

Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir

Diterbitkan oleh Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin Institut Ilmu Keislaman Annuqayah (INSTIKA) Guluk-Guluk Sumenep
Vol. 2, No. 1, Juni 2023, 111-125, E-ISSN: 0000-0000
<https://journal.ua.ac.id/index.php/jsqt>

PEREMPUAN DALAM TEKS-TEKS KEISLAMAN: Jalan Terjal Menuju Kesetaraan

Aldi Hidayat

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
hidayataldi66@gmail.com

Nur Fadiah Anisah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
abelfadia23@gmail.com

Ahmad Faaza Hudzaifah

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
Faazakhudzaifah4@gmail.com

Agustari

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta
agustari060897@gmail.com

Dikirim pada:	Direvisi pada:	Disetujui pada:	Diterbitkan pada:
19 Maret 2023	04 Juni 2023	09 Juni 2023	15 Juni 2023

Abstract

One thing that is often highlighted about Islam is its misperception and doctrine regarding women and their relationships with men. This spotlight drew responses from reformist thinkers by reinterpreting several doctrinal sources about women. No matter how re-interpretations have been put forward, the scriptural and textual of classical sources quite clearly obstruct such re-interpretations. There is a gap between equality as a universal ideal and explicit doctrine alongside concrete practice as reality. Facing this gap, the authors try to reconstruct the image of Islam regarding women using critical discourse analysis. For this reason, the authors offer two problem formulations; first, how did Islamic text depict women? Second, how did Islam determine the relational patterns of men and women? Answering these two formulations, the authors find two hypotheses that al-Qur'an itself give rise to a perceptive feedback about women which their characteristics that presented by al-Qur'an are in line with the stigmatic view of them. Apart from that, in the relational realm, al-Qur'an raises

verses which then legitimize subordinating interpretations and practices towards women.

Keywords: *Women, Islam, Equality, Al-Qur'an*

Abstrak

Salah satu yang sering disorot dari Islam ialah persepsi dan doktrinnnya mengenai perempuan dan relasinya dengan lelaki. Sorotan tersebut menuai tanggapan dari para pemikir reformis dengan menafsirkan ulang beberapa sumber doktrinal tentang perempuan. Betapa pun tafsir ulang sudah dikemukakan, bunyi skriptural dan tekstual sumber-sumber klasik cukup kentara menghadang tafsir ulang demikian. Terdapat suatu kesenjangan antara kesetaraan sebagai idealita universal dan doktrin eksplisit bersanding praktek konkret sebagai realita. Menghadapi kesenjangan itu, penulis mencoba merekonstruksi gambaran Islam ihwal perempuan menggunakan pisau analisis wacana kritis. Untuk itu, penulis menawarkan dua rumusan masalah; pertama, bagaimana teks-teks keislaman menggambarkan perempuan? Kedua, bagaimana Islam menetapkan pola relasional lelaki dan perempuan? Menjawab dua rumusan ini, penulis menemukan dua hipotesa bahwa al-Qur'an sendiri memunculkan suatu umpan perseptif tentang perempuan di mana karakteristik perempuan yang diumpankan oleh al-Qur'an senafas dengan pandangan stigmatis atasnya. Selain itu, pada ranah relasional, al-Qur'an memunculkan ayat yang kemudian melegitimasi penafsiran dan praktek subordinatif terhadap perempuan.

Kata Kunci: Perempuan, Islam, Kesetaraan, Al-Qur'an

Pendahuluan

Ibn 'Arabī mentestimonikan perempuan sebagai penampakan Tuhan yang paling sempurna ('Arabī, 1980, p. 217); suatu penilaian yang menabrak persepsi *mainstream* sekaligus menghembuskan angin segar bagi perempuan. Terlepas dari struktur diskursif yang mendasari testimoni tadi dan pergulatannya dengan alam pikiran dominan muslim sejauh ini, prerogasi Ibn 'Arabī atas perempuan akan bertabrakan dengan data-data skriptural dan tekstual mengenai posisi perempuan dalam Islam.

Artikel ini akan menelusuri pandangan Islam tentang perempuan baik yang tertera dalam sumber otoritatif maupun dalam literatur klasik. Kesetaraan merupakan salah satu tema sentral dalam relasi lelaki-perempuan. Sentralitasnya berakar dari universalitasnya sebagai suatu nilai. Nilai universal dalam pandangan al-Syātibī diposisikan sebagai pesan Tuhan yang abadi sebagaimana disiratkan oleh QS. al-Hijr [15]: 9 tentang eternalitas al-Qur'an (Syātibī, 1997, pp. 29–34). Bertolak dari universalitas nilai tersebut, emansipasi gender terus mencari ruang legitimasi dari teks-teks keislaman. Perihal kecenderungan ini, beberapa artikel berikut mewakili, seperti "Emansipasi Wanita Menurut Al-

Qur'an" Fahrudin Majid (Majid, 2021), "Dialektika Konflik Emansipasi Wanita" oleh Rindiyan Pangestuti (Pangestuti, 2023), "Fiqh Emansipasi" oleh Muhtadi Ansor dan Ngizzul Muttaqin (Muttaqin, 2023), "Rekonstruksi Teori Emansipasi Wanita" oleh Abdul Syukkur (Syukkur, 2024) dan "Islam, Gender dan Feminisme" oleh Muhamad Haris dkk (Muhyi, 2024).

