperti yang terjadi pada perempuan-perempuan sekarang ini. Dengan demikian, tidak ada pendapat para ulama maupun hadis dan Al-Quran mengatakan bahwa membuka aurat bagi laki-laki maupun perempuan itu diperbolehkan, sebagaimana dalam Al-Quran.

يا ايها النبي قل لاوزواجك وبن تك ونساء المؤمنين يد نين
عليهن من جلا بيهن ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤدين
وكان لله غفورا رحيمًا (الاحزاب:)

Artinya: Hai Nabi katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu, dan istri-istri orang mukmin, hendaklah mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka, yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak diganggu dan Allah maha pengampun lagi maha penyayang (QS. Al-Ahzab 31)⁷.

Ayat tersebut menegaskan, bahwasanya menutup aurat wajib hukumnya, baik pria maupun perempuan dan khusus untuk perempuan supaya mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh karena perempuan semuanya adalah aurat kecuali kedua telapak tangan dan muka. Tidak ada pengecualian bagi perempuan, di dalam ayat tersebut secara fakta bahwa menutup aurat dan memakai jilbab wajib. Oleh karena itu, seiring dengan kemajuan zaman serta modifikasi dalam berbusana, maka seyogianya mengetahui hakikat berpakaian secara Islami. Islam tidak mengklaim hal itu, tetapi jelas pula bahwa mana pakaian yang menutup aurat dan bukan, sehingga seharusnya dipahami juga antara modernisasi Islami dan modernisasi jahiliah. Memakai pakaian transparans meskipun menutup seluruh tubuh, kemudian ketat, maka itu tidak Islami sebagaimana hadis rasul yang berbunyi:

عن عائشة رضی الله عنها ان اسماء بنت ابی بكر دخات
على رسول الله صلعم ثياب رقاق, فاعرض عنها رسول الله
صلعم قال (يا اسماء ان المرأة اذا بلغت المحيض لم
تصلح ان يرى منها الا هدا وهدا) و اشار الى وجهه وكفه
(رواه ابو داود)

Artinya: Dari 'Aisyah, bahwa Asma' binti Abu Bakar datang kepada Rasulullah Saw. dan ia memakai pakaian yang tipis sehingga Rasulullah berpaling dan menyatakan, hai Asma' sesungguhnya seorang perempuan apabila telah datang waktu haid (balig) tidak patut diperlihatkan tubuhnya itu, melainkan ini dan ini sambil beliau menunjukkan muka dan kedua telapak tangannya (HR. Abu Daud)*.

Dari hadis tersebut, dapat dipahami bahwa aurat perempuan senantiasa dijaga, baik di luar maupun di dalam rumah karena hukum memperlihatkannya adalah haram. Bukan hanya dosa bagi pelaku, juga terhadap orang yang memandangnya. Karakter perempuan mencerminkan akhlaknya, sekaligus mendidik dan membina ketakwaan pada Allah. Oleh karena itu akan diuraikan hubungan aurat terhadap pembinaan masyarakat.

b. Hubungan aurat dan pendidikan dalam membina masyarakat takwa

Tujuan hidup dari seorang muslim adalah mencari keridaan Allah dan tujuan hidup ini adalah menjadi cermin terhadap fungsi hidup muslim, yaitu berbakti dan mengabdikan kepada Allah Swt. semata, termasuk mengikuti perintah Allah dalam menutup aurat.

Muslim dan muslimah yang menutup aurat merupakan realisasi manusia yang bermoral, sopan santun, dan mempunyai rasa malu, sekaligus mencegah perbuatan munkar dan menegakkan amar ma'ruf. Aktivitas tersebut merupakan cerminan orang yang takwa. Sifat takwa dapat tumbuh dari hasil pendidikan yang berkelanjutan pada diri pribadi, keluarga, sekolah, dan masyarakat. Aurat dan akhlak merupakan satu mata rantai dan sebuah bangunan satu dengan yang lain saling menguatkan. Oleh karena itu peran aktif segolongan unsur-unsur dalam masyarakat sangat diharapkan, dimulai dari keluarga (orang tua), sekolah (guru), tetangga, atau masyarakat.

1. Pendidikan dalam keluarga (orang tua) dalam pembinaan akhlak anak

Salah satu kewajiban dan hak utama yang tidak dapat dipindahkan adalah mendidik anak-anaknya. Orang yang memberi hidup kepada anak tetap melekat kewajiban yang teramat penting untuk mendidik anak-anak mereka. Jadi tugas orang tua tidak hanya sekadar perantara adanya makhluk baru (kelahiran), tetapi juga memelihara dan mendidik.⁹

Akan tetapi pada masa sekarang, harapan sebagaimana disebutkan nyaris tidak terpatri dalam kehidupan keluarga muslim, hampir tidak mampu memposisikan keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat. Kenyataan ini terasa ketika terjadinya kesenjangan dalam keluarga, perceraian, *broken home*. Setelah diselidiki, ternyata faktor penyebabnya adalah menipisnya perhatian dan kasih sayang orang tua (ibu dan ayah) terhadap anak-anak. Kesibukan orang tua dalam mengejar materi dan ketidakpedulian orang tua terhadap nilai-nilai agama. Hal ini pun menjadi persoalan yang mendasar sebagai akibat hancurnya tatanan dalam keluarga muslim sekarang sebab

ketidakpedulian orang tua terhadap nilai-nilai agama justru berakibat kepada kondisi yang sangat fatal, yaitu mencuatnya perselingkuhan orang tua, dekadensi moral, dan lain sebagainya.

Di samping itu, faktor lain sebagai penyebab terjadinya kehancuran keluarga masa kini yaitu tantangan lingkungan itu sendiri, di mana mewabahnya penemuan baru dalam bidang sains dan teknologi dengan sendirinya mewarnai dan merubah perilaku manusia. Dalam kondisi dan perkembangan sekarang, jika keluarga tidak diikat dengan akidah dan nilai moralitas secara serius, dimungkinkan akan terkontaminasi terhadap budaya baru itu, di mana sajian budaya yang bertentangan dengan ajaran Islam lewat media masa sudah menjadi sentral problematika keluarga muslim dewasa ini.

Mencermati fenomena sosial keluarga seperti disebutkan, orang tua sebagai pendidik utama dan utama dalam keluarga terhadap pribadi anak berkewajiban menjaga dan memelihara anaknya. Keluarga sebagai satu kesatuan yang di dalamnya berkumpul ayah, ibu, dan anak-anak merupakan satu kesatuan kecil dari bentuk kesatuan masyarakat yang berkomunitas besar. Seharusnya orang tua mendidik dan mengayomi serta memantau perkembangan anak, hal ini pula yang dikatakan oleh Zakiyah Darajat.

Rumah tangga adalah tempat pendidikan yang pertama dikenal oleh anak, maka dalam hal memberi pendidikan pada anak, ibu dan bapak sependapat tentang tujuan pendidikan anaknya karena keluhuran budi pekerti anak berasal dari dalam rumah tangga. Biasanya orang tidak akan berbudi bila di dalam keluarganya tidak dididik secara baik. Hal ini menunjukkan betapa besar tanggung jawab orang tua dalam perkembangan anaknya, sehingga mereka menjadi orang yang berguna dalam masyarakat dan tidak merasa menderita.¹⁰

Sebagai pemegang peran utama dan terpenting, orang tua seharusnya memberikan contoh yang baik bagi anak-anaknya dalam setiap aspek perilaku. Apakah itu perkataan, perbuatan, tindakan termasuk memberikan wawasan masa depan anak, sehingga mencapai kesejahteraan di dunia dan keselamatan di akhirat, sesuai dengan perintah Allah:

ياايهاالدين ءامنوا قوا نفسكم واهلكم نارا (التحریم
(6 :

Artinya: Hai orang-orang yang beriman jaga dan peliharalah diri dan keluargamu dari siksaan api neraka (QS. At-Tahrim:6).

Dari ayat tersebut, dipahami bahwa fungsi kedua orang tua di dalam keluarga secara rinci dapat diuraikan sebagai berikut.

- 1) Pendidikan difungsikan untuk mendidik dan memelihara anak, membimbingnya hingga dewasa menjadi manusia yang *self standing*, dan memiliki rasa tanggung jawab.
- 2) Kekuasaan keluarga ayah/ibu sebagai keluarga bertanggung jawab atas keselamatan keluarga, dengan cara mematuhi semua aturan dalam keluarga.¹¹

Secara rinci, Zakiyah menjelaskan peran aktif orang tua dalam menciptakan generasi yang baik.

1. Menciptakan hubungan yang harmonis di dalam keluarga, terutama ayah dan ibu serta tanamkan kasih sayang terhadap anaknya, sehingga akan tumbuh dalam jiwa anak rasa cinta dan sayang terhadap kedua orang tuanya. Tidak secara terus-menerus menyerahkan pembinaan anak pada pembantu, orang tua harus menyempatkan diri dalam kondisi sesibuk apa pun.
2. Membiasakan anak mempraktikkan ajaran-ajaran agama. Orang tua mengawasi kegiatan aktivitas secara keseluruhan dengan kode etik syariat Islam, mulai dari tidur bangun kembali dengan pola dan tatanan ajaran Islam. Di mana ayah dan ibu menyuruh anak-anak mengaji, salat, puasa, dan lain sebagainya.
3. Menyibukkan anak dengan hal-hal yang bermanfaat. Beri kebebasan pada anak untuk berkreativitas dan aktivitas dengan bimbingan dan pengawasan kedua orang tua, salurkan bakat dan minat anak dengan terarah dan arif.
4. Menghargai prestasi anak jika ia mendapat prestasi baik dan jangan dicela bila ia gagal dalam prestasinya. Ayah dan ibu

hendaknya memberikan penghargaan dengan cara syukuran, memberikan hadiah, dan lain sebagainya.

5. Menyediakan kepentingan dan kebutuhan anak. Sebagai pelindung anak-anak dan keluarga, orang tua haruslah menyediakan segala keperluan dan kepentingan anak sesuai dengan kemampuan yang ada.
6. Memberi contoh dan teladan yang baik salah satu unsur yang penting dalam pembinaan mental dan moral yang baik bagi anak, maka orang tua menjadi contoh dan teladan yang baik pula, jangan orang tua hanya bisa menyuruh tetapi tidak bisa menjadi contoh. Misalnya menyuruh anak salat, sedangkan orang tuanya tidak salat, memerintahkan anak jujur tetapi ayah dan ibunya berbuat bohong, dusta, dan lain sebagainya.

Dari uraian tersebut, dapat dipahami bahwa perkembangan karakter anak berawal dari binaan dan pendidikan kedua orang tua, benar bila rasul mengatakan dalam hadis yang intinya “setiap anak dilahirkan dalam keadaan fitrah (suci) bergantung orang tuanya akan menjadikan anaknya seperti apa? Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Seiring itu pula pepatah mengatakan kalau kita menanam padi kemungkinan rumput akan tumbuh, tetapi kalau kita menanam rumput jangan berharap padi akan tumbuh. Artinya, anak dididik dan dibina dengan baik terkadang tidak sebagaimana yang diharapkan, apalagi kalau memang tidak pernah dibina dan dididik sama sekali.

2. Pendidikan guru di sekolah dalam membina akhlak anak

Sekolah merupakan sebuah lembaga resmi yang membantu orang tua dalam bidang pendidikan. Pendidikan sekolah merupakan kelanjutan setelah pendidikan rumah tangga. Pendidikan rumah tangga belum sempurna karena sifat pendidikannya masih informal, sehingga untuk mendapatkan ilmu pengetahuan secara terarah memerlukan tugas guru dalam pendidikan formal (sekolah). Sekolah bukan hanya sekadar menuangkan ilmu pengetahuan ke otak murid (*transfer of knowledge*) semata, tetapi mampu menciptakan karakter anak menuju akhlakul karimah.

Sekolah merupakan masyarakat belajar dan mengajar, terdiri atas murid dan guru dalam situasi dan kondisi terarah dan dipimpin sebagai tempat

anak dilatih dengan kebiasaan yang baik. Sekolah merupakan lembaga yang praktis dalam membentuk karakter anak supaya menjadi manusia yang berilmu.

Oleh karena itu sikap guru harus mencerminkan seorang pendidik muslim yang baik, ikhlas, dan jujur dalam bertugas. Guru membina masa depan anak yang lebih baik dalam suasana, keagamaan sekalipun bukan guru agama, keakraban, dan kasih sayang. Guru harus menyadari bahwa tanggung jawab dalam pembinaan watak dan karakter anak sungguh tinggi dan terpuji, jangan diabaikan. Di sinilah letak kode etik seorang guru yang paham akan profesinya sebagai seorang pendidik dan pengayom masyarakat dari masa ke masa.

3. Pendidikan masyarakat dalam membina akhlak anak

Manusia sebagai makhluk sosial tidak dapat hidup tanpa pergaulan, pergaulan antarmanusia yang saling membutuhkan dikatakan masyarakat. Seorang ahli sosiologi terkemuka, Hasan Sadli mengemukakan “masyarakat adalah golongan besar atau kecil terdiri atas beberapa manusia dengan sendirinya bertalian secara golongan dan saling memengaruhi satu dengan yang lain”.¹² Artinya, dalam kondisi ini anak akan berkembang dan kontak terhadap manusia lain. Oleh karena itu, suasana masyarakat yang baik dan lingkungan terdidik akan memengaruhi perkembangan karakter anak tempat dia dibesarkan. Lingkungan juga merupakan faktor yang sangat berpengaruh dalam mendidik pertumbuhan dan perkembangan anak.

Dengan demikian, kedudukan masyarakat sangat penting karena dapat memengaruhi pendidikan anak cara bertindak, berperilaku, dan berbudaya sangat mudah terkontaminasi pada anak. Oleh sebab itu, lingkungan yang baik akan menjadikan perkembangan dan karakter anak baik pula dan sebaliknya.

4. Tabarruj

Tabarruj berasal dari kata *al-buruj* yang berarti bangunan, istana, atau menara yang menjulang tinggi. Dengan demikian, tabarruj adalah perempuan yang menampakkan keelokan tubuh dan kecantikan wajah beserta pesonanya.¹³ Seiring dengan pengertian tabarruj, Imam Al-Bukhari mendefinisikan suatu perbuatan perempuan yang memamerkan segala kecantikannya. Dapat dipahami bahwa tabarruj merupakan tindakan perempuan yang gemar memamerkan dan menampakkan

kebolehan yang ada pada dirinya, baik itu dari khas yang alami dibawa sejak lahir (wajah cantik dan elok) ataupun yang bukan alami (perhiasan, bersolek, dan lain sebagainya).

Untuk menghindari masyarakat, terutama kaum pria agar jangan sampai tertipu dan terjerumus dalam kenistaan dan terhindar dari bahaya tabarruj, seharusnya kaum perempuan menjaga dan menutupi tubuhnya, tetap mempunyai rasa malu, dan kehormatan. Oleh karena itu, Allah melarang kaum perempuan dari tabarruj, sebagaimana dinyatakan dalam Surat An-Nur Ayat 31.

وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن
ولا يبدين زينتهن الا ما ظهرا منها واليضرن بجهن
على جيوهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابتهن او
واباء بعولتهن او ابناهن او ابناهن او اخوانهن او
بنى اخوانهن او بنى اخوتهن..... (انور: 31)

Artinya: Katakanlah kepada perempuan-perempuan yang beriman, hendaklah mereka menahan pandangannya dan memelihara kemaluannya dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya kecuali yang biasa nampak daripadanya dan hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali pada suaminya atau ayah mereka atau ayah suami mereka atau putra-putra mereka atau putra-putra suami mereka atau saudara-saudara mereka atau saudara-saudara perempuan mereka” (QS. An-Nur:31).¹⁴

Di dalam ayat tersebut, jelas bagi kaum perempuan bahwa menutup aurat wajib hukumnya dan bertabarruj merupakan larangan Allah, Allah mengharamkannya. Para perempuan jangan pura-pura lupa bahwa perintah dalam menutup aurat tersebut bukan untuk menutupi kepala saja, melainkan dada dan tengkuknya. Hal ini sangat tegas mengenai kewajiban memakai kain kerudung yang menutupi kepala dan dada bagi perempuan, perempuan yang melepaskannya berarti telah melanggar perintah Allah.

Kemudian dalam ayat tersebut dikatakan “dan janganlah menampakkan perhiasan”. Perlu diketahui bahwa perhiasan tersebut tidak tertentu pada satu bagian anggota tubuh atau pakaian. Apa yang tersurat dan tersirat dalam firman Allah tersebut secara tegas menunjukkan bahwa setiap anggota tubuh bisa jadi merupakan perhiasan dan sumber bagi timbulnya rangsangan, memaknai dan menjaga hal tersebut hanya bagi perempuan-perempuan yang takut terhadap murka dan siksaan Allah.

Perhiasan adalah sesuatu yang mencerminkan keindahan dan kecantikan.¹⁵ Artinya perhiasan tersebut bukan hanya berupa aksesoris, parfum, melainkan ciptaan Allah yang terdapat pada tubuh. Sebagaimana dikatakan Muhammad Faiz al-Math,¹⁶ perempuan dan pria itu masing-masing mempunyai kecenderungan, selamanya, yang namanya laki-laki tetap laki-laki dan perempuan tetap perempuan. Gaya tarik antara perempuan dan laki-laki bersifat fitrah dan tidak akan berubah sepanjang masa. Pada perempuan terlihat sifat-sifat keperempuanannya pada susunan tubuh, akhlak, pola pikir, dan kecenderungan-kecenderungannya. Begitu juga dengan pria terlihat khasnya dari segi tubuh, suara, pekerjaan, dan juga kecenderungan-kecenderungannya.

Oleh karena itu, baik perempuan maupun pria pada dasarnya dimungkinkan dan dapat memfungsikan logika dan nafsunya berdasarkan fitrah secara azali dan tidak menutup kemungkinan terkontaminasi pada hal-hal yang dimurkai Allah dalam memfungsikan anggota tubuh secara keseluruhan atau panca indranya saja, termasuk dalam menampakkan perhiasan. Secara nyata bahwa manusia menyukai keindahan dan agama pun tidak mengklaim hal tersebut sepanjang penerapan dan pemanfaatannya tidak bertentangan dengan Islam.

Tepat bila Rasul menghimbau di dalam sabdanya, yang berarti *setiap anak adam itu sudah ditentukan kecenderungan-kecenderungan, dimungkinkan jika ia melakukan perzinaan, dua mata zinanya melihat, mulut zinanya berbicara, telinga zinanya mendengar, tangan zinanya memaksa, dan kaki zinanya melangkah, sedangkan farji mengikuti rasa ingin dan rindu* (HR. Bukhari- Muslim).

Bagi kaum pria dan perempuan hendaknya menahan segala bentuk aktivitas yang dapat menjerumuskan pada kemurkaan Allah seperti melihat, mendengar, berbicara, serta memfungsikan kedua tangan dan

kedua kaki. Hal tersebut disebabkan menganalisis dari hadis di atas dimungkinkan bahwa manusia melakukan perzinahan terhadap anggota badan tanpa disadari.

Oleh karena itu berbagai tindakan manusia dijadikan Allah sebagai ibadah, sepanjang manusia menyikapi dan memfungsikannya pada perbuatan positif (diridai oleh Allah). Disadari memang kaum perempuan sangat berpengaruh dan mewarnai dalam setiap lapangan kerja, sektor perekonomian, pendidikan, instansi pemerintah, maupun swasta. Akan tetapi Allah selalu memberikan batasan dan aturan-aturan tersendiri untuk menjadikan kaum perempuan mulia dan terhormat, baik di hadapan manusia maupun di hadapan Allah. Perintah dan larangan tersebut sebagaimana diberlakukan terhadap kaum perempuan seharusnya dipedomani.

F. Kesimpulan

Perempuan Islam adalah makhluk Allah yang pada dasarnya mempunyai derajat dan hak yang sama terhadap kaum pria yang telah ditentukan oleh Allah. Oleh karena itu janganlah memahami tentang makna aspek-aspek tertentu secara kabur, misalnya mengartikan gender. Perempuan harus paham batas-batas kodrat yang telah Allah berikan kepadanya, dengan demikian ada beberapa arti penting yang dapat disimpulkan dari tulisan ini. *Pertama*, perempuan fondasi dalam perkembangan dan pembangunan generasi berawal dari keluarga, masyarakat, dan bangsa. Jangan sekali-kali mau dijadikan sebagai marginalisasi, kebutuhan objekif sasaran seksual kaum pria. *Kedua*, makna gender dengan konsep Al-Quran dan hadis, bukan pemaknaan secara kabur. Islam tidak membenarkan perempuan sebagai bahan komersial, *trafficking in women* (memperjualbelikan perempuan). *Ketiga*, pendidikan, akhlak, dan karakter generasi berawal dari keluarga, tetangga, masyarakat, dan bangsa adalah pembentukan awal anak yang berasal dari keluarganya dibebankan secara garis besar tugas kaum perempuan (ibu). *Keempat*, tidaklah ada kaum pria yang menghinakan perempuan kecuali pria yang terlaknat oleh Allah.

Daftar Pustaka

Departemen Agama RI. 1998. *Al-Quran dan terjemahnya*. Pengadaan Kitab suci Al-Quran. Hlm. 563.

ISLAM DAN GENDER

- Abdulah UR. *Majlis ulama Daerah Istimewa Aceh*, tt. Hlm. 99.
- Hadiyah S. 2002. *Perjuangan Wanita dalam Sejarah*. Bandung: Remaja Rosda Karya. Hlm. 16.
- Wahfiuddin. *Akhlaq dalam dimensi Islam*. Cet 3. Jakarta: Gema Insani Press. Hlm. 38.
- Abu D. *Sunnan Abu Daud juz II*. Syirkah Makktabah Mustafa Al-Babi Al-Halabi waauladuhu. Mesir 1371 /1952 M. Hlm. 584.
- Zakiyah D. 1989. Nasehat Perkawinan. *Majalah Nasehat Perkawinan*. No. 2 Mei. Hlm. 8.
- Zakiyah D. *Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung agung. Hlm. 71.
- Abdullah D. *Diema Wanita Karir Menuju Keluarga Sakinah*. Cet. I. Jogjakarta: Ababil. Hlm. 96.
- Hasan S. *Sosiologi Untuk Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Pembangunan. Hlm. 37.
- Ni'mah RR. *Tabarujj*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. Hlm. 19.
- Muhammad Faiz Al-Math. *Keistimewaan Islam 2*. Jakarta: Gema Insani Press. Hlm. 358.

(Endnotes)

- 1 Departemen Agama RI. 1998. *Al-Quran dan Terjemahnya*. Pengadaan Kitab suci Al-Quran. Hlm. 563.
- 2 Kemudian lihat juga surat An-Nisa Ayat 124 juga berbicara tentang persamaan derajat antara kaum laki-laki dan perempuan.
- 3 Abdulah UR. *Majlis Ulama Daerah Istimewa Aceh*, tt. Hlm. 99.
- 4 Hadiyah S. 2002. *Perjuangan Wanita dalam Sejarah*. Bandung: Remaja Rosda Karya. Hlm. 16.
- 5 Lihat surat an-Nahl Ayat 125 tentang Perintah untuk Berdakwah (al-Quran dan terjeh. Departemen Agama RI). Hlm. 436.
- 6 Wahfiuddin. *Akhlaq dalam dimensi Islam*. Cet 3. Jakarta: Gema Insani Press. Hlm. 38. (Baca juga halaman 58 tentang keutamaan kaum wanita).
- 7 Perhatikan Al-Quran Surat Al-Ahzab Ayat 31.
- 8 Abu D. *Sunnan Abu Daud juz II*. Syirkah Makktabah Mustafa Al-Babi Al-Halabi waauladuhu. Mesir 1371 /1952 M Hlm. 584.
- 9 Zakiyah D. 1989. Nasehat Perkawinan. *Majalah Nasehat Perkawinan*. No. 2 Mei. Hlm. 8.

- 10 Zakiyah D. *Kesehatan Mental*. Jakarta: Gunung agung. Hlm. 71.
- 11 Abdullah D. *Diema Wanita Karir Menuju Keluarga Sakinah*. Cet. I. Jogjakarta: Ababil. Hlm. 96.
- 12 Hasan S. *Sosiologi Untuk Masyarakat Indonesia*. Jakarta: Pembangunan. Hlm. 37.
- 13 Ni'mah RR. *Tabarujj*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar. Hlm. 19.
- 14 Perhatikan Surat An-Nur Ayat 31 tentang kewajiban untuk tidak melakukan tabaruj bagi kaum wanita.
- 15 Di dalam kamus bahasa arti perhiasan adalah yang menjadikan elok, cantik, indah, dan menarik. Dalam mengartikan perhiasan ini Ni' mah Rasyid Ridha mengatakan bahwa setiap yang menarik perhatian dan keindahan bagi lawan jenis adalah perhaiasan, apakah itu dari segi bersolek, busana, bicara, dan gaya merupakan perhiasan bagi wanita, apakah alami sifatnya atau dibuat (rekayasa). Hlm. 25.
- 16 Muhammad Faiz Al-Math. *Keistimewaan Islam 2*. Jakarta: Gema Insani Press. Hlm. 358.



EFEK PERNIKAHAN DINI (SEBUAH PERTIMBANGAN BAHAYA SOSIAL DAN KESEHATAN)

Zurifah Nurdin

(Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah)

A. Pendahuluan

Islam adalah agama yang multifaktual dan multidimensi dalam memenuhi kehidupan makhluk Allah Swt. Agama Islam tidak hanya mengatur masalah ibadah semata, tetapi juga mengatur berbagai bidang kehidupan manusia, seperti politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Hal ini senada dengan yang dikemukakan oleh Abu al A'la al- Maududi “*Islam is not more collection of dogma n rituals, it is a complete way of live*” (Islam bukan hanya kumpulan dogma dan ritual, tetapi merupakan satu pandangan hidup yang lengkap).¹ Pernyataan senada juga dikemukakan oleh HA R Gibb (seorang orientalis berkebangsaan Inggris). “*Islam is indeed much more than syistem of theology, it is a complete civilization*” (Islam bukan hanya merupakan suatu sistem teologi, tetapi Islam adalah ajaran yang dapat menghasilkan peradaban yang sempurna).²

Berbicara tentang pernikahan, dari segi praktis se¹ungguhnya sudah dipraktikkan oleh masyarakat sejak dahulu kala, sesuai dengan kebutuhan masyarakat. Akan tetapi dari segi teoretis (kajian analisis dari segi umur), pembahasan tentang usia dini dalam melaksanakan pernikahan merupakan topik yang relatif baru sebagai konsekuensi dari perubahan zaman.

B. Pernikahan dalam Islam

Menurut pengertian sebagian fuqaha, pernikahan adalah:

عقد يتضمن ابا حة و طئي بلفظ النكاح او التزويج او معنا
هما

“Akad yang mengandung ketentuan hukum kebolehan hubungan kelamin dengan lafaz nikah atau zawaj atau yang semakna keduanya”.

Sementara menurut Muhammad Abu Ihsrah sebagaimana dikutip oleh Rasyidin Yusuf, nikah adalah:

عقد يفيد حل العشرة بين الرجل و المرأة و تعا ونهما و يجد
ما لكليهما من حقوق و ما عليه من واجبات

*“Akad yang memberikan faedah hukum kebolehan mengadakan hubungan keluarga (suami-istri) antara pria dan wanita dan mengadakan tolong-menolong dan memberi batas hak bagi pemiliknya serta pemenuhan kewajiban bagi masing-masingnya”.*⁴

Dari pengertian yang pertama hanya melihat dari satu segi saja, yaitu kebolehan dalam hukum kebolehan hubungan antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang semula dilarang menjadi dibolehkan. Sementara dari pengertian yang kedua ini menyatakan bahwa perkawinan mengandung aspek akibat hukum melangsungkan perkawinan adalah saling mendapat hak dan kewajiban serta bertujuan mengadakan pergaulan yang dilandasi tolong-menolong. Karena perkawinan termasuk pelaksanaan agama, maka di dalamnya terkandung adanya tujuan/maksud mengharap keridaan Allah Swt.

Pengertian lain dari pernikahan adalah akad antara calon suami-istri untuk memenuhi hajat sejenisnya menurut yang diatur oleh syariat. Sementara yang dimaksud dengan akad ialah ijab dari pihak wali perempuan atau wakilnya dan kabul dari pihak calon suami atau wakilnya. Di dalam undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan disebutkan sebagai berikut.

Pasal 1: perkawian ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Pernikahan adalah akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidzan* untuk menaati perintah Allah Swt. dan melaksanakannya merupakan ibadah.

Pasal 2: ayat 1 menyebutkan, perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ayat 2 menyebutkan, tiap-tiap perkawinan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.⁵

Setiap perkawinan yang dilakukan dan setiap hukum yang ditetapkan mesti mengandung tujuan-tujuan tertentu. Demikian juga halnya syariat Islam, menetapkan perkawinan dengan tujuan-tujuan tertentu pula. Adapun tujuan pernikahan di antaranya sebagai berikut.

1. Untuk melanjutkan keturunan, membentuk keluarga, membentuk umat, sebagaimana firman Allah Swt. dalam Al-Quran Surat An Nahl Ayat 72.⁶

و الله جعل لكم من انفسكم ازواجا لكم من ازواجكم
بنين وحفدة ورزقكم من الطيبات

“Dan Allah Swt. menciptakan darimu untukmu jodoh-jodoh dan menciptakan dari jodohmu itu anak-anak dan cucu-cucu dan memberi rezeki yang baik”.

2. Untuk menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang dilarang oleh Allah Swt., sebagaimana sabda Rasulullah Saw.⁷

قال لنا رسول الله صلى الله عليه و السلام : يا معشر الشبا
ب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه وجاه.

“Telah bersabda Rasulullah Saw.: Hai sekalian pemuda barang siapa yang telah sanggup di antara kamu kawin, maka hendaklah ia kawin karena sesungguhnya kawin itu menghalangi pandangan (kepada yang dilarang oleh agama) dan

memelihara kehormatan, dan barang siapa yang tidak sanggup, hendaklah ia berpuasa karena puasa itu adalah perisai baginya”.

3. Untuk menimbulkan rasa cinta antara suami dan istri serta kasih sayang antara orang tua dengan anak-anaknya dan anggota-anggota keluarga yang lain sebagaimana firman Allah Swt. dalam Surat Ar Rum Ayat 21.⁸

ومن ايا ته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا
اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لايات لقوم
يتفكرون

“Dan di antara tanda-tanda kebesaran dan kekuasaan Allah Swt. ialah Ia menciptakan darimu jodoh-jodoh agar kamu cenderung kepadanya dan menjadikan antara kamu rasa cinta dan kasih sayang, sesungguhnya yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kebesaran dan kekuasaan) Allah Swt. bagi kaum yang berpikir”.

4. Untuk mengikuti dan menghormati sunah Rasulullah Saw. Beliau mencela orang-orang yang berjanji akan puasa setiap hari, akan bangun dan beribadah setiap malam dan tidak akan menikah, dengan sabdanya:⁹

....فمن رغب عن سنتي فليس مني.

“.....maka barang siapa yang benci kepada sunahku, bukanlah ia termasuk (umatku)”.

5. Untuk menjaga dan membersihkan keturunan dan memberi status kejelasan silsilah. Kejelasan ayah dan/atau kakeknya hanya dapat diperoleh melalui perkawinan yang sah. Dengan cara demikian akan jelas pulalah orang-orang yang bertanggung jawab terhadap anak-anak yang akan dipelihara dan dididik, sehingga mereka akan menjadi seorang muslim yang baik dan taat beragama. Kerena itulah Islam mengharamkan perbuatan zina, poliandri, dan menutup segala kemungkinan yang dapat melahirkan anak di luar pernikahan. Dan pernikahan juga untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawadah, dan warahmah.¹⁰

Melaksanakan pernikahan jika dianalisis berdasarkan nas-nas, baik Al-Quran dan as-Sunah, Islam sangat menganjurkan kaum muslimin yang mampu untuk melangsungkan pernikahan, tetapi jika dilihat dari segi orang yang melaksanakannya serta melaksanakannya, maka melaksanakan pernikahan itu hukumnya bermacam-macam.¹¹

1. Pernikahan yang hukumnya wajib adalah orang yang mempunyai kemauan dan kemampuan untuk menikah serta dikhawatirkan akan tergelincir pada perbuatan zina seandainya tidak menikah. Hal ini berdasarkan pemikiran bahwa seorang muslim wajib menjaga diri dari perbuatan yang diharamkan.
2. Pernikahan yang hukumnya makruh adalah apabila seseorang yang dipandang dari segi jasmaniahnya mampu untuk menikah, tetapi mempunyai kemampuan untuk menahan diri dari ketergelinciran ke dalam perbuatan zina.
3. Pernikahan yang hukumnya haram yaitu apabila seseorang yang tidak mempunyai keinginan dan tidak mempunyai kemampuan serta tanggung jawab untuk melaksanakan kewajiban dalam rumah tangga, sehingga jika dilangsungkan pernikahan akan terlantar, baik dirinya maupun istrinya. Selain itu juga bagi yang mempunyai penyakit yang mengakibatkan tidak dapat melaksanakan tugasnya sebagai suami atau istri dalam pernikahannya.
4. Pernikahan yang hukumnya mubah adalah apabila seseorang yang mempunyai kemampuan untuk menikah, tetapi apabila tidak melakukannya tidak khawatir akan berbuat zina.

C. Batas Usia Pernikahan

Para ahli fikih berpendapat bahwa bapak atau kakek dibolehkan menikahkan anak-anak atau cucu-cucu mereka yang belum dewasa tanpa minta izin kepada yang bersangkutan terlebih dahulu. Pendapat seperti ini didasarkan pada pernikahan Rasulullah Saw. dengan Aisyah ra yang pada waktu itu Aisyah belum balig.

Mazhab Syafi'i menganjurkan sebaiknya bapak atau kakek untuk tidak menikahkan anak-anak dan cucu-cucu mereka yang belum balig (ukuran balig bagi anak laki-laki di antaranya telah tumbuh benjolan di leher dan telah mimpi basah, sedangkan perempuan adalah telah mengalami haid).

Sementara Imam Hanafi membolehkan semua wali menikahkan orang-orang yang di bawah perwaliannya walaupun belum cukup umur (balig) karena mereka dibolehkan untuk memilih apakah pernikahannya diteruskan atau tidak setelah mereka balig.

Menurut Imam Ibnu Hazm, bapak tidak boleh menikahkan anak yang belum balig walaupun pernah terjadi antara Nabi dengan Aisyah sebab ini merupakan kekhususan bagi Rasulullah Saw.¹³ Pendapat Ibnu Hazm ini sesuai dengan tujuan pernikahan, yaitu untuk melanjutkan keturunan. Dengan kata lain bahwa apabila pernikahan dilaksanakan oleh yang belum balig, maka pernikahan itu tidak akan mencapai tujuannya. Juga dalam mengarungi bahtera rumah tangga pastilah menghadapi tantangan. Tantangan itu tidak mungkin bisa dihadapi bagi orang yang belum balig.

Dari beberapa argumen yang diberikan ini, semuanya mengatakan kata balig (ukuran kedewasaan seseorang secara umum). Padahal kata balig ini perlu diukur dengan angka (tahun) agar hal itu mudah dipahami dan jelas maknanya serta paham tujuannya.

Beberapa negara memberikan batasan yang berbeda dalam hal batasan usia pernikahan, dalam artian berapa usia seseorang (baik laki-laki maupun perempuan) dianggap cukup untuk membina rumah tangganya.¹⁴

1. Mesir, menurut undang-undang no. 56 tahun 1923, ketika akan melaksanakan akad nikah, seorang perempuan harus berumur 16 tahun, sedangkan laki-laki berumur 18 tahun. Dan jika melanggar ketentuan ini, maka perkawinan batal demi hukum. Pemerintah Mesir pada tahun 1933 mengeluarkan undang-undang no. 44 tahun 1933, yang mempertegas penetapan minimal dibolehkannya pernikahan. Kebijakan ini dilakukan untuk memelihara kepentingan umat. Dalam pasal 2 undang-undang ini menetapkan ancaman hukuman bagi seseorang yang memalsukan usia dalam pernikahan, yaitu dengan ancaman 2 tahun penjara atau denda 200 junaih.
2. Maroko, menurut hukum keluarga Maroko, batas usia pernikahan yang boleh dilakukan tanpa izin walinya adalah 21 tahun, baik laki-laki maupun perempuan. Batas usia minimal bagi laki-laki adalah 17 tahun, sedangkan perempuan 15 tahun dan harus seizin walinya.

3. Pakistan pasca-1947, Undang-Undang *The Child Marriage Restraini Act* 1929 diamandemen dengan *Ordinance of 1961* menyatakan bahwa anak-anak adalah seorang laki-laki yang belum berumur 18 tahun dan perempuan belum berumur 16 tahun. Barang siapa yang menikah atau menikahkan anak di bawah umur, diancam dengan hukuman kurungan kurang lebih 1 bulan penjara atau didenda 1.000 rupe atau gabungan keduanya.
4. Malaysia, dalam akta undang-undang keluarga Islam 1984 ditegaskan bahwa pihak-pihak yang hendak melangsungkan pernikahan minimal umur 18 tahun bagi laki-laki dan umur 16 tahun bagi perempuan, kecuali di dalam keadaan tertentu hakim Syri'ah membolehkannya.
5. Indonesia, menurut undang-undang no. 1 tahun 1974, batas usia minimal bagi laki-laki adalah 19 tahun dan bagi perempuan 16 tahun. Jika ada penyimpangan, si wali harus minta dispensasi dari pengadilan.¹⁵ Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin kedua orang tua.

Daftar perbandingan batas minimal usia pernikahan di beberapa negara

No.	Nama Negara	Umur	
		Laki-laki	Perempuan
1	Mesir	18	16
2	Al jazair	21	18
3	Banglades	21	18
4	Indonesia	19	16
5	Irak	18	18
6	Jordania	16	15
7	Libanon	18	17
8	Libia	18	16
9	Malaysia	18	16
10	Maroko	18	15
11	Yaman Utara	15	15
12	Pakistan	18	16
13	Somalia	18	18
14	Yaman Selatan	18	16
15	Suria	18	17

D. Efek Melaksanakan Pernikahan Dini Baik dari Sosial dan Segi Lainnya

Pernikahan yang dilaksanakan pada usia dini—umur belum mencapai 19 tahun bagi laki-laki dan belum berumur 16 tahun untuk perempuan hal ini tertera dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yang berlaku di Indonesia, undang-undang yang berlaku di negara lain juga senadanya. Pada dasarnya hukum Islam pun juga begitu, walaupun tidak mengarah pada angka, tetapi hal yang demikian itu bisa dilihat pada tanda-tanda fisik seperti pubertitas, biologis, atau dengan kata lain telah mencapai usia balig (keluarnya mani bagi laki-laki dan kalau perempuan telah mengalami menstruasi). Kemudian bisa dilihat dari hukum pelaksanaan pernikahan, di antaranya seseorang dibolehkan untuk menikah kalau secara fisik dan nonfisik (materi dan/atau kejiwaan) sudah mampu menanggung tanggung jawab sebagai suami atau istri dan/atau anak.¹⁷ Pernikahan yang dilakukan di usia dini akan membawa dampak dalam banyak hal sebagai berikut.

