

**PER-SATU-TUBUH-AN SEBAGAI SIMBOL POLA RELASI
LAKI-LAKI DAN PEREMPUAN
(Sebuah Konsep Kesetaraan Gender dalam Al-Quran)**

**Aris Widodo
Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Solo**

ariswidodo@iainsolo.ac.id

Abstract:

Since the last decades of twentieth century, gender discourse has become a hot issue among Indonesian Muslim intellectuals. This phenomenon cannot be detached from international socio-intellectual constellation. In 1970's, gender issue became a significant discourse in England. From then on, the discourse spread to many countries, including Indonesia. The result is that many Western perspectives on the issue inspired Muslim intellectuals. One of the influences is the using of terms such as "domination", "sub-ordination", and "equality". This article tries to describe how the perceptions of domination, sub-ordination, and equality emerged in Western culture. This is followed by examples of Muslim intellectuals' thoughts inspired by the perspective. Finally, the writer will provide a concept of relationship of man and woman based on an understanding on Qur'anic verses. It is argued that man and woman are equal in terms of quality. Yet, man and woman may differ if quantity is concerned.

Keywords: Domination, Sub-Ordination, and Equality

Pendahuluan

Sejarah awal pemikiran tentang perempuan di Barat ditandai oleh adanya stigma negatif dan marginalisasi hak-hak perempuan. Misalnya, terlihat dalam kisah mitologis Yunani tentang Epimetheus dan istrinya, Pandora. Epimetheus sudah memberikan pesan kepada Pandora agar tidak membuka sebuah kotak, yang konon sebetulnya berisi hal-hal negatif. Rupanya sang istri tidak mengindahkan pesan suaminya, sehingga karena ulah Pandora tersebut, segala kekacauan, penyakit, dan penderitaan menyelimuti dunia.¹

¹ Armahedi Mahzar, "Wanita dan Islam," dalam Mazhar ul-Haq Khan, *Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1994, hlm. Vi.

Stereotip negatif yang melekat pada perempuan tersebut dilanjutkan lagi oleh kerajaan Romawi yang mengambil alih kisah mitologis di atas dengan hanya mengganti nama-nama dewa-dewi Yunani dengan penamaan Romawi. Bahkan pada saat Romawi mengambil Kristen sebagai agama, kesan negatif atas perempuan terus dihidupkan melalui kisah Siti Hawa yang dideskripsikan sebagai penggoda Adam. Sepuluh abad peradaban Kristen Eropa diselimuti pola hidup yang menganggap hina kaum perempuan.²

Kesan negatif pada perempuan mulai dirombak seiring dengan lahirnya masa Renaissance. Era di mana gereja tidak lagi mendominasi ini memberi kesempatan yang luas bagi kebebasan berpikir, yang selanjutnya membuka peluang bagi para pemikir untuk memperjuangkan kebebasan individu secara umum, baik laki-laki maupun perempuan. Bergulirnya isu kebebasan berpikir ini membawa kemajuan besar dalam ranah ilmu pengetahuan pada abad ke-17, yang dengan paham liberalismenya kemudian melahirkan revolusi Prancis pada akhir abad ke-18. Revolusi ini pada gilirannya berbuntut pada liberalisasi sosial politik, yang di dalamnya kaum perempuan ikut bangkit memperjuangkan hak-haknya. Pada momentum inilah babak baru gerakan feminisme individualis dimulai, dengan ditandai munculnya tulisan Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Women*, pada tahun 1792 di Inggris. Kerja keras kaum feminisme individualis ini baru mendatangkan hasil pada paruh pertama abad ke-20, yaitu dengan dicantumkannya hak-hak perempuan untuk memberikan suara dalam pemilihan.³

Pada era selanjutnya, liberalisasi sosial-politik di atas juga memicu munculnya revolusi industri pada abad ke-19, yang menjadi rahim bagi