Betapa pun kesetaraan layak menjadi nilai universal, beberapa data skriptural dan tekstual Islam tampak menghadang universalitas nilai kesetaraan antara lelaki dan perempuan. Melihat kesenjangan antara realita dan idealita dimaksud, artikel ini mengagendakan dua rumusan masalah. *Pertama*, bagaimana teks Islam memandang perempuan? *Kedua*, bagaimana teks Islam memandang relasi antara lelaki dan perempuan. Rumusan masalah pertama akan penulis kerucutkan pada psikologi dan fisiognomi perempuan serta perempuan sebagai imajinasi yang terekam dalam literatur klasik. Rumusan masalah kedua akan menjurus pada seperangkat aturan yang dirancang oleh ulama dengan mengacu pada teks otoritatif Islam.

Metode Penelitian

Menempuh jalur penelitian pustaka menggunakan pendekatan kualitatif, artikel ini menggunakan analisis wacana kritis dalam merekonstruksi pandangan Islam mengenai perempuan. Data-data skriptural dan tekstual yang penulis temukan memainkan logika kuasa yang mensubordinasikan perempuan. Logika dominasi dan marginalisasi sebagai salah satu perangkat analisis wacana kritis (Eriyanto, 2001, pp. 65–86) mengendap sedemikian rupa baik dalam al-Qur'an maupun dalam kitab-kitab klasik selaku sumber primadona dalam memahami Islam. Dominasi dan marginalisasi dimaksud akan penulis uraikan dalam bentuk kategoris-analitis sebagai berikut.

Gambaran Perempuan dalam Teks Islam

Aksentuasi tulisan ini ialah relasi lelaki-perempuan. Hanya saja, sebelum melangkah ke sana, penting penulis paparkan pandangan teks Islam mengenai kejiwaan perempuan. Seputar kejiwaan, penulis bagi kepada dua sub bab berikut.

1. Psikologi Perempuan

Teks Islam klasik nyaris tidak mengupas psikologi perempuan. Kendati beberapa karya mengupas psikologi perempuan, namun karya dimaksud tidak secara khusus mengulas psikologi perempuan. Kendati demikian, al-Qur'an, selaku sumber Islam paling otoritatif menyiratkan psikologi kaum Hawa sebagaimana di bawah ini (Muhammad, 2017, pp. 188–196).

a. Pemalu. Ayat tentangnya berbunyi:

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ ۖ

Lalu, datanglah kepada Musa salah seorang dari keduanya itu sambil berjalan dengan malu-malu. (QS. Al-Qassas} [28]: 25).

b. Suka Bersolek/Berhias. Ayat tentangnya berbunyi:

أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيِّ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ

Apakah patut (menjadi anak Allah) orang yang tumbuh dan berkembang (dengan tabiat) selalu berhias diri, sedangkan dia tidak mampu memberi alasan yang tegas dan jelas dalam pertengkaran. (QS. Al-Zukhruf [43]: 18).

c. Butuh Perhatian. Ayat-ayat tentangnya adalah sebagai berikut:

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى خُصُوفِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّبِيعِينَ غَيْرِ أُولَى الْأَرْزَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ اللَّاقِلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

Katakanlah kepada para perempuan yang beriman hendaklah mereka menjaga pandangannya, memelihara kemaluannya, dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat. Hendaklah mereka menutupkan kain kerudung ke dadanya. Hendaklah pula mereka tidak menampakkan perhiasannya (auratnya), kecuali kepada suami mereka, ayah mereka, ayah suami mereka, putra-putra mereka, putra-putra suami mereka, saudara-saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara laki-laki mereka, putra-putra saudara perempuan mereka, para perempuan (sesama muslim), hamba sahaya yang mereka miliki, para pelayan laki-laki (tua) yang tidak mempunyai keinginan (terhadap perempuan), atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat perempuan. Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Bertobatlah kamu semua kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman, agar kamu beruntung. (QS. Al-Nur [24]: 31).

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْرِنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَفُورًا رَحِيمًا

Wahai Nabi (Muhammad), katakanlah kepada istri-istrimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin supaya mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka. Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali sehingga mereka

tidak diganggu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Rum [30]: 59).

يُنِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ
وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا

Wahai istri-istri Nabi, kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain jika kamu bertakwa. Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik. (QS. Al-Rum [30]: 32).

d. Gosip, khususnya tentang asmara. Ayat tentangnya berbunyi:

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

Para wanita di kota itu berkata, "Istri al-Aziz menggoda pelayannya untuk menaalkannya. Pelayannya benar-benar membuatnya mabuk cinta. Kami benar-benar memandangnya dalam kesesatan yang nyata." (QS. Yusuf [12]: 30).