1. Perampasan masa anak untuk memperbanyak dan memperdalam ilmu pengetahuan, mengingat ilmu pengetahuan itu sangat penting sebagai salah satu bekal untuk dapat mengarungi kehidupan bahtera rumah tangga. Pasangan pernikahan dini itu, jika timbul masalah biasanya diselesaikan dengan emosional bukan dengan akal.
2. Perampasan hak anak untuk bermain dan menikmati waktu yang mereka miliki. Masa anak-anak adalah masa bermain, bukan untuk mengganggu tanggung jawab yang belum waktunya mereka tanggung.
3. Pembiaran terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Anak usia dini biasanya dianggap pelengkap seks, sehingga terjadinya eksploitasi seks, mengingat anak usia dini belum bisa bahkan mungkin tidak bisa melakukan perlawanan atas perlakuan itu karena secara fisik masih kecil.
4. Seolah-olah telah ikut merestui perilaku seksual yang menyimpang, yaitu perilaku yang gemar berhubungan seks dengan anak-anak, yang dikenal dengan istilah Pedofilia.¹⁸ Perilaku ini bertentangan dengan Undang-Undang No. 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak dan perilaku ini juga merupakan kriminalitas karena telah melanggar Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

5. Merusak alat-alat reproduksi anak sebab alat-alat reproduksi anak pada usia dini masih dalam proses menuju kematangan, sehingga belum siap untuk melakukan hubungan seks. Jika dipaksakan justru akan terjadi trauma, perobekan yang luas dan infeksi organ reproduksi, sampai-sampai dapat membahayakan jiwa anak tersebut. Ini juga berkaitan dengan defisiensi asam folat dalam tubuh.
6. Akibat kekurangan asam folat, janin dapat menderita *spina bifida* atau janin tidak memiliki batok kepala.
7. Seorang ibu yang berusia dini bisa melahirkan anak dengan berat badan bayi rendah, kurang, anemia, dan bisa juga melahirkan anak prematur.
8. Meningkatkan penderita kanker servik karena dalam pernikahan dini sering mengalami kebebasan dan otonomi yang terbatas, sehingga tidak mampu kompromi dalam hal relasi, seksualitas, penggunaan kontrasepsi, kehamilan, dan hal lain dalam kehidupan rumah tangga.
9. Pernikahan dini juga bisa meningkatkan angka kematian ibu dan anak (bayi). Risiko komplikasi kehamilan, persalinan, dan nipas sebab kematangan psikologi dan arga reproduksi masih sangat rendah.
10. Penambahan keluarga yang tidak berkualitas.
11. Peningkatan konflik dalam keluarga, sehingga membuka peluang untuk mencari pelarian pergaulan di luar rumah. Kalau ini terjadi juga akan ikut andil dalam meningkatkan risiko penggunaan obat-obatan terlarang.
12. Meningkatkan angka perceraian. Pada usia dini emosional tinggi, tingkat kehidupan ekonomi rendah dan ini berpeluang anak yang dilahirkan terlantar.
13. Pelecehan terhadap kesakralan pernikahan. Pernikahan adalah sunah Rasulullah Saw. dan merupakan ibadah serta amanah bagi pelakunya. Bagaimana dia akan bertanggung jawab dengan orang lain, sedangkan dengan diri sendiri saja belum bisa bertanggung jawab. Individu yang menikah di usia dini akan cenderung bergantung pada orang tua secara finansial dan emosional.²⁰

Kegagalan dan keretakan yang terjadi di tengah-tengah keluarga sering kali disebabkan oleh masalah sederhana tetapi sangat mendasar, seperti masalah seks. Mereka pikir bahwa pernikahan merupakan segala sesuatu yang akan berjalan secara alamiah, kebahagiaan akan turun dengan sendirinya sekalipun mereka tidak memiliki pengetahuan untuk mengatur kehidupan rumah

tangga. Kebelumsiapan membina rumah tangga karena masih di usia dini bukanlah kenyataan hidup yang harus diterima dengan pasrah, tetapi harus diantisipasi sedini mungkin. Pernikahan itu walaupun secara rukun dan syarat telah terpenuhi, tetapi harus memerhatikan unsur-unsur lain yang sangat berhubungan dengan keberlangsungan kehidupan umat manusia, mengingat manusia tidak bisa hidup tanpa kehadiran makhluk lain dan juga keberlangsungan kehidupan manusia itu sendiri.

Daftar Pustaka

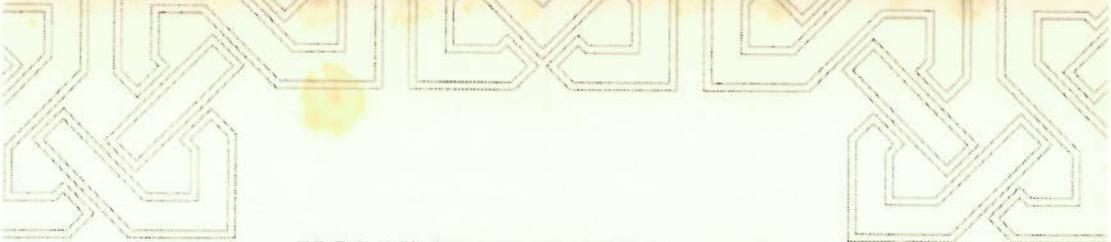
- Abdul al A'la al Maududi. 1976. *The Islamic Law and Constitution*. Lahore: Islamic Publication, Itd. Hal. 1.
- Gibb HAR. 1932. *Whither Islam*. London: Mac Mill Press. Hal. 7.
- Rasyidin HY. 1995. *Fiqh Munakaht I*. Sunan Ampel, PO. Hal. 1.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. H. 17. Lihat juga kompilasi hukum Islam di Indonesia, pasal 2.
- Al-Quran Surat An Nahl Ayat 72.
- Hadis riwayat Bukhori dan Muslim. *Shohih Muslim, bab an Nikahu*.
- Al-Quran Surat Al Rum Ayat 21.
- Hadis riwayat Buhkori dan Muslim.
- Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, pasal 3.
- Rasyidin HY. *Loc cit*. Hal. 8. Lihat juga *Fiqh Islam*. H Sulaiman R Sinar Baru Algensindo. 2006. Hal. 381.
- Rahmat H. 2000. *Hukum Perkawinan Islam*. Bandung: PT Pustaka Setia. Hal. 17.
- Rasyidin HY. *op cit*. Hal. 9. Lihat juga Rahmat H. *Hukum Perkawinan Islam*. Hal. 17.
- Tahir M. 1987. *Personal Law In Islamic Countries, dan Family Law Reform In the Muslim Worid*. Newdelhi: Academy Of Law and Relagion.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 7.
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Ibid Pasal 6. Dilihat dari alfi 089 @ webmail.umm.ac.id. 2013.

Lihat Pasal 6 dan 7 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan lihat juga Pasal 26 Undang-Undang No. 23 Tahun 2002.

Anshari T. 1994. *Rumah Tangga Muslim*. Surabaya: PT Risalah Gusti. Hal. 23–24.

(Endnotes)

1



KONSTRUKSI PEREMPUAN DALAM MEDIA MASSA: KONSTRUKSI KEKERASAN BENTUK DISKRIMINASI TERHADAP PEREMPUAN

Robeet Thadi, M.Si

(Dosen Fakultas Ushuluddin. Adab dan dakwah)

A. Pendahuluan

Perkembangan teknologi informasi yang kini semakin maju menjadikan setiap orang dan siapa pun mudah dan cepat mendapatkan informasi. Siapa pun dapat menambah pengetahuan, pendidikan, dan hiburan dengan mudah. Media yang digunakan kini semakin variatif dari manual hingga yang elektronik digital.

Perkembangan industri media sering kali dikaitkan dengan perkembangan masyarakat informasi. Dalam konteks masyarakat seperti ini, media memiliki peran yang signifikan. Media adalah sebagai sarana komunikasi antarberbagai subjek. Ia merupakan medium yang menjembatani relasi komunikasi seluruh anggota masyarakat, sehingga media merupakan instrumen komunikasi yang sangat vital dalam masyarakat. Perkembangan industri media menjadi sangat strategis karena media memiliki peran yang cukup besar dalam masyarakat. Bahkan dalam batas-batas tertentu, media telah mengalami pemaknaan yang sangat luas. Media dalam perkembangannya memiliki relasi dengan banyak faktor seperti politik, ekonomi, sosial, dan budaya, sehingga dengan persinggungan tersebut media tidak lagi bisa dipandang independen.

Media adalah cermin bagi realita sosial yang ada di masyarakat. Namun, realitas yang ditampilkan itu tidak selamanya benar. Media memiliki hubungan dua arah dengan realitas sosial. Di satu pihak, media merupakan cermin keadaan sekelilingnya. Namun di lain pihak, ia juga membentuk

realitas sosial itu sendiri melalui sikapnya yang selektif dalam memilih hal-hal yang ingin diungkapkan, juga cara menyajikan hal-hal tersebut. Media memberi interpretasi bahkan membentuk realitas sendiri, termasuk di dalam interpretasi selektif ini, yakni pengukuhan nilai, sikap, serta pola-pola perilaku masyarakat dengan selalu mempertegas sudut pandang bahwa pria selalu lebih hebat dari perempuan.

Media massa memiliki banyak peran dalam pembentukan sikap dan perilaku yang menentukan status perempuan dalam masyarakat. Media jarang sekali menampilkan perempuan secara signifikan, baik dalam dunia pekerjaan maupun dalam kehidupan publik lainnya.

Secara umum media hampir tidak menaruh perhatian pada isu-isu penting bagi perempuan, seperti kegiatan gerakan perempuan, kepemimpinan politik perempuan, serta sumbangsih sosial yang diberikan kepada masyarakat oleh perempuan. Dalam media massa, perempuan tampil pasif, tidak mandiri, tidak berani mengambil keputusan. Distorsi semacam ini akhirnya mengesahkan dan melestarikan ketimpangan yang ada.

Dunia media adalah dunia patriarkat yang berkecimpung di dalam penggarapan media sebagian besar adalah lelaki. Oleh karena itu, isu-isu mengenai perempuan lebih sering terkalahkan dan terabaikan prioritasnya. Bahkan keberadaan perempuan dalam komposisi pengelolaan media massa tidak berarti banyak, yang sering tidak mampu mengintervensi secara efektif dan konsisten. Meski demikian, sikap patriarkat tidak hanya dianut oleh laki-laki, tetapi bisa juga dianut oleh perempuan. Saat jurnalis perempuan berada pada posisi puncak, bisa saja kebijakan-kebijakannya justru tidak menguntungkan posisi dan peran perempuan, bahkan cenderung lebih maskulin.

B. Konstruksi Perempuan di Media Massa

Media massa mempunyai kekuatan dan peran besar dalam membentuk realitas. Realitas merupakan hasil karya (konstruksi) media terhadap sebuah peristiwa atau fakta. Hamad (2004) menyebutkan bahwa setiap upaya menceritakan (konseptualisasi) sebuah peristiwa, keadaan, atau benda tak terkecuali mengenai hal-hal yang berkaitan dengan politik adalah usaha mengonstruksi realitas. Media menyusun realitas dari berbagai peristiwa yang terjadi hingga menjadi cerita atau wacana yang bermakna. Seluruh isi media tidak lain adalah realitas yang telah dikonstruksikan (*constructed reality*) dalam bentuk wacana yang bermakna.

Konstruksi merupakan susunan realitas objektif yang telah menjadi kesepakatan umum, meskipun di dalam proses konstruksi itu tersirat dinamika sosial (Astuti 2008:2). Menurut Berger dan Luckmann yang dikutip oleh Kuswarno (2008:22–23), *konstruksi realitas* secara sosial memusatkan perhatiannya pada proses ketika individu menanggapi kejadian di sekitarnya berdasarkan pengalaman mereka.

Realitas yang diciptakan media adalah realitas simbolik hasil produk atau rekayasa para pengelola (redaksi, wartawan, produser, dan semua orang yang bekerja di media). Eriyanto (2002) menyebutkan bahwa pekerjaan media pada hakikatnya adalah mengonstruksi realitas dan isi media adalah hasil karya para pekerja media mengonstruksi berbagai realitas yang dipilihnya.

Konstruksi gender yang berkembang di dalam kehidupan masyarakat sangat erat kaitannya dengan “kepantasan”. Namun, nilai kepantasan antara satu masyarakat dan lainnya tidak harus sama dan bisa berubah menurut waktu (Astuti 2008:2). Dalam *budaya patriarki*, perempuan selalu dikonstruksikan sebagai kaum lemah yang berada di bawah kendali laki-laki. Seperti pendapat Wong, “Ketika masih gadis, perempuan selalu menurut dan bergantung pada ayahnya, ketika menikah ia bergantung pada suaminya, dan ketika menjadi janda sekalipun ia tetap harus menurut dan bergantung pada anak laki-lakinya. Perempuan baru bisa ‘berbicara’ ketika ia menjadi mertua” (Astuti 2008:40).

Menurut Armando (2000:29), menengok isi media massa, kita akan menemukan gambaran perempuan dalam budaya populer, yaitu objek yang nilai utamanya adalah daya tarik seksual. Perempuan memang tidak lagi digambarkan “hanya” sebagai ibu rumah tangga dan istri yang kewajiban utamanya adalah menyenangkan hati suami, anak-anak, dan orang tua. Namun posisi barunya tak bisa dipandang terhormat. Perempuan, sebagaimana tampil di media adalah pemanis, pelengkap, atau bahkan pemuas fantasi seksual kaum pria.

Realitas yang dibentuk media ini dianggap sebagai kebenaran oleh audiens. Padahal menurut Paul Watson *dalam* Sobur (2001), konsep kebenaran yang dianut media massa bukanlah kebenaran sejati, tetapi sesuatu yang dianggap masyarakat sebagai kebenaran, dengan kata lain kebenaran hasil bentukan media massa.

C. Kekerasan dan Budaya Patriarki

Kekerasan terhadap perempuan merupakan isu yang sangat penting dan marak terjadi akhir-akhir ini. Betapa tidak perempuan saat ini mengalami sebuah fase yang sangat kritis, di mana kekerasan demi kekerasan terjadi di dalam sebuah rumah tangga dan kekerasan tersebut merambah ke sektor-sektor lainnya yang dianggap penting bagi kaum perempuan. Kekerasan ini terjadi sebagai akibat ideologi kultural dan tatanan nilai yang berlaku dalam masyarakat yang terkesan mendiskreditkan perempuan. Ia menempatkan perempuan pada posisi kedua sebagai upaya melegalkan dominasi kaum laki-laki terhadap perempuan.

Menurut Nurul Ilmi Idrus (1999), kekerasan perempuan terbagi atas dua, yaitu *Domestic Violence* dan *Public Violence*. Sistem budaya patriarki yang kental menyebabkan kekerasan terhadap perempuan semakin besar dan condong melemahkan kaum perempuan itu sendiri. Sistem ini sebenarnya merupakan sebuah sistem yang menekankan, perempuan tidak bisa berada dalam satu ranah bersama dengan laki-laki. Hal ini disebabkan perempuan dianggap tidak mampu berada di sektor tersebut.

Dengan sistem seperti ini, secara tidak langsung peran perempuan dalam gender pada masyarakat tradisional sukar berubah dan menimbulkan ketidaksetaraan. Oleh sebab itu, sistem ini memberikan hak istimewa kepada laki-laki dan mengorbankan hak perempuan.

Konsep patriarki menentukan berbagai keputusan, kebijakan, peraturan, dan lain-lain yang menggambarkan kekuasaan laki-laki daripada memperhitungkan perempuan. Akibatnya, penjelasan-penjelasan hanya ditujukan kepada laki-laki dan tidak memperhitungkan perempuan yang merupakan bagian dari masyarakat. Sehingga, sistem patriarki memicu terjadinya diskriminasi terhadap perempuan yang kelak akan menimbulkan ketimpangan gender.

D. Stereotipe, Keuntungan bagi Media

Media massa sebagai entitas bisnis masih menganggap perempuan sebagai objek yang akan mendatangkan keuntungan. Alih-alih mengedukasi masyarakat, media massa justru tampil sebagai agen yang menyebarkan nilai-nilai budaya patriarki demi meraup keuntungan di ceruk pasar yang didominasi pemikiran patriarki.

Media lebih banyak melirik pada orientasi bisnis semata, sehingga memanipulasi pesan-pesan hanya untuk kepentingan pengiklan. Demi kepentingan iklan tersebut, media massa kerap abai terhadap pembentukan persepsi dan stereotipe terhadap perempuan. Penggambaran kondisi perempuan dalam media massa masih memprihatinkan, antara lain:

1. Jumlah perempuan yang bekerja di sektor komunikasi semakin besar. Namun hanya sedikit di antara mereka yang dapat mencapai posisi pada tingkat pengambil keputusan atau menduduki jabatan-jabatan penentu dan dapat memengaruhi kebijakan di bidang media massa.
2. Penggambaran citra perempuan yang negatif dalam media massa, baik elektronik maupun cetak. Media cenderung merendahkan dan tidak memberikan gambaran yang seimbang tentang kehidupan dan sumbangsih perempuan pada masyarakat.
3. Produk-produk media massa yang penuh kekerasan dan menurunkan martabat perempuan atau bersifat pornografi membawa dampak negatif terhadap perempuan dan partisipasi mereka dalam masyarakat.
4. Pengokohan peran-peran tradisional perempuan dalam program siarannya juga membatasi peran serta perempuan dalam masyarakat.
5. Iklan-iklan dan pesan-pesan komersial yang sering menggambarkan perempuan sebagai konsumen dan menjadikan anak perempuan dan perempuan dari segala usia sebagai sasaran secara kurang layak.

Kelima poin tersebut kerap menggiring kita pada pembentukan stereotipe perempuan, sehingga tercipta ketidaksamaan akses dan partisipasi perempuan dalam sistem komunikasi, terutama dalam media massa.

Di tengah masyarakat yang lekat dengan budaya patriarki, media massa memang meleburkan diri di dalamnya dan enggan memberikan tayangan yang tidak sesuai dengan pasarnya. Mengacu pada mitos kecantikan untuk meningkatkan rating sebuah tayangan berita, perempuan yang ditempatkan sebagai *anchor* adalah perempuan yang sesuai dengan apa yang dicitrakan laki-laki. Masalah penggambaran perempuan di media massa tidak terlepas dari masalah sumber daya manusia yang berwawasan gender. Jumlah perempuan yang bekerja sebagai jurnalis masih sedikit. Kedua masalah ini saling berkaitan satu sama lain.

E. Kontribusi Media terhadap Kekerasan

Media massa saat ini merupakan media dalam menyampaikan informasi perubahan kepada masyarakat, sehingga bisa dikatakan sebagai alat konstruksi sosial yang paling ampuh. Permasalahannya, pesan yang dibawa media massa tidak saja bersifat positif, tetapi juga bersifat negatif, bahkan kadang-kadang pesan positif dimodifikasi hingga menjadi negatif. Dalam kaitannya dengan permasalahan gender, media massa sebenarnya merupakan alat strategis untuk mengubah paradigma masyarakat terhadap tindak kekerasan pada perempuan karena memiliki hegemoni untuk membangun opini publik. Namun di sisi lain, media massa juga ternyata menjadi alat strategis untuk mengembangkan bahkan melestarikan tindak kekerasan pada perempuan, berkaitan dengan kemampuan media yang dapat menciptakan realitas sosial.

Isi media pada hakikatnya adalah hasil konstruksi realitas dengan bahasa sebagai perangkat dasarnya. Hamad (2004) mengungkapkan dalam proses konstruksi realitas bahasa adalah unsur utama, ia merupakan instrumen pokok untuk menciptakan realitas. Bahasa adalah alat konseptualisasi dan alat narasi. Bahasa bukan saja sebagai alat merepresentasikan realitas, tetapi juga bisa menentukan relief seperti apa yang akan diciptakan tentang realitas tersebut. Oleh karena itu, media mempunyai peluang besar untuk memengaruhi makna dan gambaran yang dihasilkan dari realitas yang dikonstruksinya (Sobur 2001). Jika terjadi konstruksi realitas yang berbeda antara realitas media dan realitas yang ada di masyarakat, maka pada hakikatnya telah terjadi kekerasan simbolik. Kekerasan simbolik dapat terjadi melalui bahasa yang dihaluskan (eufemisme), pengaburan, atau bahkan pengasaran fakta. Sobur (2001) lebih lanjut menyebutkan bahwa dalam banyak fakta bisa ditemukan berbagai kelompok yang memiliki kekuasaan mengendalikan makna di tengah-tengah pergaulan sosial melalui media massa. Demikian halnya dalam konstruksi kekerasan terhadap perempuan di media massa.

F. Kekerasan terhadap Perempuan dalam media Massa

Berita kekerasan sepertinya tidak pernah luput dari pemberitaan media massa. Apalagi kasus kekerasan terhadap perempuan yang tampaknya tidak akan pernah berakhir. Temuan yang umum dan analisis serta potret kaum perempuan dalam media massa adalah kecenderungan untuk menampilkan sosok perempuan dalam bentuk stereotipe tertentu.

Barang kali para pekerja media tidak bermaksud untuk menciptakan sebuah produk seperti iklan, berita, atau film yang bertujuan untuk memproduksi tindakan kekerasan terhadap perempuan. Akan tetapi, masyarakat bukanlah makhluk yang pasif. Penggunaan indikator-indikator gender yang dikenal dalam masyarakat secara tidak seimbang yaitu penstereotipan sosok perempuan dalam media massa yang merupakan salah satu efek samping yang menuju pada tindakan kekerasan.

Dalam menulis berita kriminal, wartawan yang dilatarbelakangi keinginan mengungkapkan fakta yang didapatkan di lapangan kerap menulis suatu peristiwa yang diceritakan secara detail. Namun sayangnya, terkadang pengungkapan secara detail malah menimbulkan sensasi tersendiri. Hal ini terjadi pada pemberitaan yang mengungkap kasus-kasus kekerasan terhadap perempuan, termasuk didalamnya pelecehan seksual (Kupas 2001).

Judul berita yang sensasional kini begitu marak dipakai oleh sejumlah koran. Topik kekerasan terhadap perempuan, khususnya pemerkosaan tidak saja masih menjadi favorit di kalangan masyarakat tetapi juga bagi kalangan jurnalis. Perkosaan dalam kemasan jurnalistik seperti ini tidak lagi dipandang sebagai kejahatan kemanusiaan yang sama sekali bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan. Tindakan perkosaan justru dimanfaatkan sebagai strategi pasar karena sajian jurnalistik tersebut mendapat apresiasi publik yang cukup besar. Media nampaknya cukup tanggap dengan ambiguitas publik. Publik yang ambigu adalah publik yang seolah-olah menolak tindakan pemerkosaan, tetapi sebenarnya mereka cukup menikmati sajian tersebut.

Hal itu misalnya dapat dilihat pada kalimat yang ditulis dengan ukuran huruf besar dan menjadi *headline* pada sebuah media cetak: "*Memakai daster tipis dan tanpa BH, seorang ibu muda digagahi tetangganya sendiri*". Judul tersebut provokatif, menarik orang untuk membaca dan kemudian membelinya. Berita tersebut ingin menyajikan peristiwa pemerkosaan sebagai tindakan yang tidak berperikemanusiaan. Namun, judul yang sensasional telah memberikan penafsiran lain bagi pembaca: (1) pemerkosaan bukan merupakan bentuk kejahatan seksual yang harus diberantas dan (2) penyebab perkosaan disebabkan pihak perempuan yang menggoda laki-laki menggunakan daster tipis dan tanpa BH. Berarti, pakaian tipis dan tanpa BH itulah yang menyebabkan perempuan itu diperkosa.

Dalam konteks itu diperlihatkan bagaimana perempuan selalu dalam posisi yang tidak diuntungkan. Perempuan menjadi korban perkosaan ganda, ia tidak saja diperkosa secara fisik tetapi juga diperkosa secara psikologis oleh

pemberitaan media. Media yang seharusnya memberi dukungan moral atas tindakan kejam ini, ternyata malah lebih memposisikan perempuan sebagai pihak yang menanggung tindakan pemerkosaan.

Secara umum, penyebab terjadinya kekerasan terhadap perempuan adalah adanya budaya dominasi laki-laki terhadap perempuan. Dalam struktur dominasi, kekerasan sering kali digunakan laki-laki untuk memenangkan pendapat, menyatakan tidak puas, mencegah perbuatan yang tidak puas terhadap perempuan.

Sejumlah berita mengenai perempuan di koran-koran bukan menjadi indikator bagi tindakan kekerasan perempuan dalam dan oleh media. Cara memberitakan perempuan di berbagai media massa, baik koran maupun televisi terkadang sangat berlebihan, sehingga pemberitaan ini menyudutkan kaum perempuan.

Misalnya berita kriminal yang pelakunya laki-laki tidak akan diberi judul dengan mencantumkan kata laki-laki (kecuali laki-laki hidung belang). Jarang sekali dijumpai dengan judul: laki-laki pengedar narkoba dibekuk atau laki-laki pemalsu uang dan sebagainya.

Sementara itu, julukan-julukan seperti ratu ngebor, ratu ekstasi, wanita pengedar narkoba, wanita nakal yang diberikan pada pemberitaan kriminal pelakunya adalah perempuan. Kesadaran akan nilai jual berita mengenai pelaku kriminal perempuan itu dibangun lewat konsep feminim-maskulin yang menjelaskan bahwa perempuan itu sangat halus dan lemah lembut, sehingga tidak mungkin menjadi seorang kriminal.

Dunia kriminal telah dipagari oleh kaum laki-laki. Akibatnya saat perempuan tersandung kasus hukum kriminal, media massa mengekspos secara berlebihan sehingga mempunyai nilai tersendiri bagi pembaca dan penulisnya.

Selain itu, pada saat terjadi razia PSK amatir mengapa yang dikejar-kejar oleh petugas trantib dan wartawan hanya PSK-nya saja? Sementara laki-laki hidung belang tidak pernah ditangkap? Selanjutnya berita mengenai prostitusi juga hanya mengekspos penjajah seks sebagai fokus berita, juga liputan mengenai tempat lokalisasi lebih banyak mengungkap cerita mengenai perempuan pekerjanya, bukan mengenai banyaknya pengunjung yang membeli seks di tempat tersebut.

Berita mengenai prostitusi lebih banyak mengungkap sejarah kehidupan para perempuan PSK tanpa disertai cerita mengenai sejarah kehidupan para laki-

laki. Padahal kegiatan seksual tersebut dimotori oleh dua pihak, yaitu pekerja seks perempuan dan pemakai jasa seks yang notabene adalah laki-laki.

Dengan demikian, pemberitaan di media massa mengenai kekerasan pada perempuan yang mula-mula ditunjukkan untuk menyadarkan masyarakat atas tindakan yang tidak benar yang dilakukan laki-laki justru menjadi sebuah bumerang bagi perempuan itu sendiri, bahkan menjadi sebuah proses reproduksi kekerasan di tingkat wacana.

Pembaca tidak lagi melihat sebuah hal yang tersurat dalam pemberitaan, melainkan melihat hal yang tersirat dari sebuah pemberitaan di media massa mengenai kekerasan pada perempuan. Kekerasan pada perempuan pun muncul karena perempuan itu sendiri dianggap sebagai pemicu lahirnya kekerasan terhadap dirinya, padahal masyarakat tidak melihat apa penyebab dari kekerasan tersebut.

Kaitan antara kekerasan pada perempuan dan media massa adalah media massa juga kerap melakukan kekerasan terhadap perempuan dengan menampilkan perempuan sebagai alat jual, di mana perempuan umumnya tampil dalam iklan, promosi, dan menampilkan perempuan dalam objek jual bahkan menjadikan perempuan sebagai korban kriminal.

Citra perempuan yang dikonstruksi media sangat buruk. Konstruksi ini akan memengaruhi persepsi atau paradigma publik terhadap kaum perempuan. Berikut bentuk kekerasan media terhadap perempuan.

1. Bias gender terhadap perempuan

Di banyak media, terutama media cetak seperti koran, majalah, serta elektronik seperti televisi melalui iklan dan berita, kaum perempuan “dikemas” sebagai kaum yang lemah.

Seperti yang sering saya temui di banyak iklan televisi produk rumah tangga, contohnya produk sabun cuci baju atau *spray* pembasmi nyamuk. Pada iklan itu sering kali menggunakan figur ibu rumah tangga yang sibuk mencuci dan membasmi nyamuk guna membuat keluarga nyaman di rumah, sedangkan suaminya duduk santai, minum teh, membaca koran. Tanpa disadari iklan seperti itu akan menjadi *role model* figur seorang ibu rumah tangga yang ideal bagi publik. Publik akan mempersepsi bahwa ibu rumah tangga yang baik hanya mengurus rumah, membersihkan toilet, mencuci, dan sebagainya, sehingga perempuan digambarkan sebagai kaum ahli pekerjaan rumah. Sementara persepsi terhadap laki-laki bahwa

laki-laki tidak mengerjakan pekerjaan rumah. Kemasan media iklan ini akan melekat di benak publik dan itu yang akan dianggap benar.

Pemberitaan media massa seperti koran banyak menyoroti perempuan sebagai korban. Contohnya pemberitaan mengenai seorang gadis yang menjadi korban perkosaan. Judul dan isi berita akan lebih menonjolkan gadis itu sebagai korban perkosaan ketimbang si pelaku. Banyak media mempublikasikan pemberitaan mengenai pelecehan seksual terhadap perempuan sebagai korban, padahal laki-laki pun kini kerap menjadi korban pelecehan seksual (dalam arti luas). Namun media jarang memuatnya sebagai berita karena dogma yang tertanam bahwa pemberitaan pelecehan seksual tentu korbannya perempuan.

Isu pelecehan seksual yang dialami perempuan sering kali menimbulkan diskriminasi gender. Diskriminasi ini terlihat dari bagaimana masyarakat memperlakukan perempuan. Banyak kasus perempuan sebagai korban, tetapi perempuan pula yang disalahkan. Contohnya banyak media memberitakan kasus perkosaan, tetapi pemberitaan itu justru mengubah pandangan dan perilaku masyarakat. Perempuan justru disalahkan karena cara berpakaian atau sebagainya, misalnya judul berita: SPG Diperkosa Preman.

2. Perempuan yang diekspose berlebihan

Setiap perempuan memiliki sisi sensualitas tersendiri. Banyak pengiklan memanfaatkan hal ini. Sensualitas perempuan dijadikan umpan untuk menarik perhatian *audience*, terutama laki-laki karena secara psikologi manusia suka melihat keindahan yang menarik ditangkap mata.

Selain sensualitasnya, perempuan juga dikonstruksi sebagai feminimisme. Perempuan cantik dikonstruksi dengan gambaran tertentu. Misalnya media menggambarkan perempuan cantik berbadan ramping, rambut lurus, mata bulat, atau gambaran lainnya, sehingga persepsi sempit perempuan seksi itu terbentuk. Perempuan semacam itu menjadi *role model* kebanyakan perempuan. Inilah bentuk feminimisme yang diciptakan media.

Selain itu banyak majalah pria mengekspose kemolekan tubuh perempuan untuk mengumbar sisi sensualitas, tetapi justru hal itu terlalu berlebihan. Tubuh wanita diumbar atas nama sensualitas seni. Sensualitas perempuan diartikan secara sempit. Perempuan dianggap sensual bila bergaya “nakal” dan berpakaian terbuka. Sensualitas perempuan diukur dengan nilai

yang sangat rendah. Sensualitas tidak hanya diartikan seperti itu, tetapi lebih dari itu. Hal inilah yang sering menjadi perdebatan mengenai seni dan pornografi. Apa pun itu, baik seni ataupun bukan, ekspose berlebihan terhadap perempuan tidaklah tepat.

3. Perempuan sebagai subjek dan objek media

Perempuan dalam balutan media bukan hanya sebagai subjek, tetapi juga objek. Media “menggunakan” perempuan sebagai sosok utama yang dapat mereka gunakan. Pengiklan produk yang berbau seks dan laki-laki banyak menggunakan model perempuan. Contohnya iklan kontrasepsi untuk laki-laki yang menggunakan sosok Julia Perez sebagai model utamanya. Kasus ini menunjukkan perempuan sebagai subjek.

Sementara yang dimaksud perempuan sebagai objek yaitu perempuan yang digunakan sebagai pemanis buatan. *Sales promotion girl* merupakan bentuk penggunaan perempuan sebagai objek untuk menambah daya tarik.

Media komunikasi menjurumuskan perempuan pada konsumerisme dan hedonisme

Tak hanya media massa yang memengaruhi fenomena ini, media komunikasi massa seperti Twitter, Facebook, atau jejaring sosial, dan internet. Media komunikasi tersebut banyak sekali mempublikasikan promosi belanja, *sale*, *trend fashion* yang diindentikkan dengan perempuan, sehingga persepsi masyarakat wajar saja bila perempuan berbelanja. Dengan konstruksi persepsi terus-menerus tentu akan tertanam di benak masyarakat hingga konsumerisme dan hedonisme menjadi pola hidup sebagian perempuan yang tidak tabu lagi.

G. Penutup

Perlakuan media komunikasi terhadap perempuan hingga saat ini memang belum cukup baik. Namun pemikiran ini sedikit banyak berkembang. Media komunikasi sudah menyadari bahwa perempuan pun sama halnya dengan laki-laki. Pembedanya hanyalah secara biologis. Bukti publikasi media komunikasi sedang bernada positif sebagai berikut. Media kini sudah banyak mempublikasikan perantai perempuan bukan sebagai kaum lemah. Jika dahulu banyak iklan mendeskripsikan sosok ibu rumah tangga yang hanya mengurus rumah, tetapi kini sosok ayah pun ditampilkan untuk membantu

pekerjaan rumah. Banyak munculnya majalah perempuan mendorong perempuan untuk lebih berani mengutarakan mengenai masalah kewanitaan. Dahulu perempuan merasa malu dan tabu bila membicarakan masalah kewanitaan pada publik.

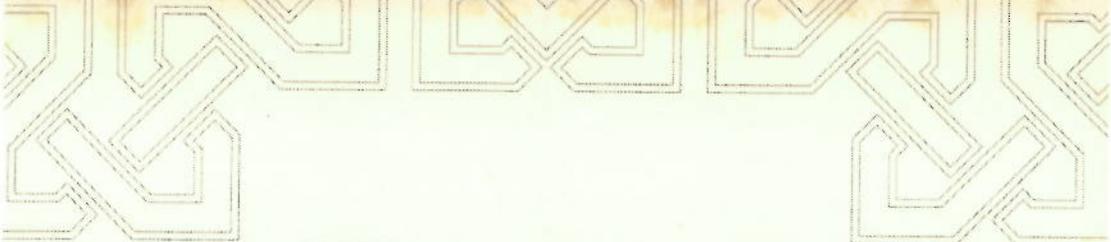
Harapan kita, media komunikasi mendukung pendidikan masyarakat agar adanya perubahan persepsi masyarakat terhadap perempuan serta untuk menghilangkan bias maupun diskriminasi gender yang selama ini diterima kaum perempuan. Cara yang dapat ditempuh ialah tidak melihat perempuan dari nilai komersialnya. Namun perempuan harus lebih dikemas dengan baik, berimbang oleh media.

Ekspose media terhadap perempuan bergantung dari perempuan itu sendiri. Sejauh mana ia bersedia untuk diekspose sensualitasnya. Selain itu media harus memegang peranan dalam mengubah pemikiran sempit masyarakat mengenai sensualitas dan seksi karena sensual dan seksi tidak berarti berpose “menggoda” dan berpakaian terbuka. Akan lebih baik menurut saya bila media mengonstruksi bahwa perempuan sensual dan seksi dinilai dari sisi intelektual dan kepribadian mereka sendiri.

Perempuan dalam media perlu mengalami perubahan persepsi hingga citra perempuan terangkat. Banyak media yang sudah menyadari hal ini, media perlu lebih baik “membungkus” perempuan agar terlihat “mempesona”.

Daftar Pustaka

- Armando A, Gadis A, Maria H dkk. 2004. *Telaah Kritis Potret Perempuan di Media Massa*. Jakarta: PT Primamedia Pustaka.
- Astuti TMP. 2008. *Konstruksi Gender dalam Realitas Sosial*. Semarang: UNNES Press.
- Eriyanto. 2006. *Analisis Wacana*. Yogyakarta: LkiS Pelangi Aksara.
- Hamad I. 2004. *Konstruksi Realitas Politik di Media Massa: Sebuah Study Critical Discourse Analysis*. Jakarta: Granit.
- Kuswarno E. 2008. *Etnografi Komunikasi*. Bandung: Widya Padajaran.
- Sobur A. 2009. *Analisis Teks Media: Suatu Pengantar untuk Analisis Wacana, Analisis Semiotik dan Analisis Framing*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.



SISTEM KEWARISAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF KEADILAN GENDER

Yusmita

(Dosen Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam)

A. Pendahuluan

Masalah waris merupakan permasalahan yang tidak pernah luput dari pembicaraan di tengah-tengah masyarakat. Beragam pendapat muncul dari berbagai lapisan masyarakat yang berasal dari jenjang pendidikan, strata sosial, ekonom, dan suku yang berbeda. Sebagian masyarakat melihat bahwa apa yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul tentang pembagian waris, terutama perimbangan bagian yang diterima laki-laki dengan yang diterima oleh perempuan merupakan ketentuan yang sudah sesuai dengan prinsip keadilan. Namun segolongan yang lain berpendapat bahwa ketentuan bagian ahli waris laki-laki lebih besar dibandingkan dengan bagian ahli waris perempuan kurang memenuhi rasa keadilan. Hal ini karena, baik laki-laki maupun perempuan memiliki kedekatan yang sama dengan pewaris.