² *Ibid.*

³ *Ibid.*, hlm. vii

lahirnya gerakan sosialisme, sebagai reaksi atas upah yang sangat rendah bagi kaum buruh, terutama buruh perempuan. Para buruh tersebut, baik laki-laki maupun perempuan, kemudian menuntut perbaikan kesejahteraan dengan kenaikan upah untuk mereka. Gerakan ini kemudian memberi stimulus bagi munculnya gerakan feminisme sosialis, dengan tokohnya Perkins Gilman (1860-1935) di Amerika, dan Alexandra Kollontai (1872-1952) di Rusia.⁴ Usai Perang Dunia kedua, kondisi ekonomi di Eropa yang mulai membaik memberi angin segar bagi maraknya gerakan feminisme radikal, yang menuntut terbukanya peluang karier yang seluas-luasnya bagi perempuan. Melalui gerakan feminisme radikal ini, mulai tahun 1970-an berkembang isu-isu penentangan terhadap “seksisme” (diskriminasi berdasar jenis kelamin) dan “patriarkhi” (dominasi pria pada wanita).⁵

Awal tahun 1977, gerakan feminis di London mulai menggunakan istilah baru, yaitu “wacana gender” (*gender discourse*).⁶ Terma inilah yang kemudian berkembang sampai sekarang. Meskipun istilah yang digunakan lain, namun fokus perhatian dari “wacana gender” ini masih sering berkisar pada isu “seksisme” dan “patriarkhi,” yang berujung pada perjuangan untuk “kesetaraan gender” (*gender equality*) untuk pria dan wanita. Isu-isu seperti ini sekarang banyak mengilhami para pemikir Muslim Indonesia untuk memakai perspektif ini dalam meneropong ajaran-ajaran Islam, seperti tampak dalam tulisan, misalnya, Nasaruddin Umar dan Siti Musdah Mulia.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, hlm. viii.

⁶ Elaine Showalter (ed.), *Speaking of Gender*, New York & London: Routledge, 1989, hlm. 5, dikutip Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Alquran*, Jakarta: Paramadina, 1999, hlm. 36.

Konsep Kesetaraan Gender Pemikir Muslim Indonesia

Nasaruddin Umar dalam bukunya, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Quran*, berkesimpulan bahwa Al-Quran hanya menyiratkan nilai-nilai universal sebagai acuan umum untuk wawasan gender, dan tidak mengemukakan pembahasan mendetail tentang pembagian peran laki-laki dan perempuan. Hal ini, menurutnya, memunculkan kesulitan untuk menilai apakah Al-Quran mendukung teori *nature* atau teori *nurture*. Meskipun demikian, dia akhirnya mengambil kesimpulan bahwa Al-Quran mengakomodir unsur-unsur tertentu dari kedua teori tersebut.⁷

Nasaruddin Umar, lebih lanjut mengemukakan pula bahwa Al-Quran tidak menegaskan adanya perbedaan anatomi biologis antara laki-laki dan perempuan. Tetapi, menurut pemahamannya, perbedaan ini tidak dijadikan landasan untuk mengistimewakan jenis kelamin yang satu (laki-laki) dengan jenis kelamin lainnya (perempuan).⁸ Menurutnya, Al-Quran justru menekankan kesetaraan gender dengan mempersamakan posisi laki-laki dan perempuan sebagai hamba, sebagai wakil Tuhan di bumi, diciptakan dari unsur yang sama, sama-sama tergoda oleh syaitan, sama-sama berpotensi mencapai prestasi di bumi, dan sama-sama berpotensi meraih ridha HTuhan.⁹ Berkenaan dengan ayat-ayat yang kelihatannya lebih memberikan preferensi kepada pihak laki-laki, seperti dalam soal kewarisan, persaksian, dan poligami, serta hak-haknya sebagai suami atau ayah, kesemua ayat tersebut turun untuk menanggapi suatu sebab khusus.¹⁰ Menurutnya, sebab khusus ini, yang lazim disebut sebagai

⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender*, hlm. 305.