2. Fisiognomi Perempuan

Fisiognomi adalah ilmu membaca kejiwaan seseorang melalui wajahnya. Salah satu tokoh muslim klasik yang pakar dalam hal ini adalah al-Syāfiʿī, pendiri madzhab Syāfiʿī dalam fiqh. Sayangnya, ulama yang satu ini tidak sempat menulis karya khusus tentang fisiognomi, lantaran terlanjur menenggelamkan diri dalam disiplin fiqh, sementara ulama belakangan yang pakar tafsir, yakni Fakhr al-Dīn al-Rāzī sempat menuliskannya dalam satu kitab (Rāzī, n.d.).

Literatur fiqh biasanya menyertakan fisiognomi. Sebagai ilmu tentang hukum yang berorientasi penertiban umat, literatur fiqh mengulas fisiognomi perempuan dalam kaitannya dengan pernikahan. Pernikahan sendiri merupakan salah satu tema besar ilmu fiqh.

Salah satu gambaran fisiognomi perempuan mencuat dalam kitab fiqh bertajuk, *Fath al-Izār*, karya yang fokus tentang pernikahan. Kitab ini memaparkan fisiognomi perempuan secara erotis, yakni dalam hubungannya dengan organ intim. Pada bagian akhir, penulis kitab memperkenalkan cara mengetahui anatomi organ intim perempuan melalui mulutnya. Disebutkan bahwa jika mulut perempuan lebar, maka organ intimnya juga lebar. Jika mulutnya sempit, maka organ intimnya juga sempit. Jika bibirnya tebal, maka bibir organ intimnya juga tebal. Demikian sebaliknya. Apabila bibir bawahnya tipis, maka organ intimnya

sempit. Jikalau bibirnya merah, maka organ intimnya kering demikian seterusnya (Fawzī, n.d., pp. 14–15).

3. Perempuan dalam Dunia Fiksi

Perilla Myrne mencatat bahwa pada abad pertengahan, literatur klasik mengabadikan perempuan dalam wacana fiksi. Pada wacana itu, mereka melukiskan perempuan sebagai karakter yang fasih. Kefasihan itu adakalanya membuatnya mampu mengelabui orang lain, termasuk suaminya sendiri dan lain-lain seperti tergambar dalam karya sastra Arab legendaris 1001 malam (Jasyayārī, n.d.). Di pihak lain, gambaran tentang perempuan acapkali erotis. Setidaknya karya klasik yang menggubah hal ini bertajuk *Jawāmi' al-Laẓẓah* (Ensiklopedia Kenikmatan). Lewat karya ini, sang penulis mencatat bahwa puncak kenikmatan bersama perempuan adalah saat orgasme simultan. Dari situ, kedua belah pihak bisa merekatkan hubungan (Myrne, 2020, pp. 45–67).

Relasi Lelaki-Perempuan Menurut Islam

1. Perempuan Sebagai Makmum

Diceritakan bahwa Sa'd ibn al-Rabī' menampar istrinya, Ḥabībah bint Zayd, lantaran sang istri durhaka. Mendapat perlakuan kasar, sang istri bersama ayahnya, Zayd mengadu pada Nabi saw. Beliau pun berpesan agar si istri berhak memberikan balasan yang setimpal. Akan tetapi, tak lama kemudian turunlah ayat (Suyūṭī, 2002, pp. 75–76; Wāḥidī, 1992, pp. 151–152):

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ...

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan) dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya... (QS. Al-Nisā' [4]: 34) (Indonesia, 2015, p. 84).

Bertolak dari ayat ini, berkecamabahlah kemudian tafsir yang kemudian mengkristal sebagai aturan mengenai posisi lelaki dan perempuan. Taruhlah misal al-Ṭabarī, sosok pertama yang menuntaskan tafsir utuh atas al-Qur'an (LPSI, 1438, p. 36), melegitimasi bahwa tugas lelaki dalam tatanan keluarga ialah memberi mahar dan memberi nafkah (Ṭabarī, 2001, p. 687). Tupoksi demikian sangat mengental dalam literatur fiqih sehingga dinilai sebagai satu-satunya cerminan ajaran Islam mengenai relasi suami-istri.

Ayat ini sering dikeluarkan dari konteks turunnya. Secara kontekstual, ayat tersebut turun menanggapi percekocokan suami dan istri

untuk kemudian menegaskan posisi pemimpin bagi suami. Akan tetapi, tidak jarang orang-orang menilai ayat ini sebagai kepemimpinan lelaki dalam segala lini. Tak pelak lagi, melalui ayat ini, mereka kian menyuburkan praktek patriarki; suatu budaya yang merasuki al-Qur'an yang kemudian disalahpahami sebagai pesan Tuhan (Wijaya, 2011, p. 179). Oleh sebab sisi literal ayat menegaskan posisi subordinatif perempuan, maka tentu tindak-tanduk perempuan yang kurang selaras dengan pemimpin harus diawasi. Bagaimana cara mengawasinya? Sub bab berikut akan menjawabnya.

2. Perempuan Sebagai Objek Didikan

Sebagai makmum, al-Qur'an melukiskan bagaimana mestinya perempuan atau istri yang ideal untuk kemudian bagaimana sikap suami, sebagai imam, mengawasi perilaku istrinya. Lanjutan ayat tersebut mengutarakannya.

...فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ. وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ. فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا. إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا
كَبِيرًا.

.....Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan *nusyūz*, hendaklah beri kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Maha Tinggi, Maha Besar. (QS. Al-Nisā' [4]: 34).