Golongan yang menolak bagian ahli waris laki-laki lebih besar dari bagian ahli waris perempuan juga sering memberi alasan bahwa kebutuhan antara laki-laki dan perempuan pada zaman sekarang juga sama. Di samping itu, dari realita yang ada di tengah-tengah masyarakat kaum wanita juga banyak terlibat dalam memenuhi kebutuhan keluarga, yaitu dengan berkerja di berbagai sektor pekerjaan. Dengan kata lain, kebutuhan ekonomi keluarga juga sudah banyak yang ditanggung oleh kaum perempuan. Tanggung jawab pemeliharaan anggota keluarga yang membutuhkan bantuan sering kali juga dibebankan pada kaum wanita, seperti pemeliharaan anak, pemeliharaan orang tua yang sakit, pemeliharaan keponakan yang ditinggal mati orang

tuanya, dan lain sebagainya. Dengan kondisi seperti ini mengakibatkan cara pandang terhadap sistem pembagian harta warisan juga perlahan-lahan mulia bergeser.

Oleh karena adanya pro-kontra tentang sistem pembagian waris Islam ini, yang sebagian tetap mempertahankan apa yang telah ditetapkan Allah di dalam Al-Quran, sedangkan sebagian yang lain memahami agar disesuaikan dengan perkembangan zaman atau disesuaikan dengan kondisi sosial-ekonomi masyarakat, maka pada tulisan ini penulis akan mencoba untuk meninjau permasalahan waris dari sisi keadilan gender. Sehingga dapat dilihat apakah sistem kewarisan Islam ini sudah memenuhi rasa keadilan gender atau sebaliknya justru merupakan pelanggaran terhadap rasa keadilan gender.

B. Pengertian Mawaris

Menurut Fatchurrahman *dalam* Suparman (1997:13), mawaris sering juga disebut dengan *al-faraidh* (الفرائض) sebagai jamak dari lafaz *faridhah* (فريضة). Oleh ulama *Faradhiyun* diartikan semakna dengan lafaz *mafrudhah* (مفروضة), yakni bagian yang telah ditentukan kadarnya.

Rifa'i Arief *dalam* Suparman (1997:10) mendefinisikan mawaris sebagai kaidah-kaidah dan pokok-pokok yang membahas tentang para ahli waris, bagian-bagian yang telah ditentukan bagi mereka (ahli waris), dan cara membagikan harta peninggalan kepada ahli waris yang berhak menerimanya.

Jadi, menurut istilah yang dikenal para ulama mawaris ialah berpindahnya hak kepemilikan dari orang yang meninggal kepada ahli warisnya yang masih hidup, baik yang ditinggalkan itu berupa harta (uang), tanah, atau apa saja yang berupa hak milik legal secara syar'i.

C. Rukun dan Syarat Waris

Rukun waris ada tiga sebagai berikut.

- 1) Ahli waris (*al-waarits*), ialah orang yang berhak menerima harta peninggalan pewaris.
- 2) Pewaris (*al-muwarrits*), ialah mayat itu sendiri, baik nyata ataupun dinyatakan mati secara hukum, seperti orang yang hilang dan dinyatakan telah meninggal dunia.

- 3) Harta Warisan (*al-mauruuts*) disebut juga peninggalan dan warisan, yaitu harta atau hak yang dipindahkan dari pewaris kepada ahli waris (Sayyid 1987:257–258).

Adapun syarat-syarat pewarisan sebagai berikut.

- 1) Kematian orang yang mewariskan, baik kematian secara nyata ataupun kematian secara hukum, misalnya seorang hakim memutuskan kematian seseorang yang hilang. Keputusan itu menjadikan orang yang hilang sebagai orang yang mati secara hakiki atau mati menurut dugaan seperti seseorang memukul seorang perempuan yang hamil, sehingga janinnya gugur dalam keadaan mati, maka janin yang gugur itu dianggap hidup sekalipun hidupnya itu belum nyata.
- 2) Ahli waris hidup setelah orang yang mewariskan meninggal, meskipun hidupnya itu secara hukum, misalnya kandungan. Kandungan itu secara hukum dianggap hidup. Apabila tidak diketahui bahwa ahli waris itu hidup sesudah orang yang mewariskan mati, seperti karena tenggelam, terbakar, atau tertimbun, maka di antara mereka itu tidak ada waris-mewarisi jika mereka termasuk orang yang saling mewarisi.
- 3) Tidak ada penghalang yang menghalangi pewarisan (Sayyid 1987:259–260).

Ash-Shabuni (1996:40) menambahkan satu syarat lagi, yaitu seluruh ahli waris diketahui secara pasti, termasuk bagian masing-masing.

D. Dasar Hukum Waris

Dasar hukum yang dikemukakan di sini hanya sebagian dari ayat-ayat waris, antara lain Surat An-Nisa' Ayat 7 yang berbunyi:

لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا
تَرَكَ الْوَالِدَانُ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا

Artinya: bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bagian yang telah ditetapkan.

Surat An-Nisa' Ayat 11 yang berbunyi:

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ. فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَائِكُمْ وَابْنَائِكُمْ لَاتُدرُونَ أَيُّهُم أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka) untuk anak-anakmu, yaitu bagian seorang anak laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua per tiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka memperoleh separuh harta. Dan untuk dua orang ibu-bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu meninggalkan anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapaknya, maka ibunya dapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. Pembagian-pembagian tersebut sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau sesudah dibayar hutangnya. Orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Surat An-Nisa Ayat 12:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ

بها اودين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فإن
كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون
بها اودين

“Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan istri-istrimu jika mereka tidak mempunyai anak, jika istri-istrimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau sesudah dibayar hutangnya. Para istri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para istri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau sesudah dibayar hutang-hutangnya.....”

Ayat-ayat tersebut menjelaskan tentang hak seseorang untuk mewarisi harta orang tuanya dan keluarganya yang lain, baik laki-laki maupun perempuan. Juga dijelaskan tentang bagian-bagian yang telah ditentukan bagi ahli waris. Kalau kita lihat ketentuan hukum secara umum, yang meliputi ibadah, muamalah, munakahat, mawaris, jinayah, dan siyasah, maka dapat kita lihat bahwa yang paling banyak dirinci Allah di dalam Al-Quran ketentuan hukumnya hanya ketentuan waris dan jinayah. Sementara hukum yang lainnya hanya dijelaskan secara global. Namun mirisnya justru ketentuan tentang jinayah dan warislah yang paling jarang diterapkan umat Islam dalam kehidupannya.

E. Keadilan Gender dalam Sistem Kewarisan Islam

Kalau kita bahas tentang warisan sebelum Islam datang, bangsa Arab memperlakukan kaum wanita secara zalim. Mereka tidak memberikan hak waris kepada kaum wanita dan anak-anak, baik dari harta peninggalan ayah, suami, maupun kerabat mereka. Barulah setelah Islam datang ada ketetapan syariat yang memberi wanita hak untuk mewarisi harta peninggalan kerabat, ayah, atau suaminya dengan penuh kemuliaan, tanpa direndahkan. Islam memberi wanita hak waris, tanpa boleh siapa pun mengusik dan menentanginya. Inilah ketetapan yang telah Allah pastikan dalam syariat-Nya sebagai keharusan yang tak dapat diubah (Ash-Shabuni 1996:21).

Dari ayat-ayat yang telah dikemukakan sebelumnya, dapat dilihat bahwa sebenarnya sudah sangat jelas bagi kita acuan dalam pembagian harta warisan apabila seseorang meninggal dunia dan meninggalkan sejumlah harta. Bagian anak laki-laki dua bagian anak perempuan. Jika yang meninggal hanya meninggalkan anak perempuan dua orang atau lebih, maka bagi mereka dua per tiga dari harta peninggalan. Jika anak perempuan itu sendiri, maka bagiannya setengah dari harta. Bagian orang tua yang meninggal juga diberikan, yaitu masing-masing ayah-ibu mendapat seperenam dari peninggalan jika yang meninggal meninggalkan anak. Jika tidak mempunyai anak, bapak mengambil sisa harta, sedangkan ibu mendapat sepertiga bagian harta atau seperenam bagian jika bersama saudara perempuan orang yang meninggal. Dengan demikian seharusnya tidak ada lagi keraguan tentang bagian-bagian ahli waris di dalam Islam karena sumber asli dasar hukumnya langsung dari Al-Quran.

Seorang anak laki-laki apabila ia sendirian, maka ia menerima seluruh harta. Seorang anak perempuan apabila ia sendirian, maka ia memperoleh separuh harta. Apabila anak-anak perempuan itu berjumlah dua orang atau lebih, maka mereka menerima dua per tiga. Tentang bagian dua anak perempuan, jumhur fuqaha berpendapat bahwa keduanya bersama-sama menerima dua per tiga (Ibnu Rusd 1990:465).

Tentang kajian ayat tersebut, mungkin ada yang bertanya-tanya mengapa bagian kaum laki-laki dua kali lipat bagian kaum wanita, padahal kaum wanita jauh lebih membutuhkannya karena di samping memang lemah, juga sangat membutuhkan bantuan baik moril maupun materiil.

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, perlu diutarakan beberapa hikmah adanya syariat yang telah Allah tetapkan bagi kaum muslim, di antaranya sebagai berikut.

1. Kaum wanita selalu harus terpenuhi kebutuhan dan keperluannya dan dalam hal nafkahnya kaum wanita wajib diberi oleh ayahnya, saudara laki-lakinya, anaknya, atau siapa saja yang yang mampu di antara kaum laki-laki kerabatnya.
2. Kaum wanita tidak diwajibkan memberi nafkah kepada siapa pun di dunia ini. Sebaliknya kaum lelaki yang mempunyai kewajiban untuk memberi nafkah kepada keluarga dan kerabatnya serta siapa saja yang diwajibkan atasnya untuk memberi nafkah dari kerabatnya.

3. Nafkah (pengeluaran) kaum laki-laki jauh lebih besar dibandingkan dengan kaum wanita. Dengan demikian, kebutuhan kaum laki-laki untuk mendapatkan dan memiliki harta jauh lebih besar dan banyak dibandingkan dengan kaum wanita.
4. Kaum laki-laki diwajibkan untuk membayar mahar kepada istrinya, menyediakan tempat tinggal baginya, memberinya makan, minum, sandang dan ketika telah dikaruniai anak, ia berkewajiban untuk memberinya sandang, pangan, dan papan.
5. Kebutuhan pendidikan anak, pengobatan jika anak sakit (termasuk istri) dan lainnya, seluruhnya dibebankan hanya pada pundak kaum laki-laki. Sementara kaum wanita tidaklah demikian (Ash-Shabuni 1996:19).

Itulah beberapa hikmah dari sekian banyak hikmah yang terkandung dalam perbedaan pembagian antara anak laki-laki dua kali lebih besar dari kaum perempuan. Secara logika, siapa pun yang memiliki tanggung jawab besar hingga harus mengeluarkan pembiayaan lebih banyak, maka dialah yang lebih berhak untuk mendapatkan bagian yang lebih besar pula.

Hukum Islam telah menetapkan bahwa bagian kaum laki-laki dua kali lipat lebih besar daripada bagian kaum wanita. Islam telah menyelimuti kaum wanita dengan rahmat dan keutamaannya, berupa memberikan hak waris kepada kaum wanita melebihi apa yang digambarkan karena tampak secara jelas bahwa kaum wanita justru lebih banyak mengenyam kenikmatan dan lebih enak dibandingkan dengan kaum laki-laki. Kaum wanita sama-sama menerima hak waris sebagaimana halnya kaum laki-laki, tetapi mereka tidak terbebani dan tidak berkewajiban untuk menanggung nafkah keluarga. Artinya, kaum wanita berhak untuk mendapatkan hak waris, tetapi tidak memiliki kewajiban untuk mengeluarkan nafkah (Anwar:34).

Syariat Islam tidak mewajibkan kaum wanita untuk membelanjakan harta miliknya meski sedikit, baik untuk keperluan dirinya ataupun untuk keperluan anak-anaknya (keluarganya) selama masih ada suami. Ketentuan ini tetap berlaku sekalipun wanita tersebut kaya raya dan hidup dalam kemewahan sebab suaminya yang berkewajiban membiayai semua nafkah dan kebutuhan semua keluarganya, khususnya dalam hal sandang, pangan, dan papan. Hal ini sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

".....Dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang ma'ruf..." (al-Baqarah:233).

Oleh karena itu, Al-Quran merupakan acuan utama hukum dan penentuan pembagian waris. Dapat dikatakan bahwa dalam hukum dan syariat Islam sedikit sekali ayat Al-Quran yang merinci suatu hukum secara detail dan rinci, kecuali hukum waris ini. Hal tersebut disebabkan kewarisan merupakan salah satu bentuk kepemilikan yang legal dan dibenarkan Allah Swt. Di samping itu, harta merupakan tonggak kehidupan, baik bagi individu maupun kelompok masyarakat.

Dari segi keadilan gender, dapat dianalisis bahwa sistem kewarisan yang diatur di dalam syariat Islam sangat sesuai dengan prinsip keadilan. Walaupun bagian perempuan lebih sedikit dibandingkan dengan laki-laki, misalnya bagian anak perempuan lebih kecil dibandingkan dengan anak laki-laki, bagian istri lebih kecil dibandingkan dengan bagian suami, bagian ibu lebih kecil dari bagian ayah dan seterusnya. Akan tetapi pembebanan tanggung jawab yang berhubungan dengan harta juga lebih kecil kepada mereka atau malah tidak ada sama sekali. Dengan demikian hukum Islam yang mengatur tentang waris ini sangat berpihak kepada kaum perempuan.

Dengan demikian kita dapat melihat bahwa pada dasarnya banyak aturan-aturan Islam yang sangat berpihak kepada kaum perempuan. Apabila kita lihat dari sejarah sebelum Islam, kaum perempuan sama sekali tidak mendapatkan bagian harta warisan. Setelah Islam datang, derajat kaum perempuan naik, sehingga mendapatkan hak bagian harta warisan. Di sisi lain perempuan tidak dibebankan dan tidak dituntut untuk bertanggung jawab dalam hal nafkah dan pembiayaan lainnya.

Namun demikian aturan waris Islam ini akan berjalan harmoni apabila aspek-aspek lain yang berhubungan dengan harta juga berjalan sesuai dengan ketentuan syariat Islam di tengah-tengah masyarakat. Tanggung jawab dan kewajiban tentang harta harus benar-benar dilaksanakan oleh orang-orang yang diwajibkan dalam syariat Islam, dalam hal ini kaum laki-laki. Ayah harus bertanggung jawab terhadap nafkah, biaya pendidikan dan kesejahteraan anak-anaknya, baik ia masih mempunyai istri maupun sudah bercerai dari istrinya karena tanggung jawab ayah terhadap nafkah anak-anaknya tidak putus karena perceraian. Suami bertanggung jawab terhadap nafkah dan kebutuhan istrinya, sekalipun isterinya memiliki harta. Anak laki-laki bertanggung jawab terhadap pembiayaan orang tuanya, apabila orang tuanya tidak mampu, baik itu biaya kebutuhan sehari-hari maupun kebutuhan

pemeliharaan mereka. Walaupun dalam hal ini para ulama berbeda pendapat di mana sebagian berpendapat bahwa anak perempuan juga bertanggung jawab, tetapi pembebanan terhadap anak laki-laki tetap lebih kuat.

Hal tersebut merupakan tanggung jawab kita bersama untuk menegakkan semua aspek hukum, terutama yang berhubungan dengan hukum keluarga di tengah-tengah masyarakat secara komprehensif. Penerapan hukum ini bukan hanya dilakukan oleh kaum laki-laki, tetapi juga harus didukung oleh kaum perempuan, sehingga *maqoshid syar'iyah* dalam ketentuan-ketentuan hukum yang terdapat di dalam Al-Quran, terutama dalam hukum waris dapat tercapai. Dengan demikian, keadilan gender yang diinginkan oleh Islam terutama dalam bidang hukum juga terealisasi di tengah-tengah masyarakat.

F. Kesimpulan

Sistem kewarisan Islam yang merujuk kepada Al-Quran dan hadis sudah sangat memenuhi keadilan gender, apabila aspek hukum lain yang berhubungan dengan masalah harta juga diterapkan di tengah-tengah masyarakat. Apabila aturan hukum yang berhubungan dengan harta tidak dilaksanakan sesuai dengan syariaat Islam, maka terkesan bahwa hukum warisan Islam itu tidak berkeadilan gender karena bagian kaum perempuan selalu lebih kecil dari laki-laki yang sederajat. Oleh karena itu, penerapan aturan-aturan hukum keluarga harus terus-menerus disosialisasikan kepada masyarakat muslim, khususnya di Indonesia, sehingga hak-hak perempuan dapat terpenuhi dan dapat dinikmatinya.

Dengan demikian kaum perempuan tidak perlu bersusah payah menginginkan persamaan bagian warisan. Hal yang paling penting dari itu adalah bersama-sama berusaha menegakkan hukum Islam di tengah-tengah masyarakat dalam segala aspek, terutama hukum keluarga. Apabila hukum keluarga sudah terlaksana sesuai aturan Islam, maka cita-cita rasul mengangkat derajat perempuan akan tercapai.



KETIDAKADILAN GENDER SEBUAH KENISCAYAAN

Ujang Mahadi

(Dosen Fakultas Ushuluddin, adab, dan Dakwah)

A. Pendahuluan

Persoalan dan perdebatan seputar gender sampai saat ini masih menarik untuk dibicarakan, baik dalam kegiatan seminar maupun forum diskusi ilmiah, bahkan menjadi pokok bahasan dalam wacana pembangunan dan perubahan sosial. Gender dipersoalkannya karena secara sosial telah melahirkan diskriminasi dan perlakuan yang berbeda dalam ruang aktivitas di masyarakat antara laki-laki dan perempuan.

Gender adalah wacana yang sampai saat ini masih marak menjadi perdebatan, baik dalam perspektif sosio-kultur maupun agama (Marhumah 2003). Saat ini gender masih menjadi isu sentral yang kerap dibicarakan. Kekeliruan dalam memahami dan mengartikan istilah gender masih sering terjadi (Imam Suraji 2003). Dalam dua dasawarsa terakhir ini, orang menyaksikan bahwa kondisi dan posisi kaum perempuan sudah menjadi isu pembangunan dari tingkat lokal sampai global (Maria Ety 2004). Pernyataan tersebut diperkuat dengan pendapat (Triadi 2005), bahwa angin kesetaraan gender yang akhir-akhir ini berhembus dengan kencang sangat berperan positif bagi upaya kaum perempuan mencari celah agar dirinya bisa memiliki hak dan kedudukan setara dengan laki-laki. Semangat emansipasi yang didengungkan oleh RA Kartini juga menjadi daya pemicu kaum hawa untuk bisa berkiprah di bidang-bidang strategis

dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Namun sekali lagi, jumlah mereka masih relatif kecil jika dibandingkan dengan kaum perempuan yang tidak bekerja.

Dalam kehidupan masyarakat pasti memiliki struktur sosial, peran, dan status yang tidak sama. Perbedaan-perbedaan tersebut memunculkan ketidakadilan gender. Ketidakadilan gender sering dialami oleh kaum perempuan dalam berbagai bentuk, seperti dalam kesempatan menjadi pemimpin. Di Indonesia, budaya patriarki menempatkan kaum laki-laki lebih utama dan unggul dari kaum perempuan. Keluarga yang menganut sistem kekerabatan patriarki akan lebih banyak merugikan kaum perempuan karena anak laki-laki akan disekolahkan hingga ke jenjang yang tinggi, sedangkan anak perempuan dinomorduakan.

B. Memahami Gender

Secara Etimologi, gender berarti jenis kelamin (Maulana Achmad dkk. 2004). Manshour Faqih (seperti dikutip Marhumah) mengatakan terbentuknya perbedaan gender disebabkan banyak hal, di antaranya dibentuk, disosialisasikan, diperkuat, bahkan dikonstruksi secara sosial atau kultural melalui ajaran agama maupun negara, yang pada akhirnya dianggap sebagai ketentuan Tuhan. Istilah gender sudah banyak dipakai dalam penelitian sosial, akan tetapi bagaimana persepsi seperti yang diungkapkan muncul dan dikaitkan dengan pembagian peran antara laki-laki dan perempuan dalam konteks hubungan sosial dalam suatu masyarakat masih merupakan bahan perdebatan (Ismah Salman 2005).

Perbedaan peran dan fungsi yang dimiliki laki-laki dan perempuan yang terjadi dalam masyarakat mengakibatkan terjadinya ketidakadilan gender yang sering dialami oleh perempuan. Pemahaman yang salah dan pandangan-pandangan negatif sering menjadi pemicu terjadinya sebuah diskriminasi. Sebuah sistem dan struktur sosial yang tidak adil juga akan memunculkan ketidakadilan gender. Agar tidak salah dalam menafsirkan gender, hal mendasar yang perlu untuk dipahami adalah tentang perbedaan gender dengan jenis kelamin. <http://coretanfina.blogspot.com/2012/11/makalah-sosiologi-gender.html>

Secara umum, pengertian gender adalah perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan apabila dilihat dari nilai dan tingkah laku. Dalam Women Studies Ensiklopedia dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural, berupaya membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. <http://tercerdas.blogspot.com/2012/12/makalah-gender.html>

1. Ketidakadilan Gender

Kaum perempuan sering kali kurang mendapat kesempatan yang cukup untuk berkiprah dalam kehidupan sosial bila dibandingkan dengan laki-laki. Hal ini terjadi karena masih lekatnya ketidakadilan gender dalam masyarakat yang terjelma marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan yang bersifat menyepelkan kepada kaum perempuan (Imam Suraji 2003). Menurut Keppi Sukei (Syamhudi 2005), penerapan konsep gender adalah *pertama*, sebagai suatu alat untuk mengkaji, menelaah, dan menganalisis suatu gejala sosial; *kedua*, di dalamnya mengandung nilai gender yang membedakan perempuan dan laki-laki; *ketiga*, di dalamnya mengandung norma gender yang mengatur hubungan sosial antara perempuan dan laki-laki; *keempat*, di dalamnya mengandung *stereotype* gender yang memberikan label terhadap perempuan dan laki-laki; serta *kelima*, di dalamnya mengandung stratifikasi gender yang menempatkan perempuan dan laki-laki dalam satu lapisan yang berbeda.

(Fayumi dkk. 2001) mengungkapkan bahwa perbedaan gender bisa juga menyebabkan adanya hubungan yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Sebuah pepatah Jawa membenarkan pernyataan tersebut, yakni nasib istri adalah *swargo nunut, neroko katut*. Artinya, ke surga ikut, ke neraka turut. Dengan demikian, nasib seorang perempuan harus benar-benar menaati aturan yang diterapkan oleh suami, jika ia ingin selamat. Istri harus menunjukkan pengabdianya pada suami, yang ditunjukkan dengan sikap *nrimo* (menerima), tidak protes, tanpa peduli apakah tindakan dan perintah suaminya benar atau tidak. Para istri biasanya berkeyakinan bahwa jika dirinya bersikap *nrimo*, akan ada balasan yang lebih baik. Istri

yang tidak turut dan suka protes akan menerima *walat*, yakni menemui kesulitan hidup di kemudian hari. Di sini tampak bahwa ada hubungan kekuasaan.

Ketimpangan hubungan antara laki-laki dan perempuan memang kerap terjadi dalam keluarga. Siti Hidayati Amal (Maria Etty 21004) melukiskan relasi yang asimetri itu seperti “istri mengabdikan–suami diabdikan; istri melayani–suami dilayani; istri melaksanakan–suami menentukan. Situasi tersebut jelas tidak menguntungkan bagi perempuan sebab yang kerap terjadi perempuan ditempatkan dalam posisi subordinat atau bawahan, sedangkan laki-laki sebagai superordinat atau menduduki posisi dominan. Hal ini juga tercermin dalam pembagian tugas keseharian di rumah”.

Dalam kehidupan yang mengedepankan akar budaya patrilineal, kaum laki-laki memang ditempatkan pada posisi lebih terhormat, berkuasa, istimewa, menentukan, dan harus dilayani (Ganjar Triadi 2005). Lebih lanjut, Triadi (2005) menegaskan masyarakat kita yang menganut budaya patrilineal memberikan peluang, kesempatan, dan dukungan kepada kaum laki-laki untuk menjadi penguasa di rumah. Dengan sebutan sebagai kepala rumah tangga dan sumber pencari nafkah, kaum laki-laki memiliki kewenangan luas dalam menentukan merah-hijanya keluarga. Apa pun urusan yang berhubungan dengan dunia di luar rumah, semuanya harus sepengetahuan dan atas persetujuan kepala rumah tangga.

Dalam sejarah perkembangan hubungan antara laki-laki dan perempuan, perbedaan gender telah menciptakan suatu hubungan yang tidak adil, menindas, serta mendominasi antara kedua jenis kelamin tersebut (Maria Etty 2004). Lebih lanjut, Etty mengungkapkan ketidakadilan ini harus diakui dengan berpangkal pada *stereotype* yang masih kuat dalam masyarakat yang patriarki. Sehingga ada pembagian kerja secara seksual yang membuat peran perempuan yang utama di lingkungan domestik dan peran utama laki-laki di lingkungan publik. Situasi tersebut tentu tak bisa dipertahankan. Artinya, kesamaan martabat antara laki-laki dan perempuan perlu didefinisikan kembali di dalam keluarga. Perlu ada persepsi baru tentang relasi laki-laki dan perempuan yang simetris. Hal ini bisa dibangun melalui sosialisasi pada anak-anak di dalam keluarga. Bagaimana mereka bisa terbebas dari kungkungan budaya patriarki sehingga tak ada lagi ketidakadilan dalam pembagian kerja sehari-hari

yang hanya berdasarkan jenis kelamin di dalam keluarga. Artinya, anak perempuan dan laki-laki sama-sama harus masuk dapur. Demikian juga, mereka sama-sama mampu membetulkan atap yang bocor, mampu mengendarai mobil, dan sebagainya.

Pandangan yang cukup jernih tentang gender disampaikan oleh Ma'arif (Ismah Salman 2005), di mana masalah akan muncul jika pencari nafkah itu semata-mata hanya tanggung jawab suami. Secara rasional dan faktual, Ma'arif menyatakan dalam kasus-kasus tertentu, boleh jadi istri sebagai pencari nafkah dan suami sebagai pengasuh anak dan pemelihara perkutut di rumah, di mana letak posisi kepemimpinan kaum laki-laki? Tentu diperlukan pemikiran lebih jauh sebab kita tidak boleh menyangkal fakta. Lebih jauh, Ma'arif menegaskan dalam masalah yang sangat khusus di mana kesetaraan gender itu tidak berlaku, yaitu dalam urusan mengandung dan melahirkan anak yang sepenuhnya dimonopoli oleh perempuan. Persoalan yang satu ini jangan dianggap enteng.

Ajaran Islam memposisikan kaum perempuan setara dengan laki-laki di hadapan Tuhan, yang membedakan adalah nilai ketakwaannya. Kaum perempuan memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan kaum laki-laki dalam mewujudkan kehidupan yang khazanah (baik, sejahtera, damai) dengan melakukan berbagai aktivitas amal saleh.

2. Konsep Kesetaraan Gender

Mulia dan Anwar (Badriyah Fayumi 2001) berpendapat bahwa gender adalah suatu konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan sebagai hasil konstruksi sosial yang dapat diubah sesuai dengan perubahan zaman. Faqihuddin Abdul Qadir, seperti dikutip Pulungan dan Daulay (J Sayuti Pulungan 2003) memaparkan bahwa Al-Quran mengungkapkan tiga prinsip dasar yang terkait dengan relasi perempuan dan laki-laki, yaitu *pertama*, perempuan diciptakan dari entitas (*nafs*) yang sama (QS. Al-Nisa':1) sehingga kedudukannya sama dan sejajar. Di mata Tuhan perbedaan keduanya hanya dilihat dari sudut ketakwaannya (QS. Al-Hujurat:13). *Kedua*, perempuan dan laki-laki sama-sama dituntut untuk mewujudkan kehidupan yang baik dengan melakukan amal saleh (QS. Al-Nahl:97) dan untuk merealisasikan tujuan itu, perempuan dan laki-laki harus saling membantu satu dengan lainnya

(QS. Al-Taubah:71). *Ketiga*, perempuan dan laki-laki memiliki hak yang sama untuk memperoleh balasan yang setimpal atas kebaikan dan keburukan yang dilakukan (QS. Al-Ahzab:35).

Menurut Umar (J Sayuti Pulungan 2003), “ketiga prinsip itu didukung pula oleh prinsip-prinsip kesetaraan gender yang terdapat di dalam Al-Quran. Sedikitnya terdapat lima prinsip kesetaraan gender dalam Al-Quran, yaitu *pertama*, laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Allah; *kedua*, laki-laki dan perempuan sebagai khalifah di bumi; *ketiga*, laki-laki dan perempuan sama-sama menerima perjanjian primordial; *keempat*, Adam dan Hawa sama-sama terlibat dalam drama kosmis; serta *kelima*, laki-laki dan perempuan berpotensi untuk meraih prestasi”.

3. Berubahnya Peran Gender

Kemajuan di bidang pendidikan, teknologi, dan ekonomi akan meningkatkan kualitas sumber daya manusia yang pada akhirnya dapat berpengaruh, menggeser, dan mengubah peran gender. Kalau dahulu, mengendarai mobil hanya dianggap pantas dilakukan oleh laki-laki, tetapi sekarang perempuan sudah dianggap biasa mengendarai mobil. Contoh lain, dalam mengasuh anak, mengurus rumah, mencuci pakaian, memasak, dan lain-lain, yang dulu hanya pantas dan biasa dilakukan oleh perempuan sebagai ibu rumah tangga, tetapi sekarang sudah lumrah dan biasa dilakukan oleh laki-laki karena istrinya yang bekerja. Pekerjaan yang dulu hanya pantas dilakukan oleh kaum perempuan sekarang sudah bergeser dan biasa dilakukan kaum laki-laki, begitu juga sebaliknya. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa peran gender itu tidak statis berjalan di tempat, tetapi dinamis dan dapat berubah sesuai dengan dinamika dan perkembangan kemajuan zaman.

Adapun peran kodrati yang secara biologis tidak dapat berubah dan tidak dapat ditukarkan perannya, melekat pada laki-laki dan perempuan, yaitu bagi **perempuan** diberikan peran kodrati “menstruasi, mengandung, melahirkan, menyusui, dan menopause”. Sementara bagi **laki-laki** diberikan peran kodrati yang berbeda dengan perempuan, yaitu membuahi sel telur.

C. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa peran kodrati perempuan dan laki-laki bersifat statis, adapun peran gender perempuan dan laki-laki bersifat dinamis. Peran yang bersifat statis bagi perempuan: menstruasi, mengandung, melahirkan, menyusui, menopause. Bagi laki-laki: membuahi sel telur. Adapun peran gender berupa mencari nafkah, memasak, mengurus rumah, mengasuh anak, mencuci pakaian, dan lain-lain.

Daftar Pustaka

- Achmad M dkk. 2004. *Kamus Ilmiah Populer Lengkap dengan EYD dan Pembentukan Istilah Serta Akronim Bahasa Indonesia*. Edisi Terbaru. Yogyakarta: Absolut.
- Etty M. 2004. *Perempuan Memutus Mata Rantai Asimetri*. Jakarta: Grasindo.
- Fayumi B dkk. 2001. *Keadilan dan Kesetaraan Gender (Perspektif Islam)*. Jakarta: Tim Pemberdayaan Perempuan Bidang Agama Departemen Agama RI.
- Marhumah. 2003. *Peningkatan Kemampuan Dosen dalam Pembelajaran Berperspektif Gender di IAIN Sunan Kalijaga*. *Jurnal Penelitian Agama: Media Komunikasi, Penelitian dan Pengembangan Ilmu-ilmu Agama*, Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Vol. XII. No. 1 Januari-April.
- <http://coretanfina.blogspot.com/2012/11/makalah-sosiologi-gender.html>.
Dilihat pada tanggal 1 November 2013.
- <http://tercerdas.blogspot.com/2012/12/makalah-gender.html>. Dilihat pada tanggal 1 November 2013.
- Pulungan JS, Saleh PD. 2003. *Posisi Perempuan di Tengah Otonomisasi Daerah di Indonesia Respons Kritis terhadap Tuntutan Pemberlakuan Syariat Islam*. Dalam *Miqat Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*. IAIN Press Medan. Vol. XXVII. No. 1 Januari 2003.
- Salman I. 2005. *Keluarga Sakinah Dalam 'Aisyiyah: Diskursus Gender di Organisasi Perempuan Muhammadiyah*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah.

ISLAM DAN GENDER

- Suraji I dkk. 2003. *Kyai dan Transformasi Wacana Kesetaraan Gender di Kota Pekalongan*. Dalam *Istiqra Jurnal Penelitian Islam Indonesia*. Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, Ditjen Kelembagaan Agama Islam, Depag RI. Volume 02. Nomor 01, 2003.
- Syamhudi. 2005. Dakwah Islamiyah dan Kesetaraan Gender. *Jurnal An Nufus Jurnal Bimbingan, Psikologi dan Komunikasi*. Probolinggo: Fakultas Dakwah Institut Agama Islam Nurul Jadid-Paiton. Vol. 4. No. 2. November 2005.
- Triadi G. 2005. *Saat Cerai Menjadi Pilihan*. Yogyakarta: Dozz Publishing.



WACANA GENDERISME DALAM HADIS NABI (STUDI KRITIK DAN REKONSTRUKSI PEMAHAMAN)

Aan Supian

(Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah)

A. Pendahuluan

Kendati sudah sejak lama digulirkan, wacana seputar kesetaraan dan keadilan gender sampai saat ini masih relevan untuk diperbincangkan. Konstruksi gender yang tidak berkeadilan dalam banyak hal masih mengakar kuat dalam wacana dan praktik-praktik sosial-budaya di tengah-tengah masyarakat. Untuk menyebut beberapa, masih terdapatnya kesewenang-wenangan dan penindasan terhadap perempuan dalam rumah tangga; ketidakadilan dan penindasan terhadap kaum perempuan dalam masyarakat yang dijelmakan dalam bentuk marginalisasi atau proses pemiskinan ekonomi, subordinasi atau anggapan-anggapan yang merendahkan atau menganggap tidak penting kaum perempuan, bahkan terjadinya kekerasan (*violence*) dalam berbagai ruang, baik ruang keluarga (domestik) maupun ruang kerja (publik).

Bentuk-bentuk ketidakadilan gender dalam wilayah domestik dan publik seolah-olah tidak dapat dipisahkan karena saling terkait dan saling memengaruhi secara dialektis. Marginalisasi ekonomi perempuan misalnya, menurut Mansour Faqih (1997:12) terjadi karena *stereotype* tertentu atas kaum perempuan yang dianggap lemah dan tenaganya murah. Kondisi ini turut mendukung munculnya subordinasi dan kekerasan terhadap perempuan, yang selanjutnya tersosialisasi dalam keyakinan, ideologi, dan visi masyarakat, tidak terkecuali masyarakat perempuan itu sendiri. Hal terakhir ini pulalah yang pada gilirannya semakin mengokohkan dominasi kaum laki-laki dalam peran-peran publik.

Persoalannya, apa yang menyebabkan laki-laki sedemikian dominan dalam peran-peran publik, sedangkan perempuan lebih banyak memainkan peran domestik di rumah tangga? Terkait dengan persoalan ini, beberapa kemungkinan jawaban yang dapat dikemukakan, antara lain *pertama*, pembagian peran di wilayah domestik dan publik dianggap sudah merupakan fitrah laki-laki dan perempuan, karenanya secara alami seolah-olah telah terjadi “konsensus” pembagian tugas demikian. *Kedua*, dominannya peran laki-laki di dunia publik disebabkan oleh ketidakmampuan perempuan berkompetisi secara objektif dengan laki-laki. *Ketiga*, domestikasi perempuan itu memang berangkat dari asumsi teologis bahwa perempuan memang diciptakan sebagai makhluk individual dan sosial yang lebih rendah dari laki-laki, sehingga sepantasnyalah laki-laki mendominasi kehidupan kaum perempuan.

Bagi Ashgar Ali Engineer *dalam* Ilyas (1997:2), seorang pemikir dan teolog muslim dari India, alasan yang disebutkan terakhir merupakan penyebab utama terjadinya inferioritas dan marginalitas kaum perempuan. Menurutnya, karena ada pembenaran dari norma-norma kitab suci yang ditafsirkan secara bias gender, domestikasi kaum perempuan menjadi sedemikian dominan. Hal senada juga dikemukakan oleh Mansour faqih (1996:63), yang menyatakan bahwa keyakinan agama bias gender turut melegitimasi penindasan dan diskriminasi terhadap perempuan. Masih menurut Faqih (1996:54), berbagai tafsir agama yang bias gender telah melahirkan peran gender (*gender role*) yang sesungguhnya merupakan konstruksi sosial, kemudian dipahami sebagai dan atas nama keyakinan atau tafsiran agama.

Penafsiran agama yang bias gender tersebut pada saat yang sama juga memosisikan kaum perempuan Islam sebagai subordinat kaum laki-laki, menciptakan berbagai bentuk diskriminasi terhadap kaum perempuan, mulai dari rumah tangga, masyarakat, dalam praktik ibadah keagamaan, dalam organisasi dan tempat bekerja, serta dalam urusan politik kenegaraan. Dampak lain yang sulit terelakkan adalah lahirnya *stereotype* tertentu terhadap perempuan, misalnya “harga” perempuan yang dinilai separuh laki-laki; objektifikasi perempuan; dan dikesankannya perempuan sebagai makhluk domestik.

Semenjak era 1990-an mulai bermunculan gagasan untuk menggugat legitimasi penafsiran agama yang dianggap turut bertanggung jawab terhadap posisi inferioritas dan marginalitas kaum perempuan. Jika dipetakan, bentuk penggugatan tersebut muncul dalam tiga *maenstream* pemikiran. *Pertama*,

perlu dilakukan perlawanan terhadap hegemoni yang merendahkan perempuan dengan melakukan dekonstruksi terhadap tafsiran agama, yang sering kali dijadikan sebagai dasar atau dalil untuk menghakimi dan mendefinisikan kaum perempuan. Hal ini berarti segala bentuk ketidakadilan terhadap perempuan dari tingkat keluarga hingga tingkat negara yang mengarasnamakan agama perlu dipertanyakan. *Kedua*, perlu dilakukan kajian kritis untuk mengakhiri bias dan dominasi laki-laki dalam penafsiran agama. Hal ini dilakukan dengan mengombinasikan studi, investigasi, analisis sosial, pendidikan, dan aksi advokasi untuk membahas isu perempuan. Selain itu, perlu dilakukan upaya pemberian semangat dan kesempatan resistensi perempuan untuk mengembangkan tafsiran ajaran agama yang tidak bias laki-laki. *Ketiga*, perlu dilakukan telaah atas otentisitas dan orisinalitas sumber-sumber ajaran agama yang mengandung pemahaman terhadap superioritas laki-laki dan inferioritas kaum perempuan. Hal ini dilakukan dengan penelitian hadis-hadis nabi yang terkait dengan tema tersebut, penelitian hadis dimaksud baik penelaahan dari aspek sanad maupun matannya dan menggagas upaya rekonstruksi pemahaman terhadap hadis Nabi.