⁸ *Ibid.*

⁹ *Ibid.*, hlm. 306.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 306

asbab an-nuzul, perlu dikaji secara cermat untuk mengidentifikasi nilai-nilai yang bersifat lokal dan nilai-nilai yang bernuansa universal.¹¹

Masalah lain yang dikemukakan Nasaruddin Umar, bahwa Al-Quran juga mengemukakan contoh-contoh mengenai marginalisasi dan deprivasi hak-hak kaum perempuan pada masa Jahiliyah, misalnya ketidaksenangan masyarakat jahiliyah dengan berita kelahiran bayi perempuan, dan pembunuhan bayi perempuan hidup-hidup. Menurutnya, upaya untuk menghilangkan tradisi jahiliyah ini, serta usaha untuk meningkatkan martabat perempuan di dalam Al-Quran dilakukan secara bertahap, sebagaimana halnya ayat-ayat yang melarang riba dan minuman keras juga secara gradual.¹²

Siti Musdah Mulia, dalam bukunya *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, lebih lanjut pula mengemukakan bahwa pembebasan manusia dari kezaliman dilakukan Islam melalui salah satu dari tiga corak: *pertama*, secara total dan sekaligus, yaitu berkaitan dengan prinsip-prinsip tauhid dan nyawa manusia; *kedua*, secara bertahap, yaitu berkaitan dengan tradisi dan pranata sosial; *ketiga*, secara terus-menerus, yaitu berkaitan dengan kezaliman dan pengingkaran tauhid yang selalu muncul di segala ruang dan waktu dalam bentuknya yang berbeda-beda.¹³ Upaya peningkatan martabat perempuan dalam Islam, dalam pandangannya, dilakukan dengan pola kedua dan ketiga, yaitu bertahap dan terus menerus, karena marginalisasi hak-hak perempuan menyangkut tradisi dan pranata sosial, misalnya kewarisan dan perkawinan, sekaligus berkait dengan prinsip-prinsip tauhid.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 309

¹² *Ibid.*

¹³ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005, hlm. 11.

Berkaitan dengan prinsip-prinsip tauhid, Musdah Mulia mengemukakan bahwa posisi laki-laki dan perempuan adalah setara, yakni sebagai hamba Allah. Pemberian preferensi khusus kepada pihak laki-laki, seperti tercermin dalam budaya patriarki, merupakan tindak pemberhalaan baru terhadap hamba Tuhan, dan dengan demikian merupakan tindakan musyrik, yang berlawanan dengan tauhid. Dia menulis, "Tidak ada manusia yang boleh dipertuhankan dalam arti dijadikan tujuan hidup dan tempat bergantung, ditakuti, disembah, dan seluruh tindakannya dianggap benar tanpa syarat. ...Suami bukanlah tuhan bagi istrinya..., dan istrinya tidak boleh mempertuhankan sang suami."¹⁴ Dengan kata lain, "...perempuan tidak boleh menjadikan dirinya seperti hamba, karena dengan penghambaan seperti itu, secara tidak sadar, kemurnian tauhid tercemari."¹⁵ Dia juga menegaskan, "Ketakutan dan ketaatan tanpa syarat kepada ...suami yang melebihi ketaatan dan ketakutan kepada Allah merupakan pengingkaran terhadap tauhid."¹⁶ Demikian pula sebaliknya, laki-laki tidak boleh menganggap dirinya sebagai pemilik hak mutlak atas perempuan,¹⁷ karena hal itu akan memasukkan dirinya sebagai *thaghut*, yaitu sebutan untuk setiap yang diagungkan, yang disembah, ditaati, dan dipatuhi selain Allah, baik itu berupa batu, manusia, ataupun setan.¹⁸ Kesimpulan yang bisa ditarik: karena budaya yang memberikan preferensi kepada pihak laki-laki merupakan se bentuk penodaan terhadap prinsip tauhid, maka budaya tersebut harus diupayakan dihilangkan apabila umat Islam ingin menegakkan kembali kemurnian tauhid.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 7-8.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 13.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 8

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 12.