Secara leksikal, term *nusyūz* berarti sesuatu yang terangkat dari bumi. Dalam pemakaiannya, khususnya dalam konteks Islam, kata ini bermakna membangkang atau durhaka. Pasalnya, membangkang atau durhaka berarti terangkat dari ketundukan alias tidak lagi patuh dan tunduk (Qaysī, 1980, p. 60). Ayat tersebut terang menyajikan langkah menyikapi kedurhakaan istri. *Pertama*, nasihat. *Kedua*, pisah ranjang. Ini minimal dengan cara membelakangi istri saat tidur atau tidak mau bersenggama dengannya. Batas maksimal pisah ranjang adalah 1 bulan. Ini mengacu pada perlakuan Nabi saw. terhadap Hafṣah ra., salah satu istri beliau. *Ketiga*, memukul yang tidak mematahkan tulang atau menimbulkan luka, cedera, memar dan lain sebagainya (Qurṭubī, 2006, pp. 283–286). Hanya saja, al-Zuhaylī menekankan sebaiknya suami tidak memukul istrinya (Zuhaylī, 2009, p. 60). Oleh sebab ayat ini tidak

menyematkan tata cara perempuan mengawasi balik suaminya, maka muslimah terkesan tidak boleh melakukan hal sebaliknya, lantaran mendekati perilaku durhaka; suatu keadaan yang coba ditangani oleh *qirā'ah mubādalah* (Kodir, 2019).

3. Penampilan Perempuan

Berkenaan penampilan, Islam menawarkan pakaian tersendiri untuk kaum Hawa. Pakaian tersebut harus menutup aurat mereka, yaitu seluruh anggota badan selain muka dan telapak tangan. Salah satu ayat eksplisit yang mengharuskan demikian adalah:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيشِهِنَّ. ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَنْ يُعْرِضْنَ فَلَا يُؤْذِينَ. وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا.

Wahai Nabi! Katakanlah kepada istri-istimu, anak-anak perempuanmu dan istri-istri orang mukmin, "Hendaklah mereka menutupkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka." Yang demikian itu agar mereka lebih mudah untuk dikenali, sehingga mereka tidak diganggu. Dan Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang. (QS. Al-Aḥzāb [33]: 59).

Jilbab secara etimologis adalah baju kurung yang menutupi seluruh tubuh perempuan (Masduha, 2017, p. 181). Makna etimologis ini sudah cukup membekali ulama klasik dalam merumuskan aurat perempuan. Secara umum, ada dua pandangan mengenai aurat perempuan. *Pertama*, seluruh tubuh tanpa kecuali. Ini dimotori oleh madzhab Syāfi'ī dan Ḥanbalī. *Kedua*, seluruh badan kecuali wajah dan telapak tangan. Ini dimotori oleh madzhab Ḥanafī dan Mālikī (Ṣābūnī, 1981, p. 154).

Kendati lumrahnya muslim memandang aurat perempuan adalah seperti telah dikemukakan, sehingga jilbab atau nama lainnya, yaitu hijab harus dikenakan, beberapa pemikir muslim mencoba memikirkan ulang. Pemikir muslim ini mengajukan kelonggaran bahwa perempuan tidak selamanya mesti menutup aurat sebagaimana batasan di atas. Salah satu dari mereka ialah Ṭāhir ibn 'Āsyūr ('Āsyūr, n.d., p. 107), M. Quraish Shihab (Shihab, 1996, pp. 176–179) dan Leila Ahmed. Dari ketiganya, penulis akan mendiskusikan lebih lanjut tokoh ketiga, sebagai pemikir muslimah.

Sebelum mendiskusikannya, penting penulis haturkan sekilas pendahuluan. Wacana hijab dalam dunia Islam dapat ditandai sebagai awal mula sejarah feminisme hadir dalam dunia Islam. Qassim Amin dengan bukunya berjudul *Tahrir al-Mar'ah* disebut-sebut sebagai ayah feminisme pertama Islam. Bukunya tersebut menuai banyak respons

(Siregar, 2016, p. 256). Betapa tidak, dalam bukunya, ia menyinggung mengenai hijab yang dikenakan oleh perempuan muslim. Baginya, penanggalan hijab merupakan kunci utama dalam melahirkan transformasi sosial yang dicita-citakan bersama (Siregar, 2016, pp. 192–193). Penanggalan hijab merupakan penawaran yang baru dalam wacana mengenai perempuan pada abad ke-19. Dalam catatannya, cara berpakaian wanita muslim hanya akan menghambat kemajuan seorang wanita (Erashah, 2014, p. 214). Selain wacana hijab tersebut, Amin menyuarakan beberapa rekomendasi mengenai perempuan yang telah dilakukan oleh intelektual muslim pendahulunya seperti Abduh dan at-Tahtawi: pendidikan dasar bagi kaum wanita dan memperbarui hukum tentang poligami dan perceraian. Pembaruan yang diusulkan Amin mengenai penanggalan hijab disebut pembaruan simbolis. Tidak hanya itu, Amin juga memaksakan pembaruan fundamental dalam kebudayaan dan masyarakat. Hal inilah yang menyulut perdebatan, juga kemarahan atas karyanya tersebut sebab tawaran pembaruannya dinilai tidak esensial (Erashah, 2014, p. 193).