Pemahaman terhadap teks-teks agama sebetulnya telah banyak dilakukan oleh cendekiawan muslim, tetapi penelitian yang banyak dilakukan lebih terkonsentrasi pada penelitian pemahaman teks Al-Quran. Sementara terhadap teks hadis Nabi, tampaknya masih terbatas. Terlebih lagi penelitian yang mencoba menelisik hadis dari sisi kritik sanad, berikut pendekatan pemahaman hadis-hadis tentang perempuan. Padahal dalam konteks kehidupan keluarga dan masyarakat dapat dipastikan bahwa pemahaman hadis juga memberikan andil yang tidak sedikit terhadap “keyakinan” sebagian masyarakat yang memposisikan perempuan sebagai makhluk inferior dan marginal.

Sejauh penelusuran penulis, beberapa hadis yang terkait dengan wacana genderisme setidaknya dapat diklasifikasikan pada tiga kategori. *Pertama*, hadis yang berbicara tentang perempuan sebagai pribadi; *kedua*, perempuan sebagai makhluk domestik; dan *ketiga*, hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan. Penelitian terhadap hadis-hadis tersebut perlu dilakukan, mengingat otentisitas dan kualitas hadis-hadis tersebut dalam banyak hal masih dipertanyakan. Selain itu, pertimbangan kontekstualitas hadis (tanpa mengesampingkan muatan tekstual-doktrinernya) juga perlu dipertimbangkan, terutama untuk menghasilkan pemahaman hadis yang tidak bias gender dan berkeadilan.

Beberapa pertimbangan lain yang mendasari penelitian ini adalah *pertama*, dalam, konteks hukum Islam, hadis merupakan sumber sekunder setelah Al-Quran, karenanya dapat dipastikan bahwa ia juga menjadi salah satu cetak biru dalam masyarakat Islam. *Kedua*, Islam sebagai sebuah agama mempunyai pandangan dunia (*weltanschauung*) yang merahmati semua penganutnya, tidak terkecuali makhluk perempuan. Oleh karena itu, pemahaman ke-Islam-an yang bersumberkan dari hadis dengan sendirinya juga harus mempunyai watak kerahmatan tersebut. *Ketiga*, masih minimnya penelitian seputar tema perempuan dan peran gender dalam perspektif hadis Nabi, yang telusuri dari sisi kritik sanad, kritik matan, maupun rekonstruksi pecahannya.

B. Rumusan dan Batasan Masalah

Dari uraian di atas, rumusan masalah penelitian ini dapat dikemukakan melalui pertanyaan penelitian berikut.

1. Bagaimana kualitas sanad hadis yang menjelaskan tentang perempuan sebagai pribadi; perempuan sebagai makhluk domestik; dan hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan?
2. Bagaimana pendekatan pemahaman hadis yang berbicara tentang perempuan sebagai pribadi; perempuan sebagai makhluk domestik; dan hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan?

Untuk lebih terarahnya penelitian ini, hadis-hadis yang menjadi objek penelitian dibatasi pada:

- 1) Hadis yang memuat tentang perempuan sebagai pribadi dibatasi pada hadis tentang proses kejadian perempuan.
- 2) Hadis yang berbicara tentang perempuan sebagai makhluk domestik dibatasi pada hadis-hadis tentang laknat para malaikat terhadap seorang istri yang menolak ajakan tidur suaminya (untuk melakukan hubungan seksual).
- 3) Hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan dibatasi pada hadis tentang masalah kepemimpinan politik perempuan.

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini dilakukan dalam rangka mengungkap dan menjelaskan kualitas sanad hadis yang menjelaskan tentang perempuan sebagai pribadi; perempuan

sebagai makhluk domestik; dan hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan. Penelusuran hadis yang ingin diketahui kualitasnya antara lain proses kejadian perempuan; kutukan para malaikat terhadap seorang istri yang menolak ajakan tidur suaminya; dan hadis tentang masalah kepemimpinan perempuan dalam urusan politik kenegaraan.

Tujuan lainnya, penelitian ini ingin berusaha untuk memahami teks-teks hadis Nabi menggunakan pendekatan yang tepat, khususnya dalam memahami hadis-hadis yang menjelaskan tentang perempuan sebagai pribadi; perempuan sebagai makhluk domestik, dan; hadis yang berbicara tentang peran publik perempuan, dengan rincian hadis yang diketahui pemahamannya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian diharapkan dapat bermanfaat, baik secara teoretis maupun praktis sebagai berikut.

- a. Secara teoretis, penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah keilmuan di bidang hadis dan ilmu hadis, khususnya dalam studi kritik sanad dan pendekatan pemahaman hadis.
- b. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan kepada masyarakat di berbagai strata sosial, baik kalangan akademisi, dai, dan masyarakat pada umumnya terutama dalam mempedomani hadis sebagai hujah agama. Hadis-hadis yang dipedomani harus diketahui kualitasnya, baik dari aspek sanad maupun matannya, berikut pemahamannya terhadap hadis yang dijadikan pegangan dimaksud. Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan kepada masyarakat tentang kualitas hadis yang membicarakan dan mengesankan perempuan sebagai makhluk yang inferior dan marginal dalam berbagai lini kehidupan, berikut rekonstruksi pemahamannya dari berbagai pendekatan.

E. Kajian Pustaka

Kajian-kajian seputar perempuan dan genderisme dalam perspektif pemahaman keagamaan (Islam) sebenarnya sudah cukup banyak dipublikasikan, baik dalam bentuk buku (karangan utuh dan kumpulan-kumpulan makalah) maupun jurnal-jurnal ilmiah. Kajian perempuan dalam perspektif Al-Quran

yang termasuk karangan utuh misalnya ditulis oleh Nurjannah Jamil dalam sebuah buku berjudul *Perempuan dalam Pasungan; Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran* karya Yunahar Ilyas; *Argumen Kesetaraan Gender dalam perspektif Al-Quran*, karangan Nasaruddin Umar; serta *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* ditulis oleh Masdar F Mas'udi. Sementara buku-buku lainnya yang terkait, yang merupakan kumpulan-kumpulan karangan (artikel) sebagai bunga rampai antara lain *Rekonstruksi Fiqh Perempuan* (M Hajar Dewantoro *et al.* ed.); *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam* (Mansour Fakhri *et al.*). Berdasarkan penelusuran penulis, kajian-kajian seputar perempuan dan genderisme dalam perspektif Islam yang kajiannya mengkhhususkan pada inferioritas dan marginalitas perempuan dalam teks-teks hadis Nabi, sebatas pengetahuan penulisan belum ditemukan.

Dalam buku *Perempuan dalam Pasungan*, penulisnya mengkaji diskursus perempuan dalam Surat An-Nisa dari perspektif para mufasir. Kajian-kajian tafsirnya difokuskan pada *Tafsir al-Thabariy*, *Tafsir al-Razi*, dan *Tafsir al-Manar*. Analisis kritis yang dilakukan oleh Nurjannah Jamil lebih diarahkan pada: asal-usul penciptaan perempuan; kesetaraan dan keadilan antara laki-laki dan perempuan; serta prinsip-prinsip kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Sementara dalam buku *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran*, Yunahar Ilyas mengkaji isu-isu feminisme dalam perspektif mufasir dan feminisme muslim sebagai sebuah studi perbandingan. Fokus penelitian lebih diarahkan pada tema-tema tentang konsep penciptaan perempuan; konsep kepemimpinan rumah tangga; serta konsep kesaksian dan kewarisan perempuan.

Dalam buku *Argumen Kesetaraan Gender dalam perspektif Al-Quran*, Nasaruddin Umar mengkritik konsepsi gender yang selama ini dipahami oleh pemikir barat dan umat Islam itu sendiri, antara lain tentang larangan perempuan menjadi kepala negara (pemimpin). Hal lain yang disorotinya adalah pola hidup masyarakat pra-Islam yang bercorak kesukuan, yang mempromosikan karier hanya di kalangan laki-laki. Padahal menurut Umar, dalam pola ummah, laki-laki dan perempuan terbuka peluang untuk memperoleh kesempatan itu secara adil (Umar 1999). Atas dasar inilah Umar mengupayakan penyadaran bahwa proses transformasi sosial bisa berangkat dari konsep Al-Quran yang holistik.

Sementara itu, dalam buku *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, Masdar F. Mas'udi mengkritisi penafsiran tradisional terhadap Surat Al-Baqarah Ayat 223. Dalam pandangan tafsir tradisional berdasarkan surat tersebut menjadikan

perempuan sebagai objek (seks) laki-laki, yang seolah-olah menempatkan perempuan dalam posisinya yang tidak mempunyai hak dan tidak diperlukan pertimbangan. Menurut Masdar F Mas'udi (1997), penafsiran terhadap teks Al-Quran (2:223) harus dipahami dengan memerhatikan aspek kontekstual dan sisi historitasnya. Dengan mencoba merujuk pada *asbab al-nuzul* dan latar historis diturunkannya ayat ini, Masdar berkesimpulan bahwa Islam menghormati dan meninggikan harga perempuan. Masih menurut Masdar, pesan moral yang dibawa ayat ini adalah istri (dengan rahimnya) sebagai "ladang" lelaki (suami) untuk menanamkan benih keturunannya. Oleh karena itu, Al-Quran melarang untuk menanamkan benih itu tidak pada tempatnya. Terlebih lagi, dari segi kesehatan cara seperti yang dilakukan oleh laki-laki Arab (ketika ayat ini diturunkan) merupakan cara yang tidak aman.

Demikian beberapa cuplikan intisari buku yang dianggap mewakili dalam konteks penelitian yang akan dilakukan. Kebanyakan buku dan artikel-artikel ilmiah, baik hasil-hasil penelitian maupun konseptual masih menitikberatkan pada kajian-kajian genderisme dan emansipasi perempuan dalam perspektif Islam secara umum, sedangkan yang khusus, baru kajian-kajian dari perspektif tafsir Al-Quran. Sementara kajian-kajian yang spesifik tentang genderisme dari perspektif hadis-hadis Nabi masih sangat langka, bahkan sejauh penelusuran penulis belum ditemukan.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk kajian kepustakaan (*library research*), sumber-sumber data penelitian berasal dari buku-buku, hasil-hasil penelitian, artikel-artikel ilmiah dan sumber-sumber tertulis lainnya, termasuk sumber-sumber yang berasal dari CD-ROM. Sementara metode-metode yang dipakai meliputi metode kritik sanad, metode kritik matan, dan metode pemahaman hadis. Untuk lebih jelasnya tentang sumber-sumber dan metode-metode dimaksud, berikut ini akan dijelaskan secara sepintas langkah-langkahnya.

1. Sumber Data Primer dan Sekunder

Data primer penelitian ini bersumber dari kitab-kitab hadis yang asli, khususnya kitab-kitab hadis yang ditulis oleh periwayatnya sendiri seperti *Muwatha karangan Imam Malik, Musnad Ahmad bin Hanbal, Shahih Bukhari, Shahih Muslim, Sunan Abu Daud, Sunan Turmudzi, Sunan Nasa'I, dan Sunan Ibnu Majah*. Kitab ini akan dijadikan sebagai sumber data primer ketika dalam

pelacakan melalui *takhrij al-hadis* ditemukan hadis yang bersumber dari sebagian atau semua kitab tersebut. Sementara sumber primer yang dijadikan sebagai alat dalam *takhrij al-hadis* adalah kitab *Al-Mu'jam Mufahras li Alfaz al-Hadis al-Nabawiy* karangan AJ Wensinck.

Adapun data sekundernya bersumber dari syarh-syarh (penjelasan) kitab hadis asli dan buku-buku lainnya yang berkaitan dengan konteks penelitian ini. Di antaranya syarh kitab hadis seperti *Fath al-Bary bi Syarh Shahih al-Bukhariy* karangan Ibnu Hajar al-Atsqalaniy; *Syarh Shahih Muslim* karangan Imam Nawawiy; *Aun al-Ma'bud Syarh Abu Daud* karangan Ibnu Qyyim al-Jauziyah; dan *Aujaz al-Masalik Ila Muwatha Malik*. Sementara sumber-sumber dari buku lainnya seperti *Sosialisasi Gender: Menjinakkan Takdir, Mendidik Anak Secara Adil* (Lusi Margiyani et al. ed); *Perempuan dari Mitos ke Realitas* (Fadhilah Suralaga ed.); *Rekonstruksi Fiqh Perempuan* (M Hajar Dewantoro et al. ed.); *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran* (Yunahar Ilyas); *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan* (Masdar F Mas'udi); *Perempuan dalam Pasungan* (Nurjannah Jamil); *Membincang Feminisme: Diskursus Dender Perspektif Islam* (Mansour Faqih et al.); *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual* (Lies M Marcous-Natsir et al. ed); dan *Argumen Kesetaraan Gender dalam perspektif Alquran* (Nasaruddin Umar).

2. Langkah-langkah Penelitian

Langkah yang ditempuh dalam penelitian ini meliputi langkah-langkah kritik sanad dan langkah-langkah pemahaman hadis. Langkah-langkah kritik sanad dapat dijelaskan sebagai berikut.

Langkah pertama, melakukan *takhrij al-hadis*, yakni penelusuran atau pencarian hadis yang menjadi objek penelitian dari berbagai sumber asli kitab hadis. Dari sumber tersebut akan diketahui secara lengkap matan (redaksi) hadis dan sanad (rawi) hadis dimaksud. Kegiatan *takhrij al-hadis* dapat dilaksanakan dengan dua cara: 1) metode *takhrij al-hadis bil lafz* (penelusuran hadis melalui lafal hadis) dan 2) metode *takhrij al-hadis bil maudhu'* (penelusuran hadis melalui tema masalah). *Langkah kedua*, setelah seluruh sanad dan matan hadis dicatat dan dihimpun kemudian dilakukan kegiatan *i'tibar*. Kegiatan ini dilakukan dengan menyertakan sanad lain yang memiliki kesamaan dengan hadis yang diteliti. Melalui *i'tibar* akan diketahui jalur-jalur sanad yang diteliti, nama-nama periwayat dan metode-metode periwayatan yang digunakan oleh periwayat. *Langkah ketiga*, setelah *i'tibar* dilakukan, selanjutnya dibuatkan

skema dari hadis yang diteliti. Dalam pembuatan skema ada tiga hal penting yang harus dikemukakan, yakni jalur seluruh sanad; nama-nama seluruh sanad; dan metode yang digunakan oleh masing-masing periwayat. *Langkah keempat*, mendeskripsikan biografi para perawi serta penilaian para ulama hadis terhadap kredibilitas mereka dalam periwayatan hadis. *Langkah kelima*, melakukan penelitian dengan menganalisis terhadap pribadi periwayat dan metode periwayatannya menggunakan kaidah kesahihan hadis sebagai acuan. Kaidah tersebut meliputi kebersambungan sanad, keadilan periwayat, kedhabitan periwayat, terhindar dari *syadz* (kejanggalan), dan keterhindaran dari *'illat* (kecacatan). *Langkah keenam*, menyimpulkan hasil penelitian sanad dengan mengemukakan argumen-argumen yang jelas. Kemungkinan hasil yang diperoleh dari penelitian sanad adalah kualitas sanad hadis sahih, hasan, atau dhaif.

Sementara langkah-langkah yang ditempuh dalam memahami hadis, baik pendekatan *tekstual* dan *kontekstual* dapat dilakukan dengan langkah-langkah berikut. *Pertama*, berpegang pada rambu-rambu yang telah dihasilkan oleh para ulama hadis menyangkut kesahihan hadis itu sendiri. *Kedua*, memahami sunah Nabi sesuai dengan tekstualnya, meliputi lughat dan tujuan lafaz hadis, dalalahnya, dan *asbab al-wurud* hadis tersebut. *Ketiga*, pemahaman dan penerapan kontekstual hadis dapat dilakukan apabila “di balik” teks suatu hadis ada petunjuk yang kuat yang mengharuskan hadis bersangkutan dipahami tidak sebagaimana maknanya yang tersurat (tekstual).

G. Pembahasan

1. Sekilas tentang Makna Gender

Terma gender menurut Julia Cleves Mosse (1996:2) secara mendasar berbeda dengan jenis kelamin biologis. Masih menurut Mosse, jenis kelamin biologis merupakan pemberian dari Tuhan dan kodrati. Sementara sifat-sifat feminin dan maskulin adalah gabungan blok-blok bangunan biologis dasar dan interpretasi kultural dan rekonstruksi sosial. Hal ini disebabkan masyarakat memiliki berbagai “naskah” (*scripts*) untuk diikuti oleh anggotanya, seperti mereka belajar memainkan peranan feminin atau maskulin.

Hal senada dikemukakan oleh Mansor Faqih (1995), pengertian jenis kelamin merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu.

Jenis kelamin laki-laki misalnya, memiliki penis, *jakala* (kala menjing), dan mereproduksi sperma. Sementara perempuan adalah mereka yang memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi sel telur, memiliki vagina, dan memiliki alat menyusui. Struktur dan alat-alat biologis ini diyakini tidak dapat dipertukarkan karena ia melekat dalam diri laki-laki dan perempuan secara permanen. Dalam bahasa agama, jenis kelamin ini murni merupakan kehendak Tuhan dan merupakan atribut-atribut alamiah manusia yang dibawa segera setelah manusia terlahir ke dunia.

Dalam pemaknaan dasarnya, gender merupakan sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang dikonstruksi, baik secara sosial maupun kultural (Faqih 1995). Contoh yang dapat dikemukakan tentang hal ini, misalnya perempuan dikenal lemah lembut, cantik, emosional, dan keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa. Pengklasifikasian seperti ini tidaklah menolak kenyataan bahwa pada kenyataannya, seperti yang diakui Faqih, kemungkinan terjadinya pertukaran dalam sifat-sifat itu. Artinya juga ada laki-laki yang emosional, lemah lembut, dan keibuan, pada saat yang sama juga ada perempuan yang kuat, rasional, dan perkasa.

Sementara dalam pemaknaan yang lebih luas, gender dapat dimaknai sebagai perangkat nilai, harapan, keyakinan, dan sering kali stereotipe yang seharusnya dilakukan oleh individu, laki-laki atau perempuan dalam kehidupan sosial mereka. Karenanya, dengan kerangka pandang ini, disadari bahwa gender selalu bersifat konstruksi sosial dan bukan kodrat. Lewat kerangka pandang inilah kemudian juga muncul istilah *gender roles* (peran gender), *gender differences* (perbedaan gender), dan *gender inequalities* (ketidakadilan gender). Ketiga istilah ini, secara berturut-turut sering dikontekskan dengan peran yang harus dimainkan oleh laki-laki dan perempuan.

Perbedaan gender (*gender differences*) yang melahirkan peran gender (*gender roles*) misalnya, sesungguhnya tidak menimbulkan masalah, sehingga tidak perlu dikritisi dan digugat. Jika secara biologis (kodrat) kaum perempuan dengan organ reproduksinya bisa hamil, melahirkan, dan menyusui kemudian mempunyai peran gender sebagai perawat, pengasuh, dan pendidik anak, hal ini sesungguhnya tidak perlu dipersoalkan. Akan tetapi, yang menjadi masalah adalah struktur “ketidakadilan (*gender inequalities*)” yang ditimbulkan oleh “peran gender” dan “perbedaan gender” tersebut. Melalui analisis gender ternyata banyak ditemukan berbagai manifestasi ketidakadilan gender. Untuk

menyebut beberapa, misalnya terjadi marginalisasi dan subordinasi terhadap perempuan; pelabelan negatif (*stereotype*) terhadap perempuan; dan terjadinya kekerasan (*violence*) terhadap perempuan.

Hal yang penting adalah perjuangan untuk menciptakan kesetaraan dan keadilan gender itu, diyakini tidak hanya harus diperjuangkan oleh kalangan masyarakat perempuan. Di dalamnya juga menuntut keterlibatan aktif masyarakat laki-laki karena dengan keterlibatan merekalah apa yang disebut sebagai perjuangan kesetaraan dan keadilan gender itu bisa diciptakan. Dengan kata lain, perjuangan kesetaraan dan keadilan gender pada hakikatnya merupakan perjuangan bersama laki-laki dan perempuan, yang dimaksudkan untuk menciptakan tata dunia laki-laki dan perempuan yang lebih adil.

2. Takhrij dan Klasifikasi Hadis

Sebelum dilakukan kritik sanad, hadis yang menjadi objek kajian terlebih dahulu dilakukan takhrij hadis. Adapun metode yang digunakan dalam menelusuri hadis-hadis tersebut dari berbagai sumber primernya adalah menggunakan *takhri^{3j} bil alfa⁵*. Perangkat yang digunakan untuk melakukan takhrij tersebut adalah *CD-ROM Mawsu'ah al-Hadis al-Syarif*. Kegiatan takhrij sangat penting dilakukan karena melalui kegiatan ini akan diketahui asal-usul hadis atau kitab-kitab hadis yang memuat hadis yang diteliti, berikut susunan sanad dan matannya. Takhrij hadis dalam penelitian ini penulis hanya membatasi pada kitab-kitab hadis standar yang sembilan, yakni *Shahih Bukhariy*, *Shahih Muslim*, *Sunan Turmudziy*, *Sunan Abu Dawud*, *Sunan Nasai*, *Sunan Ibnu Majah*, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, *Muwatha Malik*, dan *Sunan Darimiy*.

Langkah awal yang ditempuh dalam melakukan takhrij ini, peneliti menentukan terlebih dahulu lafaz (kata) dari redaksi hadis yang akan dicari. Kata yang penulis tentukan dalam mencari kelengkapan matan hadis tentang penciptaan perempuan adalah lafaz *ضَلَّعَ الْمَرْأَةَ*. Melalui lafaz ini, informasi kelengkapan data hadis yang dicari terdapat dalam kitab hadis berikut ini.

Shahih Bukhariy, Kitab al-Anbiya, bab khalqu Adam wa Dzurriyatih, Nomor 3086; Kitab *Nikah*, bab *al-Mudarah ma'a al-Nisa*, Nomor 4786.

Shahih Muslim: Kitab *al-Radha'*, bab *al-Wasiyah al-Nisa'*, Nomor 2669, 2670.

Sunan Turmudzi: Kitab *al-Thalaq*, bab *Ma Jaa fi Mudarati al-Nisa'*, No. 1109.

Musnad Ahmad bin Hanbal: Nomor 9159, 19235, 20376, 20481, dan 25180.

Sunan al-Darimiy: Kitab *Nikah*, Nomor 2124 dan 2125.

Sementara untuk hadis tentang laknat malaikat bagi perempuan, penulis telusuri melalui kata: *بَاتٍ, اِيّ, فِرَاشٍ*. Hasil penelusuran berdasarkan kata-kata tersebut diperoleh informasi kelengkapan data hadis yang dicari terdapat dalam kitab hadis berikut.

Shahih Bukhariy, Kitab *Bad'u al-Wahyi*, bab *Dzikru al-Malaikat*, Nomor 2998; Kitab *al-Nikah*, bab *Ila Batat al-Mar'ah Muhajirata Firasyi Zaujiha*, Nomor 4794, 4795.

Shahih Muslim: Kitab *al-Nikah*, bab *Tabr³mu Imtina'iha min Firasyi Jauziha*, Nomor: 2594, 2595, dan 2596.

Sunan Abu Daud: Kitab *al-Nikah*, bab *fi Haqqi al-Jauzi 'ala al-Mar'ah*, Nomor 1829.

Ahmad bin Hanbal: Nomor 7159, 8224, 8652, 9294, 9664, 9835, 10313, 10529.

Sunan al-Darimiy: Kitab *Nikah*, Nomor 2131.

Untuk hadis tentang kepemimpinan politik perempuan, penulis telusuri melalui kata: *قَوْمٌ, يُفْلِحُ, وَلَوْ*. Hasil penelusuran berdasarkan kata-kata tersebut diperoleh informasi kelengkapan data hadis yang dicari sebagai berikut.

Shahih Bukhariy, Kitab *al-Maghaziy*, bab *Kitab al-Nabiy ila Kisra wa al-Kaisar*, Nomor 4073.

Sunan Nasai: Kitab *Adab al-Qadhat*, bab *al-Nahyu 'an Isti'mali al-Nisa' fi al-Hukmi*, Nomor 5292.

Musnad Ahmad bin Hanbal: Nomor 19507, 19542, 19573, 19575, 19576, 19612.

Berdasarkan hasil takhrij hadis sebagaimana dijelaskan di atas, hadis-hadis tentang tema-tema gender dapat diklasifikasi sebagai berikut.

1. Hadis tentang Penciptaan Perempuan dari Tulang Rusuk

1) حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَمُوسَى بْنُ حِزَامٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنِ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَغْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ ثَقِيمُهُ كَسَرَتْهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ - البخارى

2) حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ إِنْ أَقْمَتَهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ اسْتَمْتَعَتْ بِهَا اسْتَمْتَعَتْ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ - البخارى

3) وَحَدَّثَنِي حَرَمَلَةُ بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ حَدَّثَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلْعِ إِذَا ذَهَبَتْ ثَقِيمُهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عَوْجٌ - مسلم

4) حَدَّثَنَا عَمْرُو النَّاقِدُ وَابْنُ أَبِي عُمَرَ وَاللَّفْظُ لِابْنِ أَبِي عُمَرَ
 قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي
 هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَرْأَةَ
 خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ لَنْ تَسْتَقِيمَ لَكَ عَلَى طَرِيقَةٍ فَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ
 بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَبِهَا عَوْجٌ وَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا
 وَكَسَرُهَا طَلَّاقُهَا - مسلم

5) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي زِيَادٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
 بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَمِيهِ عَنْ سَعِيدِ
 بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
 عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلْعِ إِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا
 وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا عَلَى عَوْجٍ - الترمذی

6) حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ
 أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَرْأَةُ
 كَالضِّلْعِ فَإِنْ تَحْرَضَ عَلَى إِقَامَتِهِ تَكْسِرُهُ وَإِنْ تَتْرَكُهُ تَسْتَمْتَعُ
 بِهِ وَفِيهِ عَوْجٌ - احمد بن حنبل

7) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ قَالَ وَحَدَّثَنِي رَجُلٌ قَالَ
 سَمِعْتُ سَمْرَةَ يَخْطُبُ عَلَى مِنْبَرِ الْبَصْرَةِ وَهُوَ يَقُولُ سَمِعْتُ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ

ضِلْعٍ وَإِنَّكَ إِنْ تُرِدْ إِقَامَةَ الضِّلْعِ تَكْسِرُهَا فَدَارِهَا تَعِشْ
بِهَا - احمد بن حنبل

8) حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنْ سَعِيدِ الْجَرِيرِيِّ عَنْ
أَبِي الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الشَّخِيرِ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ قَعْنَبٍ قَالَ
خَرَجْتُ إِلَى الرَّبَذَةِ فَإِذَا أَبُو ذَرٍّ قَدْ جَاءَ فَكَلَّمْتُ امْرَأَتَهُ فِي شَيْءٍ
فَكَأَنَّهَا رَدَّتْ عَلَيْهِ وَعَادَ فَعَادَتْ فَقَالَ مَا تَزِدُنِ عَلَيَّ مَا قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ فَإِنْ ثَنَيْتَهَا
انْكَسَرَتْ وَفِيهَا بَلْعَةٌ وَأَوْدٌ - احمد بن حنبل

9) حَدَّثَنَا غَامِرُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ
أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
الْمَرْأَةُ كَالضِّلْعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا وَهِيَ يُسْتَمْتَعُ بِهَا عَلَى
عَوَجٍ فِيهَا - احمد بن حنبل

10) أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ
حَدَّثَنَا الْجَرِيرِيُّ عَنْ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ نُعَيْمِ بْنِ قَعْنَبٍ عَنْ
أَبِي ذَرٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الْمَرْأَةَ
خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ فَإِنْ ثَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا فَدَارِهَا فَإِنَّ فِيهَا أَوْدًا
وَبُلْعَةً - الدارمي

11) أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ تَقَمَّهَا تَكْسِرُهَا وَإِنْ تَسْتَمْتِعَ تَسْتَمْتِعَ وَفِيهَا عَوْجٌ - الدارمی

2. Hadis tentang Laknat Malaikat bagi Perempuan

1) حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضَبَانَ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ - البخاری

2) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ - البخاری

3) حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ عَنْ يَزِيدَ يَعْنِي ابْنَ كَيْسَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ رَجُلٍ يَدْعُو

امْرَأَتُهُ إِلَى فِرَاشِهَا فَتَأْتِي عَلَيْهِ إِلَّا كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ
سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا - مسلم

4) وَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَبُو كُرَيْبٍ قَالَا حَدَّثَنَا
أَبُو مُعَاوِيَةَ ح وَ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْأَشْجُ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ ح وَ
حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ كُلُّهُمُ عَنْ
الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ
تَأْتِهِ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ -
مسلم

5) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو الرَّاظِيُّ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ
عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَلَمْ تَأْتِهِ فَبَاتَ
غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ - ابوداود

6) حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ وَوَكَيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا
الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى
فِرَاشِهِ فَأَبَتْ عَلَيْهِ فَبَاتَ وَهُوَ غَضْبَانٌ لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ
حَتَّى يُصْبِحَ قَالَ وَكِيعٌ عَلَيْهَا سَاخِطٌ - احمد بن حنبل

7) حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ وَهُوَ عَلَيْهَا سَاخِطٌ لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ - احمد بن حنبل

3. Hadis tentang Kepemimpinan Politik Perempuan

1) حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجُمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحُقَ بِأَصْحَابِ الْجُمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسٍ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ - البخارى

2) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ الطَّوِيلُ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَخْلَفُوا قَالُوا ابْنَتُهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ - الترمذى

3) أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ عَصَمَنِي اللَّهُ بِشَيْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا هَلَكَ كِسْرَى قَالَ مَنْ اسْتَخْلَفُوا قَالُوا بِنْتُهُ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ - النسائي

4) حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِيْنَةَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ - احمد بن حنبل

5) حَدَّثَنَا أُسُودُ بْنُ عَامِرٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ فَارِسَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ رَبِّي تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدْ قَتَلَ رَبِّكَ يَعْني كِسْرَى قَالَ وَقِيلَ لَهُ يَعْني لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّهُ قَدْ اسْتَخْلَفَ ابْنَتَهُ قَالَ فَقَالَ لَا يُفْلِحَ قَوْمٌ تَمْلِكُهُمْ امْرَأَةٌ - احمد بن حنبل

6) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا عِيْنَةُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ - احمد بن حنبل

7) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا عُيَيْنَةُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ أَسَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ - احمد بن حنبل

8) حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا مُبَارَكُ بْنُ فَضَالَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُفْلِحُ قَوْمٌ تَمَلِكُهُمْ امْرَأَةٌ - احمد بن حنبل

3. Kritik Sanad Hadis-hadis tentang Gender

a. Hadis tentang Penciptaan Perempuan

Berdasarkan penelusuran selain diriwayatkan oleh Imam Bukhari, hadis tersebut diriwayatkan juga oleh beberapa rawi hadis lain dengan sanad yang berbeda-beda. Di antara rawi yang dimaksud adalah Imam Bukhari melalui dua jalur sanad, Imam Muslim melalui satu jalur sanad, Imam Turmudzi melalui satu jalur sanad, dan Imam Ahmad bin Hanbal melalui tiga jalur sanad.

Untuk mengetahui kualitas sanad tersebut, penulis tidak melakukan kritik pada seluruh riwayat hadis. Jalur sanad hadis yang diteliti hanya sanad dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Sanad hadis dimaksud adalah Abu Hurairah, Maisarah, Zaidah, Husain bin Ali, Abu Kuraib, dan Musa bin Hizam. Sanad dan matan hadisnya sebagai berikut.

حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَمُوسَى بْنُ حِزَامٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنِ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ الْأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ

أَعْوَجَ شَيْءٌ فِي الصَّلَاحِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ وَإِنْ
تَرَكَتُهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ - البخاري

Berikut akan dijelaskan biografi singkat masing-masing rawi dan penilaian ulama terhadap hadis di atas.

1) Abu Hurairah

Nama lengkapnya ditemukan banyak versi berkenaan dengan namanya, yang paling populer adalah Abu Hurairah al-Dausiy al-Yamaniy atau Abdurrahman bin Sahr.

Abu Hurairah lahir pada tahun 12 SH dan wafat bersamaan dengan tahun wafatnya Aisyah, istri Rasulullah, yaitu tahun 57 H. Gurugurunya adalah Rasulullah Saw. Abu Bakar, Umar bin Khatab, al-Fadhl, Abbas bin Abdul Muthalib, dan Usamah bin Zaid. Murid-muridnya adalah Abdullah bin 'Abbas, Abdullah bin Umar, Muhammad bin Sirin, Urwah bin Zubair, Anas bin Malik, Said bin Musayyab, dan putranya al-Muharrar. Menurut Bukhari, orang yang mengambil riwayat dari Abu Hurairah sekitar 800 orang atau lebih dari kalangan sahabat dan tabi'in.

Abu Hurairah adalah salah seorang sahabat yang cukup akrab dengan Nabi Muhammad Saw. dan ia selalu menyertai Nabi di berbagai majelis, sehingga ia termasuk salah seorang sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadis. Abu Hurairah menurut para ulama, termasuk seorang sahabat Nabi yang adil dan *tsiqat*. Al-Syafi'i mengatakan bahwa Abu Hurairah paling hafal hadis dari periwayat-periwayat hadis semasanya. Sementara Abdullah mengatakan ia lebih sering bersama Nabi daripada kami, lebih banyak menghafal hadis dari kami, dan lebih banyak mengetahui hadis Nabi daripada kami.

b. Abu Hazim

Nama lengkapnya Salman maula 'Izzah, ia termasuk tabaqat sahaat *wustha*. Abu Hazim adalah nama panggilanannya (*kuniyah*). Dia tinggal di Kuffah, wafat tahun 101 H.

Guru-gurunya antara lain Abdurrahman bin Sahr (Abu Hurairah), Sa'id bin Musayyab. Murid-muridnya antara

lain Sulaiman bin Mihram (Al-A'masy), Salim bin Abu Hafs, Sa'ad bin Thariq, Siyar bin Abu Sayyar, Ibad bin Abu Aliy, Abdurrahman bin Said, Abdurrahman bin Abdullah, 'Adiy bin Tsabit, Furat bin Abu Abdurrahman, Fadhil bin Ghazwan, Muhammad bin Ibrahim, Muhammad bin Jahadah, Muhammad bin 'Ajlan, Mansur bin Mu'tamir, Maisarah bin 'Ammar, Harun bin Sa'ad, dan Yazid bin Kaisan.

Penilaian ulama terhadap Abu Hazim, antara lain menurut Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, Abu Daud, Muhammad bin Sa'ad, Al-'Ajaliy, dan Ibnu Abdil Barr, mereka menilai abu Hazi sebagai rawi yang *tsiqat*.

c. Maisarah

Nama lengkapnya Maisarah bin 'Ammar, nasabnya al-'Asyja'i, tinggal di Kuffah. Tidak ditemukan tahun wafatnya. Maisarah pernah berguru kepada Abu Hazim, sedangkan murid-murid yang pernah berguru kepadanya antara lain Zaidah bin Qudamah dan Sufyan bin Sa'id.

Penilaian ulama terhadap Maisarah dikemukakan oleh Abu Zur'ah, Ibnu Hibban, dan az-Dzahabi, mereka mengatakan bahwa Maisarah termasuk rawi yang *tsiqat*.

d. Zaidah

Nama lengkapnya Zaidah bin Qudamah, nasabnya al-Tsaqafiy. Dia biasa dipanggil Abu Shalt, tergolong *tabaqat atba' al-tabi'in kubra*, tinggal di Kuffah dan wafat tahun 161 H. Guru-gurunya adalah Maisarah bin Yasar, Ibrahim bin Muslim, Hisyam bin Hassan, Yahya bin Abu Hayyah, Yazid bin Abu Ziyad, Rabi' bin Abdullah, Musa bin Abu Aisyah, Manshur bin Mu'tamar, Mughirah bin Muqsim, Mukhtar bin Falfal, Muhammad bin 'Amr, dan Malik bin Maghul.

Sementara murid-muridnya yang pernah berguru kepada Maisarah adalah Husain bin Aliy, Hafs bin Baghil, Hammad bin Usamah, Khalaf bin Tamim, Rabi' bin Yahya, ruh bin Aslam, Sufyan bin Uyainah, Sulaiman bin Daud, Thalaq bin Ghinam, Abdurrahman bin Abdullah, Abdushamad bin Abdul Warits, Ubaidillah bin Musa, dan Muhammad bin Hazim.

Penilaian ulama terhadap Zaidah antara lain dikemukakan oleh Abu Zur'ah, yang menilainya *shaduh*, al-Ajaliy, Abu Hatim dan Nasai menilai Zaidah sebagai rawi yang *tsiqat*; Muhammad bin Sa'ad menilainya *tsiqat ma'mun*, sedangkan al-Daruqutniy menilai Zaidah sebagai rawi yang *tsabt*.

e. Husain bin Ali

Nama lengkapnya Husein bin Aliy bin Walid, nasabnya al-Ja'fiy, *kunyah*-nya Abu Abdullah. Ia tergolong *tabaqat atba' tabi'in shugra*. Tinggal di Kuffah, wafat tahun 203 H. Gurugurunya adalah Zaidah bin Qudamah, Abdurrahman bin Yazid, Hamzah bin Habib, Abdul Malik bin Said, 'Amr bin Abdullah, Fadhil bin 'Iyyad, Laits bin Abi Salim, majma' bin Yahya, Muhamad bin Sauqah, Ja'far bin Burqan, Israil bin Musa, dan Hasan bin al-Hurr.

Adapun muridnya yang pernah berguru kepada Husain bin Ali antara lain Musa bin Hizam, Musa bin Abdurrahman, Harun bin Abdullah, Hanad bin al-Siriy, Haitsam bin Khalid, Yahya bin Adam, Muhammad bin al-'Ala (Abu Kuraib), Mahmud bin Ghailan, Muhammad bin Yazid, Muhammad bin Rafi', dan Qasim bin Zakariya.