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 9.

Berkaitan dengan pranata sosial, Musdah Mulia berpendapat bahwa hukum-hukum yang berhubungan dengan laki-laki dan perempuan bukanlah suatu ketentuan baku yang tidak bisa berubah. Dia memberikan contoh dalam hukum waris. Ketentuan bahwa perempuan mendapat setengah bagian laki-laki, menurutnya, bertautan dengan tradisi masyarakat waktu itu, yang memberikan beban kewajiban untuk mencari nafkah pada kaum laki-laki. Ketika kondisinya berubah, misalnya yang mencari nafkah tidak hanya kaum laki-laki saja, tetapi juga kaum perempuan, maka ketentuan hukum warisnya pun juga berubah. Dalam kondisi demikian, bagian antara laki-laki dan perempuan harus disamakan.

Konsep Alternatif tentang Pola Relasi Laki-laki dan Perempuan

Berbeda dengan pandangan Nasaruddin Umar yang berkesimpulan bahwa Al-Quran hanya memberikan prinsip-prinsip universal sebagai acuan wawasan gender, Murtadha Muthahhari, seorang intelektual asal Iran, menegaskan bahwa Al-Quran sudah menggariskan posisi laki-laki dan perempuan dalam kedudukannya masing-masing secara proporsional. Kalau Nasaruddin Umar masih samar-samar untuk menentukan apakah Al-Quran lebih mendukung teori *nature* atau *nurture*, Muthahhari menyatakan bahwa menurut pandangan-dunia Al-Quran, laki-laki dan perempuan diciptakan dengan pola-alami masing-masing, yang berarti menyokong teori *nature*. Muthahhari menulis, "...wanita dan pria adalah sama-sama manusia dan keduanya mendapatkan hak yang sama dan setara."¹⁹ Namun, "...wanita dan pria, atas dasar kenyataan bahwa yang satu adalah wanita dan yang lainnya pria, tidaklah identik dalam banyak hal. Dunia mereka tidaklah persis sama, dan watak serta

¹⁹ Murtadha Muthahhari, *Hak-hak Wanita dalam Islam* (terj.), Jakarta: Lentera, 2001, hlm. 79.

pembawaan mereka tidaklah dimaksudkan supaya identik. Oleh sebab itu maka dalam banyak hak, kewajiban, dan hukuman, keduanya tidak harus menempati kedudukan yang sama.”²⁰ Menurut Muthahhari, ini penting untuk membedakan antara “persamaan” dan “keidentikan.” Sementara yang pertama mengacu kepada kualitas, yang kedua merujuk kepada kuantitas. Bisa saja kesetaraan mengacu kepada kualitas yang sama, meskipun kuantitasnya berbeda.²¹

Menyimak beberapa pendapat yang dikemukakan oleh Nasaruddin Umar dan Musdah Mulia dalam hal pria dan wanita, maka penulis sependapat bahwa pria dan wanita adalah setara nilainya (: kualitas) dalam posisi mereka sebagai hamba Allah. Namun, di sisi lain, penulis berbeda pendapat dengan keduanya, karena rincian lebih lanjut tentang bentuk (:kuantitas) hak dan kewajiban itu berbeda antara laki-laki dan perempuan. Atas dasar ini pula mengapa penulis tidak menyetujui pendapat Musdah Mulia yang menyatakan bahwa bagian waris (:kuantitas) perempuan dan laki-laki yang ditentukan Al-Quran, yaitu 1 banding 2, bisa berubah menjadi 1 banding 1 dengan alasan berikut. Menurut Musdah Mulia, dan juga Nasaruddin Umar, upaya peningkatan martabat perempuan, dalam hal, misalnya, ketentuan bagian waris, masih berkelanjutan sesudah akhirnya ketentuan dalam Al-Quran, sehingga pada akhirnya bisa saja perempuan mendapat bagian yang sama (:kuantitas) dengan laki-laki (1:1) karena adanya perubahan kondisi masyarakat: yang mencari nafkah tidak hanya laki-laki, tetapi juga perempuan. Nasaruddin Umar dan Musdah Mulia menyandarkan pendapatnya ini pada kenyataan bahwa di dalam Al-Quran terdapat pola penentuan hukum secara gradual, seperti misalnya dalam masalah *khamr*. Karena pola penentuan