Leila Ahmed adalah tokoh intelektual muslim yang menolak untuk mengatakan bahwa Amin adalah ayah feminisme, bagi Ahmed, Amin hanyalah anak Cromer dan kolonialisme. Lord Cromer, seorang jenderal Inggris pada masa pendudukan Inggris di Mesir dianggap telah ikut mempengaruhi pemikiran Amin, dan dalam arti yang lebih luas, narasi kolonialisme telah masuk dan memengaruhi arus utama gagasan mengenai perempuan di Arab. Pada masa kolonialisme di Mesir, Cromer menggunakan konsep feminisme kolonial untuk menentang kebudayaan-kebudayaan lain yang melayani kolonialisme. Tesis wacana kolonial baru tentang Islam adalah bahwa Islam merupakan agama yang memiliki ajaran yang menindas wanita. Hal ini dapat dilihat dari hijab dan segregasi yang juga–dalam kacamata kolonialisme–menjadi sebab bagi terbelakangnya umat Islam. Cromer meyakini bahwa agama dan masyarakat Islam lebih rendah daripada agama dan masyarakat Eropa (Erashah, 2014, p. 203).

Lewat karyanya, *Woman and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* (Ahmed, 2000), Leila Ahmed menghimpun informasi dan berbagai pandangan mutakhir tentang kondisi dan kehidupan wanita dalam sejarah Arab Timur Tengah. Secara lugas, Leila membedah persoalan kaum perempuan dan ketimpangan gender yang terjadi dalam masyarakat Islam. Dimulai dari pra dan pasca “masa kenabian”, masa Khalifah Umar, masa dinasti-dinasti Khilafah Islam di Timur Tengah, hingga masa kekinian perjuangan pembebasan kaum perempuan di

negara-negara berpenduduk mayoritas Islam, seperti Mesir, Aljazair, Turki, dan Pakistan, dan terakhir hak-hak kaum perempuan, misalnya praktek pemakaian hijab hingga poligami (Mustaqim, 2010, pp. 247–268). Semakin kuatnya gerakan-gerakan Islam dewasa ini, yang kemudian mendorong kembali pelebagaan berbagai hukum dan praktek yang dikemukakan dalam wacana Islam; suatu gerakan yang cenderung ideal-totalistik (Boullata, 2002, p. 4). Gerakan ini memicu beberapa pihak guna melakukan penelitian tentang wanita dan gender tampak urgen dan relevan secara khusus.

Perdebatan yang terus berlangsung di dunia Arab kontemporer antara kaum Islamis dan kaum sekularis antara pendukung hijab dan lawan-lawannya, serta berbagai cara dimana isu-isu tentang hijab dan wanita sebagaimana tergambar dalam perdebatan-perdebatan ini agaknya diberi sandi dengan makna-makna politis dan referensi yang setidaknya tampak tidak berhubungan dengan wanita, lagi-lagi membawa isu ke depan (Walther, 1981). Penelitian atas wacana-wacana ihwal dan gender dalam masyarakat Timur Tengah Islam haruslah menelaah masyarakat-masyarakat tempat berakarnya semua itu, dan khususnya cara di mana gender diartikulasikan secara sosial, institusional dan verbal dalam masyarakat-masyarakat ini.

Dengan meriset dan merefleksikan ketiadaan karya yang berusaha mengkonseptualisasikan sejarah wanita dan isu-isu gender dalam masyarakat Islam manapun sebelum abad kesembilan dan juga kemajuan yang diraih dalam mengkonseptualisasikan kerangka sejarah wanita berkenaan dengan masa-masa lebih mutakhir, Leila juga mengisahkan, kenyataan larangan “pembunuhan” bayi perempuan, tidak serta merta mengubah dan memperbaiki posisi perempuan dalam segala hal. Bahkan, mengutip Robertson Smith, Leila menuliskan bahwa *Islam justru menggantikan tatanan yang bersifat matriarkal menjadi patriarkal*. Sinyal ini diperkuat oleh adanya larangan Umar bin Khatthab pada kaum perempuan untuk tidak pergi berjamaah ke masjid, maupun kembalinya sistem “Harem” di Timur Tengah, pada masa Dinasti Umayyah dan Dinasti Abbasiyah (Ahmed, 1992, pp. 41–64).

Banyak hal yang ditulis oleh Leila tentang gerakan perempuan di Mesir. Secara umum ia mengkategorikan bahwa aktivis gerakan perempuan itu menyampaikan pandangan mereka melalui bahasa yang berbeda. Pertama, yang menggunakan bahasa dan slogan Barat sebagaimana yang dilakukan oleh Alifa Rifaat, May Ziadah, Doria Syafik, dan lain-lain. Kedua, menggunakan tema-tema Islam tentang perempuan sebagaimana yang dilakukan oleh Zainab Al

Ghazali. Ironisnya, cara kaum feminis yang pertama mendapat tantangan yang cukup keras dari penguasa maupun reaksi masyarakat. Akibatnya, ada di antara tokohnya yang sempat mengalami gangguan jiwa bahkan hingga mengambil tindakan bunuh diri. Sementara itu, cara kedua relatif lebih diterima. Selain dianggap tidak bertentangan dengan agama, juga dianggap mampu membangkitkan sentimen nasionalisme mereka. Yang paling menarik dari paparan Leila adalah pernah terjadi suatu masa dimana seluruh kelompok perempuan dapat bersatu dengan bahasa maupun gerakan yang sama. Itu terjadi ketika kaum bercadar, kaum sekolahan, maupun pekerja seks pinggiran menginginkan kemerdekaan dan menyatakan perang terhadap segala bentuk intervensi asing dalam kehidupan mereka.