Penilaian ulama terhadap Husain bin Ali dikemukakan oleh Yahya bin Ma'in Ibnu Hibban dan al-'Ajali, yang menilainya *tsiqat*, sedangkan Utsman bin Abu Syaibah menilainya *tsiqat shaduh*.

f. Abu Kuraib dan Musa bin Hizam

Abu Kuraib, nama aslinya Muhammad bin al-'Ala bin Kuraib, nasabnya al-Hamdaniy, tergolong *tabaqat tabi' atba al-tabi'in*. Dia tinggal di Kuffah, meninggal tahun 248 H. Abu Kuraib pernah berguru kepada Husain bin Aliy, Hatim bin Ismail, Hafs bin Baghil, Hikam bin Salam, Hammad bin Usamah, Humaid bin Hammad, Khalid bin Hayyan, Khalaf bin Ayyub, Zakariyya bin Adiy, Zaid bin Habbab, Sa'id bin Sarhabil, Sufyan bin Uqbah, Sulaiman bin Hayyan, dan Syaib bin Ishaq. Murud-muridnya yang pernah berguru adalah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim.

Imam Nasai, Maslamah bin Qasim dan Ibnu Hibban menilainya sebagai rawi yang *tsiqat*. Sementara Abu Hatim menilai *shaduaq*, sedangkan Abu 'Amr mengatakan bahwa ia tidak melihat yang paling hafidz dari Abu Kuraib setelah Ishaq.

Sebagaimana Abu Kuraib, Musa bin Hizam juga tergolong *tabaqaq tabi atba' al-tabi'in*. *Kuniyah*-nya Abu Imran, tinggal di Himsha. Guru-gurunya antara lain Husain bin Aliy, Hammad bin Usamah, Ali bin Ishaq, Muhammad bin Basyr, dan Yahya bin Adam. Sementara murid-muridnya adalah Bukhariy, Turmuziy, dan Nasai. Penilaian ulama terhadap Abu Kuraib antara lain dikemukakan oleh Nasai, Ibnu Hibban dan al-Dzahabiy, mereka menilai Abu Kuraib sebagai rawi yang *tsiqat* (CD-ROM, *al-Hadis al-Syarief*).

a. Analisis Kualitas Sanad

Berdasarkan data-data sanad hadis di atas, dapat disebutkan bahwa seluruh rawi hadis ini memiliki kapasitas intelektual dan moral yang bisa dipertanggungjawabkan, tidak ada ulama hadis yang melemahkannya. Sementara dari segi persambungan sanad, seluruh rawi antara guru dan muridnya berdasarkan data hasil penelitian menunjukkan terjadinya pertemuan antara mereka, sehingga sanadnya dapat dikatakan *muttasil*. Dengan demikian hadis tentang penciptaan perempuan, berkualitas sahih dari segi sanadnya.

b. Laknat Malaikat bagi Istri yang Menolak Ajakan Jima' dari Suaminya

Berdasarkan hasil takhrij, hadis di atas diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Imam Muslim melalui tiga jalur sanad, Abu Daud melalui satu jalur sanad, dan Imam Ahmad bin Hanbal melalui dua jalur sanad.

Untuk mengetahui kualitas sanad tersebut, penulis tidak melakukan kritik kepada seluruh riwayat hadis. Jalur sanad hadis yang diteliti hanya sanad dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Sanad hadis dimaksud adalah Abu Hurairah, Abu Hazim, al-'Amasy, Abu 'Awanah, dan Musaddad. Biografi singkat dan penilaian ulama kritikus hadis terhadap Abu Hurairah dan Abu Hazim telah dijelaskan pada kritik sanad pada hadis di atas. Berikut ini akan dibahas al-'Amasy, Abu 'Awanah, dan Musaddad.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ
غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

a. al-A'masy

Al-A'masy adalah *laqab* dari nama Sulaiman bin Mihran, nasabnya al-Azdi al-Khalili dan *kunyat*-nya adalah Abu Muhammad. Al-A'masy dilahirkan pada hari terbunuhnya cucu Rasulullah Saw. yaitu pada hari 'Asyura tahun 147 H.

Guru-gurunya adalah Ibrahim bin Yazid bin Qais, Sabit bin 'Ubaid, Zaid bin Wahb, Abu Shalih, dan Sa'id bin Ubaidah. Sementara murid-muridnya antara lain Abu Bakar bin Iyyas bin Salim, Syu'bah bin al-Hajjaj, 'Uqbah bin Khalid, Jabir bin Nuh, dan Yahya Zakariya.

Penilaian ulama kritikus hadis terhadap al-A'masy, menurut Yahya bin Ma'in, dia adalah *tsiqat*, menurut Nasai dia *tsiqat tsabt*, Abu Hatim al-Razi menilai al-A'masy *tsiqat yuhtajju bi haditsihi*. Sementara menurut Ali bin al-Madini, al-A'masy dikenal menguasai ilmu pengetahuan.

b. Abu 'Awanah

Nama lengkapnya Wadhah bin Abdullah maula Yazid bin 'Atha, sedangkan Abu 'Awanah adalah nama *laqab*-nya. Dia tergolong *tabaqat atba' tabi'in kubra*, tinggal di Basrah, wafat tahun 174 H.

Guru-gurunya adalah Sulaiman bin Mihran, Said bin Masruq, Simak bin Harb, Suhail bin Abu Shalih, Thariq bin Abdurrahman, 'Ashim bin Bahdalah, 'Abdul 'Ala bin 'Amir, Abdurrahman bin 'Asham, Abdurrahman bin Abdullah, Abdul Aziz bin Muhib, Ubaidillah bin Ahnas, Utsman bin 'Ashim, 'Atha bin Saib, Umar bin Abu Salamah, dan Laits bin Abu Salim.

Murid-muridnya antara lain Musaddad bin Masrahad, Ma'la bin Asad, Mughirah bin Salamah, Musa bin Ismail, Hisyam bin Said, Waki' bin Jarrah, Yahya bin Adam, Yahya bin Ishaq, Yazid bin Harun, Yunus bin Muhammad, Zaid bin 'Auf, Ibrahim bin Hasan, Sa'id bin 'Asy'ats, dan Katsir bin Yahya.

Penilaian ulama kritikus hadis terhadap Abu 'Awanah, menurut 'Affan bin Muslim dia seorang *shahih al-kitab, tsabr*; menurut al-'Ajaliy dia *tsiqat*; Abu Hatim al-Raziy menilainya *shadug tsiqat*, Ya'qub bin Syaibah menilai Abu 'Awanah dengan *tsabt shalih al-lafz di sahib al-kitab*. Sementara menurut Abu Zur'ah dia *tsiqat idza hadatsa min kitabihi* dan menurut Muhammad bin Sa'ad, Abu 'Awanah termasuk *tsiqat shadug*.

c. Musaddad

Nama lengkapnya Musaddad bin Masruhad bin Masrubil, *kunyahnya* Abu Hasan. Dia tergolong *tabaqat tabi 'atba tabiin kubra*, tinggal di Basrah, wafat tahun 228 H.

Guru-gurunya adalah Wadhah bin Abdullah, Waki' bin Jarrah, Yahya bin Said, Yazid bin Zuri', Yusuf bin Ya'qub, hasyim bin Basyir, Mahdi bin Maimun, Mulazim bin 'Amr, dan Mu'tamar bin Sulaiman. Sementara murid-muridnya antara lain Ibrahim bin Ya'qub, Muhammad bin Ahmad, dan Muhammad bin Muhammad.

Terkait kredibilitasnya, Musaddad dinilai oleh Ahmad bin Hanbal, Yahya bin Ma'in, Nasai, Abu Hatim, al-'Ajaliy, dan Ibnu Hibban sebagai rawi yang *tsiqat* (CD-ROM, *al-Hadis al-Syarief*).

d. Analisis Kualitas Sanad

Berdasarkan data-data sanad hadis di atas, dapat disebutkan bahwa seluruh rawi hadis ini memiliki kapasitas intelektual dan moral yang bisa dipertanggungjawabkan, tidak ada ulama hadis yang melemahkannya. Sementara dari segi persambungan sanad, seluruh rawi antara guru dan muridnya berdasarkan data hasil penelitian menunjukkan terjadinya pertemuan antara mereka, sehingga sanadnya dapat dikatakan *muttasil*. Dengan demikian hadis tersebut berkualitas sahih dari segi sanadnya.

e. Hadis tentang Kepemimpinan Politik Perempuan

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ
أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ
بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Berdasarkan hasil takhrij, hadis tersebut diriwayatkan oleh beberapa rawi hadis yakni Imam Bukhari, Imam Nasai dengan satu jalur sanad dan Imam Ahmad bin Hanbal dengan empat jalur sanad.

Sanad hadis yang diteliti untuk mengetahui kualitasnya, penulis tidak melakukan kritik pada seluruh jalur rawi. Untuk keperluan ini, jalur sanad hadis yang diteliti hanya sanad dari hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari. Sanad hadis dimaksud adalah Abu Bakrah, Hasan al-Basti, 'Auf, dan Usman bin al-Haitsam.

1. Abu Bakrah

Nama lengkapnya Nafi' bin Harits bin Kiladah. Abu Bakrah adalah nama *kunyah*-nya. Dia termasuk salah seorang sahabat yang cukup akrab dengan Nabi Muhammad Saw. dan ia termasuk sahabat pilihan. Dia seorang sahabat Nabi yang salih dan wara' (*kana rajulun shalihan wara'ian*).

Murid-muridnya adalah al-Hasan bin Abu Hasan Yassar, Ibrahim bin Abdurrahman, Asy'ats bin Sarmalah, Bahr bin Mirar, Tsabit bin Aslam, Humaid bin Abdurrahman, Rabi'i bin Hirats, Rafi' bin Mahran, Ziyad bin Kusaib, Sa'ad bin Ibrahim, Said bin Abu al-Hasan, Dahk bin Abu Qais, Talhah bin Abdullah, Abdurrahman bin Abu Bakrah, Abdurrahman bin Jausyan, 'Uqbah bin Shahban, Muhammad bin Sirin, Iyadh bin Musafi', Ubaidillah bin Abu Bakrah, Kaisah binti Abu Bakrah, dan Abdul Aziz bin Abu Bakrah.

1. Al-Hasan

Nama lengkapnya al-Hasan bin Abu Hasan Yassar, nasabnya al-Bashriy, sehingga ia dikenal dengan Hasan Basriy. *Kunyah*-nya Abu Sa'id, tergolong *tabaqat tabi'in kubra*, tinggal di Basrah, wafat tahun 110 H.

Guru-gurunya antara lain Nafi' bin Harits bin Kiladah (Abu Bakrah), Ubay bin Ka'ab, Ahmar bin Jaza, Aswad bin Sari', Anas bin Hakim, Anas bin Malik, Jabir bin Abdullah, Jundab bin Abdullah, Hakam bin 'Amr, Zubair bin Awwam, dan Ziyad bin Riyah.

Murid-muridnya adalah 'Auf bin Abu Jamilah, Aban bin Salih, abu Thariq, Ishaq bin Rabi', Israil bin Musa, Ismail bin Muslim, Asy'ats bin Abu Ya'tsa, Ayub bin Abu Tamimah, Hazuzah bin Mughirah, dan Basyir bin Muhajir.

Penilaian terhadap Hasan al-Basri sebagaimana dikutip Ibnu Sa'id, para ulama memberikan penilaian terhadapnya: *kana Hasan jami'*, *'alim, tsiqah, makmun, abid, nasik, katsir al-ilm, dan hujjah*.

2. 'Auf

'Auf, yang memiliki nama lengkap 'Auf bin Abu Jamilah al-Abdi al-Hajariy. *Kunyah*-nya Abu Sahl, sedangkan *laqab*-nya adalah al-'Arabiyy, tinggal di Bashrah wafat tahun 146 H.

Guru-gurunya antara lain Hasan bin Abu Hasan Yassar, Hatsna binti Muawiyah, Hamzah bin 'Amr, Hayyan bin al-'Ala, Khalid bin Abdullah, Kholas bin 'amr, Rafi' bin Mihran, Zararah bin Aufa, Ziyad bin Hushin, Zaid bin Ali, Said bin Abu Hasan, Sulaiman bin Jabir, Siyar bin Salamah, dan Abdullah bin 'Amr. Murid-muridnya adalah Utsman bin Haitsam, Isa bin Yunus, Fadhl bin Dalham, Muhammad bin Ibrahim, Muhammad bin Ja'far, Marwan bin Muawiyah, Hasyim bin Basyir, Haudah bin Khalifah, Yahya bin Said, Yazid bin Zari', dan Muhammad bin Abdullah. Tentang kredibilitas 'Auf, menurut penilaian Nasa'i, ia termasuk *tsiqah, tsabt*.

3. Usman bin Haitsam

Dia termasuk *tabaqat tabi' atba tabi'in kubra*, nasabnya al-'Andiy al-'Ashriy, *kunyah*-nya Abu 'Amr dan *laqab*-nya al-'Asyja'. Guru-

gurunya adalah 'Auf bin Abu Jamilah, Abdul Malik bin Abdul Aziz. Sementara muridnya yang pernah berguru kepadanya antara lain Muhammad bin Yahya bin Abdullah (Abu Abdullah). Kredibilitas Usman bin Haitsam dalam penilaian ulama termasuk rawi yang dapat dipercaya dan kuat hapalannya (CD-ROM, *al-Hadis al-Syarief*).

4. Analisis Kualitas Sanad

Berdasarkan data-data sanad hadis di atas, dapat disebutkan bahwa seluruh rawi hadis ini memiliki kapasitas intelektual dan moral yang bisa dipertanggungjawabkan, tidak ada ulama hadis yang melemahkannya. Sementara dari segi persambungan sanad, seluruh rawi antara guru dan muridnya berdasarkan data hasil penelitian menunjukkan terjadinya pertemuan antara mereka, sehingga sanadnya dapat dikatakan *muttasil*. Dengan demikian hadis tersebut berkualitas sahih dari segi sanadnya.

5. Pemahaman Hadis-hadis tentang Gender

Sebagaimana uraian sebelumnya, kajian wacana hadis tentang gender akan dibatasi pada hadis tentang proses kejadian perempuan; hadis tentang laknat para malaikat terhadap seorang istri yang menolak ajakan tidur suaminya (untuk melakukan hubungan seksual), dan; hadis tentang masalah kepemimpinan politik perempuan. Uraian pada masing-masing subtema akan terlebih dahulu dikemukakan ayat Al-Quran yang relevan dengan pembahasan. Selanjutnya, dikutip hadis yang relevan sebagai penguatan atau penjelasan terhadap ayat Al-Quran, dan hadis tersebut diberikan penjelasan dan dianalisis, baik berdasarkan pemahaman tekstual maupun kontekstualnya.

1. Penciptaan Perempuan dari Tulang Rusuk

Ayat Al-Quran yang cukup populer diperdebatkan berkaitan dengan proses penciptaan perempuan adalah QS. An-Nisa (4) Ayat 1:

يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ
وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا
وَنِسَاءً.

Ungkapan *nafs wahidah* dan *zaujaha* pada ayat tersebut menjadi sumber perbedaan para ulama tafsir. Untuk melihat bagaimana perbedaan dalam penafsiran dari ungkapan tersebut, berikut ini akan dikemukakan beberapa ulama dalam memahami ayat tersebut.

Al-Suyuthiy, al-Baidawiy, Ibnu Katsir, dan al-Qurtubi memahami ungkapan *nafs wahidah* dalam ayat ini sebagai Adam. Dengan sendirinya, ungkapan *zaujaha* yang arti literalnya “pasangan” dipahami Hawa. Dari pemahaman ini dapat disebutkan bahwa Hawa diciptakan dari Adam. Pendapat ini dikuatkan oleh hadis nabi yang dipahami secara literal, sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari, Muslim, dan al-Tirmidziy. Redaksi hadis tersebut adalah sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلْعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلْعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ وَإِنْ تَرَكَتُهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ

Dari Abu Hurairah ra., dia berkata: Rasulullah Saw. bersabda berwasiatlah kepada kaum perempuan karena sesungguhnya perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok, bila kamu berusaha meluruskannya, (bila tidak hati-hati) maka berarti kamu mematahkannya. Apabila kamu membiarkannya, maka ia akan tetap bengkok. Oleh karenanya, berwasiatlah kepada perempuan (HR. Bukhari).

Secara tekstual, hadis tersebut memiliki arti bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk atau dalam riwayat lain seperti tulang rusuk. Namun, dalam teks hadis itu tidak dijelaskan perempuan yang dimaksud dan dari tulang rusuk siapa. Namun yang berkembang dalam masyarakat, perempuan yang dimaksud adalah Hawa dan dia diciptakan dari tulang rusuk Adam. Pemahaman seperti ini agaknya termasuk pemahaman yang terlalu dipaksakan karena kata Hawa sama sekali tidak disebutkan dalam masalah ini. Dalam *Tafsir Ibnu Katsir*, sebagaimana dikutip Nurjanah Ismail (2003:265)

cerita tentang penciptaan Hawa banyak disebut dalam riwayat-riwayat israiliyat, kemudian itulah yang paling berpengaruh dalam pemahaman masyarakat.

Pemahaman hadis bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam, tentu tidak sesuai dengan ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan penciptaan manusia. Apalagi kalau kemudian dipahami tidak hanya Hawa, tetapi semua perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Hal ini sangat bertentangan dengan ayat-ayat Al-Quran tentang proses reproduksi kejadian manusia, seperti tertera dalam QS. Al-Mu'minin Ayat 12–14. Berdasarkan alasan ini, ungkapan *nafs wahidah* dan *zaujaha* tidak bisa dipahami dengan Adam dan Hawa.

Menurut Riffat Hassan, ungkapan *nafs wahidah* dan *zaujaha* sesungguhnya merupakan ungkapan yang netral dan merujuk kepada manusia secara umum: *basyar*, *al-insan*, dan *an-nas*. Adam dan Hawa diciptakan secara serempak, sama dalam substansi, dan cara penciptaannya. Pandangan senada dikemukakan oleh Abu Muslim sebagaimana dikutip al-Alusi dalam *Tafsir Ruhul Ma'aniy dalam Ilyas* 1997:65), bahwa Allah menciptakan Hawa bukan dari tulang rusuk Adam, tetapi dari jenis yang sama dengan bahan untuk penciptaan Adam. Mufasir lain yang menolak pendapat ungkapan *nafs wahidah* dan *zaujaha* dipahami Adam dan Hawa adalah Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha sebagaimana termuat dalam *Tafsir Al-Manar* (Ismail 2003:171–173). Dengan demikian, hadis tentang proses penciptaan perempuan dari tulang rusuk sebagaimana telah disebutkan, sama sekali tidak ada hubungannya dengan penjelasan QS. An-Nisa (4) Ayat 1.

Hadis tersebut, apabila dikaitkan dengan kondisi masyarakat Arab ketika itu, tampak ada relevansinya. Secara implisit, relasi gender masyarakat Arab saat itu masih menunjukkan adanya dominasi laki-laki terhadap perempuan yang sangat kuat. Budaya patriarki inilah yang sebenarnya hendak dihilangkan oleh Nabi dengan memerintahkan kaum laki-laki agar memperlakukan perempuan secara baik dan bijaksana serta harus dipandang sebagai mitra.

Secara metaforis dan kontekstual, hadis tersebut sebenarnya berisi anjuran, bahkan perintah Nabi kepada kaum laki-laki agar menasihati perempuan (apabila menyimpang dari ajaran agama) dan untuk

selalu berbuat baik kepada istri-istri mereka dan kaum perempuan pada umumnya (bandingkan dengan hadis: *man kana yu'minu billahi wal yaumul akhir fala yu'di jarahu wa istaushu bi an-nisa khairan*). Dalam hadis tersebut, Nabi mengibaratkan perempuan seperti tulang rusuk yang tidak dapat diubah-ubah seenaknya menurut kemauan laki-laki. Perumpamaan ini mengisyaratkan laki-laki tidak boleh kasar atau melakukan kekerasan terhadap perempuan.

Dengan demikian dapat disebutkan, pesan utama hadis ini agar para suami memperlakukan istrinya dengan baik, memperbaiki kekeliruan dan kesalahan istri dengan lembut dan bijaksana, serta jangan membiarkan kesalahan-kesalahan yang ada pada istri. Nabi mengibaratkan dengan tulang rusuk yang bengkok untuk menjelaskan bahwa betapa laki-laki harus hati-hati dan bijaksana dalam meluruskan kesalahan-kesalahan tersebut. Apabila tidak hati-hati, bisa menyebabkan tulang itu patah. Ibarat ini menjelaskan apabila (tidak hati-hati dalam menasihati) bisa berakibat yang lebih buruk lagi, bahkan menurut Ibnu Hajar al-Astqalani (r.th, VI:368) bisa mengakibatkan perceraian.

Hadis di atas pada dasarnya selaras dengan hadis-hadis lain dan ayat-ayat Al-Quran yang berisi anjuran kepada suami untuk bergaul secara baik dengan para istri mereka. Untuk menyebut sebagian ayat dan hadis yang senada antara lain QS. An-Nisa Ayat 19 *wa'asyiruhunna bi al-ma'ruf* (pergaulilah istri-istimu secara baik) dan hadis nabi *akmal al-mu'minin iman an ahsanuhum khuluqan, wa khiyarukum khayarukum linisa'ihim* (mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya dan orang yang paling baik akhlaknya adalah orang yang paling baik terhadap istrinya).

2. Laknat Malaikat terhadap Istri yang Menolak Ajakan Jima' dari Suaminya

Di antara ayat Al-Quran yang sering dihubungkan dengan persoalan seksual suami-istri adalah QS. Al-Baqarah Ayat 223.

نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم.

Dalam tafsir-tafsir tradisional sering kali dikatakan perempuan sebagai objek seks laki-laki. Ayat di atas menjelaskan bahwa istri sebagai "ladang" bagi laki-laki dan boleh ditanami dari mana saja yang

dimai suaminya. Ayat ini juga sering dipahami dengan penafsiran yang seolah-olah menempatkan perempuan dalam posisinya yang tidak mempunyai hak dan tidak diperlukan pertimbangannya, termasuk dalam hal-hal yang menyangkut sesuatu yang paling pribadi sekalipun. Pernyataan ini kemudian mendapat legitimasi dari hadis Nabi sebagai berikut.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ
(البخارى)

Dari Abu Hurairah ra, dia berkata: Rasulullah Saw. bersabda: apabila seorang suami mengajak kepada istrinya untuk melakukan jima>, kemudian si istri menolak untuk melakukannya, maka malaikat akan melaknat kepada perempuan (istrinya) sampai tibanya waktu subuh (HR. Bukhari).

Dalam konteks ini, penafsiran tradisional yang dalam banyak hal berkolusi dengan budaya telah melahirkan penderitaan, pelecehan seksual, dan reproduksi terhadap perempuan. Dari penunjukkan (dilalah) ayat dan hadis di atas, seolah-olah telah menempatkan dan mempermaklumkan bahwa seks bagi laki-laki adalah hak di satu pihak dan kewajiban bagi perempuan di pihak lain. Hal lain yang muncul adalah *stereotype* reproduksi, yang pada kenyataannya telah melahirkan semacam keyakinan laki-laki—dan bahkan perempuan—terhadap peran tradisional reproduksi perempuan, antara lain perempuan tidak memiliki *bargaining position* dalam menentukan hak-hak reproduksinya.

Masdar F Mas'udi (1997) menilai pemahaman yang literal terhadap teks QS. 2:223 memberi kesan seperti yang selama ini terjadi dalam praktik di lapangan. Pemahaman ini dalam pandangan Masdar, lahir karena diabaikannya aspek kontekstual dan sisi historitas ayat dimaksud. Latar historis turunnya ayat ini adalah sebagai koreksi Al-Quran terhadap tradisi *anal* yang biasa dilakukan oleh laki-laki

Arab terhadap istrinya. Masih menurut Masdar, sebenarnya pesan yang dibawa oleh ayat ini adalah istri (dalam rahimnya) adalah “ladang” lelaki (suami) untuk menanamkan benih keturunannya. Oleh karena itu, Al-Quran melarang untuk menanam benih tidak pada tempatnya. Terlebih lagi, dari segi kesehatan cara seperti yang dilakukan laki-laki Arab ketika itu, kurang aman.

Terkait dengan hadis yang menjelaskan tentang “*laknat malaikat bagi seorang istri yang menolak suami untuk menyalurkan hasrat seksualnya*”, bila dipahami secara harfiah bisa memberikan kesan kurang mencerminkan prinsip kesetaraan, keadilan, dan *mu’asyarah bil ma’ruf*. Tidak demikian halnya apabila hadis tersebut dipahami secara kontekstual. Mushtafa Muhammad Imarah misalnya mengatakan bahwa laknat malaikat itu terjadi apabila penolakan si istri itu “tanpa alasan”. Pendapat senada dikemukakan oleh Wahbah Zuhaily (1989) bahwa laknat dalam hadis tersebut harus dipahami selagi istri dalam keadaan longgar dan tidak takut disakiti serta tidak dalam keadaan sakit. Jika suami memaksa, pada hakikatnya ia telah melanggar prinsip *mu’asyarah bil makruf*, dengan berbuat aniaya kepada pihak yang seharusnya ia lindungi.

Pemahaman lain terkait dengan hadis tersebut dikemukakan oleh al-Shan’ani, bahwa ungkapan ‘laknat’ tidak diartikan harfiah sebagai kutukan, melainkan dipahami secara majazi. Artinya, kutukan itu dimaksudkan sebagai ‘suasana tegang’ di dalam rumah tangga akibat penolakan hubungan seks oleh salah satu pihak tadi, bisa karena istri yang menolak permintaan suami atau sebaliknya, suami menolak permintaan istri. Hak-hak seksual, baik bagi suami maupun istri, pada batas-batas tertentu tidak bisa dilepaskan dengan hak-hak reproduksi bagi perempuan.

3. Kepemimpinan Politik Perempuan

Ayat Al-Quran yang sering diperbincangkan terkait dengan kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan adalah QS. An-Nisa (4): 34, sebagai berikut.

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم

Ungkapan *qawwam* pada ayat tersebut dipahami oleh sebagian besar mufasir sebagai sebuah legalitas-normatif kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan. Menurut mufasir klasik seperti al-Thabari dan al-Raziy maupun mufasir kontemporer seperti Muhammad Abduh, termasuk mufasir Indonesia, Quraish Shihab, Hamka, dan Hasbie ash-Shiddiqie, mereka berpendapat bahwa ayat tersebut memberikan landasan normatif tentang hak kepemimpinan rumah tangga dalam Islam dibebankan pada laki-laki. Kepemimpinan di sini dalam pandangan Abduh meliputi menjaga, melindungi, dan mencukupkan kebutuhan. Alasan kepemimpinan dibebankan kepada laki-laki, antara lain tidak hanya karena adanya keunggulan fungsional pada laki-laki, tetapi termasuk keadaan fisik dan psikis laki-laki memungkinkan diberi tanggung jawab kepemimpinan dalam rumah tangga (Shihab 1998:312). Hal penting dalam kepemimpinan keluarga adalah adanya prinsip musyawarah, demokratis, dan tidak otoriter. Oleh karena itu, kepemimpinan tersebut harus dipahami sebagai hubungan fungsional suami-istri terhadap kebaikan kolektif antara keduanya sebagai bagian dari masyarakat secara keseluruhan.

Persoalan yang kemudian muncul berdasarkan pemahaman di atas sebagian mufasir berpandangan bahwa kepemimpinan laki-laki yang tidak hanya dibatasi dalam rumah tangga (saja), tetapi kepemimpinan laki-laki dalam konteks yang lebih luas lagi, seperti kepemimpinan dalam politik. Legitimasi kepemimpinan laki-laki dalam politik dikuatkan antara lain dengan hadis Nabi:

عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا
 مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجُمَلِ بَعْدَ
 مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحُقَ بِأَصْحَابِ الْجُمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ
 لَمَّا بَلَغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ
 قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ
 أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ

Dari Abu Bakrah, dia berkata: Sungguh, aku telah memperoleh petunjuk dari Allah, yang aku dengar dari Rasulullah Saw. (yang berkaitan dengan) perang Jamal, yang hampir saja aku terlibat dalam perang tersebut, dia (Abu Bakrah) berkata: ketika sampai kepada Rasulullah berita tentang penduduk Persi yang menyerahkan kekuasaan kepada putri Kaisarnya (diangkat sebagai Kaisar), Rasulullah Saw. Bersabda: Tidak akan berhasil suatu bangsa yang menyerahkan urusan (kenegaraannya) kepada perempuan (HR. Bukhari).

Dalam memahami hadis tersebut, para ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama berpendapat bahwa hadis ini memberikan isyarat ketidakbolehan secara mutlak bagi perempuan untuk menjadi pemimpin dalam pemerintahan (politik). Pendapat lain membolehkan dan memberikan keleluasaan bagi perempuan untuk memimpin dalam suatu negara.

Pendapat yang menyatakan tidak bolehnya perempuan menjadi pemimpin pemerintahan (politik) antara lain diwakili oleh al-Khatabi, Wahbah Zuhailiy, dan Abdul Qadir Abu Faris. Menurut al-Khatabi, alasan ketidakbolehan perempuan menjadi pemimpin adalah secara umum perempuan pada dasarnya tidak dapat diserahi tugas kepemimpinan dan qadhi (al-Atsqalaniy, t.th: 472). Sementara Wahbah Zuhailiy (1989:745) menyatakan bahwa salah satu syarat kepemimpinan dalam Islam adalah laki-laki, sebagaimana dianut oleh mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Sementara menurut Abdul Qadir Abu Faris (t.th: 67), hadis ini tidak hanya berlaku bagi bangsa Persia, tetapi berlaku bagi bangsa lainnya yang dipimpin oleh perempuan. Dengan kata lain, suatu negara yang dipimpin oleh seorang wanita tidak akan pernah memperoleh kemajuan dan kesuksesan.

Pendapat yang membolehkan perempuan menjadi pemimpin antara lain dikemukakan oleh Ibnu Hazm, Yusuf Qardawi, dan al-Ghazali. Menurut Ibnu Hazm dan al-Qardawi (1997:247), pada dasarnya perempuan dibolehkan untuk menjadi kepala negara, tetapi kepemimpinan yang bukan kekhalfahan (seorang khalifah). Hadis ini menurut Ibnu Hazm hanyalah komentar Nabi Saw. terhadap pengangkatan Putri Kaisar untuk menjadi penguasa. Padahal ia seorang wanita yang usianya belum dianggap cukup untuk memangku

jabatan tersebut. Di samping, ia tidak memiliki kompetensi untuk menjadi seorang pemimpin pada saat itu. Sementara itu, al-Ghazali (1998:64–66) menawarkan pemahaman bahwa hadis ini tidak bisa dilepaskan dari kondisi politik yang berkembang ketika itu. Hadis ini dikemukakan oleh Nabi sebagai tanggapan terhadap proses suksesi yang terjadi negeri Persi, bukan menetapkan hukum tentang tidak bolehnya perempuan menjadi pemimpin negara.

Mencermati uraian tersebut, pemahaman yang kontekstual tampaknya lebih mendekati maksud di balik pernyataan hadis Nabi ini. Kemunculan hadis tersebut tidak bisa dilepaskan dari kondisi sosio-kultural yang terjadi di Persi ketika itu, yang masih menempatkan posisi perempuan pada umumnya sebagai makhluk kelas dua. Sementara secara politis, kepemimpinan yang berlaku di Persi ketika itu adalah kepemimpinan otoriter, yang masih memakai sistem keturunan. Sistem ini tidak memerhatikan tingkat kelayakan dan kompetensi yang memadai sebagai syarat untuk diangkat menjadi seorang pemimpin. Dengan demikian, pemaknaan hadis tersebut tidak bisa digeneralisasi untuk dipahami pada konteks kekinian.

H. Kesimpulan

Berdasarkan uraian di atas, hal-hal penting yang sekaligus merupakan kesimpulan makalah ini dapat dijelaskan sebagai berikut.

Pertama, sanad-sanad hadis tentang penciptaan perempuan dari tulang rusuk, dilihat dari aspek sanad berkualitas sahih. Rawi-rawi yang menyampaikan hadis tersebut menurut penilaian para ulama termasuk kategori *tsiqat* dan adil, tidak ada ulama yang melemahkannya. Demikian halnya, hadis tentang seorang istri yang menolak ajakan suaminya untuk berhubungan seks dan kepemimpinan perempuan dalam bidang politik termasuk kategori *sahih al-isnad*.

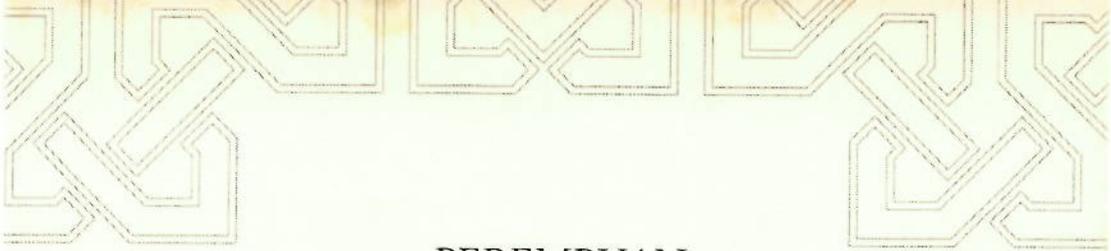
Kedua, untuk memperoleh pesan yang tepat, hadis tersebut harus dipahami secara metaforis dan kontekstual. Pemahaman yang tekstual akan mengaburkan pesan moral yang dimaksud oleh hadis tersebut. Hadis tentang *penciptaan perempuan dari tulang rusuk*, dipahami secara metaforis agar para suami memperlakukan istrinya dengan baik, memperbaiki kekeliruan dan kesalahan istri dengan lembut dan bijaksana, serta jangan membiarkan kesalahan-

kesalahan yang ada pada istri. Apabila tidak hati-hati dalam menasihati, bisa berakibat yang lebih buruk lagi. Hadis tentang laknat malaikat terhadap istri yang menolak ajakan suaminya untuk berhubungan seks laknat dalam hadis tersebut harus dipahami selagi istri dalam keadaan longgar dan tidak takut disakiti serta tidak dalam keadaan sakit. Jika suami memaksa, pada hakikatnya ia telah melanggar prinsip *mu'asyarah bil makruf*, dengan berbuat aniaya kepada pihak yang seharusnya ia lindungi. Hadis tentang *kepemimpinan dalam bidang politik* harus dipahami bahwa pada dasarnya kaum perempuan memiliki kesempatan yang sama (dengan laki-laki) untuk menempati kepemimpinan dalam bidang politik. Hanya saja kemampuan dan kualifikasi untuk menjadi seorang pemimpin tentu harus memadai.

Daftar Pustaka

- al-'Azami MM. 1982. *Dirasat fi al-Hadis al-Nabawiy wa Tarikh Tadwinih*. Beirut: al-Maktab al-Islamiy.
- al-Adhibiy SA, t.t. *Manhaj Naqd al-Matan 'inda 'Ulama al-Hadis al-Nabawiy*. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
- al-Khatib Muhammad 'Ajjaj al-Khatib. 1975. *Ushul al-Hadis 'Ulumuhu wa Mushthalahuhu*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Shalih S. 1977. *'Ulum Hadis wa Musthalahuhu*. Beirut: Dar al-Malayin.
- Dewantoro MH *et al.* (ed.) 1996. *Rekonstruksi Fiqh Perempuan*. Yogyakarta: Ababil.
- Faqih M *et al.* 1996. *Membincang Feminisme: Diskursus Gender Perspektif Islam*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Ibnu Hajar, t.t. *Nuzhat al-Nazhar syarh Nukhbat al-Fikr*. Semarang: Maktabah al-Munawwar.
- Ilyas Y. 1997. *Feminisme dalam Kajian Tafsir Al-Quran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Ismail S. 1988. *Kaedah Kesabihan Sanad Hadis*. Jakarta: Bulan Bintang.
- _____. 1992. *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*. Jakarta: Bulan Bintang.
- 'Itr Nuruddin. 1988. *Manhaj al-Naqd fi 'Ulum al-Hadis*. Damaskus: Dar al-Fikr.

- Jamil N. 2003. *Perempuan dalam Pasungan*. Yogyakarta: LKiS.
- Marcous-Natsir LM *et al.* (ed.). 1993. *Wanita Islam Indonesia dalam Kajian Tekstual dan Kontekstual*. Jakarta: INIS.
- Margiyani L *et al.* (ed.). 1999. *Sosialisasi Gender: Menjinakkan Takdir, Mendidik Anak Secara Adil*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mas'udi MF. 1997. *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan.
- Supian A. 2005. *Konsep Syadz dan 'Illat: Kriteria Kesahihan Matan Hadis*. Jakarta: Studia Press.
- Suralaga F (ed.). 2002. *Perempuan dari Mitos ke Realitas*. Jakarta: PSW UIN Jakarta.
- Syakir AM, t.t. *al-Ba'its al-Hatsis Syarh Iktishar 'Ulum al-Hadis li al-Hafiz Ibnu Katsir*. Mesir: Maktabat Muhammad 'Ali Subaih wa Auladuhu.
- Thahan M. 1985. *Taysir Mushthalah al-Hadis*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. 1989. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Umar N. 1999. *Argumen Kesetaraan Gender dalam perspektif Alquran*. Jakarta: Paramadina.
- CD-ROM *al-Hadis al-Syarief*.



PEREMPUAN DI NAGARI MINANG ANTARA HARAPAN DAN KENYATAAN

Irwan Satria

(Dosen Fakultas Ushuluddin, Adab, dan Dakwah)

A. Pendahuluan

Berbicara dari aspek sosial, manusia berada pada tempat yang sama, tetapi masing-masing mempunyai fungsi dan peran yang berbeda dalam kehidupan masyarakat. Dalam artikel ini, penulis mencoba mengurai harapan dan kenyataan wanita dalam kehidupan kemasyarakatan pada umumnya dan wanita minang pada khususnya. Dari aspek sosial dan hukum, sesungguhnya wanita secara kodrati memiliki keterbatasan dalam melakukan kegiatan fisik. Namun di masa sekarang, akibat tuntutan kehidupan ekonomi yang semakin berat, tidak ada lagi batasan bagi wanita untuk melakukan tugas-tugas fisik. Demikian pula dalam kegiatan nonfisik seperti politik, ekonomi, dan perdagangan. Harapan inilah yang sering dituntut oleh para kaum wanita masa kini dalam kesetaraan gender. Apakah kesetaraan gender itu? Apakah sudah tidak membatasi hal-hal yang bersifat kodrati? Sehingga saat ini kita dapat menyaksikan betapa kaum wanita sedemikian berpeluang apa saja, sudah melampaui hal-hal kewanitaan.