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.* hlm. 73.

hukum *khamr* itu secara gradual, maka bisa saja penentuan hukum waris itu juga masih mengalami kelanjutan.

Penulis lebih lanjut menekankan pula, bahwa perbandingan antara pola penentuan *khamr* dengan ketentuan bagian waris tidak tepat, karena penetapan *khamr* sudah tuntas/final, begitu juga penetapan bagian waris juga sudah tuntas, namun dianggap belum tuntas oleh Musdah Mulia dan Nasaruddin Umar. Menurut penulis, meskipun kaum wanita juga membantu mencari nafkah, namun bantuan ini tidak mengubah pola ketentuan bahwa kewajiban mencari nafkah adalah bagian laki-laki. Contoh-contoh yang disebutkan Musdah Mulia bahwa pada masa Nabi sudah banyak wanita yang membantu mencari nafkah justru menguatkan pendapat ini, karena tidak terdengar riwayat bahwa karena para wanita itu membantu mencari nafkah, kemudian mereka mendapat bagian warisan yang sama dengan laki-laki. Ketentuan hukum waris “perempuan mendapat bagian setengah dari laki-laki” tidak berubah, karena pola “laki-laki memberi nafkah kepada perempuan” itu sudah tuntas menurut Al-Quran.

Berkaitan dengan “persamaan” dan “keidentikan” ini, penulis ingin melihat lebih jauh kepada konsep yang paling mendasar dari pria dan wanita. Sesuatu yang menjadi prinsip pembeda (*principium individuationis*) antara pria dan wanita adalah jenis kelaminnya, karena dari jenis kelamin inilah pria dan wanita dibedakan. Sebagaimana umum diketahui, jenis kelamin pria tidak identik dengan jenis kelamin wanita. Sementara yang pertama “menjorok ke luar” (:menonjol), yang kedua “menjorok ke dalam.” Menurut penulis, pola jenis kelamin tersebut merupakan simbol dari pola-dasar relasi yang ingin digambarkan Al-Quran.

Pertama, Al-Quran menyatakan bahwa "...dan tidaklah laki-laki itu sama dengan perempuan..." (Surat Ali 'Imran/3: 36). Pada aspek biologis, seperti sudah disebutkan di atas, bahwa jenis kelamin laki-laki tidak identik dengan jenis kelamin perempuan. Justru karena tidak identik—yang satu "menjorok ke luar" dan yang lain "menjorok ke dalam", maka pria dan wanita bisa menjadi pasangan, seperti tampak dalam hubungan-biologis (:per-satu-tubuh-an/persetubuhan) antara pria dan wanita. Kita akan sulit membayangkan akan terjadi hubungan-biologis (:per-satu-tubuh-an), dalam arti harfiahnya, antara pria dan wanita, jika keduanya memiliki pola jenis kelamin yang identik.

Kedua, Al-Quran menyatakan, "Pria-pria itu *qawwam* atas wanita-wanita karena Allah telah *melebihkan* sebagian mereka atas sebagian yang lain..." (Surat an-Nisa'/4: 34). Dalam ayat ini pria memiliki "kelebihan" dibanding wanita, dan karena "kelebihan"-nya tersebut, kaum pria menjadi *qawwam* atas kaum wanita. Dalam konteks jenis kelamin, Allah memberikan "kelebihan" kepada laki-laki, disimbolkan dengan jenis kelaminnya yang "menjorok ke luar" (:menonjol).