Akhirnya, kita diharapkan melihat secara arif bahwa gerakan perempuan bukanlah suatu gerakan yang sama sekali terpisah dari realitas sosialnya. Ia akan selalu mencari bentuk, sesuai dengan arus perubahan zaman yang dihadapinya (Cott, 1987, p. 5). Begitupun Islam, sebenarnya bukanlah sebuah tema yang statis, miskin, dan tertutup untuk menerima setiap bentuk kebajikan. Dari kepingan sejarah masa lalu, kenyataan yang dihadapi masa kini, begitupun harapan-harapan masa mendatang.

4. Seksualitas Perempuan

Seksualitas perempuan adalah salah satu topik hangat literatur klasik. Biasanya, literatur yang berkecimpung dalam hal ini adalah fiqih dan fiksi. Fiqih memberikan seperangkat aturan, baik bagi lelaki maupun bagi perempuan. Fiqih yang konsen dalam hal ini adalah fiqih nikah. Salah satu rujukan utama muslim berkenaan tema fiqih tersebut adalah *Qurrat al-'Uyūn* (Kannūn, 2004). Myrne mencatat bahwa seksualitas Arab terpengaruh oleh seksualitas India melalui *Kamasutra*-nya, Yunani, Persia dan lain sebagainya. Sementara dalam hal fiksi, karya sastra semisal *Laylā-Majnūn* adalah contohnya. Fiksi tersebut mengisahkan sosok lelaki bernama Qais yang mabuk cinta pada sosok wanita Laylā. Dari saking gilanya, anjing yang pernah melintas sekali dalam hidup Laylā bagi Qais terasa sangat berharga ('Ulwān, n.d., pp. 36–40).

Kesimpulan

Uraian di atas bermuara pada beberapa poin kesimpulan. *Pertama*, mengenai perempuan, literatur klasik paling tidak melukiskan tiga sisi perempuan, yaitu psikologi, fisiognomi dan fiksi. Adapun psikologi perempuan disinyalir sendiri oleh teks otoritatif Islam, sedangkan fisiognomi oleh fiqih, sementara fiksi oleh teks sastra. Gambaran Islam tampak sekali

mensubordinasikan perempuan dengan menyebutkan beberapa karakternya yang menurut banyak kalangan sering dipandang secara stigmatis.

Kedua, teks Islam klasik memosisikan perempuan dalam hubungannya dengan lelaki sebagai; *pertama*, makmum, *kedua*, objek didikan. Selain itu, dari sudut penampilan, teks Islam membatasi perempuan melalui busana ber kriteria hijab, walaupun istilah yang satu ini memicu perselisihan pendapat. Tidak hanya demikian, teks Islam memberikan perhatian besar terhadap seksualitas perempuan. Pada ranah ini, perempuan diobjektifikasi dan ditekan melalui doktrin seksual; suatu keadaan yang kontras dengan keadaan lelaki yang cenderung kurang tekanan dan beban dibandingkan perempuan.

Daftar Pustaka

- Affani, S. (2019). Fenomena Pengutipan Parsial Q.S.al-Mujadalah/58:11 Studi Living Quran di pamekasan Madura. *Suhuf*.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Yale University bekerja sama dengan New Haven & London.
- Ahmed, L. (2000). *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-Akar Historis Perdebatan Modern*. Basritama.
- 'Arabī, I. (1980). *Fuṣūṣ al-Ḥikam*. Dār al-Kitāb al-'Arabī.
- 'Āsyūr, M. al-Ṭāhir ibn. (n.d.). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Vol. 22). al-Dār al-Tūnīsiyyah li al-Nasyr.
- Boullata, I. J. (2002). *Dekonstruksi Tradisi: Gelegar Pemikiran Arab Islam*. LKiS.
- Cott, N. F. (1987). *The Grounding of Modern Feminism*. Yale University Press.
- Erasiah. (2014). Tokoh Emansipasi Wanita di Mesir pada Abad ke-19 M. *Kafaah: Journal of Gender Studies*.
- Eriyanto. (2001). *Analisis Wacana: Pengantar Analisis Teks Media*. LKiS.
- Fawzī, A. (n.d.). *Faṭḥal-Izār fī Kasyf al-Asrār li Aẓqāt al-Ḥarṣ wa Khilqat al-Abkār*.
- Indonesia, L. P. M. A.-Q. K. A. R. (2015). *Al-Qur'an. Tajwid dan Terjemah*. DKU Print.
- Jasyayārī, A. 'Abdillāh ibn 'Abd al-. (n.d.). *Alf Laylah wa Laylah*. Maktabah wa Maṭba'ah Muḥammad 'Alī Ṣayḥ wa Awlādiḥi.
- Kannūn, A. 'Abdillāh M. al-Tihāmī. (2004). *Qurrat al-'Uyūn bi Syarḥ Naẓm Ibn Yāmūn fī Ādāb al-Nikāḥ wa Mā Yata'allaq biḥi Mimmā Yajīb aw Yubāḥ*. Dār Ibn Ḥazm bekerja sama dengan al-Jaffān wa al-Jābī li al-Ṭibā'ah wa al-Nasyr wa al-Tawzī'.
- Kodir, F. A. (2019). *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. IRCiSoD.
- LPSI, F. K. T. (1438). *Mengenal Tafsir dan Mufasir Era Klasik dan Kontemporer*. Pustaka Sidogiri.
- Majid, F. (2021). Emansipasi Wanita Menurut Al-Qur'an. *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an Dan Hadits*, 15(1).
- Masduha. (2017). *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-Kata dalam Al-Qur'an*.