Tulisan ini berusaha untuk menjelaskan apa yang menjadi harapan dan kenyataan yang terjadi pada wanita minang dalam kondisi kekinian.

B. Peranan dan Kedudukan Perempuan

Pada dasarnya, matrilineal adalah mengangkat atau memperkuat peranan perempuan, sistem matrinal dikukuhkan untuk menjaga, melindungi harta

pusaka suatu kaum dari kepunahan, baik rumah gadang, tanah pusaka, dan sawah ladang.

Dalam sistem matrilineal perempuan di posisikan sebagai pengikat, pemelihara, dan penyimpan sebagaimana diungkapkan pepatah adatnya *amban puruak* atau tempat penyimpanan. Perempuan menerima bersih tentang hak dan kewajiban di dalam adat yang telah diputuskan sebelumnya oleh pihak ninik mamak. Perempuan menerima hak dan kewajibannya tanpa harus melalui sebuah prosedur apalagi bantahan. Hal ini disebabkan hak dan kewajiban perempuan itu begitu dapat menjamin keselamatan hidup mereka dalam kondisi bagaimana pun juga. Semua harta pusaka menjadi milik perempuan, sedangkan laki-laki diberi hak untuk menjaga, mengatur, dan mempertahankannya. Perempuan tidak perlu berperan aktif seperti ninik mamak. Perempuan Minangkabau yang memahami konstelasi seperti ini tidak memerlukan atau menuntut lagi suatu prosedur lain atas hak-haknya. Pada ninik mamak telah membuatkan suatu aturan permainan antara laki-laki dan perempuan dengan hak dan kewajiban yang berimbang antarsesamanya. Di dalam sistem matrilineal, perempuan juga mempunyai kedudukan spesifik.

1. Bundo kanduang

Apabila ibu atau tingkatan ibu dari mamak yang jadi penghulu masih hidup, maka dialah yang disebut Bundo Kanduang atau mandeh atau niniek. Dialah perempuan utama di dalam kaum itu. Dia punya kekuasaan lebih tinggi dari seorang penghulu (ketua adat) karena dia setingkat ibu atau ibu penghulu itu betul. Dia dapat menegur penghulu itu apabila si penghulu melakukan suatu kekeliruan. Perempuan-perempuan setingkat mande di bawahnya, apabila dia dianggap lebih pandai, bijak, dan baik, dia pun sering dijadikan perempuan utama di dalam kaum. Secara implisir tampaknya perempuan utama di dalam suatu kaum adalah semacam badan pengawasan atau lembaga kontrol dari apa yang di lakukan seorang ketua adat.

2. Perempuan biasa yang sudah kawin

Mereka adalah bagian dari kepemilikan pusako, mereka diatur oleh tungganai, mamak laki-laki yang ditugaskan mengatur untuk setiap rumah gadang. Dari mereka inilah nanti akan dapat ditentukan siapa yang akan dijadikan perempuan utama berdasarkan, wibawa, kecakapan, dan kebijaksanaannya yang dimilikinya.

C. Nilai-nilai Ideal dalam Matrilineal

Secara konsepsional, pada dasarnya sistem matrilineal mengandung nilai-nilai ideal sebagai berikut.

1. Rasa memiliki bersama

Semua aset kaum berupa sako dan pusako dirasakan setiap anggota kaum sebagai miliknya. Sesuatu yang harus dipertahankannya. Mereka patuh dengan aturan sistem supaya sistem tersebut dapat berjalan dengan baik. Apabila salah seorang dari anggota kaum yang mencoba untuk menjadikan sako dan pusako sebagai miliknya, setiap anggota itu dengan berbagai cara. Dalam hal ini mereka memakai patron, *kalau tidak mampu menambah jangan mengurangi*.

2. Kesadaran terhadap hak milik

Setiap anggota kaum mempunyai kesadaran terhadap hak milik mereka, sako dan pusako, pusako sawah, ladang, rumah gadang adalah milik perempuan. Sako menjadi milik laki-laki. Pengaturan pemakaian pusako ditentukan oleh laki-laki (penghulu, mamak).

3. Kesadaran terhadap suatu ikatan

Setiap perempuan merasakan perlunya saudara laki-laki untuk melindungi dan mengatur pemakaian harta pusaka. Sebaliknya, laki-laki juga memerlukan saudara perempuan karena mereka mengharapkan keturunan berikutnya untuk melanjutkan pewarisan harta pusaka kaumnya.

D. Wanita Minang dan Alam Berkembang Jadi Guru

Alam takambang jadi guru demikian falsafah yang dianut etnis Minang—etnis besar yang ada di Indonesia. Falsafah ini sangat “*unique*”, sebagai panutan dan pelajaran hidup bagi manusia dan individu, dengan memetik suatu kejadian dari peristiwa dan proses alam. Saya bertanya, apakah wanita minang yang berkedudukan sebagai, Bundo Kandung—**limpapeh** rumah **nan** gadang mengalami hal serupa seperti yang diuraikan di atas, sehingga para kaum wanitanya telah meninggalkan jati dirinya sebagai makhluk yang disanjung oleh adat dan budayanya. Di sini sebagai seorang wanita Minang seharusnya merasa berbahagia atas perlakuan adat dan budaya yang menempatkan

wanita sebagai makhluk yang disanjung, di mana masyarakatnya meyakini benar bahwa wanita bermula dan paling pantas menerima harapan dalam mempertahankan kelanggengan adat dan budaya. Simaklah pepatah yang memperlihatkan betapa, kaum wanita ditempatkan dalam kedudukan yang istimewa.

*Bundo kandung limpapeh, rumah nan gadang Umbun puro pegangan kunci
Hiasan di dalam kampuang, sumarak dalam nagari.*

Dalam adat dan budaya Minang, agar kecintaan dan penghargaan kepada kaum wanita selalu hidup dalam jiwa kaum pria, adat menetapkan silsilah keturunan mengambil garis keturunan ibu, yang disebut sistem matrilineal.

Klasifikasi peran manusia dalam adat dan budaya, terbagi jelas. Dalam kaitan dengan hubungan sosial kemasyarakatan, maka semua penerapan falsafah alam, undang-undang, dan hukum, serta penentuan kepala masyarakat hukum adat yang disebut penghulu dan datuk, jelas-jelas dikuasai dan didominasi oleh kaum pria. Sementara penyelenggaraan sistem kekerabatan, pola pengelolaan harta pusaka, rumah gadang, dan tata cara pelaksanaan perkawinan dengan segala konsekuensinya terhadap pemberian peran kaum wanita dalam keluarga dilaksanakan oleh kaum wanita itu sendiri. Seandainya pengangkatan penghulu dan datuk itu didominasi oleh kaum pria, tetapi ternyata peran Bundo Kandung sebagai limpapeh rumah nan gadang, tetap memengaruhi dalam proses pengangkatan itu. Penghulu dan datuk merupakan 'sako' yang diwariskan kepada kemenakan bukan kepada anak sendiri.

E. Wanita Minang dalam Kenyataan

Peran sosial wanita minang dalam **kancah** nasional saat ini hampir tidak terdengar, selain peran sosial kekerabatan yang abadi, melekat kuat dalam adat dan budaya minang. Penyelenggaraan sistem kekerabatan, wanita minang umumnya dilengkapi dengan dukungan ekonomi yang bersumber dari pengelolaan harta pusaka dan sebuah tempat kediaman yang disebut "rumah gadang". Setiap harta yang menjadi pusaka selalu dijaga agar tetap utuh, demi untuk menjaga keutuhan kaum kerabat, sebagaimana diajarkan falsafah alam dan hukum adat. Harta pusaka mempunyai fungsi sosial yang berada dalam penguasaan kaum wanita.

Manfaat harta pusaka dalam sistem kekerabatan di Ranah Minang, yaitu:

- a. Penyelenggaraan mayat yang terbujur di atas rumah;
- b. managakkan gala pusako;
- c. gadih gadang nak balaki; dan
- d. rumah gadang katirisan.

Semua itu perlu pembiayaan yang tidak terkira, apabila tidak dikelola dengan baik. Demikian pula fungsi rumah gadang, semua dikelola oleh kaum wanita. Wanita Minang itu menguasai ranah domestik dalam adat dan budaya, sedangkan kaum pria tidak dapat ikut campur dalam ranah domestik tersebut. Dalam kondisi kekinian dari apa yang terjadi terhadap wanita di Minang adalah harta pusako tinggi sudah banyak digadai dan diperjualkan bukan saja disebabkan oleh empat factor di atas, melainkan juga disebabkan faktor-faktor lainnya. Umpamanya untuk menyekolahkan anak, membeli mobil, untuk memenuhi kebutuhan hidup dan bahkan ada yang untuk foya-foya.

Contoh lain adalah peran induk **bako** dalam hubungan antara wanita minang dengan anak/keturunan saudara laki-lakinya (disebut dan **anak pisang**) yang memiliki hubungan emosional yang unik pula. Pepatah mengatakan: *"Induk bako bardaging tebal, anak pisang berpisau tajam"*. Apa maksud pepatah ini? Tidak lain adalah begitu besar peran kaum wanita dimata saudara laki-lakinya, sehingga kaum wanita yang berkedudukan sebagai "*Bako*" juga harus berperan sebagai pelindung bagi anak saudaranya, selain anaknya sendiri. Dalam kondisi kekinian, kelihatannya tidak ada hubungan yang bekerlanjutan seperti masa-masa dahulu.

Menurut sistem kekerabatan di Minangkabau, dalam hal tertentu kaum wanita berperan sebagai atasan bagi kaum pria. Perhatikan peran induk bako seperti yang telah diuraikan di atas. Sebaliknya, kaum pria mempunyai kewajiban untuk membimbing anak saudara perempuannya yang merupakan kemenakan bagi kaum pria. Dengan demikian seorang anak di Minangkabau mempunyai dua pelindung, yaitu perlindungan dari seorang "Ayah" dan perlindungan dari seorang "Mamak" seperti fatwa adat yang berbunyi:

Kaluak paku kacang belimbing, ambil tempurung lenggang lenggokan bawa menurun kasaruaso

Anak dipangku kemenakan dibimbing, urang kampung patenggangan patenggang jo adek dan pusako

Dalam kondisi kekinian yang terjadi adalah anak dipangku kemenakan ditempeleng urang kampung diperantukkan.

Demikian pula peran wanita dalam hubungan ipar dan besan, yang diatur dan ditata oleh kaum wanita. Kondisi-kondisi ini seharusnya menciptakan harmoni kehidupan, di mana wanita dan pria minang satu sama lain memiliki kedudukan yang sama dan saling bergantung, sebagaimana mamangan yang berbunyi: “duduak samo randah, tagak samo tinggi” yang terjadi adalah sebaliknya.

F. Kesimpulan

Dengan peran yang diberikan adat dan budayanya sebagaimana yang telah diuraikan di atas, maka wanita Minang lebih memiliki rasa percaya diri, bila. Kewajiban dan rasa sosial wanita di Minang dapat dikembangkan dan diamalkan sesudah kepentingan sendiri telah terpenuhi. Kaum Wanita Minang harus memperhitungkan kemungkinan yang akan dihadapi dalam bidang sosial kemasyarakatan. Demikian kuatnya peran sosial kekerabatan yang diembannya, maka seandainya harapan dan kenyataan berbeda pada apa yang terjadi pada wanita di Nagari Minang, maka hal itu merupakan sebuah masalah yang harus diluruskan dan harus dikembalikan pada posisi idealnya.

Daftar Pustaka

Abidin M. 2007. *Reposisi Adat dan Agama di Minangkabau*. Padang Press.

KESETARAAN GENDER DALAM AL-QURAN

Agustini

(Dosen Pada Jurusan Ushuluddin, Adab, dan Dakwah)

Di dalam Al-Quran maupun sunah Nabi yang merupakan sumber utama ajaran Islam, terkandung nilai-nilai universal yang menjadi petunjuk bagi kehidupan manusia dulu, kini, dan akan datang. Nilai-nilai tersebut antara lain nilai kemanusiaan, keadilan, dan kesetaraan Islam yang tidak pernah mentolelir adanya perbedaan atau perlakuan diskriminasi di antara umat Islam. Gender merupakan istilah jenis kelamin sosial yang dibuat masyarakat, Al-Quran telah mengatur tentang kesetaraan gender laki-laki dan perempuan. Al-Quran telah menjelaskan bahwa Allah Swt. telah menciptakan manusia, yaitu laki-laki dan perempuan dalam bentuk yang terbaik (*Ansani Taqwin*) dengan kedudukan yang paling mulia. Manusia diciptakan mulia memiliki insting (*Al-Gharizah*), Indra (*Al-Hawas*), dan kognisi (*Al-qolb*). Oleh karena itu, Al-Quran tidak mengenal perbedaan antara laki-laki dan perempuan karena di hadapan Allah Swt., lelaki dan perempuan mempunyai derajat dan kedudukan yang sama dan yang membedakan perempuan dengan lelaki hanyalah dari segi biologisnya.

Adapun ayat-ayat Al-Quran yang mengatur kesetaraan gender antara lain sebagai berikut.

1. Tentang hakikat penciptaan laki-laki dan perempuan

Adapun ayat-ayat yang berbicara mengenai asal kejadian laki-laki dan perempuan antara lain:

- a. QS. Al-Rum Ayat 20

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ
تنتشرون

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan kamu dari tanah, kemudian tiba-tiba kamu (menjadi) manusia yang berkembang biak".

- b. QS. Al-Nisa' Ayat 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ
الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي
تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Artinya: "Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri dan dari padanya Allah menciptakan istrinya; dan daripada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu".

- c. QS. Al-Hujarat Ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: "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 takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal".

Surat Al-Quran Ayat 30 menginformasikan bahwa Adam diciptakan dari tanah. Sementara Surat An-Nisa' Ayat 1 menjelaskan bahwa istri Adam (Hawa) diciptakan dari jenis yang sama dengan Adam dari tanah sebagaimana telah dikemukakan oleh Musafir Muhammad Abdul dalam Tafsir Al-Manar. Beliau memahami arti Nafs dengan makna jenis, bukan dengan makna dari (Adam) sebagaimana dipahami oleh Musafir terdahulu yang menafsirkan bahwa istri Adam diciptakan dari Adam sendiri. Hal ini kemudian melahirkan pandangan negatif terhadap perempuan, dengan menyatakan bahwa perempuan adalah bagian dari laki-laki. Tanpa laki-laki, perempuan tidak akan ada. Paham ini didasarkan pada hadis Riwayat Tarmizi dari Abi Hurairah yang menyatakan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk yang bengkok. Ulama terdahulu memahami secara harfiah, sedangkan ulama kontemporer memahami secara metafora dan bahkan ada yang menolak kesahihan hadis tersebut.

Ulama yang memahami secara metafora berpendapat bahwa hadis memperingatkan kepada laki-laki agar bersikap bijaksana dalam menghadapi perempuan karena ada sifat, karakter, dan kecenderungan perempuan yang tidak sama dengan laki-laki. Bila tidak disadari akan menyatakan laki-laki bersikap tidak wajar (kasar), mereka tidak akan mampu merubah karakter dan sifat bawaan perempuan yang lemah lembut. Kalau meluruskan sifat tidak semestinya, menurut pandangan lelaki haruslah lemah lembut tidak dengan kasar karena hal itu akan berakibat fatal seperti fatalnya meluruskan tulang rusuk yang bengkok. Selanjutnya surah An-Nisa' Ayat 1 dan Al-Hujurat Ayat 13 pada intinya menjelaskan bahwa Allah Swt. telah menciptakan manusia berpasangan, yaitu lelaki dan perempuan, supaya mereka hidup terang (sakinah) dan tenteram agar saling mencintai, menyayangi, kasih mengasihi agar lahir dan berkembang biak laki-laki dan perempuan yang banyak, serta saling kenal mengenal. Ayat-ayat tersebut menunjukkan

adanya hubungan saling timbal balik antara laki-laki dan perempuan dan tidak satu pun mengindikasikan adanya superioritas satu jenis kelamin atas jenis kelamin yang lainnya.

2. Perempuan dan laki-laki sebagai hamba
 - a. Surah Al-Zariyat Ayat 56

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: "Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku".

Ayat ini menjelaskan bahwa manusia dalam kapasitas sebagai hamba Allah tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba yang ideal. Hamba yang ideal dalam Al-Quran biasa diistilahkan sebagai orang-orang yang bertakwa (*Mutaqqin*) dan untuk mencapai *mutaqqin* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa, atau kelompok etnis tertentu.

- b. Sebagaimana disebutkan dalam Al-Hujarat Ayat 13

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ
إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Artinya: "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 takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal".

3. Perempuan dan laki-laki sebagai khalifah
 - a. Kapasitas manusia sebagai khalifah di muka bumi (khalifah *fi al ardh*) ditegaskan dalam Al-Quran Surat Al-An'am:165

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: "Dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebahagian kamu atas sebahagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu. Sesungguhnya Tuhanmu Amat cepat siksaan-Nya dan Sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".

b. Al-Baqarah Ayat 30

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: «Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi». Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah. Padahal Kami Senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

Dalam kedua ayat tersebut, kata khalifah tidak menunjukkan pada salah satu jenis kelamin tertentu. Artinya, baik perempuan maupun laki-laki mempunyai fungsi sama, sebagai Khalifah yang akan mempertanggung jawabkan tugas kekhilafahan di bumi.

4. Perempuan dan laki-laki menerima perjanjian awal dengan Tuhan
Perempuan dan laki-laki sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian awal dengan Tuhan, seperti dalam QS. Al-A'raf Ayat 72

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ
عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَنْ تَقُولُوا
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Artinya: “Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): «Bukankah aku ini Tuhanmu?». Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi” (kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan: “Sesungguhnya Kami (Bani Adam) adalah orang-orang yang lengah terhadap ini (keesaan Tuhan)”.

Ayat ini menjelaskan ketika Tuhan mengeluarkan anak-anak Adam dari Sulbi mereka berikrar akan keberadaan Tuhan yang disaksikan oleh para malaikat. Sejak awal sejarah manusia, dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama. Al-Quran juga menegaskan bahwa Allah memuliakan seluruh anak cucu Adam tanpa perbedaan jenis kelamin. Dengan kebijaksanaannya, Allah membedakan rezeki dan status sosial yang berbeda-beda satu sama lain. Hal ini berdasarkan Al-Isra Ayat 70

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ
الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Artinya: “Dan Sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”.

5. Perempuan dan laki-laki sama berpotensi meraih prestasi

Laki-laki dan perempuan sama-sama berpotensi meraih prestasi. Peluang untuk meraih prestasi tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Hal ini ditegaskan secara khusus dalam tiga ayat.

a. QS. Al-Imron 3:195

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ
مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا
وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا
لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ
الثَّوَابِ

Artinya: "Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya aku tidak menyia-nyikan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik."

b. QS. Al-Nisa 124

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ
الْجَنَّةَ وَلَا يُظَلَّمُونَ نَقِيرًا

Artinya: "Barang siapa yang mengerjakan amal-amal saleh, baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun".

c. An-Nahl: 97

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ
حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا
يَعْمَلُونَ

Artinya: "Barang siapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam Keadaan beriman. Maka Sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya kehidupan yang baik dan Sesungguhnya akan Kami beri Balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan".

Ketiga ayat tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa potensi prestasi individual, baik dari bidang spritual maupun karier, profesional, tidak mesti didominasi oleh satu jenis kelamin saja.

Dengan demikian, Al-Quran jelas mengungkapkan kesetaraan gender tentang derajat laki-laki maupun perempuan sebagai hamba yang sama derajatnya. Akan tetapi ada beberapa hal yang tidak bisa disamakan antara laki-laki dan perempuan, contohnya laki-laki sebagai pemimpin keluarga bertanggung jawab terhadap keluarganya. Oleh karena itu, jelas dalam Al-Quran terdapat ayat yang mengunggulkan kaum laki-laki karena laki-laki bertanggung jawab sepenuhnya terhadap keluarga.



MELURUSKAN PEMAHAMAN TENTANG POLIGAMI DALAM ISLAM

Suwarjin Irsyad

A. Pengertian Poligami dan Poliandri

Poligami adalah suatu bentuk perkawinan di mana seorang laki-laki memiliki lebih dari seorang istri dalam waktu bersamaan. Lawan poligami adalah monogami, yaitu suatu bentuk perkawinan di mana dalam satu waktu seorang laki-laki hanya memiliki satu orang istri. Monogami merupakan asas dalam perkawinan, baik menurut hukum Islam maupun hukum positif. Monogami merupakan satu bentuk perkawinan yang ideal karena memungkinkan terwujudnya tujuan perkawinan secara sempurna, yaitu terbentuknya keluarga yang diselimuti sakinah, mawadah, dan warahmah. Selain istilah poligami, kita juga mengenal poliandri, yaitu suatu bentuk perkawinan di mana seorang perempuan menikahi lebih dari satu suami dalam waktu bersamaan. Dibandingkan dengan poligami, poliandri adalah bentuk perkawinan yang jarang dipraktikkan. Dalam mitologi Mahabharata, praktik poliandri dapat ditemui dalam perkawinan seorang wanita bernama Durbadi, yang menikahi empat pria dalam waktu bersamaan. Praktik poliandri juga dapat ditemui pada beberapa suku tertentu, seperti suku Tuda dan suku-suku di Tibet.

B. Poligami Menurut Islam

Secara normatif, poligami mendapatkan legalitas dari Al-Quran dan hadis, yang merupakan dua sumber utama hukum Islam. Dalam Surat An-Nisa' Ayat 3 Allah berfirman:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مِثْنَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا.

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang 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 ini membolehkan seorang laki-laki menikahi lebih dari satu orang perempuan dalam satu waktu, dengan batas maksimal empat orang perempuan. Pada dasarnya, perkawinan menurut Al-Quran dan hadis menganut asas monogami, artinya satu suami memiliki satu orang istri. Kebolehan berpoligami bukan merupakan hukum pokok, tetapi hukum pengecualian yang datang setelah perintah yang pertama (satu suami dengan satu istri). Dengan kata lain, hukum poligami bukan merupakan hukum *azimah*, melainkan hukum *rukhsah* (dispensasi). Karena poligami merupakan *rukhsah*, ia baru boleh dilakukan jika dalam kondisi khusus atau karena ada pertimbangan tertentu yang dibenarkan oleh syara. Dalam kondisi normal, seorang laki-laki hanya dibenarkan beristri satu orang perempuan, tidak lebih. Di samping membutuhkan kondisi khusus, untuk melakukan poligami seseorang dituntut memenuhi persyaratan tertentu, seperti kemampuan memberikan nafkah dan berlaku adil kepada para istri dan anak-anaknya. Kemampuan memberi nafkah kepada istri-istri dan anak-anak dijelaskan dalam Surat al-Baqarah Ayat 233.

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ
الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا
تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا أَوْسَعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ
بَوْلِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ

“Para ibu hendaklah menyusukan anak-anaknya selama dua tahun penuh, yaitu bagi yang ingin menyempurnakan penyusuan dan kewajiban ayah memberi makan dan pakaian kepada para ibu dengan cara ma>ruf. Seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya. Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya dan warispun berkewajiban demikian”.

Kewajiban berlaku adil ditegaskan dalam Surat Al-Nisa’ Ayat 129.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا
كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَحِيمًا (129)

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Keadilan yang dituntut dari suami terhadap istri-istrinya juga mencakup keadilan dalam hal pembagian giliran. Suami harus mampu membagi giliran secara adil dan proporsional, sehingga dapat mewedahi rasa keadilan masing-masing istri. Nabi sendiri telah memberikan contoh bagaimana membagi giliran secara adil, bukan saja ketika di rumah, tetapi juga ketika melakukan perjalanan. Bahkan, dalam medan pertempuran pun beliau menggilir istri-istrinya untuk mendampingi beliau. Namun demikian, dalam hal cinta suami tidak dituntut membaginya secara adil, tetapi cukup proporsional sebab membagi cinta secara adil berada di luar kesanggupan manusia. Nabi sendiri pernah mengadu kepada Allah dalam doanya, seraya mengatakan:

اللهم هذا قسى فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا
أملك

“Ya Allah, seperti inilah tata cara penggiliranku (terhadap istri-istriku) sesuai kesanggupanku, jangan Engkau siksa aku dalam hal yang berada di luar kemampuanku”.

Dari sudut pandang ilmu *Ushul Fiqh*, pembebanan (taklif) menyangkut sesuatu yang bersifat instingtif, seperti, senang, sedih, gembira, bahagia, malu, marah, dan rasa cinta tidak dapat dibenarkan. Artinya, tidaklah mungkin Allah membebani sesuatu pada hambanya di luar kesanggupannya sebagai manusia. Perasaan cinta mengalir di bawah alam sadar manusia, tanpa dapat dikuasainya. Dalam hal ini Wahbah Zuhaili dalam kitabnya *Ushul al-Fiqh al-Islamiy* menulis:

لا يجوز التكليف بالامور الجبلية التي لا كسب فيها للانسان
ولا اختيار

“Tidak diperkenankan memberikan beban hukum menyangkut hal-hal yang bersifat instingtif, yang berada di luar kesanggupan manusia”.

Hal yang perlu ditegaskan dalam masalah poligami ini adalah hukum poligami itu adalah mubah. Kata perintah ‘فانكحوا’ pada ayat ٣ Surat al-Nisa’ di atas bukan untuk mewajibkan, melainkan untuk membolehkan. Kebolehan poligami dalam ayat tersebut juga disertai persyaratan, yang ditunjukkan oleh kata ‘in’ (إن) yang merupakan kalimat syarat (*in syarthiyah*). Dengan demikian, poligami itu baru dibolehkan manakala terpenuhi syarat-syaratnya, baik yang berkaitan dengan kondisi internal suami maupun kondisi eksternalnya. Jika syarat-syarat internal dan eksternalnya tidak terpenuhi, maka poligami akan berubah status hukumnya, dari boleh (mubah) menjadi makruh atau bahkan haram.

Kesalahan utama dalam memahami ayat ini umumnya berkaitan dengan posisi hukum dari poligami. Kebanyakan penulis memposisikan kebolehan berpoligami ini sebagai hukum *azimah* (hukum pokok) yang dibolehkan dalam setiap keadaan. Padahal, berdasarkan alur penuturannya (*siyaq al-kalam*), ayat tersebut memposisikan poligami sebagai hukum *rukhsah* (hukum kedua, hukum pengecualian), yang baru berlaku jika seluruh persyaratannya terpenuhi.

C. Jangan Lepaskan Poligami dari Konteksnya

Pada masa pra-Islam, masyarakat Arab jahiliah telah mengenal berbagai bentuk perkawinan. Salah satu bentuk perkawinan yang sangat populer adalah perkawinan poligami. Dalam sistem perkawinan poligami, masyarakat Arab jahiliah, seorang laki-laki dapat mengawini sejumlah banyak perempuan tanpa batas dalam satu waktu. Hal tersebut merupakan kebanggaan jika seorang laki-laki dapat mengawini banyak perempuan. Makin banyak perempuan yang dapat dikawini, makin tinggi pula status sosial seorang laki-laki.

Dalam sistem perkawinan poligami ini, perempuan merupakan pihak yang paling dirugikan. Nasibnya selalu berada di ujung tanduk. Suami dapat menceraikan mereka kapan saja untuk diganti dengan perempuan lain. Kondisi ini berlangsung selama berabad-abad lamanya, sampai akhirnya Islam datang untuk memperbaikinya.

Islam mengadopsi sistem perkawinan poligami dengan cara memberinya nilai dan pembatasan. Poligami dalam Islam bukanlah untuk memperturutkan nafsu seksual semata dan bukan dengan cara yang merendahkan martabat perempuan. Islam mengatur regulasi tentang poligami dalam rangka menciptakan satu tatanan kehidupan di mana perempuan menjadi pihak yang diuntungkan. Dengan demikian, poligami yang dikonstruksi oleh Islam syarat makna dan nilai kemanusiaan. Perempuan tidak diposisikan sebagai objek pemuasan hasrat seksual, melainkan pada posisi yang sangat terhormat.

Jika kita menelisik dan mencermati ayat Al-Quran dan praktik poligami yang dilakukan Nabi, maka kita akan mendapati bahwa poligami tidak dapat dilepaskan dari konteks perlindungan terhadap kaum perempuan dan pemeliharaan anak yatim. Ayat 3 Surat an-Nisa' dengan tegas menyatakan hal ini. Demikian juga apa yang dilakukan oleh Nabi. Sebagian besar pernikahan Nabi dengan istri-istrinya dilakukan dalam rangka memberikan jaminan hidup kepada para janda dan memelihara anak-anak mereka. Perempuan yang dinikahi Nabi kebanyakan adalah janda-janda tua yang ditinggalkan suaminya sebagai *syahid* di medan pertempuran. Dengan tindakan ini, secara sosial Nabi menyelamatkan mereka dan anak-anak mereka dari hidup terlantar dan secara politis memberikan semangat juang para pasukan yang maju ke medan pertempuran. Di samping mendapat jaminan surga bagi pejuang yang gugur di medan perang, mereka juga tidak akan mengkhawatirkan keluarga yang ditinggalkan karena Nabi pasti akan mengurus mereka, yang salah satunya dengan cara mengawini janda-janda mereka.

Semua ini membuktikan bahwa poligami yang dilakukan Nabi tidak ada sangkut-pautnya dengan keganasan seks, seperti yang dituduhkan para orientalis yang dengan sengaja menyerang Nabi melalui perkawinannya dengan banyak perempuan. Seandainya, tujuan poligaminya untuk kepentingan hasrat seksual, beliau pasti melakukannya pada saat usianya masih muda, masih gagah, dan tentu akan dipilihnya perempuan-perempuan cantik dari kalangan keluarga kaya. Namun, hal itu tidak pernah dilakukan Nabi. Beliau justru berpoligami pada saat usianya menginjak 53 tahun atau delapan tahun terakhir dari masa hidupnya. Sementara, perempuan-perempuan yang dinikahinya kebanyakan adalah bekas istri para pejuang yang gugur di medan pertempuran, yang sebagian usianya lebih tua dari Nabi dan memiliki banyak anak. Kalau bukan karena tujuan yang mulia, yaitu tujuan kemanusiaan dan agama, seorang nabi sekalipun tak akan sanggup melakukannya. Apa yang dilakukan Nabi, tentu mengandung hikmah ilahiah dan hikmah insaniah sebagaimana akan dijelaskan kemudian.

D. Praktik Poligami yang Menyimpang

Begitulah praktik poligami yang dilakukan oleh Nabi. Tujuannya jelas, yaitu membawa misi kemanusiaan dalam rangka mendukung misi agama. Tentulah sangat tidak pantas jika seorang Nabi yang sejak kecil menjauhkan diri dari segala tradisi jahiliah yang buruk, lalu di akhir hayatnya melakukan perbuatan yang merendahkan martabat perempuan yang hampir dalam 20 tahun terakhir ia tinggikan. Kita tidak dapat menilai praktik poligami yang dilakukan oleh Nabi dengan fenomena poligami yang dilakukan oleh umat Islam saat ini sebab tujuan dan konteksnya jauh berbeda. Inilah kesalahan para orientalis yang mengukur poligami Nabi dengan fenomena poligami saat ini yang sudah jauh menyimpang dari tuntunan Al-Quran dan sunah Nabi.

Jika mengamati fenomena poligami yang dipraktikkan saat ini, kita akan mendapati kenyataan yang sangat berbeda dengan apa yang dikonsepsikan oleh Islam. Poligami telah jauh menyimpang dari tuntunan Al-Quran dan sunah Nabi. Kebanyakan praktik poligami dilakukan untuk memuaskan hasrat seks yang tidak dikelola secara benar. Konteks pemeliharaan anak yatim dan perlindungan kepada janda-janda tua yang miskin dan papa sering hilang di balik gejolak seks yang meluap-luap. Karena itu hampir tidak pernah kita lihat, laki-laki yang bersedia berpoligami dengan wanita tua, miskin, dan banyak anak, seperti yang dilakukan oleh Nabi. Dalih 'mengikuti sunnah

Nabi' tak lebih dari sekadar alibi untuk menutupi gejala birahi agar citra diri tetap nampak islami. Padahal, yang sebenarnya mereka sama sekali tidak mengikuti sunah, kecuali sekadar retorika.

Untuk kasus di Indonesia, poligami justru dilakukan oleh kalangan miskin, para pekerja kasar yang tidak memiliki pengetahuan memadai tentang Islam dan tentang poligami dalam Islam. Akibatnya, banyak praktik poligami yang tidak sesuai dengan Al-Quran dan sunah Nabi.

E. Poligami dan Kejenuhan Seks

Tidak diragukan lagi bahwa *al-maqshud al-a'zham* dari perkawinan adalah seks. Seks sangat penting artinya dalam pembinaan keluarga sakinah, mawadah, dan warahmah. Namun demikian, tidak semua aktivitas dalam keluarga dapat diorientasikan pada seks. Di atas seks ada nilai-nilai luhur yang harus disemai dan dirawat oleh setiap pasangan, yaitu nilai kesetiaan, kasih sayang yang tulus dan tanggung jawab.

Kawin dengan lebih dari satu orang istri jika motivinya adalah seks, maka akan membuat seks itu kehilangan makna. Hubungan seksual dalam pandangan Islam adalah aktivitas ibadah yang mulia dan harus dilaksanakan dengan cara-cara yang terhormat. Menurut para pakar seksologi, melakukan hubungan seks dua kali seminggu akan menyehatkan badan dan menggairahkan hidup. Aktivitas seks bukanlah aktivitas ringan yang dapat dilakukan dalam setiap keadaan. Ia memerlukan persiapan dan tenaga yang tidak sedikit. Jika seorang laki-laki menikah dengan lebih dari satu orang istri, maka tenaganya akan terkuras untuk aktivitas yang satu ini. Jika ia kelelahan, maka produktivitas bekerjanya akan menurun dan usahanya sulit berkembang.

Aktivitas seks yang terlalu sering (akibat melayani banyak istri) juga akan merubah nilai seks yang suci dan bernilai ibadah itu menjadi rutinitas yang menjemukan. Orgasme hanya mungkin dapat dicapai dalam kegiatan seks di mana kedua pasang suami-istri betul-betul dalam keadaan fit dan dalam suasana hati gembira. Jika orgasme tak dapat dicapai dalam sebuah hubungan seks, kedua atau salah satu pasangan pasti akan mengalami kekecewaan dan kekecewaan ini hanya dapat dipuaskan dengan pencapaian orgasme. Jika dalam beberapa aktivitas hubungan seks keduanya tidak dapat mencapai orgasme, maka mereka akan menganggap aktivitas seks sebagai aktivitas yang sia-sia dan kehilangan makna.

F. Poligami menurut Sunah Nabi: Siapa Berani?

Praktek poligami yang dilakukan Nabi tidaklah sebagaimana praktik poligami yang banyak dilakukan umat Islam pada saat ini. Nabi tidak melakukan poligami pada saat keadaan ekonominya masih baik, yaitu ketika hidup bersama Khadijah. Demikian juga Nabi tidak berpoligami pada saat usianya masih muda. Namun, beliau berpoligami pada saat keadaan ekonomi keluarganya mulai menurun. Beliau juga tidak menikahi wanita-wanita muda rupawan yang mempesona hatinya atau wanita-wanita kaya yang menyilaukan mata.

Selama hidup bersama Khadijah Nabi tidak berpoligami. Setelah Khadijah wafat beliau menikahi Saudah yang usianya lebih tua. Usianya telah mencapai 55 tahun, sedangkan Nabi berusia 51 tahun. Nabi menikahinya sebelum hijrah ke Madinah. Setahun berikutnya Nabi menikahi Aisyah binti Abu bakar. Ia adalah satu-satunya wanita yang dinikahi nabi dalam keadaan masih gadis. Setelah itu wanita-wanita yang dinikahi Nabi berstatus janda. Bahkan di antaranya ada yang usianya telah mencapai 60 tahun.

Nabi mulai berpoligami pada saat usianya telah menginjak 53 tahun. Dalam usia ini aspek seksualitas tidak lagi menjadi prioritas. Sekiranya Nabi berorientasi pada kepuasan seksual dalam praktik poligaminya, tentu beliau akan memilih wanita-wanita muda nan cantik. Demikian juga, bila orientasinya pada harta, beliau pasti akan menikahi wanita-wanita kaya atau bangsawan yang dapat mengangkat derajat ekonomi dan status sosialnya di mata masyarakat. Itu semua menunjukkan bahwa praktik poligami Nabi didasarkan pada hikmah-hikmah dan tujuan mulia, yaitu memelihara anak-anak yatim dan melindungi para janda yang terabaikan oleh perhatian manusia kebanyakan. Jika praktik poligami seperti ini yang juga dilakukan oleh umat Islam saat ini, tentu akan mampu mengatasi sebagian dari masalah sosial, yaitu terabaikannya janda-janda miskin dan terlantarnya anak-anak yatim. Praktik poligami seperti ini jika dipraktikkan secara masif pasti akan sangat besar pengaruhnya terhadap pengentasan kemiskinan kelas bawah.

G. Alasan Nabi Berpoligami

Menurut penelitian para ulama, Nabi menikah dengan 11 wanita, tetapi tidak seluruhnya dalam satu waktu. Hanya satu dari sebelas wanita itu dinikahi dalam keadaan gadis, yaitu Aisyah. Selebihnya adalah para janda yang sudah

berumur, bahkan di antaranya ada yang usianya mencapai enam puluh tahun, dengan jumlah anak yang banyak. Sementara Nabi sendiri baru menikahi lebih satu orang istri pada saat usianya lebih dari 50 tahun. Menurut suatu keterangan, pada saat poligami, usia Nabi telah mencapai 53 tahun atau sekitar delapan tahun sebelum beliau wafat.

Usia lima puluhan tahun adalah usia anti-klimaks, di mana keperkasaan seorang laki-laki mulai menurun. Jika motif poligami yang dilakukan Nabi adalah kepuasan seks, tentu beliau akan melakukannya pada saat vitalitasnya masih penuh. Demikian juga dengan istri-istri yang dinikahi, pasti beliau akan memilih para gadis cantik yang menggairahkan. Pada kenyataannya, hal itu tidak dilakukan oleh Nabi. Oleh karena itu, kita dapat menyimpulkan bahwa motif poligami Nabi bukanlah kepuasan seksual, melainkan sesuatu yang lebih suci dan mulia. Menurut penelitian ulama, ada empat alasan (hikmah) dari praktik poligami yang dilakukan Nabi sebagai berikut.