Ketiga, masih dalam konteks jenis kelamin, laki-laki yang memiliki "kelebihan" tersebut sudah sewajarnya "memberi" kepada perempuan yang "kekurangan," yang disimbolkan dengan jenis kelaminnya yang "menjorok ke dalam." Al-Quran menyatakan, "wanita-wanita kalian adalah ladang kalian..." (Surat Al-Baqarah/2: 223). Pada ayat ini, wanita disimbolkan sebagai ladang, yang "menerima." berkaitan dengan hubungan biologis pria dan wanita, yang dengan demikian tentunya melibatkan organ kelamin laki-laki dan perempuan, di mana pihak laki-laki sebagai yang "memberi" dan pihak perempuan yang "menerima." Dalam hubungan-biologis kita kenal istilah "penetrasi" dari organ kelamin laki-laki ke wilayah organ kelamin perempuan, yang dengan

penetrasi ini pria menjadi klop (:ber-satu-tubuh) dengan wanita. Penetrasi ini merupakan simbol di mana pihak pria “memberi” kepada pihak wanita.

Selanjutnya, penulis sependapat dengan pandangan Muthahhari yang menyokong teori *nature*, penulis ingin menarik interpretasi dalam dimensi biologis di atas ke dimensi non-biologis. Bila kita tarik ke aspek non-biologis, kenyataan bahwa jenis kelamin laki-laki adalah “menjorok ke luar” (:menonjol; memiliki kelebihan), memberi isyarat bahwa pria adalah yang seharusnya “memberi.” Hal ini tampak dari lanjutan ayat yang dikutip di atas, “Pria-pria itu *qawwam* atas wanita-wanita karena Allah telah *melebihkan* sebagian mereka atas sebagian yang lain,” (Surat an-Nisa’/4: 34) yang berbunyi, “dan karena mereka telah memberikan nafkah dari harta mereka.” Oleh karena “memberikan nafkah dari harta mereka” –baik dalam bentuk belanja untuk keperluan hidup maupun dalam bentuk *mahar* pada saat awal pernikahan – merupakan kewajiban kaum pria, hal ini memberi isyarat bahwa kaum wanita, sebagaimana disimbolkan oleh jenis kelaminnya yang “menjorok ke dalam,” sebagai pihak yang “menerima.” Namun perlu ditekankan, “memberi” dan “menerima” di sini tidak dipersepsi dalam istilah negatif “dominasi” dan “sub-ordinasi” seperti yang sering dipahami dalam wacana gender. “Memberi” dan “menerima” di sini dipahami *sebagai kehendak untuk berpasangan dan saling memberi kebahagiaan*, sebagaimana “penetrasi” organ kelamin laki-laki ke dalam wilayah organ kelamin perempuan pada waktu hubungan biologis tidak dipahami sebagai bentuk dominasi-subordinasi, tetapi sebagai manifestasi dari kehendak untuk ber-satu-tubuh (:berpasangan) dan untuk mencapai orgasmus bersama (:saling membahagiakan).

Apabila pola di atas telah dipersepsi dengan benar, akan terjadi pola yang indah, yang disebut Muthahhari sebagai pola yang simetris,²² atau bahasa Al-Quran “pakaian,” sebagaimana dinyatakan dalam Surat Al-Baqarah/2: 187, “Mereka adalah pakaian bagi kalian, dan kalian adalah pakaian bagi mereka.”