Pustaka Al-Kautsar.

- Muhammad, A. S. (2017). *Keberkahan Al-Qur'an: Memahami Tema-Tema Penting Kehidupan dalam Terang Kitab Suci*. Qaf Media Kreativa.
- Muhyi, M. H., Nasywa Aulia Akbar, Nanda Pradana dan Asep Abdul. (2024). Islam, Gender dan Feminisme dalam Kajian Tafsir Maudhu'i. *An Najah: Jurnal Pendidikan Islam Dan Sosial Keagamaan*, 3(4).
- Mustaqim, A. (2010). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. LKiS.
- Muttaqin, A. M. A. dan M. N. (2023). Fiqih Emansipasi: Memperkuat Kembali Posisi Perempuan dalam Keluarga. *Islamadina: Jurnal Pemikiran Islam*, 24(2).
- Myrne, P. (2020). *Female Sexuality in the Early Medieval Islamic World: Gender and Sex in Arabic Literature*. Bloomsbury Publishing.
- Pangestuti, R. (2023). Dialektika Konflik Emansipasi Wanita dalam Eksplanasi Al-Qur'an dan Neurosains. *Tadbiruna: Journal of Islamic Management Education*, 4(1).
- Qaysī, M. al-. (1980). *Tafsīr al-Musykil min Gharīb al-Qur'ān*. Maktabat al-Ma'ārif.
- Qurṭubī, A. 'Abdillāh M. al-. (2006). *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān wa al-Mubayyin li Mā Taḍammanahū min al-Sunnah wa Āy al-Furqān* (Vol. 21). Mu'assasat al-Risālah.
- Rāzī, F. al-Dīn al-. (n.d.). *al-Firāsah: Dalāluk ilā Ma'rifat Akhlāq al-Nās wa Ṭabā'ihi wa Ka'annahum Kitāb Maftūḥ*. Maktabat al-Qur'ān.
- Ṣābūnī, M. 'Alī al-. (1981). *Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān* (Vol. 2). Mu'assasat Manāhil al-'Irfān bekerja sama dengan Maktabat al-Ghazālī.
- Shihab, M. Q. (1996). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Mizan.
- Siregar, E. (2016). Pemikiran Qasim Amin tentang Emansipasi Wanita. *Kafaah: Jurnal Ilmiah Kajian Gender*, 6(2).
- Suyūṭī, J. al-D. 'Abd al-Raḥmān al-. (2002). *Asbāb al-Nuzūl al-Musammā Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*. Mu'assasat al-Kutub al-Ṣaḥābiyyah.
- Syāṭibī, A. I. al-. (1997). *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*. Dār al-Ma'rifah.
- Syukkur, A. (2024). Rekonstruksi Teori Emansipasi Wanita melalui Analisis QS. Al-Hujurat Ayat 13: Membangun Pemahaman Holistik terhadap Hak-Hak Perempuan dalam Perspektif Islam. *El-Furqania*, 10(1).
- Ṭabarī, A. J. M. al-. (2001). *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Vol. 6). Markaz Hijr li al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-'Arabiyyah wa al-Islāmiyyah.
- 'Ulwān, 'Abdullāh Nāsiḥ. (n.d.). *Al-Islām wa al-Ḥubb*. Dar al-Salām.
- Wāḥidī, A. al-Ḥasan 'Alī al-. (1992). *Asbāb al-Nuzūl*. Dār al-Iṣlāḥ.
- Walther, W. (1981). *Woman In Islam*. George Prior.
- Wijaya, A. (2011). *Menggugat Otentisitas Wahyu Tuhan: Kritik atas Nalar Tafsir Gender* (2nd ed.). Magnum Pustaka Utama.
- Zuhaylī, W. al-. (2009). *Al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Syarī'ah wa al-Manhaj* (Vol. 3). Dār al-Fikr.
- Afriansyah, A. (2021). Konstruksi, Kontestasi, Fragmentasi, dan Pluralisasi Otoritas Keagamaan Indonesia Kontemporer.