1. Hikmah Ta'limiyah (pengajaran)

Salah satu tujuan pokok perkawinan poligami Nabi adalah pendidikan dan pengajaran. Di antara objek pendidikan dan pengajaran ini terkait dengan urusan perempuan yang tidak sanggup dijelaskan Nabi secara detail karena menyangkut persoalan yang sensitif, seperti masalah haid dan nifas. Di sinilah istri-istri beliau berperan untuk menjelaskan sebagian dari hukum-hukum Allah yang disyariatkan bagi mereka. Sebagai contoh, hadis yang diriwayatkan oleh Aisyah bahwa seorang perempuan Anshar bertanya kepada Nabi tentang mandi haid. Nabi pun menjelaskan tata cara mandinya. Namun perempuan itu tidak paham dengan penjelasan Nabi yang menggunakan bahasa kinayah, meskipun telah diulang tiga kali. Aisyah lalu menarik tangannya lalu menjelaskannya dan perempuan itu pun mengerti maksudnya.

2. Hikmah Tasyri'iyah (pensyariatan hukum)

Di antara hikmah poligami Nabi adalah hikmah tasyri'iyah, yaitu pensyariatan hukum. Contohnya adalah perkawinan beliau dengan Zainab binti Jahsy, bekas istri Zaid bin Haritsah. Zaid bin Haritsah adalah anak angkat Nabi. Dalam tradisi Arab jahiliah, pengangkatan anak (*tabanniyy*) menjadi salah satu sebab saling mewarisi. Setelah diangkat anak, Zaid tidak dipanggil dengan nama bapaknya, yaitu Zaid bin Haritsah, tetapi dipanggil dengan nama bapak barunya, yaitu Zaid bin Muhammad. Tradisi seperti ini dibatalkan oleh Islam, melalui perkawinan beliau

dengan bekas istri anak angkatnya. Di sini terdapat hikmah yang tinggi, yaitu penghormatan *tabanniyy*.

3. Hikmah Ijtima'iyah (Sosial)

Hikmah yang lain dari pernikahan Nabi adalah hikmah ijtima'iyah. Hal ini ditunjukkan oleh pernikahan beliau dengan beberapa perempuan, seperti perkainan beliau dengan Aisyah binti Abu Bakar, Hafshah binti Umar, dan Juwairiyah binti al-Harits. Seperti diketahui, Abu Bakar dan Umar adalah dua sahabat utama Nabi yang mengorbankan seluruh harta, jiwa dan raganya untuk Islam. Dengan menikahi putri mereka berdua Nabi ingin lebih mempererat tali hubungan di antara mereka. Hal serupa juga dilakukan kepada dua sahabat utamanya yang lain, yaitu Usman dan Ali. Nabi menikahkan mereka dengan putri-putri beliau dalam rangka mempererat tali kekerabatan dalam rangka memperkuat Islam.

4. Hikmah Siyasyiah (politis)

Tujuan perkawinan Nabi dengan beberapa perempuan dimaksudkan untuk menyatukan kabilah-kabilah. Seperti diketahui, perkawinan dapat menyatukan dua kabilah yang sebelumnya saling bermusuhan. Contohnya adalah pernikahan beliau dengan Juwairiyah binti al-Harits. Juwairiyah adalah putri dari pemuka kaum Bani Musthaliq yang telah menjadi tawanan perang. Ketika ingin menebus dirinya, Nabi pun menawarkan untuk memerdekaannya, yaitu dengan mengawininya. Dengan demikian, secara politis telah terbina hubungan politik yang baik di antara kaum Muslimin dengan kabilah Bani Mustaliq.

H. Nama Istri-istri Nabi

1. Khadijah binti Khuwailid

Khadijah adalah istri pertama Nabi yang beliau nikahi sebelum masa kenabian. Usianya ketika itu telah mencapai 40 tahun, sedangkan Nabi berusia 25 tahun. Status Khadijah saat itu adalah janda dua kali dari suami pertamanya, Abu Halah dan suami keduanya Atiq bin Aiz. Selama 25 tahun pernikahannya dengan Khadijah, beliau dikaruniai 7 orang anak. Nabi amat mencintai wanita yang satu ini karena kepribadian dan kesetiannya kepada Nabi. Nabi tidak menikah dengan wanita manapun selama dalam perkawinannya dengan Khadijah.

2. Saudah binti Zam'ah

Wanita ini dinikahi Nabi setelah Khadijah wafat. Dia adalah janda dari al-Sakran bin Amr al-Anshari. Ia termasuk wanita yang turut serta bersama dalam rombongan hijrah ke Habasyah gelombang kedua. Setelah suaminya wafat, tinggallah ia seorang diri tanpa pelindung karena keluarganya yang lain masih dalam kekafiran. Saat dinikahi Nabi, usianya telah mencapai 55 tahun dan lebih tua dari usia Nabi.

3. Aisyah binti Abi Bakr

Aisyah adalah satu-satunya istri nabi yang dinikahi dalam keadaan masih perawan. Saat dinikahi Nabi, usianya baru mencapai enam atau tujuh tahun. Namun, Nabi tidak menggaulinya kecuali pada saat usia sembilan tahun, yaitu setelah ia hijrah ke Madinah.

4. Hafshah binti Umar

Ia adalah janda dari Khunais bin Hazafah al-Anshari, salah seorang pahlawan muslim yang gugur dalam pertempuran Badar.

5. Zainab binti Khuzaimah

Nabi menikahnya setelah menikahi hafshah. Ia adalah janda dari seorang pahlawan yang syahid dalam pertempuran Badar, yaitu Ubaidah bin al-Haris. Zainab sendiri adalah seorang relawan paramedis yang berjuang bersama-sama para pasukan muslim dalam pertempuran Badar. Saat dinikahi Nabi, usia Zainab telah mencapai 60 tahun dan hanya hidup bersama Nabi selama dua tahun, sebelum ia meninggal dunia.

6. Zainab binti Jahsy al-Asadiyah

Zainab adalah janda dari Zaid bin Harisah, yang setelah bercerai dengan suaminya diperistri oleh Nabi. Dalam perkawinan ini terdapat hikmah tasyri'iyah yang amat mulia, yaitu pembatalan tradisi tabanni, pengangkatan anak yang masyhur di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah.

7. Ummu Salamah (Hindun binti Abi Umayyah al-Makhzumiyah)

Ummu Salamah adalah janda dari Abdullah bin Abdul Asad, salah seorang yang pertama kali masuk Islam dan turut berhijrah bersama Nabi ke Habasyah. Dalam perjalanan hijrah ke Habasyah itulah, ia melahirkan anak perempuan bernama Salamah. Suaminya gugur sebagai syahid dalam pertempuran Uhud dan meninggalkan empat orang anak. Ketika dipinang Nabi, ia sempat menolak dengan mengatakan: "Aku ini wanita yang sudah berumur, banyak anak dan pencemburu".

8. Ummu Habibah (Romlah binti Abi Sufyan)
Nabi menikahi Ummu Habibah pada tahun 7 hijriah. Ia adalah janda dari Ubaidillah bin Jahsy yang wafat di Negeri Habasyah.
9. Juwairiyah binti al-Haris
Ia adalah putri dari kepala suku Bani Musthaliq. Juwairiyah adalah janda dari Musafi' bin Shafwan yang terbunuh dalam pertempuran Muraisi'. Juwairiyah lalu ditawan pasukan Muslim dan selanjutnya dinikahi Nabi.
10. Shofiyah binti Huyayyi ibn Akhthab.
Beliau adalah tawanan perang Khaibar yang suaminya gugur di medan pertempuran. Ia adalah putri dari tokoh Bani Quraidhah. Setelah mengetahui keberadaannya, Nabi memberinya dua pilihan, yaitu dimerdekakan dan menikah dengan Nabi atau dibebaskan serta dikembalikan pada keluarganya. Namun Shofiyah memilih opsi yang pertama karena itu Nabi lalu menikahinya.
11. Maimunah binti al-Haris al-Hilaliyah
Semula ia bernama Barrah. Setelah menikah dengan Nabi, namanya diganti dengan Maimunah. Janda dari Abu Rahm bin Abdul Uzza ini adalah perempuan terakhir yang dinikahi Nabi.

I. Kesimpulan

Dari uraian di atas, dapat ditarik suatu kesimpulan bahwa poligami boleh hukumnya sebagai bentuk rukhsah (dispensasi). Poligami dibolehkan karena ada tujuan yang mulia, yaitu menjamin kelangsungan hidup para janda dan anak-anak yatim sebagaimana dicontohkan Nabi. Dengan poligami, sebagian masalah sosial dapat di atasi. Oleh karena itu, merupakan kesalahan besar apabila menggeser poligami dari tujuan yang berorientasi kemanusiaan dan agama, pada orientasi seksual.

Poligami dan Poliandri dalam Sistem Perundangan di Indonesia

Pasal 3-5 UU Nomor 1 Tahun 1974

Pasal 3

- (1) Pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.
- (2) Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.

Pasal 4

- (1) Dalam hal seorang suami akan bersitri lebih dari seorang sebagaimana tersebut dalam pasal 3 ayat (2) undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan kepengadilan di daerah tempat tinggalnya.
- (2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberi izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:
 - a. istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri;
 - b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; dan
 - c. istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 5

- (1) Untuk dapat mengajukan permohonan kepada Pengadilan sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) undang-undang ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut.
 - a. Adanya persetujuan dari istri-istrinya.
 - b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.
 - c. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.
- (2) Persetujuan yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri-istrinya tidak mungkin diminta persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istrinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan.

ISLAM DAN GENDER

Pasal 55–59 KHI

Pasal 55

- (1) Beristri lebih dari satu pada waktu yang bersamaan terbatas hanya sampai 4 istri.
- (2) Syarat utama untuk beristri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.
- (3) Apabila syarat utama yang disebut pada ayat 2 tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.

Pasal 56

1. Suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
2. Pengajuan permohonan izin dimaksud pada ayat (1) dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam Bab VIII Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975.
3. Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga, atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Pasal 57

Pengadilan Agama hanya memberi izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:

- a. istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri;
- b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; dan
- c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan.

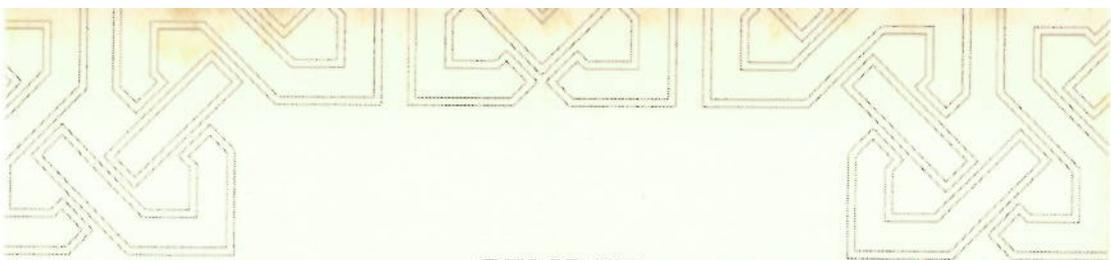
Pasal 58

1. Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2), maka untuk memperoleh izin Pengadilan Agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 UU No. 1 tahun 1974.
 - a. Adanya persetujuan istri.
 - b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.

2. Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b peraturan pemerintah no. 9 tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada Sidang Pengadilan Agama.
3. Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar berita dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena alasan lain yang perlu mendapat penilaian hakim.

Pasal 59

Dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.



GENDER DALAM PRESPEKTIF ISLAM

Nurul Fadhila

(Dosen pada Jurusan Tarbiyah dan Tadris)

A. Pengertian Gender

Menurut bahasa, kata gender diartikan sebagai “*the grouping of words into masculine, feminine, and neuter as they are regarded as male, female or without sex*”. Artinya, gender adalah kelompok kata yang mempunyai sifat, maskulin, feminim, atau tanpa keduanya (netral). Dapat dipahami bahwa gender adalah perbedaan yang bukan biologis dan juga bukan kodrat Tuhan. Konsep gender sendiri harus dibedakan antara kata gender dan kata seks (jenis kelamin). Perbedaan jenis kelamin antara perempuan dan laki-laki adalah kodrat Tuhan karena secara permanen tidak berubah dan merupakan ketentuan biologis. Sementara gender adalah perbedaan tingkah laku antara laki-laki dan perempuan yang secara sosial dibentuk. Perbedaan yang bukan kodrat ini diciptakan melalui proses sosial dan budaya yang panjang. Misalnya, seperti apa yang telah diketahui bahwa perempuan dikenal sebagai sosok yang lemah lembut, emosional, dan keibuan, sehingga biasa disebut bersifat feminim. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, dan perkasa, biasa disebut bersifat maskulin. Pada hakikatnya, ciri dan sifat itu sendiri merupakan sifat-sifat yang dapat dipertukarkan. Artinya ada laki-laki yang memiliki sifat emosional dan lemah lembut. Sebaliknya, ada pula wanita yang kuat, rasional, dan perkasa. Oleh karena itu gender dapat berubah dari individu ke individu yang lain, dari waktu ke waktu, dari tempat ke tempat, bahkan dari kelas sosial yang satu ke kelas sosial yang lain. Sementara jenis kelamin yang biologis akan tetap dan tidak berubah.

Gender tidak bersifat biologis, melainkan dikonstruksikan secara sosial. Gender tidak dibawa sejak lahir, melainkan dipelajari melalui sosialisasi, oleh sebab itu gender dapat berubah. Dalam berbagai masyarakat atau kalangan tertentu dapat kita jumpai nilai dan aturan agama ataupun adat kebiasaan yang dapat mendukung dan bahkan melarang keikutsertaan anak perempuan dalam pendidikan formal, sebagai akibat ketidaksamaan kesempatan demikian maka dalam banyak masyarakat dapat dijumpai ketimpangan dalam angka partisipasi dalam pendidikan formal.

Gender artinya suatu konsep, rancangan atau nilai yang mengacu pada sistem hubungan sosial yang membedakan fungsi serta peran perempuan dan laki-laki disebabkan perbedaan biologis atau kodrat, yang oleh masyarakat kemudian dibakukan menjadi “budaya” dan seakan tidak lagi bisa ditawar, ini yang tepat bagi laki-laki dan itu yang tepat bagi perempuan. Apalagi kemudian dikuatkan oleh nilai ideologi, hukum, politik, ekonomi, dan sebagainya. Dengan kata lain, gender adalah nilai yang dikonstruksikan oleh masyarakat setempat yang telah mengakar dalam bawah sadar kita, seakan mutlak dan tidak bisa lagi diganti.

Jadi, kesetaraan gender adalah suatu keadaan di mana perempuan dan laki-laki sama-sama menikmati status, kondisi, atau kedudukan yang setara, sehingga terwujud secara penuh hak-hak dan potensinya bagi pembangunan di segala aspek kehidupan berkeluarga, berbangsa, dan bernegara.

Islam memperkenalkan konsep relasi gender yang mengacu pada ayat-ayat (Al-Quran) substantif yang sekaligus menjadi tujuan umum syariah (*maqashib al-syariah*), antara lain mewujudkan keadilan dan kebijakan (QS. An-Nahl (16): 90).

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Artinya: “Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) Berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran”.

B. Konsep Gender

Islam mengamanahkan manusia untuk memerhatikan konsep keseimbangan, keserasian, keselarasan, keutuhan, baik sesama umat manusia maupun dengan lingkungan alamnya. Konsep relasi gender dalam Islam lebih dari sekadar mengatur keadilan gender dalam masyarakat, tetapi secara teologis dan teleologis mengatur pola relasi mikrokosmos (manusia), makroskosmos (alam), dan Tuhan. Hanya dengan demikian manusia dapat menjalankan fungsinya sebagai khalifah, dan hanya khalifah sukses yang dapat mencapai derajat abid sesungguhnya.

Laki-laki dan perempuan mempunyai hak dan kewajiban yang sama dalam menjalankan peran khalifah dan hamba. Soal peran sosial dalam masyarakat tidak ditemukan ayat Al-Quran atau hadis yang melarang kaum perempuan aktif di dalamnya. Sebaliknya Al-Quran dan hadis banyak mengisyaratkan kebolehan perempuan aktif menekuni berbagai profesi.

Dengan demikian, keadilan gender adalah suatu kondisi adil bagi perempuan dan laki-laki untuk dapat mengakualisasikan dan mendedikasikan diri bagi pembangunan bangsa dan negara. Keadilan dan kesetaraan gender berlandaskan pada prinsip-prinsip yang memposisikan laki-laki dan perempuan sama-sama sebagai hamba Tuhan (kapasitasnya sebagai hamba).

1. Laki-laki dan perempuan masing-masing akan mendapatkan penghargaan dari Tuhan sesuai dengan pengabdianya QS. An-Nahl Ayat 97.
2. Khalifah di bumi ditegaskan dalam Surat Al-a'raf (7): 165.
3. Penerima perjanjian primordial (perjanjian dengan Tuhanya) sebagaimana disebutkan dalam Surat Al-A'raf (7): 172.
4. Adam dan Hawa dalam cerita terdahulunya yang telah disebutkan dalam surat Al-A'raf (7): 22.

Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan konsep kesetaraan dan keadilan gender serta memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spritual maupun urusan karier profesional, tidak mesti dimonopoli oleh salah satu jenis kelamin saja. Laki-laki dan perempuan memperoleh kesempatan yang sama meraih prestasi yang optimal. Namun dalam realitas masyarakat, konsep ideal ini membutuhkan tahapan dan sosialisasi karena masih terdapat sejumlah kendala, terutama kendala budaya yang sulit diselesaikan.

Tujuan Al-Quran adalah terwujudnya keadilan bagi masyarakat. Keadilan dalam Al-Quran mencakup segala segi kehidupan umat manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Al-Quran tidak mentolerir segala bentuk penindasan, baik berdasarkan kelompok etnis, warna kulit, suku bangsa, kepercayaan, maupun yang berdasarkan jenis kelamin. Dengan demikian, terdapat suatu hasil pemahaman atau penafsiran yang bersifat menindas atau menyalahi nilai-nilai luhur kemanusiaan, maka hasil pemahaman dan penafsiran tersebut terbuka untuk diperdebatkan (*debatable*), apakah sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya sebagai "*Rahmatan Lil' alamin*".

C. Kesetaraan Gender dalam Al-Quran

Di dalam ayat-ayat Al-Quran maupun sunah nabi yang merupakan sumber utama ajaran islam, terkandung nilai-nilai universal yang menjadi petunjuk bagi kehidupan manusia dulu, kini, dan akan datang. Nilai-nilai tersebut antara lain nilai kemanusiaan, keadilan, kemerdekaan, kesetaraan, dan sebagainya. Berkaitan dengan nilai keadilan dan kesetaraan, Islam tidak pernah mentolelir adanya perbedaan atau perlakuan diskriminasi di antara umat manusia. Berikut ini beberapa hal yang perlu diketahui mengenai kesetaraan Gender dalam Al-Quran.

1. Apa yang Dimaksud dengan Istilah "Gender"?

Gender adalah pandangan atau keyakinan yang dibentuk masyarakat tentang bagaimana seharusnya seorang perempuan atau laki-laki bertingkah laku maupun berpikir. Misalnya pandangan bahwa seorang perempuan ideal harus pandai memasak, pandai merawat diri, lemah-lembut, atau keyakinan bahwa perempuan adalah makhluk yang sensitif, emosional, selalu memakai perasaan. Sebaliknya seorang laki-laki sering dilukiskan berjihad pemimpin, pelindung, kepala rumah tangga, rasional, tegas, dan sebagainya.

Singkatnya, gender adalah jenis kelamin sosial yang dibuat masyarakat, yang belum tentu benar. Berbeda dengan seks yang merupakan jenis kelamin biologis ciptaan Tuhan, seperti perempuan memiliki vagina, payudara, rahim bisa melahirkan dan menyusui sementara laki-laki memiliki jakun, penis, dan sperma yang sudah ada sejak dahulu kala.

2. **Apakah Al-Quran mengatur tentang kesetaraan tentang kesetaraan Gender?**

Ya, dalam Al-Quran Surat An-Isra Ayat 70 yang berbunyi (*ditulis al-qur'annya dalam buku perempuan sebagai kepala rumah tangga hal 41*) bahwa Allah Swt. telah menciptakan manusia, yaitu laki-laki dan perempuan dalam bentuk yang terbaik dengan kedudukan yang paling terhormat. Manusia juga diciptakan mulia dengan memiliki akal, perasaan, dan menerima petunjuk. Oleh karena itu Al-Quran tidak mengenal perbedaan antara laki-laki dan perempuan karena di hadapan Allah Swt., lelaki dan perempuan mempunyai derajat dan kedudukan yang sama, dan yang membedakan antara lelaki dan perempuan hanyalah dari segi biologisnya. Adapun dalil-dalil dalam Al-Quran yang mengatur tentang kesetaraan gender adalah:

a. ***Tentang hakikat penciptaan lelaki dan perempuan***

Surat Ar-rum Ayat 21, Surat An-Nisa Ayat I, Surat Hujurat Ayat 13 yang pada intinya berisi bahwa Allah Swt. telah menciptakan manusia berpasang-pasangan yaitu lelaki dan perempuan, supaya mereka hidup tenang dan tenteram agar saling mencintai dan menyayangi serta kasih mengasih, sehingga lahir dan menyebar banyak laki-laki dan perempuan serta agar mereka saling mengenal. Ayat-ayat tersebut menunjukkan adanya hubungan yang saling timbal balik antara lelaki dan perempuan, dan tidak ada satupun yang mengindikasikan adanya superioritas satu jenis lainnya.

b. ***Tentang kedudukan dan kesetaraan antara lelaki dan perempuan***

Surat Ali-Imran Ayat 195, Surat An-Nisa Ayat 124, Surat An-Nahl Ayat 97, Surat At-Taubah Ayat 71–72, dan Surat Al-Ahzab Ayat 35. Ayat-ayat tersebut memuat bahwa Allah Swt. secara khusus menunjukkan baik kepada perempuan maupun lelaki untuk menegakkan nilai-nilai Islam dengan beriman, bertakwa, dan beramal. Allah Swt. juga memberikan peran dan tanggung jawab yang sama antara lelaki dan perempuan dalam menjalankan kehidupan spritualnya. Allah pun memberikan sanksi yang sama terhadap perempuan dan lelaki untuk semua kesalahan yang

dilakukannya. Jadi pada intinya kedudukan dan derajat antara lelaki dan perempuan di mata Allah Swt. adalah sama dan yang membuatnya tidak sama hanyalah keimanan dan ketakwaannya.

3. **Apa Saja Prinsip Kesetaraan**

Menurut DR Nasaruddin Umar dalam “Jurnal Pemikiran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan” (2000) ada beberapa hal yang menunjukkan bahwa prinsip-prinsip kesetaraan gender ada di dalam Quran sebagai berikut.

a. ***Perempuan dan Laki-laki Sama-sama sebagai Hamba***

Menurut QS. Al-Zariyat (51:56) (*ditulis Al-Quran-nya dalam buku argumen kesetaraan gender hal 248*). Dalam kapasitas sebagai hamba tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Keduanya mempunyai potensi dan peluang yang sama untuk menjadi hamba ideal. Hamba ideal dalam Quran biasa diistilahkan sebagai orang-orang yang bertakwa (*mutaqqun*), dan untuk mencapai derajat *mutaqqun* ini tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, suku bangsa atau kelompok etnis tertentu, sebagaimana disebutkan dalam QS. AL-Hujurat (49:13).

b. ***Perempuan dan Laki-laki sebagai Khalifah di Bumi***

Kapasitas manusia sebagai khalifah di muka (*khalifah fi al'ard*) ditegaskan dalam QS. Al-An'am (6:165) dan dalam QS. Al-Baqarah (2:30) dalam kedua ayat tersebut, kata 'khalifah' tidak menunjuk pada salah satu jenis kelamin tertentu. Artinya, baik perempuan maupun laki-laki mempunyai fungsi yang sama sebagai khalifah, yang akan mempertanggungjawabkan tugas-tugas kekhalifahannya di bumi.

c. ***Perempuan dan Laki-laki Menerima Perjanjian Awal dengan Tuhan***

Perempuan dan laki-laki sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian awal dengan Tuhan, seperti dalam QS. Al-A'raf (7:172), yakni ikrar akan keberadaan Tuhan yang disaksikan oleh para malaikat. Sejak awal sejarah manusia dalam Islam tidak dikenal adanya diskriminasi jenis kelamin. Laki-laki dan perempuan sama-sama menyatakan ikrar ketuhanan yang sama. Quran juga menegaskan bahwa Allah memuliakan seluruh anak cucu Adam tanpa pembedaan jenis kelamin (QS. al-Isra;/17:70).

d. *Adam dan Hawa Terlibat secara Aktif dalam Drama Kosmis*

Semua ayat yang menceritakan tentang drama kosmis, yakni cerita tentang keadaan Adam dan Hawa di surga sampai keluar ke bumi, selalu menekankan ketertiban keduanya secara aktif, dengan penggunaan kata ganti untuk dua orang (huma), yakni kata ganti Adam dan Hawa, yang terlihat dalam beberapa kasus berikut.

- Keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga (QS. al-Baqarah/35).
- Urun keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari setan (QS. al-A'raf/7:20).
- Sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan (QS. al-A'raf/7:23).
- Setelah di bumi keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi dan saling membutuhkan (QS. Al-Baqarah/2:187).

e. *Perempuan dan Laki-laki Sama-sama Berpotensi Meraih Prestasi*

Peluang untuk meraih maksimum tidak ada perbedaan antara perempuan dan laki-laki ditegaskan secara khusus dalam 3 (tiga) ayat, yakni QS. Ali-Imran/3. 195; QS. an-Nisa/4:124; QS. AN-Nahl/16:97. Ketiganya mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individual, baik dalam bidang spritual maupun karier profesional, tidak mesti didominasi oleh satu jenis kelamin saja.

4. *Mengapa Muncul Ketidakadilan terhadap Perempuan dengan Dalil Agama?*

Karena adanya implementasi yang salah dari ajaran tersebut yang disebabkan oleh pengaruh faktor sejarah. Lingkungan budaya dan tradisi yang patriarkat di dalam masyarakat, sehingga menimbulkan sikap dan perilaku individual yang secara turun-temurun menentukan status kaum perempuan dan ketimpangan gender tersebut. Hal inilah yang kemudian menimbulkan mitos-mitos salah yang disebarkan melalui nilai-nilai dan tafsir-tafsir ajaran agama yang keliru mengenai keunggulan kaum lelaki dan melemahkan kaum perempuan.

Adapun pandangan dasar atau mitos-mitos yang menyebabkan munculnya ketidakadilan terhadap perempuan adalah:

- a. Keyakinan bahwa perempuan diciptakan dari tulang rusuk laki-laki, sehingga perempuan dianggap sebagai makhluk kedua yang tidak akan mungkin ada tanpa kehadiran laki-laki karena keberadaan perempuan hanya sebagai pelengkap dan diciptakan hanya untuk tunduk di bawah kekuasaan laki-laki.
- b. Keyakinan bahwa perempuan sebagai sumber dari terusnya manusia (laki-laki) dari surga sehingga perempuan dipandang dengan rasa benci, curiga, dan jijik, bahkan lebih jauh lagi perempuan dianggap sebagai malapetaka.
- c. Bias gender yang mengakibatkan kesalahpahaman terhadap ajaran Islam terkait pula dengan hal-hal lain seperti Pembakuan Tanda Huruf, tanda baca dan Qira'ah, Pengertian Kosa Kata (Mufradat), Penetapan Rujukan Kata Ganti (damir), Penetapan Arti Huruf 'Atf, Bias dalam Struktur Bahasa Arab, Bias dalam Terjemahan Quran, Bias dalam Metode Tafsir, Pengaruh Riwayat Isra'iliyat, serta bias dalam Pembakuan maupun Pembakuan Kitab-Kitab Fikih (Nasaruddin Umar 2002).
- d. Al-Quran tidak mengajarkan diskriminasi antara lelaki dan perempuan sebagai manusia. Di hadapan Allah Swt. lelaki dan perempuan mempunyai derajat dan kedudukan yang sama. Oleh karena itu pandangan-pandangan yang menyudutkan posisi perempuan sudah selayaknya diunah karena Quran selalu menyeru keadilan (QS. al-Nahl/16:90); keamanan dan ketentaraman (QS. an-Nisa/4:58); mengutamakan kebaikan dan mencegah kejahatan (QS. Ali Imran/3:104) ayat-ayat inilah yang dijadikan sebagai *maqasid al-syariah* atau tujuan-tujuan utama syariat. Jika ada penafsiran yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip keadilan dan hak asasi manusia, maka penafsiran itu harus ditinjau kembali.

D. Konsep Gender dalam Kehidupan

Telah disebut di atas bahwa perbedaan perlakuan antara perempuan dan lelaki memengaruhi kehidupan perempuan dan laki-laki, baik secara langsung maupun tidak langsung di masyarakat. Hal ini dapat kita lihat sebagai berikut.

a. Lingkungan Keluarga

Keluarga adalah tempat terpenting bagi seseorang karena merupakan tempat pendidikan yang pertama kali, dan di dalam keluarga pula seseorang paling banyak bergaul serta mengenal kehidupan. Menurut teori, gender kedudukan yang terpenting bagi perempuan dalam keluarga adalah sebagai istri dan ibu yang mengatur jalannya rumah tangga serta memelihara anak (Beechey 1986:126). Untuk menjalankan tugas sebagai istri dan ibu perempuan diharapkan dapat memasak, menjahit, memelihara rumah serta melahirkan. Sehubungan dengan tugas ini alangkah baiknya bila kedudukan seorang istri di rumah. Sebaliknya, menurut ideologi ini kedudukan laki-laki yang terpenting dalam suatu keluarga adalah sebagai seorang suami yang bertanggung jawab sebagai pencari nafkah utama. Karena tugasnya sebagai pencari nafkah sering seorang suami tidak peduli dan tidak mau tahu dengan urusan rumah tangga, sebab dia merasa sudah memberi uang untuk jalannya roda rumah tangga (Smith 1988:154).

Bila melihat kondisi masyarakat pada saat ini, tampak konsep-konsep di atas sudah agak bergeser. Banyak istri yang bekerja mencari nafkah di luar rumah. Penghasilan istri juga berfungsi menambah penghasilan. Istri yang bekerja mencari nafkah di luar rumah biasanya harus mendapat persetujuan terlebih dulu dari suami. Pada umumnya hingga saat ini meskipun istri bekerja, sang suami tetap tidak ingin bila posisi dan penghasilan yang diperoleh istri melebihi sang suami dan penghasilan suami tetap merupakan penghasilan pokok bagi keluarga. Di samping istri bekerja mencari nafkah di luar rumah tanggung jawab urusan rumah tangga tetap ada di pihak istri sehingga dapat dibayangkan beratnya beban yang ditanggung oleh seseorang istri bila ia bekerja di luar rumah.

Meskipun perempuan sudah dapat bekerja di luar rumah, pada saat ini masih tetap berlakunya konsep gender, sebagai contoh istri yang bekerja masih harus memperhitungkan perasaan suami dengan tidak mau meraih posisi yang lebih tinggi dari suami sehingga sering mereka bekerja tanpa ambisi. Sering timbul dilema bagi dirinya untuk memilih antara karier dan keluarga

b. Lingkungan Pendidikan

Di bidang pendidikan tampak bahwa konsep gender juga dominan. Sejak masa kanak-kanak ada orangtua yang memberlakukan pendidikan

yang berbeda berdasarkan konsep gender; sebagai contoh kepada anak perempuan diberi permainan boneka sedang anak laki-laki memperoleh mobil-mobilan dan senjata sebagai permainannya. Bila diingat bahwa anak jaman kartini berlaku perbedaan pendidikan bagi anak perempuan dan laki-laki, tampaknya saat ini juha masih demikian. Sebagai contoh masyarakat kita masih menganggap bahwa anak perempuan lebih sesuai memilih urusan bahasa, pendidikan atau pendidikan rumah tangga, sebaliknya anak laki-laki sesuai untuk jurusan teknik. Perempuan dianggap lemah di bidang matematika sebaliknya laki-laki dianggap lemah di bidang bahasa. Pada keluarga yang kondisi ekonominya terbatas banyak dijumpai pendidikan lebih diutamakan bagi anak laki-laki meskipun anak perempuannya jauh lebih pandai, keadaan ini menyebabkan lebih sedikitnya jumlah perempuan yang berpendidikan (Millar 1992).

c. Lingkungan Pekerjaan

Sejak kaum perempuan dapat memperoleh pendidikan dengan baik jumlah perempuan yang mempunyai karier atau bekerja di luar rumah menjadi lebih banyak. Mednick (1997) berpendapat meskipun jumlah kaum perempuan yang bekerja meningkat tetapi jenis pekerjaan yang diperoleh masih tetap berdasar konsep gender. Kaum perempuan lebih banyak bekerja di bidang pelayanan jasa atau pekerjaan yang diperoleh masih tetap berdasar konsep gender. Kaum perempuan lebih banyak bekerja di bidang pelayanan jasa atau pekerjaan yang membutuhkan sedikit keterampilan seperti di bidang administrasi, perawat atau pelayan jasa atau pekerjaan yang membutuhkan sedikit keterampilan seperti di bidang administrasi, perawat atau pelayan toko dan hanya sedikit yang menduduki jabatan manager atau pengambil keputusan (Abbott dan Sapsford 1987).

Dari segi upah masih banyak dijumpai bahwa kaum perempuan menerima upah lebih rendah dari laki-laki untuk jenis pekerjaan yang sama, juga perbedaan kesempatan yang diberikan antara karyawan perempuan dan laki-laki di mana laki-laki lebih diprioritaskan. Dari perbedaan perlakuan tersebut banyak yang kemudian sebagai orang yang lemah, pasif serta dependen dan menganggap laki-laki lebih berharga. Akibatnya banyak orang lebih menghargai dan memilih mempunyai anak laki-laki dibanding dengan anak perempuan (Mednick 1979).

Daftar Pustaka

- Hj Mursyidah T (ed.). 2000. *Jurnal Pemikiran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan*. PP Muslimat NU Kerjasama dengan Logos Wacana Ilmu.
- Nasaruddin U. 2002. *Quran untuk Perempuan*. Jaringan Islam Liberal (JIL) & Teater Utan Kayu.
- Sisters in Islam. 1991. *Are Women and Men Equal Before Allah?*. SIS Forum Malaysia.
- Lily ZM. *Memposisikan Kodrat*. Perempuan dan Perubahan dalam Persepektif Islam.



EKSISTENSI PERSAKSIAN PEREMPUAN

Dra. Khermarinah, M.Pd.I

Dosen Fakultas Tarbiyah dan Tadris Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bengkulu

A. Pendahuluan

Salah satu tema utama sekaligus prinsip pokok dalam ajaran Islam adalah persamaan antara manusia, baik laki-laki maupun perempuan, dan antara suku bangsa, suku, dan keturunan. Perbedaan yang digaris bawahi dan kemudian meninggikan atau merendahkan seseorang hanya pengabdian dan ketakwaannya kepada Allah SWT.

Meskipun Al-Qur'an adalah kitab suci yang sebenarnya abadi, penafsirannya tidak bisa dihindari sebagai suatu yang relatif. Perkembangan historis berbagai madzhab kalam, fiqih, dan tasawuf merupakan bukti positif tentang kerelatifan penghayatan keagamaan umat Islam. Pada suatu kurun, kadar intelektualitas menjadi dominan, pada kurun lainnya kadar emosional menjadi menonjol. Itulah sebabnya persepsi tentang perempuan berubah-ubah dari zaman ke zaman (Nurjanah Ismail, 2002 : 2).

Persepsi tentang perempuan di kemukakan oleh Ibnu Arabi tokoh sufi, menyatakan bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki, karena Siti Hawa diciptakan dari tulang rusuk Nabi Adam (Nurjanah Ismail, 2002 : 7). Kelebihan laki-laki yang sangat kontekstual itu diangkat menjadi hak universal dengan mengkaitkannya pada kisah penciptaan manusia oleh Allah SWT.

Dewasa ini maraknya isu persamaan dan hak gender wanita sangat banyak mempengaruhi dalam perjalanan sebuah bangsa. Sehingga wanita di nilai berperan aktif dalam memajukan bangsa. Isu persamaan dan gender ini juga muncul dalam ranah kebenaran dan keadilan yaitu adanya saksi perempuan.

Eksistensi kebenaran dan keadilan perlu didukung oleh kesaksian, agar perkara yang ditangani tersebut dapat mencerminkan nilai-nilai keadilan. Pada kenyataannya tidak semua saksi secara utuh dapat diterima keterangannya, seperti saksi perempuan, hal ini menimbulkan perdebatan dalam fiqih keberlakuannya, kehadiran saksi perempuan ada persyaratan tertentu yang menyertainya, yaitu didampingi oleh saksi laki-laki (Ibnu Rusyd, 1991:691).

Saksi perempuan yang dibarengi dengan persyaratan adanya saksi laki-laki, bertendensi pencerminan ketidaksetaraan antara perempuan dan laki-laki. Hal ini bisa berkembang menjadi pandangan misoginis bahkan berlanjut pada tataran inferior. Sehingga eksistensi perempuan dimata kaum laki-laki rendah dan kurang dapat dipercaya secara utuh dalam semua urusan, karenanya kesaksian perempuan dihargai separuh dari kesaksian laki-laki.

B. Pengertian Kesaksian

Di dalam Al-Qur'an sudah dijelaskan bahwa kesaksian itu merupakan salah satu alat bukti yang dipakai sejak zaman dahulu sampai sekarang. Kesaksian itu sendiri digunakan untuk menjelaskan duduk perkara di antara peristiwa yang terjadi dalam masyarakat. Dalam konteks ini Al-Jauhari menyatakan "kesaksian berarti berita pasti, bahwa seseorang yang memberitahukan secara benar atas apa saja yang dilihat dan didengarnya. Dilain pihak dikemukakan oleh para Jumhur bahwa kesaksian(shahadah) adalah keterangan orang yang dapat dipercaya di depan sidang pengadilan dengan lafal kesaksian untuk menetapkan hak atas orang lain (Muhammad Salam Madkur,1981:104).

Kemudian dipertegas oleh Mukti Arto (2001:18), kesaksian adalah keterangan di muka sidang dengan memenuhi syarat-syarat tertentu, tentang suatu peristiwa atau keadaan yang ia lihat, dengar dan dialami sendiri. Sebagai bukti terjadinya peristiwa atau keadaan tersebut.