Penutup

Pada bagian kesimpulan ini, penulis ingin menegaskan tiga poin utama. *Pertama*, penulis lebih mengikuti garis pemikiran Murtadha Muthahhari yang berpendapat bahwa pandangan-dunia Al-Quran lebih menyokong kepada teori *nature*, bahwa gender (:aspek non-biologis) mengikuti seks (:aspek biologis). Hal ini karena meskipun sekarang banyak dikembangkan pemikiran bahwa sifat ke-laki-laki-an (*masculine; rajuliyah*) bisa saja terdapat pada *an-nisa'* (wanita), begitu juga sebaliknya sifat ke-perempuan-an (*feminine; nisa'iyyah*) bisa terdapat pada *ar-rajul* (pria), namun di dalam Al-Quran, *ar-rajul* (pria) pasti digunakan untuk mengacu kepada yang secara biologis *zakar* (*male; laki-laki*). Tidak pernah istilah *ar-rajul* untuk mengacu kepada yang memiliki kelamin *untsa* (*female; perempuan*). Begitu juga *an-nisa'* (wanita) tidak pernah dipakai dalam Al-Quran untuk merujuk selain kepada yang secara biologis *untsa* (*female; perempuan*). Artinya, di sini Al-Quran sudah menggariskan pola dasar yang seharusnya digunakan sebagai pedoman. Masing-masing istilah sudah memiliki posisi tertentu, sebagaimana dalam peribahasa *likulli maqam maqal, wa likulli maqal maqam*. Masing-masing istilah tersebut tidak pernah tertukar. Akan sulit diterima penafsiran terhadap ayat *ar-rijal qawwam 'ala-n-nisa'* bahwa *ar-rijal* bisa saja “wanita yang memiliki sifat kelaki-lakian.”

²² *Ibid.*, hlm. 108.

Kedua, pola relasi “kaum pria *qawwam* atas kaum wanita” yang digambarkan Al-Quran tidak perlu dipahami sebagai dominasi kaum pria terhadap wanita, tetapi sebagai pola-alami “berpasangan” (ber-satu-tubuh), di mana yang memiliki kelebihan memberi kepada yang memiliki kekurangan. Dalam konteks biologis: organ kelamin laki-laki—yang “menjorok ke luar”—melakukan penetrasi terhadap organ kelamin perempuan—yang “menjorok ke dalam.” Dalam konteks non-biologis: laki-laki memberi nafkah kepada perempuan. Tujuan dari “penetrasi” maupun “memberi nafkah” bukanlah untuk “mendominasi” tapi untuk mencapai kebahagiaan bersama (:orgasmus).

Ketiga, kualitas “kebahagiaan bersama” (:orgasmus) inilah kesetaraan yang ingin ditegakkan. Tetapi, cara menuju kebahagiaan bersama yang nilainya sama tersebut memakai “sarana” yang berbeda atau tidak identik, yang satu “menjorok ke luar” dan yang lain “menjorok ke dalam;” yang satu memberi dan yang lain menerima—dengan segenap hak dan kewajiban yang seimbang. Dengan demikian, keadilan/kesetaraan di sini mengacu kepada nilai yang sama (:kualitas), meski bentuknya berbeda (:kuantitas). Inilah mengapa penulis, di satu sisi, sependapat dengan Nasarauddin Umar dan Musdah Mulia dalam hal bahwa pria dan wanita adalah setara nilainya (: kualitas) dalam posisi mereka sebagai hamba Allah. Namun, di sisi lain, penulis berbeda pendapat dengan keduanya, karena rincian lebih lanjut tentang bentuk (:kuantitas) hak dan kewajiban itu berbeda antara laki-laki dan perempuan.

Daftar Pustaka

Mahzar, Armahedi. “Wanita dan Islam,” dalam *Mazhar ul-Haq Khan, Wanita Islam Korban Patologi Sosial*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1994

- Showalter, Elaine., (ed.), *Speaking of Gender*, New York & London: Routledge, 1989.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Quran*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Mulia, Siti Musdah. *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: Mizan, 2005
- Muthahhari, Murtadha. *Hak-hak Wanita dalam Islam* (terj.), Jakarta: Lentera, 2001.