- Studia Islamika*. <https://doi.org/10.36712/sdi.v28i1.20514>
- Ahmad Rafiq. (2021). Living Qur'an: Its Texts and Practices in the Functions of the Scripture. *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 22(2).
- Amrullah, A. (2015). ISLAM DI MADURA. *Islamuna: Jurnal Studi Islam*. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v2i1.654>
- Amsiyono, Saiban, K., & Suharnoko, D. (2021). Social Construction of Rokāt Tradition Sociological Perspective (Study on the Implementation of Rokāt Praohin the Muslim Community of Kilensari Village Panarukan Subdistrict, Situbondo Regency, East Java). *International Journal of Research in Social Science and Humanities*. <https://doi.org/10.47505/ijrss.2021.9206>
- Ananda Prayogi. (2023). Study of Living Hadith on Reciting Surah Al-Waqi'ah Tradition at Pesantren Tebuireng. *Jurnal Living Hadis*. <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2022.4391>
- Asad, T. (2017). The idea of an anthropology of Islam. *Archives de Sciences Sociales Des Religions*. <https://doi.org/10.4000/assr.29724>
- Awal Dharmawan. (2023). *Ritual Selamatan Toron Parao bagi Nelayan di Kepulauan Masalembu*. Etnis.Id. <https://etnis.id/ritual-selamatan-toron-parao-bagi-nelayan-di-kepulauan-masalembu/>
- Fathoni Ahmad. (2017). *Baca Tiga Kali Al-Ikhlās Sama dengan Khatamkan Al-Qur'an?* Nu.or.Id.
- Fathoni Ahmad. (2022). *Profil KHR As'ad Syamsul Arifin: Sang Wasilah Pendirian NU*. Nu.or.Id.
- Geertz, C. (1960). The javanese kijaji: The changing role of a cultural broker. *Comparative Studies in Society and History*. <https://doi.org/10.1017/S0010417500000670>
- Ghoni Djunaedi, A. F. dan. (2012). Metodologi Penelitian Kualitatif. In *Bandung: Alfabeta*.
- Hamdi, A. Z. (2018). Dinamika Hubungan Islam dan Lokalitas: Perebutan Makna Keislaman di Madura. *TEOSOFI: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*. <https://doi.org/10.15642/teosofi.2018.8.2.430-454>
- Hamzah, M. (2022). Rokāt Tase' in Review of Maqashid Syariah Perspective of Muhammad Thahir Ibnu Asyur: Case Study of Madura Island. *Media Syari'ah: Wahana Kajian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*. <https://doi.org/10.22373/jms.v24i1.12729>
- HARYANTO, J. T. (2015). RELASI AGAMA DAN BUDAYA DALAM HUBUNGAN INTERN UMAT ISLAM. *SMART*. <https://doi.org/10.18784/smart.v1i1.228>
- Hasanah, U. (2020). Sejarah dan Perkembangan Penulisan Tafsir Al-Quran di Madura. *Jurnal Al-Fanar*. <https://doi.org/10.33511/alfanar.v3n1.71-92>
- Hasanah, U., & Rosyidi, R. (2023). Rokāt Kampong: wujud akulturasi Islam dalam budaya lokal. *SOSIOHUMANIORA: Jurnal Ilmiah Ilmu Sosial Dan Humaniora*. <https://doi.org/10.30738/sosio.v9i1.13994>
- Islah Gusmian. (2022). *Living Qur'an: Teks, Praktik, dan Idealitas dalam Performasi*

- Al-Qur'an*. Lembaga Ladang Kata.
- Muhammad Hisyam Wahid. (2021). *dzikir yasin fadhilah kh maimun zubair serta tata cara bacanya*. Tafsiralquran.Id.
- Muhammad Ilham Sofyan. (2021). *Tradisi Pembacaan Surat al-Rahman Menjelang Akad Nikah (Studi Living Qur'an di Desa Banjarasri, Nglorog, Sragen)*. UIN Walisongo.
- Muhammad Subhan Zamzami. (2023). *No Title*. Iainmadura.Ac.Id. <https://iainmadura.ac.id/berita/2016/11/madurologi-lahan-penelitian-tak-terjamah->
- Nasrullah. (2019). *Islam Nusantara: Analisis Relasi Islam Dan Kearifan Lokal Budaya Madura. Islam Nusantara: Analisis Relasi Islam Dan Kearifan Lokal Budaya Madura*.
- Naufal Kurniawan. (2023). *Pembangunan Ekonomi Laut di Tengah Krisis Ekologi (Studi Kasus Ekoteologi Nelayan Desa Masalima, Jawa Timur dan Celukan Bawang, Bali). Prosiding Konferensi Integrasi Interkoneksi Islam Dan Sains*, 5.
- Rini Kustiani. (2014). *Tiru Nabi Nuh, Kiai di Madura Bikin Perahu*. Nasional.Tempo.Co. <https://nasional.tempo.co/read/564458/tiru-nabi-nuh-kiai-di-madura-bikin-perahu>
- Sam D. Gill. (1993). *The Holy Book in Comparative Perspective* (Frederick M. Denny & Rodney L. Taylor (eds.)). The University of South California Press.
- Sulaiman BA. (1981). *Perahu Madura*. Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Wahid Khoirul Ikhwan, dkk. (2022). *Cultural Values in Petik Laut Tradition South Coastal Communities in Madura Island. International Conference of Humanities and Social Science*, 2.