Dari rumusan pengertian kesaksian yang dipaparkan di atas, dapat disimpulkan bahwa kesaksian merupakan keterangan atau laporan yang dikemukakan secara pasti dan fakta, baik untuk menetapkan hak orang lain maupun memperjelas duduk perkara suatu peristiwa tertentu.

C. Syarat-syarat Saksi

Dalam membuktikan kesaksian untuk menetapkan status orang lain atau memperjelas duduk perkara suatu peristiwa, seseorang yang menjadi saksi itu didasarkan pada beberapa kriteria:

1. Keadilan

Kaum muslimin telah sependapat untuk menjadikan keadilan sebagai syarat dalam penerimaan kesaksian saksi, tetapi fuqaha berselisih pendapat tentang pengertian keadilan. Jumhur fuqaha berpendapat bahwa keadilan merupakan suatu sifat tambahan atas keislaman seseorang.

2. Keislaman

Fuqaha telah sependapat bahwa keislaman menjadi syarat diterimanya kesaksian, dan bahwa kesaksian orang-orang kafir itu tidak diperbolehkan, kecuali kesaksian yang masih dipertimbangkan oleh mereka kebolehnya tentang pemberian wasiat dalam beqayah.

Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa yang demikian itu dibolehkan berdasarkan syarat-syarat yang telah ditentukan. Sedangkan Imam Malik dan Syafi'i berpendapat bahwa kesaksian orang kafir tidak dibolehkan.

3. Kedewasaan

Fuqaha telah sepakat bahwa kedewasaan itu disyaratkan pada perkara-perkara yang mencerminkan keadilan kemudian menolak kesaksian-kesaksian anak-anak hal ini dikarenakan kondisi anak-anak tersebut belum bisa mencerminkan keadilan.

4. Merdeka

Persyaratan saksi disamping Islam Adil dan dewasa tetapi yang tidak kalah pentingnya adalah merdeka, para fuqaha telah sepakat bahwa saksi harus merdeka, merdeka dalam konteks kesaksian ini adalah mereka atau orang yang dijadikan saksi tersebut tidak terikat atau dipengaruhi oleh pihak lain. Hal ini berarti pemikiran, pengetahuan dan penglihatan yang dialaminya dalam persaksian itu, benar-benar berasal dari hati nuraninya tanpa dipengaruhi oleh pihak lain.

D. Posisi Kesaksian Perempuan

Keberadaan saksi yang sering diperdebatkan dalam konteks jenis kelamin dan jumlah saksi berdasarkan pada teks ayat Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 282:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ
 وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ
 كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ
 رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا
 أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ
 وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ
 فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا
 فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْب الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا
 تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ
 عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً
 حَاضِرَةً يُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا
 وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا
 فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ
 شَيْءٍ عَلِيمٌ

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya,

maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau Dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, Maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). jika tak ada dua orang lelaki, Maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa Maka yang seorang mengingatkannya. janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu>amalahmu itu), kecuali jika mu>amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, Maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Mencermati rumusan surat Al-Baqarah ayat 282 diatas, mengisyaratkan tentang pentingnya pencatatan dan saksi dalam mu'amalah yang tidak tunai. Hal ini dimaksudkan sebagai antisipasi timbulnya persengketaan tentang kebenaran yang telah terjadi dalam bermu'amalah, jadi pencatatan dan saksi tersebut merupakan sebagai salah satu alat bukti diantara mereka.

Kesaksian yang dirumuskan dalam surat Al-Baqarah ayat 282 ini, peristiwa atau terjadinya sudah sangat khusus atau tertentu, yaitu suatu transaksi dua pihak (mu'amalah) dilakukan secara tidak tunai dan untuk waktu yang telah ditentukan. Jadi kondisi saksi dalam rumusan surat Al-Baqarah ayat 282 tersebut, memang telah ditentukan jenis kelaminnya dan objek mu'amalahnya, sedangkan bicara orangnya adalah 2 orang laki-laki atau 1 laki-laki ditambah 2 orang perempuan.

Kemudian dari rumusan teks surat Al-Baqarah ayat 282, menjadi tolak ukur dalam menentukan kesaksian dalam setiap peristiwa, dan menimbulkan perbedaan untuk menentukan saksinya. Hal ini terungkap dari pernyataan Ibnu Mundzir, "para ulama telah sepakat berpendapat sama dengan berpegang pada lahiriah ayat diatas, dimana mereka memperbolehkan kesaksian

perempuan bersama orang laki-laki. Dan sumber ulama mengklasifikasikan kesaksian itu dalam hal hutang piutang dan harta benda. Mereka menyatakan tidak diperbolehkan kesaksian dua orang perempuan bersama laki-laki dalam hal hudud dan qishash (Syaiikh Kamil Muhammad 'Uwaidah, 2012 : 63).

Sedangkan fuqaha Zhahiri berpendapat bahwa kesaksian orang-orang perempuan dapat diterima untuk segala urusan, apabila disertai dengan orang lelaki, dan orang perempuan lebih dari seorang (Sayyid Sabiq, 1991:691).

Kesaksian perempuan dapat diterima tanpa bersama lelaki pada perkara diluar hukum badan, seperti dikatakan oleh Abu Hanifah "kesaksian orang perempuan dapat diterima dalam urusan harta dan urusan-urusan lainnya yang berkenaan dengan hak-hak badan seperti talak, rujuk, nikah dan pembebasan budak".

Mencermati dibolehkannya kesaksian perempuan tanpa bersama saksi laki-laki, seperti yang dikemukakan oleh Iman Abu Hanifah, nampaknya bertendensi adanya objek yang dipersaksikan atau peristiwa, yang menurut ajaran Islam tidak boleh dilihat oleh laki-laki, seperti cacat orang perempuan, kelahiran dan lain-lain. Jadi kebolehan saksi perempuan tanpa didampingi oleh laki-laki hanya pada suatu kejadian tertentu saja.

Sedangkan penyebab tidak diterimanya kesaksian perempuan yang terkait dengan hukum badan dan qisash, adalah karena kaum perempuan cenderung merasa belas kasihan, ingatan yang tidak utuh, dan keterbatasan kewenangan dalam berbagai hal (Ramzi al-Amiri,2011:70). Dengan adanya kondisi seperti ini, sebagai cikal bakal adanya perbandingan antara saksi laki-laki dan perempuan. Dimana dominannya sikap lembut, terbatasnya ingatan, dan kaum perempuan tidak memiliki kemampuan dalam memerintah, alasan ini adalah tipikal pandangan ulama zaman dahulu yang memang berhadapan dengan kondisi perempuan saat itu, hanya berkembang dengan urusan domestic, tidak ada yang menjadi pemimpin public dan ironisnya jika keluar rumah harus didampingi oleh mahramnya dan tidak berpendidikan sebaik kaum laki-laki.

Kenyataan diatas merupakan posisi perempuan menjadi korban dari sistem social dan budaya, yang masih membelenggu kaum perempuan. Eksistensi perempuan terbatas dalam segala bidang(belajar, bergaul dengan dunia publik), dan dengan adanya kondisi perempuan yang terbelenggu seperti ini, tidak dapat beraktivitas sebagaimana kaum laki-laki sehingga kondisi perempuan yang dipahami seperti itu, sangat inferior (cenderung lugu/

menerima apa adanya), dan tidak diperhitungkan secara utuh kehadirannya sebagai manusia, termasuk kesaksiannya hanya dihargai separuh kesaksian laki-laki. Hal ini bukan pandanganyang sebenarnya berlaku secara umum tentang perempuan melainkan kondisi perempuan pada zaman dahulu saja.

Turunnya surat Al-Baqarah ayat 282 yang mengatur tentang kesaksian, pada hakikatnya tidak membicarakan keunggulan laki-laki atau merendahkan kaum perempuan. Tetapi surat Al-Baqarah ayat 282 tersebut tidak berlaku secara umum untuk semua kasus, dan turunnya surat Al-Baqarah ayat 282 ini bukan dilatarbelakangi dari suatu peristiwa pada waktu itu. Jadi surat Al-Baqarah ayat 282 ini tidak ada asbabun nuzulnya.

Surat Al-Baqarah ayat 282 pada intinya tidak bertendensi menunjukkan inferior dan diskriminasi terhadap kaum perempuan, walaupun dalam redaksinya, menyebutkan jumlah saksi dan jenis kelamin. Turunnya surat Al-Baqarah ayat 282 ini, perlu dipahami sebagai mengangkat posisi perempuan agar setara dengan kaum laki-laki. Dalam persaksian, yang mana sebelumnya hanya berada pada wilayah domestic. Dalam konteks ini juga berkenaan dengan jumlah saksi. Yang diatur dalam surat Al-Baqarah ayat 282 tersebut, harus dipahami dengan kondisi pada waktu turunnya surat ini, dan bukan dipahami perempuan pada saat sekarang.

Pemahaman tentang kesaksian yang diatas dalam surat Al-Baqarah ayat 282, perlu dielaborasi, agar posisi perempuan dalam teks surat ini tidak dimaknai sebagai inferioritas, melainkan membangun sikap penghargaan terhadap perempuan. Hal ini berarti kesaksian itu sendiri tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh keterlibatan yang bersengketa dalam peristiwa yang terjadi dan pemahaman terhadap peristiwa tersebut. Dan adanya ketentuan dua perempuan menggantikan satu laki-laki, hal ini tidak terlepas dari kondisi perempuan pada waktu itu belum banyak yang berkiprah dalam bidang bisnis, dibandingkan dengan laki-laki, termasuk pengalamannya.

E. Penutup

Ketentuan yang mensyaratkan dua orang saksi perempuan sebagai pengganti satu orang saksi laki-laki, atau dengan kata lain bahwa nilai pembuktian saksi perempuan adalah separuh saksi laki-laki lebih merupakan ketentuan yang bersifat dalam khusus pada kondisi waktu tertentu atau bahkan ruang wilayah tertentu dan itu bukanlah bersifat universal berlaku secara umum.

Posisi kaum perempuan pada saat itu masih kurang berpengalaman dalam urusan-urusan publik karena memang budaya yang berlaku menempatkan perempuan untuk hanya berperan dalam wilayah ruang tertentu saja. Oleh karena itu, seiring dengan perubahan sosial dimasyarakat yang memungkinkan kaum perempuan untuk terjun dan berperan di berbagai urusan publik, termasuk untuk mendapatkan pendidikan tinggi, bekerja di berbagai sektor lapangan pekerjaan, bahkan untuk menjabat sebagai kepala Negara, maka nilai kesaksian seorang perempuan sepatutnya diakui sama dengan kesaksian seorang laki-laki.

Daftar Pustaka

- Arto, Mukti. 2001. *Praktek Perkara Perdata di Pengadilan Agama*. Yogyakarta : Pustaka Pelajar
- Al-Amiri, Ramzi Mannan. 2011. *Fiqih Perempuan*. Yogyakarta : Pustaka Ilmu
- Madkur, Muhammad Salam. 1981. *Peradilan dalam Islam*. Jakarta : Bulan Bintang
- Muhammad 'Uwaidah, Syaikh Kamil. 2012. *Fiqih Wanita*. Jakarta : Al-Kausar
- Rusyd, Ibnu. 1991. *Bidayatul Mujtahid*. Semarang : As-Syifa
- Ismail, Nurjanah. 2002. *Perempuan dalam Pasungan Bias Laki-laki*. Yogyakarta : LKS
- Sulistiyowati. 2006. *Hukum dan Perempuan Menuju hukum yang berspektif kesetaraan dan Keadilan*. Jakarta : Rineka Cipta.



GENDER DAN PENGARUSUTAMAAN GENDER

Fatimah Yunus

(Dosen Pada Jurusan Syari'ah dan Ekonomi Islam)

A. Pendahuluan

Permasalahan peningkatan kedudukan dan peranan wanita merupakan fenomena global yang menuntut pengkajian tersendiri. Fenomena global ini juga mempunyai dampak dalam masyarakat dan negara Indonesia. Sehubungan dengan itu, perguruan tinggi di Indonesia harus sensitif agar dapat dan mampu memberi respon terhadap fenomena global ini melalui kegiatan Tri Dharma Perguruan Tinggi. Upaya peningkatan kedudukan dan peranan wanita dikembangkan melalui kebijakan dan program peningkatan status, posisi, peran dan kualitas hidup perempuan agar perempuan memperoleh akses kesempatan berpartisipasi dan melakukan kontrol yang setara dengan laki-laki dalam proses pembangunan.

Untuk mewujudkan kesetaraan antara perempuan dan laki-laki dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat dan bernegara, diperlukan mitra kerja yang strategis. Kebijakan strategis pemerintah sebagaimana yang tertuang dalam Inpres nomor 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender dalam Pembangunan Nasional, menetapkan bahwa pembangunan pemberdayaan perempuan ditujukan untuk pemenuhan kebutuhan praktis dan kebutuhan strategis perempuan. Karena itu perlu pengkajian ilmiah yang diharapkan dapat digunakan sebagai dasar penyusunan kebijakan yang responsif gender, baik pada tahap perencanaan, pelaksanaan, pengawasan maupun evaluasinya.

Hasil-hasil kajian ilmiah yang berdasarkan analisis gender tentang permasalahan yang dihadapi perempuan dalam pembangunan, akan memberikan arah yang tepat bagi perumusan kebijakan, pengambilan keputusan, perencanaan dan penyusunan program-program di tingkat nasional, daerah dan setiap institusi. Dalam konteks ini pusat studi gender (PSG) atau pusat studi wanita (PSW) mempunyai peran yang strategis untuk melakukan kajian ilmiah untuk mendukung tercapainya kesetaraan antara perempuan dan laki-laki, serta membangun pemahaman tentang makna gender dan pengarusutamaan gender.

B. Gender dalam Istilah

Gender merupakan kalimat yang mudah diucapkan tetapi sering kali keliru dalam memahaminya, oleh karena itu sebelum pembahasan apa itu gender dan pengarusutamaan gender?, perlu dipahami istilah-istilah yang erat kaitannya dengan gender. Beberapa istilah yang berhubungan dengan gender adalah sebagai berikut :

Isu Gender

Isu yang berkaitan dengan peran, perilaku, tugas, hak dan fungsi yang dibebankan kepada perempuan dan laki-laki. Isu gender muncul sebagai akibat suatu kondisi yang menunjukkan kesenjangan gender.

Kesenjangan Gender

Suatu kondisi yang menunjukkan ketidakseimbangan dalam hubungan antara laki-laki dan perempuan. Ketidakseimbangan ini terjadi dalam pekerjaan, pendapatan, kesempatan, penghargaan dan lain-lainnya.

Peranan Gender

Peran sosial yang diakibatkan oleh perbedaan jenis kelamin.

Contoh : Peran mengasuh anak dan melakukan pekerjaan rumah tangga yang diklasifikasikan sebagai tugas dan tanggung jawab perempuan, padahal peran tersebut bagi perempuan bukan kodrati melainkan konstruksi sosial, padahal laki-laki dapat melakukannya. Adapun peran kodrati perempuan adalah haid, hamil, melahirkan dan menyusui, dan peran kodrati ini tidak dapat digantikan oleh laki-laki.

Buta Gender

Tidak adanya pemahaman dan kesadaran dalam diri seseorang bahwa gender adalah faktor kultural yang mempengaruhi pilihan-pilihan hidup yang tersedia baginya dalam masyarakat. Ia selalu menganggap diskriminasi sebagai suatu takdir.

Kepekaan Gender

Kemampuan untuk mengenal ketimpangan gender, terutama dalam hal pembagian kerja

Kesadaran Gender

Kemampuan seseorang untuk dapat berpikir dan melakukan tindakan proaktif untuk menolak segala bentuk ketimpangan atau kesenjangan gender. Kesadaran gender menunjukkan kemampuan analisis untuk mengidentifikasi masalah-masalah ketimpangan gender yang tidak begitu jelas dipermukaan, sehingga diskriminasi gender tersebut dapat diungkapkan. Kesadaran gender mensyaratkan tingkat kesadaran yang tinggi dalam melihat masalah-masalah perempuan dalam pembangunan.

Pembagian Kerja Gender

Pola pembagian kerja dimana laki-laki dan perempuan melakukan jenis pekerjaan tertentu yang berbeda. Pembagian kerja ini tidak dipermasalahkan selama pembagian itu tidak merugikan laki-laki dan perempuan.

Ketimpangan Struktural gender

Ketimpangan struktural gender terjadi jika sistem diskriminasi gender diperaktekkan oleh institusi masyarakat. Kadar ketimpangan struktur gender dapat ditentukan oleh legitimasi adat, peraturan, administrasi ataupun perturan perundang-undangan yang berlaku.

Kesejajaran

Persamaan antar sesama laki-laki dan perempuan sehingga tidak seorangpun yang kesempatan dan hak asasinya diabaikan. Kesejajaran merupakan cita-cita yang ingin diwujudkan dalam perjuangan mengubah ideologi gender.

Namun kesejajaran hanya sekedar istilah jika hubungan sosial dan gender yang timpang tidak diubah.

Perspektif Gender

Perspektif gender adalah mengkaji masalah-masalah ekonomi, politik, sosial dan budaya dari sudut pandang yang mempertimbangkan keberadaan laki-laki dan perempuan. Perspektif gender menganalisis bagaimana kebijakan ekonomi, politik, sosial dan budaya berpotensi mempengaruhi terjadinya diskriminasi yang didasarkan pada jenis kelamin.

Diskriminasi

Memberlakukan seseorang atau sekelompok orang secara berbeda karena alasan jenis kelamin, umur, ras, agama dan lain-lainnya. Sedangkan diskriminasi atas dasar peran, fungsi, hubungan laki-laki dan perempuan disebut diskriminasi gender. Misalnya, Perempuan tidak perlu sekolah tinggi karena pada akhirnya akan kembali ke dapur dan melayani suami (seputar dapur, sumur dan kasur).

Analisis Gender

Suatu analisis yang digunakan oleh perencana/pembuat kebijakan untuk menilai dampak kebijakan yang berbeda bagi perempuan dan laki-laki atas program dan atau peraturan yang diusulkan dan dilaksanakan.

Gender Responsif

Perhatian yang konsisten dan sistematis terhadap perbedaan-perbedaan antara perempuan dan laki-laki dalam masyarakat dengan mengacu pada rasa keadilan.

Sensitivitas Gender

Kemampuan seseorang untuk memahami, merasakan dan berpikir tentang adanya kesenjangan dalam hubungan antara perempuan dan laki-laki. Sensitivitas gender diharapkan mampu menjadi alat untuk melihat ketidakadilan yang muncul berkaitan dengan hubungan antara perempuan dan laki-laki baik di ranah domestik maupun publik.

Ketidakadilan Gender

Ketidakadilan gender terjadi apabila ada diskriminasi terhadap akses dan kontrol antara perempuan dan laki-laki dalam hal perilaku, peran, tugas, hak dan fungsi yang harus dijalankan. Misalnya, perempuan dan laki-laki tidak diberikan kesempatan pendidikan, pekerjaan, kesehatan yang seharusnya.

Kesetaraan dan Keadilan Gender

Terciptanya kesamaan kondisi dan status laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan dan menikmati hak-haknya sebagai manusia agar sama-sama dapat berperan aktif dalam pembangunan. Dengan kata lain, penilaian dan penghargaan yang sama oleh masyarakat terhadap persamaan dan perbedaan laki-laki dan perempuan sereta pelbagai peran mereka.

Stereotipe

Stereotipe adalah label-label negatif yang diberikan masyarakat kepada perempuan. Misalnya, masyarakat menganggap laki-laki itu rasional, kuat, aktif dan sebagainya, sebaliknya perempuan itu emosional, penakut, pasif dan sebagainya. Stereotipe semacam ini banyak tertanam dalam tradisi masyarakat, dibakukan dalam lembaga pendidikan, buku-buku bacaan dan lapangan pekerjaan. Stereotipe ini kemudian menjadi dasar untuk membedakan peran antara laki-laki dan perempuan. Misalnya, Pekerjaan sekretaris lebih cocok untuk perempuan, karena perempuan dianggap lebih teliti, sabar dan menguasai hal-hal detail.

Subordinasi

Menempatkan perempuan pada posisi kedua setelah laki-laki atau menganggap perempuan tidak penting. Anggapan ini didasarkan pada tafsiran seks agama, pandangan masyarakat, tradisi dan mitos-mitos tentang kehebatan laki-laki dan ketidakberdayaan perempuan.

Marjinalisasi

Marjinalisasi adalah Pemiskinan terhadap perempuan, tidak hanya ditempat kerja, tetapi juga dirumah tinggal, masyarakat, dan bahkan negara. Misalnya, pendidikan anak laki-laki lebih diutamakan daripada anak perempuan, karena

asumsinya laki-laki harus pintar dan harus bekerja untuk isteri dan anaknya nanti. Sementara itu, perempuan tidak diutamakan mendapat pendidikan, karena asumsinya perempuan, bagaimanapun harus mengurus suami dan anak.

Beban Ganda

Adanya dua beban pekerjaan yang harus dilakukan perempuan, pertama : pekerjaan domestik yaitu pekerjaan rutin dalam rumah tangga yang tidak menghasilkan uang, yang dianggap sebagai "pekerjaan perempuan" seperti menyapu, memasak, mencuci, mengepel, mengasuh anak dan sebagainya. Kedua, pekerjaan publik yaitu pekerjaan profesi yang menghasilkan uang, seperti karyawan, guru, dosen, dokter dan sebagainya.

Feminim

Sifat, perilaku, sikap, perasaan dan karakter kewanitaan seperti sabar, lembut, penyayang, pengasih, lemah, peka, emosional, pasif dan sebagainya.

Maskulin

Sifat, perilaku, sikap, perasaan dan karakter kekelakian seperti agresif, pemberani, tidak sabar, kasar dan sebagainya

Feminis

Seseorang, laki-laki atau perempuan, yang melakukan upaya-upaya untuk memperjuangkan keadilan bagi perempuan.

Feminisme

Suatu kesadaran akan adanya penindasan dan ketidakadilan terhadap perempuan dalam masyarakat, serta adanya tindakan secara sadar yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang, baik perempuan ataupun laki-laki, untuk mengubah keadaan tersebut.

Pemberdayaan Perempuan

Pemberdayaan perempuan adalah upaya meningkatkan kemampuan perempuan untuk memperoleh akses dan kontrol terhadap sumber daya

ekonomi, politik dan sosial budaya. Pemberdayaan perempuan merupakan upaya untuk memupuk kemampuan dan rasa percaya diri perempuan agar nantinya mampu berperan aktif dalam memecahkan persoalan diri dan masyarakat.

Kekerasan

Serangan terhadap fisik atau jiwa seseorang. Kekerasan terhadap jenis kelamin tertentu yang disebabkan oleh bias gender disebut *gender based violence*. Misalnya, pelecehan seksual, pemerkosaan, penghinaan, pemaksaan, pemukulan dan sebagainya.

Patriarki

Sistim sosial yang menjadikan kekuasaan bapak (laki-laki) berada di atas isteri (perempuan). Sistim patriarki bisa diterapkan di tingkat keluarga, masyarakat ataupun negara dimana laki-laki mendominasi dalam semua hal seperti sumber daya manusia, ekonomi, politik dan sosial. Segala aturan yang dipakai dalam sistim patriarki didasarkan pada kepentingan pihak laki-laki (bapak).

Matriarki

Sistim sosial yang menjadikan kekuasaan ibu (perempuan) berada di atas bapak (laki-laki). Sistim matriarki bisa diterapkan di tingkat keluarga, masyarakat ataupun negara dimana perempuan mendominasi dalam semua hal seperti sumber daya manusia, ekonomi, politik dan sosial. Segala aturan yang dipakai dalam sistim matriarki didasarkan pada kepentingan pihak perempuan.

Seks (Jenis Kelamin)

Pembagian jenis kelamin manusia, perempuan dan laki-laki, berdasarkan fisik biologis yang telah ditentukan oleh Tuhan (kodrati). Oleh karena itu, seks permanent, tidak bisa berubah, tidak bisa dipertukarkan, dan bersifat universal. Misalnya, laki-laki dewasa mempunyai jakun.

Reproduksi

Reproduksi terbagi dua yaitu reproduksi biologis dan reproduksi sosial. Adapun Reproduksi biologis berkaitan dengan proses-proses biologis dan

seksualitas seperti menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui. Sedangkan reproduksi sosial berkaitan dengan kegiatan-kegiatan pemeliharaan dan sosialisasi di rumah, misalnya mengasuh anak dan semua kegiatan rumah tangga untuk kesejahteraan seluruh anggota keluarga. Kegiatan reproduksi menjadi bagian dari persoalan isu gender, karena kegiatan reproduksi adalah persoalan yang melibatkan laki-laki dan perempuan (suami isteri). Misalnya, dalam menentukan kehamilan perlu mempertimbangkan kesiapan kedua belah pihak yakni suami dan isteri.

C. Pengertian Gender

Kata gender berasal dari bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin (John M, Echols dan Hasan Shadily, Kamus Inggris Indonesia, (Jakarta : Gramedia, 2003), cet. XXV, H, 265). Menurut Nazaruddin Umar, gender merupakan suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. (Nazaruddin Umar, Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Alquran, (Jakarta: Paramadina, 2001),cet. 2, h.35). Pihak kementerian pemberdayaan perempuan berpendapat, gender adalah peran-peran sosial yang dikonstruksikan oleh masyarakat, peran-peran tersebut berkaitan dengan tugas, fungsi, hak dan kewajiban serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh ketentuan sosial, nilai-nilai yang berlaku dan budaya lokal. (Kementerian Pemberdayaan Perempuan RI, Panduan Pembentukan dan Pembinaan Pusat Studi Wanita/Pusat Studi Gender, 2004,h.23.

Gender adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat (Helen Tierney Women's Studies Encylopedy (New York : Green Wood Press) h.153. Enizar mengungkapkan gender adalah suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki dan perempuan yang diciptakan dan dikembangkan secara sosial dan budaya. (Enizar, Bias Gender dalam pemahaman Nash, dalam majalah akademi, (Bandar Lampung, Gunung Pesage Offset, 2000), h.7. Siti Musda Mulia mengemukakan gender adalah konsep yang mengacu kepada seperangkat sifat, peran, tanggung jawab, fungsi, hak dan perilaku yang melekat pada diri laki-laki dan perempuan akibat bentukan budaya atau lingkungan masyarakat tempat manusia itu tumbuh dan dibesarkan. (Siti Musda Mulia, dkk, Meretas Jalan Kehidupan Manusia, (Jakarta, LKAJ,2003), h.10.

Dari beberapa pengertian gender dapat dipahami bahwa, Gender membedakan laki-laki dan perempuan dari segi non biologis yaitu dari segi peran-peran sosial. Peran sosial tersebut dikonstruksikan oleh masyarakat itu sendiri. Konstruksi sosial adalah usaha-usaha yang dilakukan masyarakat untuk mengarahkan laki-laki menjadi maskulin dan perempuan menjadi feminim. Usaha tersebut berbentuk pola-pola sosialisasi yang berjalan secara evolusi dan akhirnya mempengaruhi biologis masing-masing jenis kelamin. Misalnya, sifat gender kaum laki-laki harus kuat dan agresif, konstruksi ini membuat laki-laki makin terlatih dan termotivasi untuk mencapai dan mempertahankan sifat tersebut, akhirnya laki-laki memang lebih kuat dan perkasa. Sosialisai konstruksi ini tidak hanya berpengaruh pada emosi, visi dan ideologi tetapi juga perkembangan fisik mereka. Pola-pola sosialisasi semacam itu terjadi sejak usia dini melalui empat institusi yaitu keluarga, sekolah/pendidikan formal, media massa dan bahasa. Contoh, peran bapak dan ibu, dalam buku sering menyebutkan : Ibu memasak, Ayah membaca koran. Ini salah satu bentuk sosialisasi.

Berbicara tentang gender, dalam Islam ada sejumlah ayat al Quran, antara lain surat al Hujurat : 13, an Nisa' : 1, Fatir : 11, az Zumar : 6, al A'raf ; 189 dan al Mukmin : 67, menegaskan bahwa dari segi hakekat penciptaan antara manusia yang satu dan manusia lainnya tidak ada perbedaan, termasuk didalamnya antara perempuan dan laki-laki. Karena itu, tidak perlu ada semacam superioritas suatu golongan, suku, bangsa, ras, atau suatu entitas jender terhadap lainnya. Kesamaan asal mula biologis ini mengindikasikan adanya persamaan antara manusia, termasuk persamaan antara perempuan dan laki-laki. Demikian juga hadist Nabi menyatakan bahwa sesungguhnya perempuan itu mitra sejajar laki-laki. Dengan demikian pada hakikatnya manusia itu adalah sama dan sederajat, mereka bersaudara dan satu keluarga.

Perbedaan jasmaniah tidak sepatutnya jadi alasan untuk berlaku diskriminatif terhadap perempuan. Perbedaan jenis kelamin bukan alasan untuk mendiskreditkan perempuan dan mengistimewakan laki-laki. Perbedaan biologis jangan menjadi pijakan untuk menempatkan perempuan pada posisi subordinat dan laki-laki pada posisi superordinat..

Islam secara tegas menempatkan perempuan setara dengan laki-laki yakni dalam posisi sebagai manusia, ciptaan sekaligus hamba Allah SWT. Dari perspektif penciptaan, Islam mengajarkan bahwa asal penciptaan laki-laki dan perempuan adalah sama yakni sama-sama dari tanah, sehingga sangat tidak beralasan memandang perempuan lebih rendah dari pada laki-laki. Hal ini

sebagaimana dinyatakan Allah SWT. Dalam surat al Mukminun : 12-16, al Hajj : 5 dan Shad : 71. Demikian juga dari prespektif amal perbuatan, laki-laki dan perempuan dijanjikan akan mendapat pahala apabila mengerjakan perbuatan yang makruf dan diancam dengan siksaan jika berbuat yang munkar. Hal ini sebagaimana dinyatakan Allah SWT. Dalam surat an Nisa' : 24, an Nahl : 97, al Maidah : 38, an Nur : 2, al Ahzab : 35-36, al An'am : 94, al Jatsiyah : 21-22, Yunus : 44, al Baqarah : 48, dan Ali Imran : 195.

Sebagai manusia, perempuan memiliki hak dan kewajiban untuk melakukan ibadah sama dengan laki-laki. Perempuan juga diakui memiliki hak dan kewajiban untuk meningkatkan kualitas dirinya melalui peningkatan ilmu dan taqwa, serta kewajiban untuk melakukan tugas-tugas kemanusiaan yang dalam Islam disebut *amar makmur nahi munkar* menuju terciptanya masyarakat yang adil, damai dan sejahtera.

Berdasarkan ayat-ayat al Quran, menunjukkan betapa mulianya posisi kaum perempuan yang merupakan mitra dan sejajar dengan kaum laki-laki. Tetapi mengapa sejak abad 1900 munculnya istilah gender ? hal ini menunjukkan realitas sosial dimasyarakat. Perempuan seringkali *diperlakukan* tidak setara dengan laki-laki, bahkan dianggap perempuan lemah dalam segala hal. Kondisi yang timpang ini muncul karena masyarakat sudah terlalu lama terkungkung oleh nilai-nilai patriarkhi dan nilai-nilai bias gender dalam melihat relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan. Nilai-nilai Patriarkhi selalu menuntut pengakuan masyarakat atas kekuasaan laki-laki. Kondisi ini dipicu oleh pemahaman ayat al quran yang dinilai bias gender, antara lain surat an Nisa' ayat 34

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ
بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا

34. kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang

lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri[289] ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)[290]. wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya[291], Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya[292]. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.

[289] Maksudnya: tidak Berlaku curang serta memelihara rahasia dan harta suaminya.

[290] Maksudnya: Allah telah mewajibkan kepada suami untuk mempergauli isterinya dengan baik.

[291] Nusyuz: Yaitu meninggalkan kewajiban bersuami isteri. nusyuz dari pihak isteri seperti meninggalkan rumah tanpa izin suaminya.

[292] Maksudnya: untuk memberi pelajaran kepada isteri yang dikhawatirkan pembangkangannya haruslah mula-mula diberi nasehat, bila nasehat tidak bermanfaat barulah dipisahkan dari tempat tidur mereka, bila tidak bermanfaat juga barulah dibolehkan memukul mereka dengan pukulan yang tidak meninggalkan bekas. bila cara pertama telah ada manfaatnya janganlah dijalankan cara yang lain dan seterusnya.

Dari ayat ini menunjukkan kepemimpinan lelaki terhadap perempuan merupakan *kepemimpinan* dalam hal pemeliharaan, pembelaan, melakukan usaha dan bekerja untuk mendapatkan nafkah/harta. Bahkan sebagian ulama berpendapat bahwa kepemimpinan yang dimaksud adalah kepemimpinan dalam rumah tangga atau domestik.

Oleh karena masih terdapatnya pemahaman kepemimpinan pada surat an Nisa ini bias gender, maka perlu memberikan wawasan yang lebih humanis dan sensitif gender kepada para pemuka agama, sehingga terbangun kesadaran akan perlunya reinterpretasi ajaran agama, khususnya ajaran yang berbicara tentang relasi gender.

D. Pengarusutamaan Gender

Agar mudah memahami pengarusutamaan gender, ada baiknya mengingat kembali apa itu gender, Kesetaraan gender dan keadilan gender ?

Secara singkat, gender merupakan konsep yang mengacu pada peran-peran dan tanggung jawab laki-laki dan perempuan. Kesetaraan gender adalah kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan dan hak-hak sebagai manusia agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, ekonomi, sosial budaya, pertahanan dan keamanan dan kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan. Keadilan gender adalah suatu proses untuk menjadi adil terhadap laki-laki dan perempuan.

Sedangkan Pengarusutamaan gender adalah strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional. (Kementerian PP. RI. 2004, h.39). Untuk menjadikan satu dimensi integral tersebut perlu analisa gender yaitu proses yang dibangun secara sistematik untuk mengidentifikasi dan memahami pembagian kerja/ peran laki-laki dan perempuan, akses dan kontrol terhadap sumber-sumber daya pembangunan, partisipasi dalam proses pembangunan dan manfaat yang dinikmati. Dengan demikian pengarusutamaan gender merupakan usaha agar kebijakan apapun yang dikeluarkan oleh pejabat pemerintah dan swasta, baik dalam bentuk kebijakan, undang-undang, peraturan, maupun kebijakan yang bersifat teknis harus senantiasa mempertimbangkan kesetaraan dan keadilan gender. Kebijakan pengarusutamaan gender harus diterapkan mulai dari tahap perencanaan, pengambilan putusan, pelaksanaan kegiatan samapi pada tahap evaluasi.

Pengarusutamaan gender bertujuan agar terselenggaranya perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional yang berperspektif gender dalam rangka mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Dengan demikian jika program dan pelaksanaan pembangunan memberdayakan pengarusutamaan gender, maka kecil kemungkinan terjadinya kesenjangan gender, ketimpangan struktural gender dan ketidakadilan gender.

E. Pelaksanaan Pengarusutamaan Gender

Untuk mencapai tujuan pengarusutamaan gender perlu dilaksanakan analisa gender dan upaya komunikasi, informasi dan edukasi (KIE).

1. Analisa Gender

Analisa gender adalah proses yang dibangun secara sistematik untuk mengidentifikasi dan memahami pembagian kerja/peran laki-laki dan perempuan, akses dan kontrol terhadap sumber-sumber daya pembangunan, partisipasi dalam proses pembangunan dan manfaat yang mereka nikmati, pola hubungan antara laki-laki dan perempuan yang timpang, yang didalam pelaksanaannya memperhatikan faktor-faktor lainnya seperti kelas sosial, ras dan suku bangsa.

Kegiatan analisa gender meliputi :

- a. Mengidentifikasi kesenjangan antara laki-laki dan perempuan dalam memperoleh manfaat dan kebijakan dan program pembangunan dalam berbagai aspek kehidupan;
 - b. Mengidentifikasi dan memahami sebab-sebab terjadinya ketidaksetaraan dan ketidakadilan gender dan menghimpun faktor-faktor penyebabnya;
 - c. Menyusun langkah-langkah yang diperlukan untuk mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender;
 - d. Menetapkan indikator gender untuk mengukur capaian dari upaya-upaya mewujudkan kesetaraan dan keadilan gender.
2. Upaya komunikasi, informasi dan edukasi (KIE) tentang pengarusutamaan gender pada instansi dan lembaga pemerintah di tingkat pusat dan daerah. Ini dilakukan untuk menumbuhkan dan meningkatkan kemampuan pihak instansi pemerintah dan lembaga sebagai penentu kebijakan dalam mengintegrasikan gender.

Untuk memantapkan pelaksanaan pengarusutamaan gender, pimpinan instansi dan lembaga pemerintah baik pusat maupun daerah perlu Membentuk/ menunjuk penanggung jawab/unit kerja, menyusun uraian kerja dan langkah-langkah, koordinasi, dan memberikan bantuan teknis dalam bentuk penyediaan data dan informasi. Namun permasalahannya ketika bicara data ini juga yang membuat peluang ketidakadilan gender. Karena kadangkala data dan informasi yang disampaikan tidak valid, akibatnya berpeluang pada kebijakan yang tidak adil gender. Padahal data dan informasi yang valid menjadi bahan analisis tentunya analisis gender.

Bicara masalah pengarusutamaan gender, fokus pada pemerintah, sebab program pembangunan mulai dari perencanaan dan penyusunan ditetapkan

oleh pemerintah sebagai penentu kebijakan. Demikian juga pihak swasta agar dalam perencanaan dan penyusunan program tetap memperhatikan gender. Sedangkan masyarakat tentunya perlu kepekaan, kesadaran dan sensitiv gender bahkan analisis gender terhadap kegiatan politik, ekonomi, sosial budaya, pertahanan dan keamanan nasional, sehingga terwujudnya keadilan gender dan kesetaraan gender.

F. Penutup

1. Berdasarkan beberapa istilah yang erat kaitannya dengan gender, merupakan upaya agar tidak terjadinya kesalah pahaman makna tentang gender. Gender adalah peran-peran sosial yang dikonstruksikan oleh masyarakat. Peran-peran tersebut berkaitan dengan tugas, fungsi, hak dan kewajiban serta kesempatan antara laki-laki dan perempuan yang dibentuk oleh ketentuan sosial, nilai-nilai yang berlaku dan budaya lokal.

Pengarusutamaan gender merupakan strategi yang dibangun untuk mengintegrasikan gender menjadi satu dimensi integral dari perencanaan, penyusunan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi atas kebijakan dan program pembangunan nasional. Sehingga diharapkan melalui pengarusutamaan gender maka program dan pembangunan akan mewujudkan program dan pembangunan yang berbasis gender.